

# entendes o que lê

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

**Gordon D. Fee & Douglas Stuart**  
Apêndices por Ênio R. Mueller

Este livro adota uma nova abordagem ao ajudar as pessoas a ler e estudar a Bíblia com maior compreensão. Em doze capítulos, os autores, ambos professores no Seminário Teológico Gordon-Conwell, ensinam ao leitor os princípios da boa interpretação para os vários tipos (gêneros) de literatura encontrados na Bíblia.



**fD**

**?D>**

**Gordon D. Fee & Douglas Stuart**

Apêndices por Ênio R. Mueller

© 1982 The Zondervan Corporation

Título do original: *How to Read the Bible for All Its Worth:  
A Guide to Understanding the Bible*

Traduzido da edição publicada pela The Zondervan  
Corporation (Grand Rapids, Michigan, EUA)

1.<sup>a</sup> edição: 1984

Reimpressões: 1986, 1989, 1991

2/ edição: 1997

Reimpressões: 1998, 1998<sup>2</sup>, 1999, 2000, 2001,  
2002, 2004, 2005, 2006, 2008

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](http://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 978-85-275-0024-1

Impresso no Brasil /*Printed in Brazil*

REVISÃO

Júlio Paulo T. Zabatiero

CAPA

Julio Carvalho

## CONTEÚDO

Prefácio. . . . .	k . . . . .
1. Introdução: A Necessidade de Interpretação. . . . .	!
2. As Epístolas — Aprendendo a Pensar Contextualmente. . . . .	
3. As Epístolas — As Questões Hermenêuticas. . . . .	L . . . . .
4. As Narrativas do Antigo Testamento — Seu Emprego Apropriado . . . . .	
5. Atos — O Problema do Precedente Histórico	
6. Os Evangelhos - Uma História, Muitas Dimensões	
7. As Parábolas — Você Percebe a Lição?	
8. A(s) Lei(s) — A Estipulação para Israel segundo a Aliança	
9. Os Profetas - Fazendo Cumprir a Aliança em Israel	
10. Os Salmos — As Orações de Israel e as Nossas	
11. A Sabedoria — Então e Agora . . . . .	JP
12. O Apocalipse — Quadros do Julgamento e da Esperança	
Apêndice 1: A Avaliação e o Emprego dos Comentários	
Apêndice 2: O Método Histórico-Crítico — Uma Avaliação	

AOS NOSSOS PAIS

Donald e Grace ( f 1979) Fee  
e  
Streeter e Merle Stuart  
de quem aprendemos a amar a Palavra

## ABREVIATURAS DE TRADUÇÕES DA BÍBLIA

- (;NB The Good News Bible (A Bíblia na Linguagem de Hoje - só NT em português), 1976.
- IU A Bíblia de Jerusalém, 1980 (em português).
- KJV "Versão do Rei Tiago" em inglês, 1611.
- liV A Bíblia Viva, 1981.
- NAB *The New American Bible*, 1970.
- NASB *The New American Standard Bible*, 1960
- NEB *The New English Bible*, 1961
- NIV *The New International Version*, 1973
- RSV *The Revised Standard Version*, 1952
- ARA Almeida Revista e Atualizada
- ARC Almeida Revista e Corrigida.



## PREFÁCIO

Num dos nossos momentos mais descontraídos, brincamos com a idéia de chamar este livro: *Não apenas Mais um Livro sobre Como Entender a Bíblia*. Prevaleceu o bom-senso, e 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 destes 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 seção de regras específicas (regras que governam tipos especiais de problemas: a profecia, atipologia, as figuras de linguagem, etc.).

Dos livros do tipo "manual básico" recomendamos especialmente *Knowing Scripture*, de R. C. Sproul (Inter-Varsity). Para um dose da mesma matéria, mais pesada e de menos facilidade na leitura, mas muito útil, deve-se ver 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 (Regai).

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

1. Conforme se pode notar, por uma olhada à tábua de conteúdo, a preocupação básica deste livro diz respeito à compreensão dos vários tipos de literatura (os gêneros literários) que compõem a Bíblia. Embora realmente falemos doutras questões, esta abordagem genérica controlou tudo quanto foi feito. Afirmando que há uma diferença real entre um salmo, de um lado, e uma epístola, do outro lado. Nossa intenção é ajudar o leitor a ler e estudar os Salmos como poemas, e as Epístolas como cartas. Esperamos ter conseguido demonstrar que

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

2. Embora tenhamos dado repetidas vezes no decurso do livro orientações para *estudar* cada gênero das Escrituras, estamos igualmente interessados na *leitura* inteligente delas porque é isto que a maioria de nós faz mais frequentemente. Qualquer pessoa que tentou, por exemplo, ler Levítico, Jeremias ou Provérbios, do começo ao fim, em contraste com 1 Samuel ou Atos, sabe muito bem que há muitas diferenças. Pode-se ficar enalhado 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, 1 Samuel 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. Frequentemente tem sido dito que não é necessário ter uma formação de seminário a fim de compreender a Bíblia. E a verdade, e cremos nisto de todo o nosso coração. Mas também nos preocupamos com a sugestão (às vezes) oculta de que uma formação num seminário, ou os 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 estes dois professores de seminário são crentes que pensam dever *obedecer* aos textos bíblicos, e não só lê-los ou estudá-los. É exatamente este 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.

Estes dois professores de seminário também pregam e ensinam a Palavra de modo regular numa variedade de situações eclesiais. Logo, somos regularmente conclamados, não só a sermos estudiosos mas, também, a compreendermos a maneira de aplicar a Bíblia, e isto 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 então" do texto original para o "aqui e agora" das situações da nossa própria vida. Mas

isto 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 *significa*. O estudioso crente insiste que devemos ter ambos. Ler a Bíblia tendo em vista *somente* seu significado para nós pode levar a grande dose de contra-senso bem como a todo tipo imaginável de erro — porque falta-lhe controles. Felizmente, a maioria dos crentes é abençoada com pelo menos uma medida da mais importante habilidade hermenêutica — o bom-senso.

Do 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 crente 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: Primeiramente, 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 esta 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.

Sendo assim, nos capítulos dois até doze, que tratam de dez tipos diferentes de gêneros literários, cada um por sua vez, 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 seus tipos diferentes? Qual é a natureza da poesia hebraica? Como tudo isto 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 — é freqüentemente considerada uma questão para o perito. Às vezes, é verdade. Mas não é necessário

que alguém seja um perito a fim de aprender a fazer bem as tarefas da exegese. O segredo acha-se 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 os peritos também. Também oferecemos algumas sugestões práticas sobre esse assunto.

Cada autor é responsável por aqueles capítulos que pertencem à sua área de especialidade. Destarte, o Professor Fee escreveu os capítulos 1-3, 5-7 e 12, e o Professor Stuart escreveu os capítulos 4 e 8-11. 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 criailça 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-a.

A Baker Book House, de Grand Rapids, Michigan, deu-nos autorização para usar a matéria dos Capítulos 2, 3 e 5, que apareceram anteriormente numa forma diferente como: "Hermeneutics 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), págs. 161-86; e "Hermeneutics and Historical Precedent — A Major Problem in Pentecostal Hermeneutics," em *Perspectives on the New Pentecostalism* (ed. R. P. Spittler, 1976), págs. 118-32.

1  
INTRODUÇÃO: A NECESSIDADE  
DE INTERPRETAÇÃO

Com certa freqüência encontramos com alguém que diz com muito fervor: "Você não precisa interpretar a Bíblia; leia-a, apenas, e faça o que ela diz." Usualmente, semelhante observação reflete o protesto contra o "profissional", o estudioso, o pastor, o catedrático ou o professor da Escola Dominical que, por meio de "interpretar," parece estar tirando a Bíblia do homem ou da mulher comum. É sua maneira de dizer que a Bíblia não é um livro obscuro. "Afinal das contas," argumenta-se, "qualquer pessoa com metade de um cérebro pode lê-la e entendê-la. O problema com um número demasiado de pregadores e professores é que cavam tanto que tendem a enlamear as águas. O que era claro para nós quando a lemos já não é mais tão claro."

Há muito de verdade em tal protesto. Concordamos que os cristãos devam aprender a ler a Bíblia, crer nela, e obedecê-la. E concordamos especialmente que a Bíblia não precisa ser um livro obscuro, se for corretamente estudada e lida. Na realidade, estamos convictos que o problema individual mais sério que as pessoas têm com a Bíblia não é uma *falta* de entendimento, mas, sim o fato de que entendem bem demais a maior parte das coisas! O problema de um texto tal como: "Fazei tudo sem murmurações nem contendas" (Fp 2.14), por exemplo, não é compreendê-lo, mas, sim, obedecê-lo — colocá-lo em prática.

Concordamos, também, que o pregador ou o professor estão por demais inclinados a escavar primeiro, e a olhar depois, e assim encobrir o significado claro do texto, que freqüentemente está na superfície. Seja dito logo de início — e repetido a cada passo, que o alvo da boa interpretação não é a originalidade, não se procura descobrir aquilo que ninguém jamais viu.

A interpretação que visa a originalidade, ou que prospera com ela, usualmente pode ser atribuída ao orgulho (uma tentativa de "ser mais sábio" do que o resto do mundo), ao falso entendimento da espiritualidade (segundo o qual a Bíblia está repleta de verdade profundas que estão esperando para serem escavadas pela pessoa espiritualmente sensível, com um discernimento especial), ou a interesses escusos (a necessidade de apoiar um preconceito teológico, especial-

mente ao tratar de textos que, segundo parece, vão contra aquele preconceito). As interpretações sem igual usualmente são erradas. Não se quer dizer com isto que o entendimento de um texto não possa freqüentemente *parecer* sem igual para alguém que o ouve pela primeira vez. O que queremos dizer mesmo é que a originalidade *não* é o alvo da nossa tarefa.

O alvo da boa interpretação é simples: chegar ao "sentido claro do texto." E o ingrediente mais importante que a pessoa traz a essa tarefa é o bom-senso aguçado. O teste de uma boa interpretação é se expõe o sentido do texto. A interpretação correta, portanto, traz alívio à mente bem como uma agulhoda ou cutucada no coração.

Mas, se o significado claro é aquilo sobre o que a interpretação diz respeito, então para que interpretar? Por que não ler, simplesmente? O significado simples não vem pela mera leitura? Em certo sentido, sim. Mas num sentido mais verídico, semelhante argumento é tanto ingênuo quanto irrealista 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, quer deseje quer não, todo leitor é ao mesmo tempo um intérprete; ou seja, a maioria de nós toma por certo que, enquanto lemos, também entendemos o que lemos. Tendemos, também, a pensar que *nosso entendimento* é a mesma coisa que a *intenção* do Espírito Santo ou do autor humano. Apesar disso, invariavelmente levamos *para* o texto tudo quanto somos, com toda nossa experiência, cultura e entendimento prévio de palavras e idéias. As vezes, aquilo que levamos para o texto, sem o fazer deliberadamente, nos desencaminha ou nos leva a atribuir ao texto idéias que lhe são estranhas.

Desta maneira, 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 aquele era o formato da Cruz de Jesus, que provavelmente tinha a forma de um "T". A maioria dos protestantes, e dos católicos também, quando lê textos acerca da igreja em adoração, automaticamente forma um quadro de pessoas sentadas numa construção com bancos, muito semelhante às deles. Quando Paulo diz: "Nada disponhais para a carne, no tocante às suas concupiscências" (Rm 13. 14), as pessoas nas culturas de idiomas europeus tendem a pensar que "a carne"

significa o corpo" e, portanto, que Paulo está falando nos "apetites físicos." Mas a palavra "carne," conforme Paulo a emprega, raras vezes se refere ao corpo — e neste texto quase certamente não tem esse sentido — mas, sim, a uma enfermidade espiritual, uma doença de existência espiritual às vezes chamada "a natureza pecaminosa." O leitor, portanto, sem o fazer deliberadamente, está interpretando o que lê, e, infelizmente, por demais freqüentemente interpreta incorretamente.

Isto nos leva a notar, ainda mais, que o leitor de uma Bíblia em idioma latino já está envolvido na interpretação. A tradução, pois, é em si mesma uma forma (necessária) de interpretação. Sua Bíblia, seja qual for a tradução que você empregar, que para você é o *ponto de partida*, é, na realidade, o *resultado final* de muito trabalho erudito. Os tradutores são regularmente conclamados a fazer escolhas quanto aos significados, e as escolhas *deles* irão afetar como *you* entende.

Os bons tradutores, portanto, levam em consideração as diferenças entre nossos idiomas. Esta, porém, não é uma tarefa fácil. Em Romanos 13.14, por exemplo, devemos traduzir "carne" porque esta é a palavra que Paulo empregou, e depois deixar o intérprete contar-nos que "carne" aqui não significa "corpo"? Ou devemos "ajudar" o leitor e traduzir "natureza pecaminosa" porque é isto que Paulo realmente *quer dizer*? Retomaremos este 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 é achada por meio de notar aquilo que acontece em nosso redor o tempo todo. Uma simples olhada para a igreja contemporânea, por exemplo, torna abundantemente claro que nem todos os "significados claros" são igualmente claros para todos. É de interesse mais do que passageiro que a maioria daqueles na igreja de hoje que argumentam que as mulheres devem guardar silêncio na igreja, com base em 1 Coríntios 14.34-35, negam, ao mesmo tempo, a validade do falar em línguas e da profecia, o próprio contexto em que a passagem do "silêncio" ocorre. E aqueles que afirmam que as mulheres, e não somente os homens, devem orar e profetizar, com base em 1 Coríntios 11.2-16, freqüentemente negam que 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! As duas posições, no entanto, são afirmados 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 estamos lendo a mesma Bíblia e todos estamos procurando ser obedientes àquilo que o texto "claramente" significa.

Além destas diferenças reconhecíveis entre "crentes bíblicos," há, também, todos os tipos de coisas estranhas em andamento. Usualmente podemos reconhecer as seitas, por exemplo, porque têm uma autoridade além da Bíblia. Mas nem todas elas a têm; em todos os casos, porém, torcem a verdade pelo meio que selecionam textos da própria Bíblia. Toda heresia ou prática que se possa imaginar, desde o arianismo (a negação da divindade de Cristo), das Testemunhas de Jeová e de "O Caminho", até o batismo em prol dos mortos entre os mórmons, até o manipular de serpentes entre as seitas apalacianas, alega ser "apoiada" por algum texto.

Até mesmo entre pessoas mais teologicamente ortodoxas, no entanto, muitas idéias estranhas conseguem ganhar aceitação em vários círculos. Por exemplo, uma das modas atuais entre os protestantes norte-americanos, especialmente os carismáticos, é o assim-chamado Evangelho da riqueza e da saúde. As "boas novas" são que a vontade de Deus para você é a prosperidade financeira e material! Um dos defensores deste "evangelho" começa seu livro ao argumentar em prol do "sentido claro" da Escritura e ao alegar que coloca a Palavra de Deus em posição de absoluta primazia no decurso do seu estudo. Diz que não conta aquilo que *pensamos* que ela diz, mas, sim, o que ela *realmente* diz. O "significado claro" é o que ele quer. Começamos, porém, a ter nossas 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 tal como 3 João 2: "Amados, acima de tudo faço votos por tua prosperidade e saúde, assim, como é próspera a tua alma" — texto este que realmente não tem nada a ver com a prosperidade financeira. Outro exemplo toma o significado claro do jovem rico (Marcos 10.17-22) como sendo exatamente o oposto daquilo "que realmente diz," e atribui a "interpretação" ao Espírito Santo. Podemos talvez questionar com razão se o significado claro realmente está sendo procurado; talvez o significado claro seja simplesmente aquilo que semelhante escritor quer que o texto signifique a fim de apoiar suas idéias prediletas.

Dada toda esta diversidade, tanto dentro quanto fora da igreja, e todas as diferenças até mesmo entre os estudiosos, que alegadamente conhecem "as regras," não é de se maravilhar que alguns argumentam em prol de nenhuma interpretação, em prol da simples leitura. Esta, porém, é uma opção falsa, conforme

vimos. O antídoto à *má* interpretação não é simplesmente *nenhuma* interpretação, mas, sim, a *boa* interpretação, baseada nas diretrizes do bom-senso.

Os autores deste livro não sofrem de ilusões de que, ao ler e seguir nossas diretrizes, todos finalmente concordarão quanto ao "significado claro", *nosso significado*!. O que esperamos realizar é aumentar a sensibilidade do leitor a problemas específicos inerentes em cada gênero, informá-lo *por que* existem opções diferentes e como fazer julgamentos de bom-senso, e especialmente ter a capacidade de discernir entre interpretações boas e as não tão boas — e de saber o que as faz assim.

### 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. Conforme o Professor George Ladd certa vez expressou o fato: "A Bíblia é a Palavra de Deus dada nas palavras de (pessoas) na história." É esta natureza dupla 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 das *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 nalguns 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*.

Há alguns, naturalmente, que acreditam que a Bíblia é meramente um livro humano, e que contém somente palavras das pessoas na história. Para estas pessoas, a tarefa de interpretar é limitada à pesquisa histórica. Seu interesse, como no caso de Cícero ou Milton, é com as idéias religiosas dos judeus, de Jesus, ou da igreja primitiva. A tarefa para eles, no entanto, é puramente histórica. O que estas palavras significavam para as pessoas que as escreveram? O que pensavam acerca de Deus? Como se compreendiam a si mesmos?

Há, do outro lado, aqueles que pensam na Bíblia somente em termos da

sua relevância eterna. Porque é a Palavra de Deus, tendem a pensar nela como sendo apenas uma coletânea de proposições a serem cridas e de imperativos a serem obedecidos — embora, invariavelmente, haja grande medida de selecionamento e escolha a ser feita entre as proposições e imperativos. Há, por exemplo, cristãos que baseados em Deuteronômio 22.5 ("A mulher não usará roupa de homem"), argumentam literalmente que a mulher não deve usar calça comprida nem short. As mesmas pessoas, porém, raras vezes tomam literalmente os demais imperativos naquela 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 fazer borlas nos quatro cantos do manto (v. 12).

A Bíblia, no entanto, não é uma série de proposições e imperativos; não é simplesmente uma coletânea de "Ditados da parte do Presidente Deus," como se Ele olhasse para nós aqui em baixo, estando Ele no céu, 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 a humanidade" — e assim por diante, chegando até a proposição número 7.777 e ao imperativo número 777.

Estas proposições, naturalmente, são verdadeiras; e acham-se na Bíblia (embora não nessa forma exata). Realmente, semelhante livro poderia ter tornado muitas coisas mais fáceis para nós. Mas, felizmente, *não* foi assim que Deus escolheu falar conosco. Pelo contrário, escolheu falar Suas verdades eternas dentro das circunstâncias e eventos específicos da história humana. É isto também que nos dá esperança. Exatamente porque Deus escolheu falar no contexto da história humana, real, podemos ter certeza que estas mesmas palavras falarão novamente em nossa própria história "real", conforme têm feito no decorrer da História da igreja.

O fato de que a Bíblia tem um lado humano é nosso encorajamento; também é o nosso desafio, e é a razão porque precisamos interpretar. Duas coisas precisam ser notados quanto a isto.

1. Ao falar através de pessoas reais, numa variedade de circunstâncias, por um período de 1500 anos, a Palavra de Deus foi expressada no vocabulário e nos padrões de pensamento daquelas pessoas, e condicionada pela cultura daqueles tempos e circunstâncias. Ou seja: a Palavra de Deus para nós foi primeiramente a Sua Palavra a elas. Se iriam ouvi-la, somente poderia ser através de eventos e linguagem que *elas* poderiam ter entendido. Nosso problema é que estamos muito longe delas no tempo, e às vezes no pensamento. Esta é a razão principal

porque precisamos aprender a interpretar a Bíblia. Se a Palavra de Deus acerca das mulheres usando roupas de homens, ou das pessoas que devem ter parapeitos ao redor das casas pode falar conosco, precisamos saber primeiro o que dizia aos seus ouvintes originais — e por que.

Logo, a tarefa de interpretar envolve o estudante/leitor em dois níveis. Primeiramente, é necessário escutar a Palavra que eles ouviram; devem procurar compreender o que foi dito a eles lá e *então*. Em segundo lugar, devemos aprender a ouvir essa mesma Palavra no *aqui e agora*. Diremos mais acerca destas duas tarefas, abaixo.

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

Para interpretar corretamente o "lá e então" dos textos bíblicos, não somente se deve saber algumas regras gerais que se aplicam a todas as palavras da Bíblia, como também se deve aprender as regras especiais que se aplicam a cada uma destas formas literárias (gêneros). E a maneira de Deus comunicar-nos Sua Palavra no "aqui e agora" freqüentemente diferirá de uma forma para outra. Por exemplo, precisamos saber *como* um salmo, uma forma que freqüentemente era dirigida *a Deus*, funciona como a Palavra de Deus *para nós*, e como os Salmos diferem das "leis," que freqüentemente eram dirigidas a pessoas em situações culturais que já não existem mais. *Como* tais "leis" nos falam, e como diferem das "leis" morais, que sempre são válidas em todas as circunstâncias? Tais são as perguntas que a natureza dupla da Bíblia nos impõe.

### *A PRIMEIRA TAREFA: A EXEGESE*

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

Na realidade, todos são exegetas dalgum tipo. 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. . ." "Lá naqueles tempos, tinham o costume de . . ."? São expressões exegéticas. São empregadas mais freqüentemente 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 da mão freqüentemente tomou o lugar do "ósculo santo." Até mesmo quando tais idéias não são articuladas, são, na realidade, praticadas o tempo todo de um modo que segue o bom-senso.

O problema com boa parte disto, no entanto, é (1) que tal exegese freqüentemente é seletiva demais, e (2) que freqüentemente as fontes consultadas não são escritas por "peritos verdadeiros," ou seja: são fontes secundárias que também empregam outras fontes secundárias, ao invés das fontes primárias. São necessárias umas poucas palavras acerca de cada um destes problemas:

1. Embora todos empreguem exegese nalgumas ocasiões, e embora muito freqüentemente semelhante exegese seja bem feita, mesmo assim, tende a ser empregada *somente* quando há um problema óbvio entre os textos bíblicos e a cultura moderna. Posto que realmente deve ser empregada para tais textos, insistimos que *é o primeiro passo ao ler TODO texto*. De início, isto não será fácil de fazer, mas aprender a pensar exegeticamente pagará ricos dividendos no entendimento, e tornará a leitura, sem mencionar o estudo da Bíblia, uma experiência muito mais emocionante. Note bem, no entanto: Aprender a pensar exegeticamente não é a *única* tarefa; é simplesmente a *primeira* tarefa.

O problema real com a exegese "seletiva" é que a pessoa freqüentemente atribuirá suas próprias idéias, completamente estranhas, a um texto e, assim, 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, que argumentou que o autor não deveria comparecer a uma conferência juntamente com outra pessoa bem conhecida, cuja ortodoxia era algo suspeita. A razão bíblica dada para evitar a conferência foi 1 Tessalonicenses 5.22: "Abstende-vos de toda forma do mal". Se, porém, nosso irmão tivesse aprendido a ler a Bíblia exegeticamente, não teria usado o texto dessa maneira. Ora, 1 Ts. 5:22 foi a palavra final de Paulo num *parágrafo* aos tessalonicenses a respeito das expressões carismáticas na comunidade. "Não tratem as profecias com desprezo", diz Paulo. "Pelo contrário, testem tudo, e apeguem-se ao que é bom, mas evitem todas as formas malignas." "Evitar o mal" tem a

ver com "profecias," que, ao serem testadas, revelam-se não serem do Espírito. Fazer este texto significar alguma coisa que Deus não pretendeu é abusar do texto, não usá-lo. Para evitar erros deste tipo, devemos, aprender a pensar exegeticamente, ou seja: começar no passado, lá e então, e fazer assim com todos os textos.

2. Conforme logo notaremos, não se *começa* consultando os "peritos." Mas quando for necessário fazê-lo, devemos procurar usar as melhores fontes. Por exemplo, em Marcos 10.23 (Mt. 19.23; Lc 18.24), no término da história do jovem rico, Jesus diz: "Quão dificilmente entrarão no reino de Deus os que têm riquezas!" Passa a acrescentar: "É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha, do que entrar um rico no reino de Deus." Frequentemente se diz que havia uma porta em Jerusalém chamada o "Fundo da Agulha," pela qual os camelos somente poderiam atravessar de joelhos, e com grande dificuldade. A lição desta "interpretação" é que um camelo poderia realmente passar pelo "Fundo da Agulha." O problema desta "exegese," no entanto, é que simplesmente não é verdadeira. Nunca houve semelhante porta em Jerusalém, em qualquer período da sua história. A primeira "evidência" que se conhece em prol de tal idéia é achada no século XI d.C. (!), num comentário de um eclesiástico grego chamado Teofilacto, que tinha a mesma dificuldade com o texto que nós temos. Afinal das 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 conlia 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 I)esus tudo é possível."

### *APRENDENDO A FAZER EXEGESE*

Como, pois, aprendemos a fazer boa exegese, e, ao mesmo tempo, a evitar as ciladas ao longo do caminho? A primeira parte da maioria dos capítulos neste livro explicará como realizamos esta 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.

No seu nível mais alto, naturalmente, a exegese requer o conhecimento de muitas coisas que não esperamos necessariamente que os leitores deste livro saibam: as línguas bíblicas; as situações históricas judaica, semítica, e helenística; como determinar o texto original quando os manuscritos têm textos variantes; o emprego de todos os tipos de fontes primárias e ferramentas. Você pode, no

entanto, aprender a fazer boa exegese mesmo se não tiver acesso a todas estas perícias e ferramentas. Para assim fazer, no entanto, você deve primeiramente aprender o que pode fazer com suas próprias habilidades, e, em segundo lugar, deve aprender a utilizar o trabalho doutras pessoas.

A *chave* à boa exegese, e, portanto, a 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 ler o livro de Mortimer J. Adler: *A Arte de Ler* (1940, ed. rev. com Charles von Doren, Nova York, Simon and Schuster, 1972), publicado no Brasil pela Editora Agir Ltda. 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 isto 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*. Notemos de modo breve cada uma destas.

### *O 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 importante para a compreensão.

Realmente faz uma grande diferença para a compreensão do texto, conhecer a formação de Amós, Oséias, ou Isaías, ou que Ageu profetizou *depois* do exílio, ou saber as expectativas messiânicas de Israel quando João Batista e Jesus apareceram no cenário, ou compreender as diferenças entre as cidades de Corinto e Filipos e como estas diferenças afetam as igrejas em cada uma destas cidades. Nossa leitura das parábolas de Jesus é grandemente realçada por sabermos alguma coisa acerca dos costumes dos dias de Jesus. Decerto faz diferença saber que o denário oferecido aos trabalhadores em Mateus 20.1-16 era o equivalente do salário de um dia inteiro. Uma pessoa que foi criada no Oeste norte-americano — ou no Leste, quanto a isto — deve tomar o cuidado de não pensar nos "montes que cercam Jerusalém" em termos da sua própria experiência de montanhas!

Para responder à maioria destes tipos de perguntas, será necessário algum tipo de ajuda externa. Um bom dicionário da Bíblia, tal como *o Novo Dicionário da Bíblia* (3 vols., ed. J. D. Douglas: Edições Vida Nova, São Paulo, 1966, 1983), geralmente suprirá a necessidade neste ponto. Se alguém quiser se aprofundar no assunto, as bibliografias no fim de cada artigo serão um bom lugar para começar.

A questão mais importante do contexto histórico, no entanto, tem a ver com a *ocasião* e o *propósito* de cada livro bíblico e/ou das suas várias partes. Aqui, desejamos ter uma idéia daquilo que estava acontecendo em Israel, ou na Igreja, que ocasionou o surgimento de semelhante documento, ou qual era a situação do autor que o levou a escrever. Aqui, também, isto variará de livro para livro, e é muito menos crucial para os Provérbios, por exemplo, do que para 1 Coríntios.

A resposta a esta pergunta usualmente se acha — quando puder ser achada — dentro do próprio livro. Mas você precisa aprender a ler com os olhos abertos, procurando tais assuntos. Se quiser corroborar suas próprias conclusões sobre estas questões, poderá consultar mais uma vez seu dicionário da Bíblia, ou a Introdução de um bom comentário sobre o livro, ou um Manual Bíblico, ou Introdução à Bíblia.

### *O Contexto Literário*

É isto que a maioria das pessoas querem dizer quando falam acerca de ler alguma coisa no seu contexto. Realmente, é a tarefa mais crucial na exegese e, felizmente, é algo que a pessoa pode fazer bem sem ter de consultar necessariamente os "peritos." Essencialmente, o *contexto literário* significa que as palavras somente fazem sentido dentro de frases, e, na sua maior parte, as frases na Bíblia somente têm significado 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 disto?" Devemos procurar descobrir a linha de pensamento do autor. O que o autor está dizendo e por que o diz exatamente aqui? Tendo ensinado esta lição, o que ele está dizendo em seguida, e por quê?

Esta pergunta variará de gênero para gênero, mas é *sempre* a pergunta cru-

ciai. O alvo da exegese, você se lembrará, é descobrir o que o autor original pretendia. Para fazer bem esta 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) ou linhas e seções (para poesia). E, com a ajuda de uma tradução adequada, é alguma coisa que o leitor pode fazer. [N. T. Em português a *Bíblia na Linguagem de Hoje* (0 Novo Testamento, Salmos e Provérbios), a *Bíblia de Jerusalém* (versão católico-romana) e, em parte, a *Bíblia Viva* apresentam melhor divisão dos parágrafos].

### *As Perguntas de Conteúdo*

A segunda categoria maior de perguntas que a pessoa deve fazer a qualquer texto tem a ver com o conteúdo real do autor. "Conteúdo" tem a ver com os significados das palavras, com os relacionamentos gramaticais nas frases, e com a escolha do texto original onde os manuscritos têm textos variantes. Inclui, também, certo número dos itens mencionados supra em "contexto histórico," por exemplo: o significado de "denário," ou uma "jornada de um sábado," ou "lugares altos," etc.

Na sua maior parte, estas são as perguntas normais quanto ao sentido, que fazemos comumente ao texto bíblico. Quando Paulo diz em 2 Coríntios 5.16: "Se antes conhecemos a Cristo segundo a carne, já agora não o conhecemos deste modo," iremos querer saber; Quem estava "segundo a carne," Cristo, ou a pessoa que conhecia a Ele? Faz uma diferença considerável quanto ao significado saber que já não conhecemos a Cristo "de um ponto de vista mundano," que é o que Paulo quer dizer, e não que já não conhecemos a Cristo "na Sua vida terrestre."

Para respondermos a perguntas deste tipo, usualmente precisaremos de ajuda externa. Nisto, também, a qualidade das nossas respostas a tais perguntas usualmente dependerão da qualidade de fontes informativas que empregamos. É a esta altura que você finalmente desejará consultar um bom comentário exegético. Mas note, por favor, que consultar um comentário, por essencial que isto seja às vezes, é a *última* coisa que se faz.

,-l.vFerramentas

Na maior parte das vezes, portanto, você pode fazer boa exegese com uma quantidade mínima de ajuda externa, posto que tal ajuda seja da mais alta qualidade. Já mencionamos quatro ferramentas deste tipo: um bom dicionário da Híblia, um bom Manual Bíblico (ou Introdução à Bíblia), uma boa tradução, i' bons comentários. Há outros tipos de ferramentas, naturalmente, especialmente para tipos tópicos ou temáticos de estudo. Mas para ler ou estudar a Bíblia livro por livro, estas são as essenciais.

### A SEGUNDA TAREFA: A HERMENÊUTICA

Embora a palavra "hermenêutica" ordinariamente abranja o campo inteiro da interpretação, inclusive a exegese, também é usada no sentido mais estreito de procurar a relevância contemporânea dos textos antigos. Neste livro, a empregaremos exclusivamente neste sentido, para fazer as perguntas acerca do significado da Bíblia "aqui e agora."

É çta questão do aqui e agora, afinal das contas, que nos leva à Bíblia logo de início. Para que não começar aqui, portanto? Por que preocupar-nos com a exegese? Decerto o mesmo Espírito que inspirou a escrita da Bíblia pode igualmente inspirar nossa leitura dela. Em certo sentido, isto 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 semelhante leitura. Mas a leitura devocional não é o único tipo que se deve praticar. Devemos também ler para aprender e compreender. Em resumo, devemos também aprender a *estudar* ;i Bíblia, que, por sua vez, deve ser a base da leitura devocional da pessoa. E isto nos leva à nossa insistência de que a "hermenêutica" apropriada começa com a "exegese" sólida.

A razão porque *não devemos começar* com o aqui e agora é que o *único controle apropriado para a hermenêutica acha-se na intenção original do texto bíblico*. Conforme notamos anteriormente neste capítulo, este é o "significado claro" que estamos procurando. Doutra forma, os textos bíblicos podem ser forçados a significar tudo quanto significam para qualquer determinado leitor. Semelhante hermenêutica, no entanto, fica sendo pura subjetividade, e quem, pois, vai dizer que a interpretação de uma pessoa é certa, e a doutra 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 1 Coríntios 15.29; ou a rejeição pelas testemunhas de Jeová da divindade de Cristo, ou o uso que os manipuladores de serpentes fazem de Marcos 16.18, ou os "evangelistas da prosperidade" que propagam o sonho norte-americano com base em 3 João 2, são todos casos de interpretação imprópria. Em cada caso, o erro está na sua hermenêutica, exatamente porque sua hermenêutica não é controlada pela boa exegese. Começaram a partir do aqui e agora e atribuíram aos textos significados que originalmente não estavam ali. E o que vai impedir a pessoa de matar sua filha por causa de um voto impensado, conforme fez Jefté (Juízes 11.29-40)?

Será argumentado, naturalmente, que o bom-senso impedirá a pessoa de semelhante estultícia. Infelizmente, o "bom-senso" não é tão comum assim. Queremos saber o que a Bíblia significa *para nós* — e isso é certo. Não podemos, no entanto, fazê-la significar qualquer coisa que nos agrada, e depois dar ao Espírito Santo o "crédito" por ela. O Espírito Santo não pode ser conclamado para contradizer a Si mesmo, e Ele é Aquele que inspirou a intenção original. Logo, Sua ajuda para nós será na descoberta daquela intenção original, e em orientar-nos enquanto procuramos fielmente aplicar aquele significado às nossas próprias situações.

As perguntas sobre a hermenêutica não são todas fáceis, e é provavelmente por isso que tão poucos livros foram escritos sobre este aspecto do nosso assunto. Nem todos concordarão sobre como a pessoa aborda esta tarefa. É, no entanto, a área crucial, e os crentes têm necessidade de aprender a falar uns com os outros acerca destas perguntas — e a escutarem. Quanto à seguinte questão, no entanto, decerto deve haver concordância: *Um texto não pode significar o que nunca significou.* Ou, colocando a coisa de modo positivo, o significado verdadeiro do texto bíblico para nós é o que Deus originalmente pretendeu que significasse quando foi falado/escrito pela primeira vez. Este é o ponto de partida. Como trabalhar a partir desse ponto de partida é o problema que este livro visa tratar.

Alguém decerto perguntará: "Mas não é possível para um texto ter um significado adicional (ou mais pleno, ou mais profundo), além da sua intenção original? Afinal das contas, assim acontece no próprio Novo Testamento na maneira em que às vezes emprega o Antigo Testamento." No caso da profecia, não fecharíamos as portas a semelhante' possibilidade, e argumentaríamos que, com controles cuidadosos, um segundo significado, ou um significado mais pleno, é possível. Mas como o justificaríamos noutros aspectos? Nosso problema é

sipiles. 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 investida, determina para todos o sentido mais pleno do texto. Os protestantes, no entanto, não tem magistério (neste sentido), e devemos ficar profundamente preocupados sempre que alguém diz que tem o significado mais profundo de um (exto dado por Deus, — especialmente se o texto nunca significou aquilo que agora é forçado a significar. De tais coisas nascem as seitas, bem como inúmeras heresias menores.

É difícil dar regras para a hermenêutica. O que oferecemos no decorrer dos capítulos seguintes, portanto, são diretrizes. Talvez você não concorde com nossas diretrizes. Esperamos que suas discordâncias sejam com caridade cristã, e é possível que nossas diretrizes sirvam para estimular seu próprio pensamento sobre estes assuntos.



## 2

### AS EPISTOLAS - APRENDENDO A PENSAR CONTEXTUALMENTE

Vamos começar nossa discussão dos vários gêneros bíblicos com as Epístolas do Novo Testamento. Uma das nossas razões para começarmos aqui é que parecem *ser de fácil interpretação. Afina) das 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, mediante a fé" (Ef 2.8), ou os imperativos "Andai no Espírito" (Gl 5.16) "vivam uma vida de amor" (Ef 5.2 NIV)?

Do outro lado, a "facilidade" de interpretar as Epístolas pode ser bem enganosa. É especialmente o caso no nível da hermenêutica. Podemos tentar liderar um grupo de estudos em 1 Coríntios, por exemplo, e ver quantas são as dificuldades. "Como a opinião de Paulo (7.25) deve ser tomada como sendo a Palavra de Deus?" perguntarão alguns, especialmente quando pessoalmente não gostam das implicações daquela opinião. E as perguntas continuam. Qual relacionamento há entre a excomunhão do irmão no capítulo 5 e a igreja contemporânea, especialmente porque ele pode simplesmente atravessar a rua para outra igreja? Qual é a razão de ser dos capítulos 12-14 para quem está numa igreja local onde os dons carismáticos não são aceitos como válidos para o século XX? Como podemos evitar a clara implicação 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?

Torna-se claro que as Epístolas *não* são tão fáceis de interpretar quanto freqüentemente se acha. Desta maneira, por causa da sua importância para a fé cristã, e porque tantas das questões hermenêuticas são levantadas aqui, vamos deixá-las servir de modelos para as questões exegéticas e hermenêuticas que desejamos levantar no livro.

## A NA TUREZA DAS EPISTOLAS

Antes de olharmos especificamente para 1 Coríntios como modelo para fazer exegese das Epístolas, algumas palavras gerais devem ser ditas acerca de todas as Epístolas (a totalidade do Novo Testamento, excetuando-se os quatro Evangelhos, Atos, e o Apocalipse).

Primeiramente, é necessário notar que as próprias Epístolas não são uma coletânea homogênea. Muitos anos atrás Adolf Deïssmann, com base nas vastas descobertas de papiros, fez uma distinção entre cartas e epístolas. As primeiras, as "cartas verídicas," conforme as chamava, eram não-literárias, ou seja: não foram escritas para o público e a posteridade, mas, sim, visavam apenas a pessoa ou pessoas para quem foram endereçadas. Em contraste com a carta, a epístola era uma forma literária artística ou uma espécie de literatura destinada para o público. O próprio Deïssmann considerava que todas as Epístolas Paulinas bem como 2 e 3 João eram "cartas verídicas." Embora alguns outros estudiosos tenham soado a nota de cautela de que não se deve reduzir todas as cartas do Novo Testamento a uma ou outra destas categorias — nalguns casos parece ser questão de mais ou menos — a distinção não deixa de permanecer válida. Romanos e Filemom diferem entre si não somente no conteúdo como também no grau em que uma é muito mais pessoal do que a outra. E em contraste com qualquer das cartas de Paulo, 2 Pedro e 1 João são muito mais como epístolas.

A validade desta distinção pode ser vista ao notar a *forma* das cartas antigas. Assim como há uma forma padronizada das nossas cartas (data, saudação, corpo, e assinatura), assim também havia para as dos antigos. Milhares de cartas antigas foram achadas, 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. o nome do escritor (e.g., Paulo)
2. o nome do endereçado (e.g., à igreja de Deus em Corinto)
3. a 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. o corpo
6. a saudação final e despedida (e.g., A graça do Senhor Jesus seja convosco).

O único elemento variável nesta forma é o número 4, que na maioria das cartas antigas toma a forma de um desejo com oração (quase exatamente como João 2), ou senão, falta totalmente (como em Gálatas, 1 Timóteo, Tito), embora às vezes achemos ações de graças e orações (como frequentemente nas cartas de Paulo). Em três das Epístolas do Novo Testamento estas ações de graças se transformam em doxologia (2 Co, Ef, 1 Pe; cf. Ap 1.5-6).

Será notado que as Epístolas do Novo Testamento que não têm ou os elementos formais 1-3 ou 6 são aquelas que deixam de ser verdadeiras cartas, embora sejam parcialmente epistolares na sua forma. Hebreus, por exemplo, que foi descrita como sendo três partes tratado e uma parte carta, realmente foi enviada para um grupo específico de pessoas, conforme 10.32-34 e 13.1-25 tornam claro. Note especialmente a forma de carta em 13.22-25. Mesmo assim, os capítulos 1-10 são pouco semelhantes a uma carta e, na realidade, são uma homília eloqüente em que o argumento quanto à total superioridade de Cristo a tudo quanto O antecedeu é entremeadado com palavras urgentes de exortação no sentido de os leitores conservarem firme sua fé em Cristo (2.14; 3.7-19; 5.11-6.20; 10.19-25). De fato, o próprio autor chama-a de sua "palavra de exortação" (13.22).

1 João é semelhante, de certas maneiras, só que não tem *nenhum* dos elementos formais de uma carta. Mesmo assim, foi claramente escrita para um grupo específico de pessoas (ver, e.g., 2.7, 12-14, 19, 26) e parece muito semelhante ao corpo de uma carta com todos os elementos formais de uma carta cortados. O que importa é que não é simplesmente um tratado teológico para a igreja em geral.

Tiago e 2 Pedro são endereçadas como cartas, mas falta às duas a saudação final e a despedida familiares; a ambas faltam, também, os endereçados específicos, bem como quaisquer notas pessoais pelos escritores. Elas são os escritos do Novo Testamento que mais se aproximam de "epístolas," ou seja: tratados para a igreja inteira, embora 2 Pedro pareça ter sido chamada à existência por causa dalguns que estavam negando a Segunda Vinda (3.1-7). Tiago, do outro lado, não possui um argumento global, e parece mais uma coletânea de notas para sermões sobre uma variedade de tópicos éticos do que uma carta.

A despeito desta variedade de tipos, no entanto, há uma coisa 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.é, surgindo de uma ocasião específica e visando a mesma), e são do *século*

lo I. Embora sejam inspiradas pelo Espírito Santo e, portanto, pertencentes a todos os tempos, foram originalmente escritas no contexto do autor para o contexto dos destinatários originais. São precisamente estes fatores — são ocasionais e pertencem ao século I — que torna sua interpretação difícil às vezes.

Acima de tudo o mais, sua natureza *ocasional* deve ser levada a sério. Significa que foram ocasionadas, ou conclamadas, por alguma circunstância especial, ou do lado do leitor ou do lado do autor. Quase todas as cartas do Novo Testamento foram ocasionada por causa do leitor (Filemom, Tiago, e talvez Romanos são exceções). Usualmente a ocasião era algum tipo de comportamento que precisava de correção, ou até mesmo um erro de doutrina que precisava ser endireitado, ou um mal-entendido que precisava de mais luz.

A maior parte dos nossos problemas em interpretar as Epístolas deve-se ao fato de serem ocasionais. Temos as respostas, mas nem sempre sabemos quais eram as perguntas ou os problemas, ou até mesmo se havia um problema. É muito semelhante a escutar um lado de uma conversa telefônica e tentar descobrir quem está no outro lado e o que aquela pessoa invisível está dizendo. Em muitos casos, no entanto, é especialmente importante para nós a tentativa de escutar "o outro lado", a fim de sabermos o que é que nossa passagem está respondendo.

Mais uma consideração aqui. A natureza ocasional das Epístolas também quer dizer que *não* são, em primeiro lugar, tratados teológicos; não são compêndios da teologia de Paulo ou Pedro. Há teologia subentendida, mas é sempre "teologia de tarefa," teologia que está sendo escrita para a tarefa em vista, ou aplicada a ela. Essa é a situação até mesmo de Romanos, que é uma declaração mais plena e sistemática da teologia de Paulo do que se acha noutro lugar. Mas é apenas *parte* da sua teologia, e neste caso é a teologia que nasceu da sua própria tarefa especial de apóstolo aos gentios. É seu empenho especial em prol dos direitos dos gentios à graça de Deus, e como é relacionado com o problema inteiro da "Lei" que faz a discussão tomar a forma especial que adota em Romanos, e que faz a *justificação* ser usada como a metáfora primária para a salvação. Afinal das contas, a palavra *justificar*, que predomina em Romanos (15 vezes) e em Gálatas (8), ocorre apenas duas vezes na totalidade das demais cartas de Paulo (1 Co 6.11; Tito 3.7).

Assim sendo, iremos para as Epístolas uma vez após outra à busca da teologia cristã; estão carregadas com ela. Devemos, no entanto, sempre conservar em mente que não foram escritas primariamente para fazer uma exposição da teologia cristã. É sempre teologia ao serviço de uma necessidade específica. Notare-

mos as implicações disto para a hermenêutica no nosso próximo capítulo.

Dados estes preliminares importantes, como, pois, passamos à exegese, ou a uma leitura exegética bem feita, das Epístolas? A partir de agora, passaremos a fazer um estudo-de-caso usando 1 Coríntios. Sabemos que nem todas as Epístolas serão como esta, mas quase todas as perguntas que precisamos fazer a qualquer epístola são levantadas aqui.

### O CONTEXTO HISTÓRICO

A primeira coisa que devemos procurar fazer com qualquer das Epístolas é formar uma reconstrução tentativa, porém bem fundamentada, da situação para a qual o autor está falando. O que estava acontecendo em Corinto que levou Paulo a escrever 1 Coríntios? Como veio a ficar sabendo da situação deles? Que tipo de relacionamento e contatos anteriores tivera com eles? Que atitudes cios e ele refletem nesta carta? Estes são os tipos de pergunta às quais você deseja respostas. O que você faz, portanto?

*Primeiramente*, você precisa consultar seu dicionário da Bíblia ou a Introdução do seu comentário a 1 Co. 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. Por causa da sua localização estratégica para o comércio, no entanto, experimentara um ritmo de crescimento incrivelmente rápido. Pelos padrões antigos, era cosmopolita, rica, patrona das artes, religiosa (pelo menos vinte e seis templos e santuários), e bem conhecida pela sua 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, será uma carta para a igreja comunitária de Cruz das Almas, Roraima. Tudo isto necessariamente terá de ser conservado em mente enquanto você lê, a fim de notar como 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 só assentada. Precisarás reservar um hora ou mais para isto, mas *nada* poderá substituir este exercício. É a maneira segundo a qual a pessoa lê qualquer outra carta. Uma carta na Bíblia não deve ser diferente. Há algumas coisas que você deve estar procurando enquanto lê, mas agora não está procurando dominar o

significado de cada palavra ou frase. É a vista panorâmica que conta, em primeiro lugar.

Não podemos ressaltar suficientemente 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!

Enquanto você lê a carta inteira, será útil rabiscar umas poucas notas, *muito breves*, com referências. É para ajudar as pessoas que têm dificuldades em fazer notas mentais. Que coisas deve notar enquanto lê à procura do quadro geral? Lembre-se, o propósito aqui é primeiramente reconstruir o problema. Sugerimos, portanto, quatro tipos de notas:

1. o que você percebe a respeito dos próprios endereçados; e.g., se são judeus ou gregos, 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 isto for demais numa só assentada e levar você a perder o valor de lê-la toda de uma só vez, então leia-a primeiro, e depois volte rapidamente para fazer uma leitura rápida e superficial só para colher estes itens. Aqui estão os tipos de coisas que você pode ter notado, agrupadas de acordo com as quatro categorias sugeridas:

1. Os crentes coríntios são principalmente gentios, embora haja também alguns judeus (ver 6.9-11; 8.10; 12.13); obviamente gostam muito da sabedoria e do 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 a Paulo (4.1-5; 9.1-18); têm, porém, grande número de problemas internos.

2. A atitude de Paulo diante de tudo isto 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* por pessoas de casa de Cloé; 5.1 também se refere a informações relatadas. Em 7.1 diz: "Quanto ao que me escrevestes," o que significa que também recebeu uma carta da igreja. Você notou, também, a repe-

tição de "com respeito a" (e vários sinônimos em ARA) em 7.25, 8.1; 12.1; 16.1, e 16.12? Provavelmente estes são todos itens da carta deles, que Paulo está respondendo um por um. Mais uma coisa: Você notou a "chegada" de Estéfanos, de Fortunato e de Acaico em 16.17? Visto que os Coríntios deveriam "submeter-se" a Estéfanos (v. 16), é certo que estes homens são líderes na igreja. Provavelmente trouxeram a carta para Paulo como um tipo de delegação oficial.

Se você não captou todas estas coisas, não perca ânimo. Nós passamos por esta carta muitas vezes, e o terreno é todo familiar para nós. O que importa é aprender a ler com os olhos abertos para captar indícios desta natureza.

4. Chegamos agora à questão importante de ter um esboço da carta. É especialmente importante para 1 Coríntios porque é mais fácil estudar ou ler esta carta em "pacotes" convenientes. Nem todas as cartas de Paulo são feitas de tantos itens separados, mas semelhante esboço não deixa de ser sempre útil.

O lugar para começar é com as divisões principais óbvias. Neste caso, 7.1 é o grande indício. Visto que aqui Paulo menciona pela primeira vez a carta deles a ele, e visto que em 1.10-12 e 5.1 menciona itens relatados a ele, podemos supor inicialmente que as questões nos capítulos 1 - 6 são todas respostas àquilo que foi relatado a ele. As frases introdutórias e os assuntos são os indícios para todas as demais divisões na carta. São quatro nos seis primeiros capítulos:

- o problema das divisões na igreja (1.10 - 4.21);
- o problema do homem incestuoso (5.1-13);
- o problema dos processos jurídicos (6.1-11);
- o problema da fornicção (6.12-20).

Já notamos os indícios para a divisão da maior parte dos capítulos 7 -16 — com base na fórmula introdutória "com respeito a." Os itens que não são introduzidos por aquela fórmula são três: 11:2-16; 11.17-34; e 15.1-58. Provavelmente os itens no capítulo 11 (pelo menos 11.17-34) também foram relatados a ele, mas são incluídos aqui porque tudo desde o capítulo 8 até 14 trata da adoração de uma- maneira ou de outra. É difícil saber se o capítulo 15 é uma resposta ao relatório ou à carta. A frase "como, pois, afirmam alguns dentre vós" no v. 12 não ajuda muito, porque Paulo pode estar citando um relato ou a carta deles. Seja como for, o restante da carta pode ser facilmente esboçado.

- o comportamento dentro do casamento (7.1-24);
- as virgens (7.25-40);

a comida sacrificada aos ídolos (8.1 - 11.1);  
 as cabeças das mulheres cobertas na igreja (11.2-16);  
 o problema dos abusos na Ceia do Senhor (11.17-34);  
 os dons espirituais (12 - 14);  
 a ressurreição corpórea dos crentes (15.1-58);  
 a coleta (16.1-11);  
 a volta de Apolo (16.12);  
 exortações e saudações finais (16.13-24).

Podem ser que ao seguir as divisões na Bíblia que você está lendo, você tenha deixado de notar a divisão em 7.25, ou que dividiu os capítulos 1 - 4; 8 - 10; e 12-14 em agrupamentos menores. Mas vê também que estas últimas três divisões são unidades completas? Por exemplo, note quão completamente o cap. 13 pertence ao argumento total dos caps. 12 - 14 por causa da menção de dons espirituais específicos nos vv. 1-2 e 8.

Antes de continuarmos, duas coisas devem ser notadas cuidadosamente, (1) G é o único outro lugar nas cartas de Paulo em que retoma uma sucessão de itens independentes como esta é 1 Tessalonicenses 4 - 5. Na sua maior parte, as demais cartas basicamente formam um só argumento longo — embora às vezes o argumento tenha várias partes nítidas. (2) Este esboço é apenas tentativo. Sabemos somente em nível superficial o que ocasionou a 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 nossos propósitos aqui, portanto, passaremos o restante do nosso tempo concentrando-nos num só item: o problema das divisões, nos capítulos 1 - 4.

#### *O CONTEXTO HISTÓRICO DE 1 CORÍNTIOS 1 4*

Quando você aborda cada uma das seções menores da carta, você precisa repetir boa parte daquilo que acabamos de fazer. Se fôssemos dar-lhe uma tarefa para cada lição, seria da seguinte forma: (1) Leia a totalidade de 1 Coríntios 1 - 4 pelo menos duas vezes (preferencialmente em duas traduções diferentes). Mais uma vez, você está lendo para obter o quadro geral, para "sentir" o argumento inteiro. Depois de você a ter lido do começo ao fim pela segunda vez (ou até mesmo a terceira e a quarta se quiser lê-la em cada uma das suas traduções), volte e (2) aliste num caderno tudo quanto conseguir achar que lhe diga algo sobre os endereçados e seu problema. Procure ser bem metuculoso aqui e aliste tudo,

mesmo se depois de examinar mais de perto você quiser voltar e riscar alguns itens como não sendo inteiramente relevantes. (3) Depois, faça outra lista de palavras-chaves e frases repetidas que indicara o conteúdo da resposta de Paulo.

Uma das razões para escolher esta seção como modelo não é somente porque é tão crucial a boa parte de 1 Coríntios, como também, francamente, porque é difícil. Se você leu a seção inteira com cuidado, tendo em vista o problema, você talvez notou o fato, ou até mesmo foi frustrado por ele, de que embora Paulo começa definindo o problema (1.10-12), o começo da sua resposta (1.18 - 3.4) não parece aplicar-se ao problema de modo algum. Realmente, poderíamos pensar inicialmente que 1.18 - 3.4 é uma digressão, só que Paulo não argumenta como homem que sai pela tangente e que na conclusão em 3.18-23 a "sabedoria" a "estultícia" (idéias-chaves em 1.18 - 3.4) são ligadas ao "gloriar-se nos homens" e a referências a Paulo, Apolo e Cefas. A questão crucial para descobrir o problema, portanto, é ver como tudo isto se encaixa.

O lugar para começar é tomar nota daquilo que Paulo diz especificamente. Em 1.10-12 diz que os Coríntios estão divididos de acordo com os nomes dos seus líderes (cf. 3.4-9; 3.21-22; 4.6). Mas você notou, também, que a divisão não é meramente uma questão de diferenças de opinião entre eles? Estão, na realidade, disputando entre si (1.12; 3.3) e "se ensoberbecendo a favor de um em detrimento de outro" (4.6; cf. 3.21).

Tudo isto parece bastante claro. Mas uma leitura cuidadosa com o olhar fixo no problema deve fazer duas outras coisas subirem à superfície.

1. Parece haver alguma animosidade na igreja contra o próprio Paulo. Isto fica especialmente claro em 4.1-5 e 4.18-21. Tendo isto em mente, podemos legitimamente ver as discussões e divisões como sendo, não simplesmente uma questão de alguns deles *preferirem* Apolo a Paulo, mas de realmente estarem opostos a Paulo.

2. Uma das palavras-chaves nesta seção é *sabedoria* ou *sábio* (26 vezes nos capítulos 1-3, e somente mais 18 vezes no restante das cartas de Paulo juntas). E fica claro que este termo aqui é mais pejorativo do que favorável. Deus resolveu deixar de lado a sabedoria deste mundo (1.18-22, 27-28; 3.18-20). Fê-lo mediante a cruz (1.18-25), mediante a Sua escolha dos crentes coríntios (1.26-31), e mediante a fraqueza da pregação de Paulo (2.1-5). Cristo, por meio da cruz, "se nos tomou da parte de Deus sabedoria. . ." (1.30), e *esta* sabedoria é revelada *pelo* Espírito para aqueles que *têm* o Espírito. O emprego de *sabedoria* desta

maneira no argumento de Paulo torna quase certo que ela, também, faz parte do problema das divisões. Mas como? No mínimo, podemos adivinhar que estão levando adiante sua divisão sobre líderes e sua oposição a Paulo em nome da sabedoria.

Qualquer coisa que dissermos além disso pertencerá à área da especulação, ou às conjecturas cultas. Visto que o termo *sabedoria* é semi-técnico para a filosofia também, e visto que os filósofos itinerantes de todos os tipos eram abundantes no mundo dos dias de Paulo, sugerimos que os crentes coríntios estavam começando a pensar na sua nova fé cristã como sendo uma nova "sabedoria divina," que, por sua vez, levou-os a avaliar seus líderes em termos meramente humanos conforme fariam com qualquer filósofo itinerante. Note-se, no entanto, que por mais útil que esta "conjectura" possa ser, vai além daquilo que pode ser dito na base do próprio texto.

Com base na resposta de Paulo, três coisas importantes podem ser ditas com certeza: (1) 3.5-23 deixam claro que os coríntios entenderam de modo seriamente errôneo a natureza e a função da liderança na igreja. (2) De modo semelhante, à luz de 1.18 - 3.4 eles parecem ter interpretado mal a natureza básica do Evangelho. (3) Com base em 4.1-21 também estão errados no seu modo de julgar Paulo e precisam reavaliar seu relacionamento com ele. Você notará que com isto passamos agora a avançar em direção à uma análise da resposta de Paulo.

### O CONTEXTO LITERÁRIO

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

Se fôssemos dar-lhe uma tarefa para esta parte da "lição," seria conforme segue: Siga o argumento de 1 Coríntios 1.104.21, parágrafo por parágrafo, e numa ou duas frases explique a razão de ser de cada parágrafo para o argumento global — ou explique como funciona como parte da resposta de Paulo ao problema das divisões.

Realmente não podemos ressaltar suficientemente a importância de você aprender a PENSAR EM PARÁGRAFOS, e isto não apenas como unidades na-

turais de pensamento, mas, sim, como a chave absolutamente necessária para compreender o argumento nas várias Epístolas. Você se lembrará que a única pergunta que você precisa aprender a fazer repetidas vezes é: *Qual é a razão de ser disto?* Logo, você precisará saber fazer *duas* coisas: (1) de modo resumido, declare o *conteúdo* de cada parágrafo. *O que* Paulo diz neste parágrafo? (2) Com uma ou duas outras frases, procure explicar *por que* Paulo diz isto exatamente nesta altura do argumento. Como este conteúdo contribui ao argumento?

Visto que não podemos fazer tudo isto, neste espaço, para a totalidade de 1 Coríntios 1 - 4, vamos tratar com certo detalhe os três parágrafos cruciais na segunda parte da resposta de Paulo: 3.5-16. Até este ponto, Paulo, sob a inspiração do Espírito, respondeu à compreensão inadequada do Evangelho da parte deles ao indicar que o âmago do evangelho — um Messias crucificado — contradiz-se com a sabedoria humana (1.18-25), assim como ocorre com Sua escolha daqueles que perfazem 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 tornarem o povo de Deus?" A pregação do próprio Paulo também serve como uma ilustração da contradição divina (2.1-5). Ora, tudo isto realmente é sabedoria, Paulo assegura-lhes em 2.6-16, mas é sabedoria revelada pelo Espírito ao novo povo de Deus — aqueles que têm o Espírito. Visto que os Coríntios *têm* o Espírito, continua, fazendo uma transição, devem cessar de agir como aqueles que *não* O têm (3.1-4). Que ainda estão agindo "como meros homens" é comprovado pelo fato de ainda estarem disputando a respeito de Paulo e Apolo.

Como, pois, os três parágrafos que se seguem funcionam neste argumento? Em 3.5-9, o *conteúdo* trata da natureza e da função dos líderes acerca dos quais estão disputando. Paulo enfatiza que ele e seus companheiros são meros servos, e não senhores, conforme os lemas dos coríntios parecem fazer deles. Nos vv. 6-9, por meio de uma analogia tirada da agricultura, ensina duas lições acerca da sua posição de servos, sendo que as duas são cruciais para o mal-entendimento coríntio: (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 ao problema são estas duas lições. Os coríntios estão dividindo a igreja por causa dos seus líderes. Mas estes líderes não são os *senhores* aos quais a pessoa pertence. São servos, os quais, embora tenham ministérios diferentes, estão unidos na mesma causa. E estes pertencem a Deus, assim como pertencem os próprios coríntios.

Outro texto que frequentemente tem sido interpretado erroneamente, por causa da falta 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 decurso deste 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 expressada no v. 10: "Porém cada um veja como edifica." E fica claro na elaboração que Paulo faz da sua metáfora que a pessoa pode edificar bem ou mal, com resultados finais diferentes. Note que o que está sendo edificado, do começo ao fim, é a igreja; não há o mínimo indício de que Paulo está se referindo a como cada cristão individual edifica sua vida em Cristo, que, na realidade, é totalmente irrelevante ao argumento. O que Paulo faz aqui é orientar o argumento levemente para advertir aqueles que dirigem a igreja que devem fazer assim com grande cuidado, porque um dia de provação está vindo. Edificar a igreja com sabedoria humana ou fala eloqüente que contorna a Cruz é edificar com madeira, feno e palha. O texto que se segue, 3.16-17 também tem sido frequentemente aplicado de modo errôneo, parcialmente porque é bem sabido que um pouco mais tarde (6.19) Paulo chama o corpo do cristão o "santuário do Espírito Santo." Destarte, este texto, também, tem sido individualizado para referir-se ao abuso do próprio corpo ou à negligência da vida espiritual individual. Noutros trechos, no entanto, Paulo emprega a metáfora do santuário num sentido coletivo para referir-se à igreja como sendo o santuário de Deus (2 Co 6.16; Ef 2.19-22). Esta é decerto a intenção dele aqui, conforme traduz ARA: "o santuário de Deus, que sois vós, é sagrado."

Qual, pois, é a lição de Paulo neste contexto? A igreja de Corinto devia ser o templo de *Deus* em Corinto — em contraste com todos os demais templos na cidade. Expressando o fato em nossas palavras, eram a opção de Deus em Corinto, Sua alternativa ao estilo de vida coríntio. O que tornava os coríntios Seu templo era a presença do Espírito no seu meio. Pelas suas divisões, no entanto, estavam destruindo o templo de Deus. Aqueles que são culpados pela destruição deste templo, diz Paulo, serão eles mesmos destruídos, porque a igreja em Corinto era sagrada para Ele.

O argumento inspirado de Paulo agora completou seu ciclo. Começou com um desmascaramento da compreensão inadequada que os coríntios tinham do evangelho, evangelho este que não somente *não* é baseado na sabedoria humana como também é a contradição dela, de todas as maneiras. 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 estes dois temas numa declaração final. A sabedoria humana é estultícia; logo, "nada de jactâncias acerca dos homens!"

Note enquanto 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 isto expõe o sentido da totalidade do texto. É acerca disto, pois, que a exegese diz respeito. Esta foi a Palavra de Deus *para eles*. Talvez você ainda tenha mais perguntas acerca de detalhes específicos de conteúdo, para os quais pode consultar seu comentário. *Mas tudo quanto fizemos aqui, você também pode fazer*. Talvez leve tempo e exija esforço — nalguns casos até mesmo muito esforço do pensamento, mas você pode fazê-lo, e as recompensas são grandes.

#### MAIS UMA VEZ

Antes de concluirmos este capítulo, passemos mais uma vez pelo processo da exegese, a fim de adquirirmos prática; desta vez, numa passagem um pouco mais fácil, fora de 1 Coríntios, passagem esta que também trata da falta de união na igreja.

Leia Filipenses 1.27 - 2.13 várias vezes. Note que o argumento de Paulo até este ponto foi algo assim: *A ocasião* é que 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 ficou doente e a igreja ficou sabendo disto, e se entristeceu (2.25-30); Deus, porém, o poupou, de modo que Paulo agora o envia de volta (2.25-30) com esta carta a fim de (1) contar aos membros como estão indo as coisas com ele, (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 - 2.17; 4.2-3), e evitarem a heresia judaizante (3.1 -4.1).

Paulo acaba de completar a seção, dizendo-lhes como está passando na prisão. Esta nova seção faz parte da exortação. Note, por exemplo, que já não fala de si mesmo como nos vv. 12-26. Notou esta clara mudança de eu/me/meu para vós/vosso no v. 27?

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

O primeiro parágrafo, 1.27-30, começa a exortação. A lição parece ser

aquela que lemos no v. 27: que os filipenses devem ficar "firmes em um só espírito." Esta é uma exortação à união, mormente porque estão enfrentando oposição. (Note: Se decidirmos que v. 27 realmente é a lição do parágrafo, logo, teremos de perguntar: "Qual é a razão de ser dos w. 28-30 e a ênfase sobre a oposição e o sofrimento?" Note como procuramos dar uma resposta a isto).

Como 2.1-4 se relaciona com a união? Primeiramente, Paulo repete a exortação (w. 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 união.

Agora tente você com 2.5-11. Qual é a lição? Por que Paulo cita este hino acerca da humilhação e da exaltação de Cristo? Sua resposta não precisa ser em nossas palavras, mas decerto 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 *desta* maneira, a *lição* do parágrafo não é ensinar-nos algo novo acerca de Cristo. Paulo está apelando para estas grandes verdades acerca de Cristo para levar os Filipenses a *serem como Ele*, não simplesmente *saber acerca dEle*).

Avance para 2.12-13. Agora qual é a lição? Esta é claramente a conclusão. Note a expressão *Assim, pois*. Tendo o exemplo de Cristo, agora devem obedecer a Paulo. Em quê? Decerto, em terem unidade, que também requer humildade.

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

### AS PASSA GENS PROBLEMÁTICAS

Deliberadamente levamos você através de duas passagens em que, conforme nossa convicção, você poderia ter feito sozinho a maior parte deste tipo de exegese, tendo aprendido a pensar em parágrafos e a fazer as perguntas históricas e contextuais corretas. Estamos, no entanto, bem conscientes de que existem todos aqueles outros textos, os tipos de textos acerca dos quais repetidas vezes recebemos perguntas — o significado de "por causa dos anjos" em 1 Coríntios 11.10, ou "os que se batizam por causa dos mortos" em 1 Coríntios 15.29, ou Cristo pregando aos "espíritos em prisão" em 1 Pedro 3.19, ou "o homem da ini-

qüidade" em 2 Tessalonicenses 2.3. Resumindo: como é que tratamos de descobrir o significado das passagens problemáticas?

Aqui temos algumas diretrizes:

1. Em muitos casos, a razão porque os textos são tão difíceis para nós é que, francamente, não foram escritos diretamente para nós. Ou seja: o autor original e seus leitores estavam sintonizados numa faixa tão semelhante que o autor inspirado podia *pressupor* muita coisa da parte dos seus leitores. Assim, por exemplo, quando Paulo conta aos tessalonicenses que importa que se lembrem de que "eu costumava dizer-vos estas coisas," e, portanto, "sabeis o que o detém" (2 Ts 2.5-6), talvez devamos aprender a contentar-nos com nossa *falta* de conhecimento. Aquilo que ele lhes contara oralmente, eles agora podiam encaixar naquilo que agora dizia por carta. Nossa falta da comunicação oral torna a comunicação escrita especialmente difícil. Aceitamos como truísmo, no entanto: aquilo que Deus deseja que saibamos, Ele nos comunicou; aquilo que Ele não nos contou pode ainda ser interessante, mas nossa incerteza nestes pontos deve levar-nos a hesitar acerca de sermos dogmáticos.

2. Mesmo assim, conforme já sugerimos, ainda que não possamos ter a plena certeza acerca de todos os pormenores, muitas vezes a *lição* da passagem inteira ainda está dentro do nosso alcance. Seja o que for que os coríntios estavam fazendo quando "se batizavam por causa dos mortos," só o sabemos *por que* Paulo se referiu a esta prática deles. A própria ação deles era um tipo de "prova pela experiência" de que não estavam sendo consistentes ao rejeitarem uma ressurreição futura dos crentes.

3. A despeito dalguma incerteza quanto aos pormenores exatos, precisamos aprender a perguntar o que pode ser dito *com certeza* acerca de um texto, e o que é possível mas não certo. Olhe 1 Coríntios 15.29 outra vez como exemplo. O que pode ser dito com certeza? Alguns dos coríntios realmente estavam sendo "batizados por causa dos mortos," quer gostemos, quer não. Além disso, Paulo nem condena nem desculpa a prática deles; simplesmente se refere a ela - por uma razão totalmente diferente da prática propriamente dita. Não sabemos, porém, e provavelmente nunca saberemos, *quem* fazia assim, *em prol de quem* o faziam, e *por que* o faziam. Os pormenores e o significado da prática, portanto, provavelmente estejam perdidos para sempre, no que diz respeito a nós.

4. Sobre tais passagens é necessário consultar um bom comentário. Con-

forme indicamos no apêndice, é a maneira de tratar de passagens exatamente deste tipo que separa os bons comentários de todos os demais. Os bons alistarão e pelo menos discutirão de modo breve as várias opções que foram sugeridas como soluções, com razões pró e contra. Talvez você nem sempre concorde com as escolhas do comentarista individual, mas precisa mesmo de ficar informado acerca da variedade de opções, e os bons comentários farão isto para você.

Finalmente, sugerimos que até mesmo os estudiosos não possuem todas as respostas. Você pode mais ou menos ter certeza que quando há entre quatro e quatorze opções viáveis quanto àquilo que um texto significava, até mesmo os estudiosos estão adivinhando! Textos tais como 1 Coríntios 15.29 devem servir para nos dar humildade apropriada.

O que fizemos neste capítulo, no entanto, é apenas *metade* da tarefa. É a primeira metade *essencial*, mas agora queremos continuar, perguntando como estes vários textos se aplicam a nós. Aprendemos a escutar a Palavra de Deus para eles. O que se diz acerca da Sua Palavra para nós? Este é o empenho do capítulo seguinte.

AS EPISTOLAS - AS QUESTÕES  
HERMENÊUTICAS

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

Nenhum consenso de parâmetros deste tipo, no entanto, 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 disto 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, demonstrar suas fortalezas e fraquezas, e depois discutir e oferecer diretrizes para várias áreas em que esta 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. Esse problema, portanto, receberá considerável dose de atenção.

## NOSSA HERMENÊUTICA COMUM

Ainda que você se conte entre aqueles que talvez tenham perguntado: "Herme o quê?" ao ser confrontado com a palavra *hermenêutica*, você está, na realidade, envolvido na hermenêutica o tempo todo. O que é que todos nós fazemos ao lermos as Epístolas? Muito simplesmente, trazemos nosso bom-senso iluminado 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 (1 Tm 4.13), embora a passagem seja claramente um mandamento neste sentido. Mesmo assim, baseados nessa mesma carta a maioria dos cristãos acredita que Deus lhe diz que em tempos de aflição deve "participar dos . . . sofrimentos, como bom soldado de Cristo Jesus" (2.3). Ninguém entre nós pensaria em questionar o que foi feito com uma ou outra destas 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 encaixa-se muito bem nesta hermenêutica do bom-senso. Para a maioria dos textos, não é questão de se alguém *deve fazer* ou não; é mais uma questão de "despertar uns aos outros, visando a lembrança" (2 Pedro 1.15, KJV).

Nossos problemas — e nossas diferenças — são gerados por aqueles textos que se acham nalguma posição entre essas duas passagens, onde alguns entre nós pensam que devem obedecer exatamente àquilo que é declarado e outros entre nós não têm tanta certeza. Nossas dificuldades hermenêuticas aqui são variadas, mas todas têm conexão com uma só coisa — nossa falta de consistência. Esta é a grande falha em nossa hermenêutica comum. Sem pretendermos, necessariamente, fazer assim, trazemos nossa herança teológica, nossas tradições eclesiásticas, nossas normas culturais, ou nossas preocupações existenciais às Epístolas enquanto as lemos. E isto resulta em muitos tipos de seletividade, ou nos faz "contornar" certos textos.

E interessante notar, por exemplo, que todas as pessoas no evangelicalismo ou fundamentalismo norte-americano concordariam com nossa posição em comum sobre 2 Timóteo 2.2 e 4.13. Apesar disto, o âmbito cultural da maioria destes mesmos cristãos leva-nos a argumentar contra a obediência a 1 Timóteo 5.23: "Não continues a beber somente água; usa um pouco de vinho, por causa

do teu estômago e das tuas freqüentes enfermidades." Aquilo tinha a ver somente com Timóteo, e não conosco, somos informados, porque a água não era muito saudável naqueles tempos. Senão, é argumentado que *vinho* realmente significa "suco de uva" — embora fiquemos querendo saber como isso poderia ter acontecido quando o processamento de Welch e a refrigeração não existiam ainda! Mas por que esta palavra pessoal é limitada a Timóteo ao passo que a exortação no sentido de permanecer na Palavra (2 Tm 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, podemos bem possivelmente ter razão ao deixar de lado 1 Timóteo 5.23 como não tendo aplicação pessoal atual, mas com que base hermenêutica?

Ou então, consideremos os problemas que muitos freqüentadores 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, aquele símbolo, especialmente à luz de 1 Coríntios 11.14: "ou não vos ensina a própria natureza ser desonroso para o homem usar cabelo comprido?" parecia um desafio aberto contra o próprio Deus. Mesmo assim, a maioria daqueles que citavam aquele texto contra a cultura da juventude deixava as mulheres cortar seus cabelos até ficarem curtos (a despeito do v. 15), 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.

Estes dois exemplos simplesmente ilustram como a cultura dita qual é o bom-senso para qualquer um de nós. Outras coisas, porém, também ditam o bom-senso — as tradições eclesiásticas, por exemplo. Como é que em muitas igrejas evangélicas as mulheres são proibidas de falar nas igrejas, com base em 1 Coríntios 14.34-35, porém em muitas das mesmas igrejas tudo o mais no capítulo 14 é contra-argumentado como não pertencente ao século XX? Como é que os vv. 34-35 pertencem a todos os tempos e a todas as culturas, ao passo que os vv. 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 XX atribuírem sua própria tradição da ordem eclesiástica a 1 Timóteo e Tito. Bem poucas igrejas, no entanto, têm a liderança colegiada que parece estar em pauta ali (1 Tm 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, "arrolam viúvas" de conformidade com as diretrizes de 1 Timóteo 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 das crianças pequenas em textos tais como 1 Coríntios 1.16, 7.14 ou Colossenses 2.11-12, ou que outras acham evidência em prol de uma Segunda Vinda em duas etapas em 2 Tessalonicenses 2.1, ou em Tito 3.5. Para muitos na tradição arminiana, que enfatizam o livre arbítrio e a responsabilidade do crente, textos tais 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 1 Coríntios 10.1-13; 2 Pedro 2.20-22; e Hebreus 6.4-6. Na realidade, nossa experiência como professores é que os estudantes destas tradições raras vezes perguntam o que significam estes textos; querem saber "como responder" a estes textos!

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

### A REGRA BÁSICA

Você se lembrará como, no capítulo 1, estabelecemos como uma regra prática a premissa 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 repitamos esta premissa aqui, porque pelo menos estabelece alguns parâmetros de significado. Esta regra nem sempre ajuda a pessoa a descobrir o que um texto *significa*, mas pelo menos ajuda a estabelecer limites quanto aquilo que *não pode* significar.

Por exemplo, a justificativa mais freqüente para desconsiderar os imperativos acerca de procurar os dons espirituais em 1 Coríntios 14 é uma interpretação específica de 1 Coríntios 13.10, que declara que "Quando, porém, vier o que é perfeito, então o que é em parte será aniquilado." 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 esta 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 das 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.

### A SEGUNDA REGRA

A segunda regra básica é, na realidade, um modo diferente de expressar nossa hermenêutica comum. Diz: *Sempre quando compartilhamos de circunstâncias comparáveis (i é, situações de vida específicas semelhantes) com o âmbito do século I, a Palavra de Deus para nós é a mesma que Sua Palavra para eles.* É esta regra que leva a maioria dos *textos* teológicos e os imperativos éticos dirigidados à comunidade, que existem nas Epístolas, a dar aos cristãos do século XX um senso de comunhão imediata com o século I. Ainda é verdade que "todos pecamos" e que "pela graça somos salvos, mediante a fé." Revestir-nos "de ternos afetos de misericórdia, de bondade, de humildade, de mansidão, de longanimidade" (Cl 3.12) ainda é a Palavra de Deus para os que são crentes.

Os dois textos mais longos dos quais fizemos exegese no capítulo anterior parecem ser deste 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 devem escutar a Palavra e cuidar de como edificam a igreja. Parece que a Igreja tem sido edificada, com freqüência, com madeira, feno, e palha, ao invés de com ouro, prata e pedras preciosas, e semelhante obra, ao ser testada pelo fogo, será achada em falta. Argumentaríamos que 1 Coríntios 3.16-17 ainda é o discurso que Deus nos faz quanto às nossas responsabilidades diante da igreja local. Deve ser um lugar onde se sabe que o Espírito de Deus habita, e que, portanto, consta como sendo 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 cuidadosa reconstrução do problema deles é tão importante. Por exemplo, é significativa para nossa hermenêutica notar que o processo jurídico em 1 Coríntios 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 se acontece que o juiz é um cristão, ou se o processo é realizado num tribunal fechado. É errado dois irmãos irem à justiça fora da Igreja, conforme os vv. 6-11 tornam perfeitamente claro. Do outro lado, poderíamos perguntar com razão se isto ainda se aplicaria a um cristão processando uma sociedade anônima em nosso país hoje, porque neste 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. Mas a questão de como um texto tal como 1 Coríntios 6.1-11 possa ser aplicado *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 deste tipo.

### O PROBLEMA DA APLICAÇÃO ESTENDIDA

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 âmbito do século I?

Por exemplo, pode ser argumentado que ainda que 1 Coríntios 3.16-17 dirige-se 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. Este princípio não pode ser aplicado agora ao cristão individual para ensinar que Deus julgará a pessoa que abusa do seu próprio corpo? De modo semelhante, 1 Coríntios 3.10-15 dirige-se àqueles que têm responsabilidades pela 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," é legítimo usar este texto para ilustrar a segurança do crente?

Se estas são consideradas aplicações legítimas, então parece que teríamos justo motivo para ficarmos preocupados. Inerente em semelhante aplicação, pois, está uma fuga completa à exegese. Afinal das contas, aplicar 1 Coríntios 3.16-17 ao crente individual é exatamente aquilo que muitas pessoas na igreja têm feito erroneamente durante muitos séculos. Para que fazer exegese então? 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 disto, deve ser notado que a aplicação estendida é usualmente vista como sendo legítima porque é verdadeira

(ou seja, claramente declarada) noutras passagens onde aquela é a *intenção* da passagem. Se esse for o caso, devemos perguntar, então, se aquilo que podemos aprender por aplicação estendida pode verdadeiramente ser a Palavra de Deus.

Um caso mais difícil é apresentado por um texto tal como 2 Coríntios 6.14: "Não vos ponhais em jugo desigual com os incrédulos." Tradicionalmente, este texto tem sido interpretado como sendo 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, até mesmo remotamente, indique que o casamento esteja em mira aqui.

Nosso problema é que não podemos ter certeza quanto *aquilo* que o texto original está proibindo. Mais provavelmente tinha algo a ver com a idolatria, talvez como proibição adicional à frequência das festas idólatras (cf. 1 Co 10.14-22). Não podemos, portanto, "estender" legitimamente o princípio deste texto, visto não podermos ter certeza do seu significado original? Provavelmente, sim, mas, novamente, podemos fazê-lo porque é realmente um princípio bíblico que pode ser sustentado à parte deste único texto.

#### O PROBLEMA DAS CARACTERÍSTICAS QUE NÃO SÃO COMPARÁVEIS

O problema aqui tem a ver com dois tipos de textos nas Epístolas: aqueles que falam a questões do século I que, na sua maior parte, não têm equivalentes no século XX, e aqueles textos que falam acerca de problemas que *podiam* possivelmente acontecer no século XX, mas que têm alta improbabilidade de ocorrer. O que fazemos com tais textos, e como dizem respeito a nós? Ou têm algo para nos dizer?

Um exemplo do primeiro tipo de texto acha-se em 1 Coríntios 8 - 10, onde Paulo se dirige a três tipos de questão: (1) os cristãos que estão argumentando a favor do privilégio de continuar a acompanhar seus vizinhos pagãos nas suas festas nos templos dos ídolos (ver 8.10; 10-22), (2) a dúvida que os Coríntios lançavam sobre a 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 destas passagens indica que Paulo responde a estes problemas da seguinte maneira: (1) São totalmente proibidos de freqüentar as festas idólatras por causa do princípio da pedra de tropeço (8.7-13), porque semelhante participação é incompatível com a vida em Cristo conforme é experimentada à Sua mesa (10.16-17), e porque significa tomar parte naquilo que é demoníaco (10.19-22). (2) Paulo defende seu direito ao apoio financeiro como apóstolo, embora tenha aberto mão deste apoio; além disto, 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 doutra 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 deliberadamente ofende.

Nosso problema é que este tipo de idolatria é simplesmente desconhecido nas culturas ocidentais, de modo que os problemas (1) e (3) simplesmente não existem. Além disto, já não temos apóstolos no sentido paulino daqueles que realmente encontraram-se com o Senhor Ressurreto (9.1; cf. 15.8) e que fundaram novas igrejas e têm autoridade sobre elas (9.1-2; cf. 2 Co 10.16).

O segundo tipo de texto pode ser ilustrado pelo homem incestuoso em 1 Coríntios 5.1-11, ou por pessoas que ficam embriagadas numa refeição em conjunção com a Ceia do Senhor (1 Co 11.17-22), ou por pessoas que querem forçar a circuncisão sobre os cristãos não-circuncidados (Gl 5.2). Estas coisas poderiam acontecer, mas são altamente improváveis em nossa cultura.

A pergunta é: como estas respostas a estes problemas que não são do século XX falam aos cristãos do século XX? Sugerimos que a hermenêutica apropriada deve dar dois passos aqui.

Primeiramente, devemos fazer nossa exegese com especial cuidado de modo que ouçamos aquilo que a Palavra de Deus para eles realmente era. Na maioria de tais casos, um *princípio* claro foi articulado, que usualmente transcenderá a particularidade histórica à qual estava sendo aplicado.

Em segundo lugar, e aqui temos o ponto importante, o "princípio" não se torna intemporal para ser aplicado aleatória e caprichosamente a todo e qualquer tipo de situação. Argumentaríamos que deve ser aplicado a *situações genuinamente comparáveis*.

Ilustrando estas duas considerações: Em primeiro lugar, Paulo proíbe a participação nas refeições nos templos, com base no princípio da pedra de tropeço. Note-se, porém, que isto *não* se refere a algo que meramente ofende outro crente. O princípio da pedra de tropeço refere-se a algo que um crente acredita que pode fazer com boa consciência, e que, pela sua ação ou persuasão, induz outro crente a fazer, embora este não possa fazê-lo com boa consciência. Afinal das contas, o irmão ou irmã é "destruído" por *imitar* a ação doutra pessoa; não foi meramente *ofendido* por ela. Parece, portanto, que o princípio se aplica somente a situações realmente compatíveis.

Em segundo lugar, Paulo finalmente proíbe absolutamente a participação nas refeições nos templos porque significa participar daquilo que é demoníaco. Os cristãos freqüentemente têm ficado confusos quanto àquilo que se constitui em atividade demoníaca. De qualquer maneira, no entanto, esta parece ser uma proibição normativa para os cristãos contra todas as formas do espiritismo, da bruxaria, da astrologia, etc.

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

O problema de comer comida oferecida aos ídolos e vendida no mercado (1 Co 10.23 - 11.1) apresenta uma dimensão especialmente difícil deste princípio hermenêutico. Tal alimento era questão indiferente — tanto para Deus quanto para Paulo. Mas *não* era assim para outras pessoas. O mesmo era o caso da comida, e da bebida, e da observância de dias em Romanos 14, e várias questões semelhantes em Colossenses 2.16-23.

O problema para nós é: como distinguimos questões indiferentes de questões importantes, problema este que é especialmente intensificado porque estas coisas diferem entre uma cultura e outra e de um grupo cristão e outro, assim como parece ter acontecido no século I. Em nosso país no século XX, a lista de tais assuntos tem abrangido as roupas (o comprimento dos vestidos, as gravatas, as calças compridas das mulheres), os cosméticos, as jóias, as diversões e a recreação (o cinema, a TV, o baralho, o baile, a natação mista), o atletismo, o alimento, a bebida. Assim como no caso daqueles que julgavam a liberdade de Paulo na questão do alimento que tinha sido oferecido aos ídolos, assim também os que pensam que a abstinência de qualquer destas coisas se cons-

titui em santidade diante de Deus, *não* pensam nelas como sendo meras questões indiferentes.

O que, pois, torna alguma coisa questão indiferente? Sugerimos as seguintes diretrizes:

1. Aquilo que as Epístolas especificamente indicam como questões indiferentes ainda podem ser consideradas como tais: comida, bebida, observância de dias, etc.

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

3. As listas de pecados nas Epístolas (e.g., Rm 1.29-30; 1 Co 5.11; 6.9-10; 2 Tm 3.2-4) nunca incluem os equivalentes no século I dos itens que alistamos supra. Além disso, tais equivalentes nunca estão incluídos 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 nos dois lados de qualquer uma destas questões não devem nem julgar nem criticar umas às outras. A pessoa livre não deve fazer alarde da sua liberdade; a pessoa para quem tais questões são uma profunda convicção pessoal não deve condenar outra pessoa.

### O PROBLEMA DA RELATIVIDADE CULTURAL

Esta é a área em que se acha a maior parte das dificuldades — e das diferenças — em nossos dias. É o lugar em que o problema da *Palavra eterna* de Deus, tendo sido dada na *particularidade histórica*, fica sendo mais nitidamente focalizado. O problema tem os seguintes passos: (1) As Epístolas são documentos ocasionais do século I, condicionadas pela linguagem e cultura do século I, que falavam para as situações específicas da igreja do século I. (2) Muitas das situações específicas nas Epístolas são tão completamente condicionadas pelo seu âmbito do século I que todos reconhecem que têm pouca ou nenhuma aplicação pessoal como uma Palavra para hoje, excetuando-se, talvez, o sentido mais distante dalguém 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 seu pano de fundo do século I, mas a Palavra para aquelas pessoas pode ser traduzida para âmbitos novos, porém comparáveis. (4) Não é possível, portanto, que ainda outros textos, embora pareçam ter características diferentes, também são condicionados pelo seu âmbito do século I e precisam ser traduzidos para novos âmbitos, 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 nesta forma, é por isso que os evangélicos no século XX deixam "um pouco de vinho, por causa do teu estômago" no século I, e não insistem que as mulheres cubram a cabeça nem tenham cabelos compridos hoje, e não praticam o "ósculo santo." Muitos dos mesmos evangélicos, no entanto, estremeceem quando o ensinamento praticado na igreja por uma mulher (havendo homens presentes) também é defendido por estas razões, e ficam totalmente indignados quando a homossexualidade é defendida pelos mesmos motivos.

Freqüentemente, tem havido alguns que procuraram rejeitar totalmente a idéia da relatividade cultural, que mais ou menos os levou a argumentar em prol de uma adoção total de uma cultura do século I como sendo a norma divina. Mas semelhante rejeição usualmente tem sucesso apenas moderado. Podem conservar suas filhas em casa, negar-lhes a educação superior, o pai pode combinar o casamento delas, mas usualmente 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 XX, mas, de todas as maneiras concebíveis, no próprio século XX.

Ao invés da rejeição, sugerimos que o reconhecimento 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 ser válida, nossa hermenêutica deve operar dentro de diretrizes reconhecíveis.

Sugeriríamos, portanto, as seguintes diretrizes para distinguir entre os itens que são culturalmente relativos, de um lado, e aqueles que transcendem seu contexto original, do outro lado, e são normativos para todos os tempos. Não contendemos em prol destas diretrizes como tendo sido "uma vez por todas entregues aos santos," mas certamente refletem nosso pensamento atual, e encorajariamos mais discussão e interação (Muitas destas foram desenvolvidas em conjunção com nosso colega em estudos neotestamentários, David M. Scholer).

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

Sendo 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 daquele âmago central. Mas o ósculo santo, as cobertas das cabeças das mulheres, e os ministérios e dons carismáticos parecem ser mais periféricos.

2. De modo semelhante, devemos estar dispostos a distinguir entre aquilo que o próprio Novo Testamento vê como sendo inerentemente moral, e aquilo que não o 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 entre uma cultura e outra.

As listas de pecados que Paulo compõe, por exemplo, nunca contêm itens culturais. Alguns dos pecados podem, na realidade, prevalecer mais numa cultura, do que noutra, mas nunca são situações em que podem ser consideradas atitudes ou ações cristãs. Destarte, o adultério, a idolatria, a embriaguez, a atividade homossexual, o furto, a avareza, etc. (1 Co 6.9-10) são *sempre* errados. Não se quer dizer com isso que os cristãos não tenham sido culpados dalgum destes pecados, numa ou noutra ocasião. Mas não são escolhas morais viáveis. Paulo, pela inspiração do Espírito, diz: "Tais *fostes* alguns de vós; mas vós vos lavastes. ..."

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

3. Devemos tomar nota especial de itens em que o próprio Novo Testamento

mento tem um testemunho uniforme e consistente e onde reflete diferenças. Os seguintes são exemplos de questões sobre as quais o Novo Testamento dá icstemunho uniforme: o amor como sendo a resposta ética básica do cristão, uma ética pessoal de não-retaliação, o erro da contenda, do ódio, do assassinio, do furto, da homossexualidade, da embriaguês, e da imoralidade sexual de todos OS tipos.

Do outro lado, o Novo Testamento não parece ser uniforme sobre questões tais como o ministério das mulheres na igreja (ver Rm 16.1-2, onde Febe é "diaconisa" em Cencréia (ARA: "que está servindo à igreja de Cencréia"); Rm 16.7, onde Júnias — *não* Júnias, que é um desconhecido nome masculino — c mencionada entre os apóstolos; Rm 16.3 onde Priscila está entre os cooperadores de Paulo — a mesma palavra usada para Apolo em 1 Co 3.9; Fp 4.2-3; e 1 Co 11.5 em contraste com 1 Co 14.34-35 e 1 Tm 2.12, a avaliação política de Roma (ver Rm 13.1-5 e 1 Pe 2.13-14 em contraste com Ap caps. 13 - 18), a retenção das riquezas (Lc 12.33 em contraste com 1 Tm 6.17-19), ou comer alimento oferecido a ídolos (1 Co 10.23-29 em contraste com At 15.29; Ap 2.14, 20). Aliás, se qualquer destas sugestões provocar uma reação emocional em você, pode perguntar a si mesmo por que.

A exegese sadia pode levar-nos a ver maior uniformidade do que parece ser o caso agora. Por exemplo, no caso do alimento oferecido a ídolos, podemos lazer um bom argumento exegético no sentido de a palavra grega em Atos e Apocalipse referir-se a freqüentar os templos para comer semelhante alimento. Neste caso, a atitude seria consistente com a de Paulo em 1 Coríntios 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. De modo semelhante, não devemos seguir a exegese somente como meio de achar uniformidade, até mesmo ao custo do significado claro do texto, ou do bom-senso.

4. É importante saber distinguir, dentro do Novo Testamento, entre o princípio e a aplicação específica. É possível que um escritor do Novo Testamento tenha apoiado uma aplicação relativa por meio de um princípio absoluto e, fazendo assim, tenha tornado absoluta a aplicação. Destarte, em 1 Coríntios 11.2-16, por exemplo, Paulo apela à ordem divina da criação (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 (w. 1, 10). A aplicação específica, no entanto, parece ser relativa, visto que Paulo icpetidas vezes apela ao "costume" ou à "natureza" (w. 6, 13-14, 16).

Assim somos levados a sugerir que podemos legitimamente perguntar em tais aplicações específicas: "Esta teria sido uma questão para nós se nunca a tivéssemos encontrado nos documentos do Novo Testamento?" Nas culturas ocidentais, a falta de cobertura na cabeça de uma mulher (especialmente seus cabelos) com um véu de comprimento integral, provavelmente não criaria dificuldade alguma. Na realidade, se ela fosse literalmente obedecer o texto na maioria das nossas igrejas, quase certamente abusaria o "espírito" do texto. Mas com um pouco de cogitação poderíamos imaginar alguns tipos de roupas — tanto masculinas quanto femininas — que ficariam tão fora de lugar que criariam o mesmo tipo de distúrbio no culto.

5. Pode ser importante também, à medida em que conseguimos fazer isto 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 da relatividade cultural de semelhante posição. Assim, por exemplo, a homossexualidade foi tanto afirmada quanto condenada por escritores na antiguidade, mas o Novo Testamento adota uma posição singular contra ela. Do 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 consideradas basicamente inferiores aos homens. Os escritores neotestamentários tampouco, não denunciam a escravidão como sendo um mal; do outro lado, geralmente avançam muito além das atitudes para com as mulheres que seus contemporâneos demonstram. Mas em qualquer caso, à medida em que refletem as atitudes culturais prevalecentes nestas questões, estão refletindo, assim, a única opção cultural no mundo em derredor deles.

6. Devemos conservar-nos alertas a possíveis diferenças culturais entre o século I e o século XX que às vezes não são imediatamente óbvias. Por exemplo, para determinar o papel das mulheres na igreja do século XX, devemos levar em conta que havia poucas oportunidades educacionais para as mulheres no século I; ao passo que esta educação é a norma que se espera da nossa sociedade. Isto pode afetar nosso modo de entender textos tais como 1 Timóteo 2.9-15. De modo semelhante, 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 depostos. Isto forçosamente afetará como aplicamos Romanos 13 a nosso país no século XX.

7. Finalmente, devemos exercer a caridade cristã a esta altura. 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 esta discussão, talvez seja útil para nós vermos como estas diretrizes se aplicam a duas questões atuais: o ministério das mulheres e a homossexualidade — especialmente porque alguns que estão argumentando em prol do ministério das mulheres estão empregando alguns dos mesmos argumentos para apoiar a homossexualidade como uma alternativa cristã válida.

A questão do papel das mulheres na igreja como ensinadoras ou proclamadoras da Palavra focaliza-se basicamente em dois textos: 1 Coríntios 14.34-35 e 1 Timóteo 2.11-12. Nos dois casos, o "silêncio" e a "submissão" são impostos — embora em nenhum dos casos a submissão é necessariamente ao marido — e em 1 Timóteo não é permitida a ensinar um homem ou ter autoridade sobre ele. A plena obediência a este texto no século XX pareceria excluir não somente a pregação e o ensino da parte da mulher na igreja local, como também pareceria proibi-la de escrever livros sobre assuntos bíblicos que os homens talvez leiam, de ensinar a Bíblia ou assuntos afins (inclusive a educação cristã) nas faculdades cristãs ou nos Institutos Bíblicos onde há homens nas suas classes, e de ensinar homens em situações missionárias. Mas aqueles que argumentam contra o ensino por mulheres na igreja contemporânea raras vezes levam a interpretação tão longe assim. E quase sempre fazem com que as questões acerca do vestuário no versículo anterior (1 Tm 2.9) sejam culturalmente relativas.

Do outro lado, que 1 Timóteo 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 Efeso (1 Tm 5.11-15; 2 Tm 3.6-9) e parecem ter sido uma parte principal da causa de os falsos mestres terem conseguido tantos sucessos ali. Posto que as mulheres são achadas ensinando (At 18.26) e profetizando (At 21.8; 1 Co 11.5) noutras partes do Novo Testamento, é totalmente provável que 1 Timóteo 2.11-12 fale para um problema local. De qualquer maneira, as diretrizes supra apoiam a possibilidade de que a proibição em 1 Timóteo 2.11-12 seja culturalmente relativa.

A questão da homossexualidade, no entanto, é consideravelmente diferente. Neste caso, as diretrizes estão contra sua relatividade cultural. A Bíblia inteira

dá testemunho consistente contra a atividade homossexual como sendo 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 doutras, e que o homossexualismo monógamo particular entre adultos que consintam nisto é questão diferente. Argumentam que, em bases exegéticas, não pode ser comprovado que semelhante homossexualismo é proibido. Além disto, é argumentado que, culturalmente, estas são opções do século XX que não estavam disponíveis no século I. Argumentariam, portanto, que algumas das nossas diretrizes (e.g., 5, 6) abrem a possibilidade de as proibições neotestamentárias contra o homossexualismo também serem culturalmente relativas, e argumentariam, ainda mais, que algumas das diretrizes são falsas ou irrelevantes.

O problema deste argumento, no entanto, é que não tem sustento 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 disto, a palavra de Paulo: *homossexuais* ("sodomitas", ARA) em 1 Coríntios 6. 9 literalmente significa homossexualismo genital entre homens. Posto que a Bíblia como um todo testifica contra o homossexualismo, e que invariavelmente o inclui em contextos morais, e posto que simplesmente não tem sido comprovado que as opções para o homossexualismo hoje são diferentes daquelas do século I, parece não haver motivo parã considerá-lo assunto culturalmente relativo.

### O PROBLEMA DA TEOLOGIA DE TAREFA

Notamos no capítulo anterior que boa parte da teologia nas Epístolas é orientada para tarefas e, portanto, não é apresentada de modo sistemático. Não se deve entender com isto, no entanto, que não podemos realmente apresentar de modo sistemático a teologia que é ou expressada nas declarações nas Epístolas ou derivada delas. Pelo contrário, esta é uma das tarefas obrigatórias do estudante bíblico. Este sempre deve estar formando - e "reformando" — uma teologia bíblica com base na exegese sadia. E muito frequentemente, reconhecemos sem hesitar, que a teologia de um determinado escritor acha-se nas suas pressuposições e implicações bem como nas suas declarações explícitas.

Tudo quanto queremos fazer aqui é levantar algumas precauções enquanto 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, devemos às vezes 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 (1 Co 6.2-3). Além disto, porém, o texto nada diz. Logo, podemos afirmar como parte da escatologia cristã (nosso modo de entender a consumação final) que os cristãos de fato exercerão julgamentos no Último Dia. Mas simplesmente não sabemos o que significa isso, nem como será feito. *Além da própria afirmação, tudo o mais é mera especulação.*

De modo semelhante, em 1 Coríntios 10.16-17, Paulo argumenta *a partir* da natureza da participação dos próprios coríntios na Ceia do Senhor, 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 argumentar, adicionalmente, que a participação era por meio do Espírito e que os benefícios vieram pela fé. Mesmo aqui, porém, estamos indo fora 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 qual era a natureza exata daquela participação nem como os benefícios advêm ao crente. Todos nós *desejamos* saber, 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 quanto aquilo que pode ser dito com base em exegese sólida. Estamos meramente afirmando, portanto, que na Escritura 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 que estamos dirigindo *nossas* perguntas a textos que, pela sua natureza ocasional, estão respondendo apenas às *suas* perguntas. Quando pedimos que falem diretamente à questão do aborto, ou do novo casamento, ou do batismo infantil, estamos querendo que respondam às perguntas de um período posterior.

Às vezes talvez o façam, mas freqüentemente não o farão, porque a questão não fora levantada naqueles tempos.

Há um exemplo claro disto dentro do Novo Testamento mesmo. Sobre a questão do divórcio, Paulo diz: "não eu mas o Senhor" (1 Co 7.10), querendo dizer com isto que o próprio Jesus dera uma resposta àquela pergunta. Mas acerca da pergunta levantada num âmbito grego sobre se o crente deve divorciar um cônjuge pagão, Jesus não tivera ocasião para falar, aparentemente. O problema simplesmente ficava fora da cultura judaica em que Jesus vivia. Paulo, porém, tinha de responder à pergunta, de modo que disse: "eu, não o Senhor" (v.12). Um dos problemas, naturalmente, é que nós mesmos não possuímos a autoridade apostólica de Paulo, nem sua inspiração. A única maneira segundo a qual podemos dirigir-nos 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 textos de prova, quando há textos imediatamente relevantes!

Estas, 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.

AS NARRATIVAS DO ANTIGO TESTAMENTO -  
SEU EMPREGO APROPRIADO

A Bíblia contém mais do tipo de literatura chamado "narrativa" do que de qualquer outro tipo literário. Por exemplo, mais de 40 por cento do Antigo Testamento é narrativa. Posto que o próprio Antigo Testamento compõe três quartos do volume da Bíblia, não é surpreendente que o tipo mais comum de literatura na Bíblia inteira, individualmente, é a narrativa. Os seguintes livros do Antigo Testamento são compostos, em grande medida ou inteiramente, de matéria narrativa: Gênesis, Josué, Juízes, Rute, 1 e 2 Samuel, 1 e 2 Crônicas, Esdras, Neemias, Daniel, Jonas e Ageu. Além disto, Êxodo, Números, Jeremias, Ezequiel, Isaías, e Jó contêm porções narrativas substanciais. No Novo Testamento, grandes porções dos quatro Evangelhos e quase a totalidade de Atos também são narrativa.

É nossa pressuposição que o Espírito Santo sabia o que estava fazendo quando inspirou tão grande parte da Bíblia, na forma de narrativa. Pensamos ser óbvio que este tipo de literatura serve bem ao propósito revelatório de Deus. Como serve aos Seus propósitos e como devemos fazer uso bom e apropriado dela em nosso serviço prestado a Deus é o assunto deste capítulo.

*A NATUREZA DAS NARRATIVAS*

*O Que São as Narrativas*

As narrativas são histórias. Embora de vez em quando usemos a palavra *história* para descrevê-las, preferimos a palavra narrativa, porque *história* tem chegado a significar alguma coisa que é ficção, como no caso de uma "estória

na hora de dormir," ou um "um conto improvável," ou uma "historinha." Além disto, tende a significar uma história *única* com um só grupo de personagens e uma só trama. A Bíblia, do outro lado, contém o que freqüentemente é chamado *a história de Deus* — uma história que é totalmente verídica, crucialmente importante, e freqüentemente complexa. É uma história magnífica, mais grandiosa do que a maior epopéia, mais rica na sua trama e mais significativa nas suas personagens e descrições do que qualquer história humanamente composta poderia vir a ser. Sendo assim, para aquelas porções desta história divina que têm a forma de história, o termo *narrativa* é preferido no uso técnico visto ser ele um termo mais objetivo, menos prejudicial.

As narrativas bíblicas nos contam acerca de coisas que aconteceram — mas não quaisquer coisas. O propósito delas é mostrar-nos Deus operando na Sua criação e entre Seu povo. As narrativas O glorificam, ajudam-nos a entendê-lo e dar o devido valor a Ele, e nos dão um quadro da Sua providência e proteção. Ao mesmo tempo, também fornecem ilustrações de muitas outras lições que são importantes para nossas vidas.

Todas as narrativas têm um enredo, uma trama, e personagens (seja divinas, humanas, animais, vegetais, etc.). As narrativas do Antigo Testamento, no entanto, têm enredos que fazem parte de um enredo especial global, e que tem um elenco especial de personagens, dos quais o mais especial é o próprio Deus.

### *Três Níveis de Narrativas*

Ajudará você, ao ler e estudar as narrativas do Antigo Testamento, reconhecer que a história está sendo contada, com efeito, em três níveis. O *nível superior* é aquele do plano universal inteiro de Deus, elaborado através da Sua criação. Aspectos-chaves do enredo neste nível superior 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.

Os aspectos-chaves do *nível intermediário* centralizam-se em Israel: a chamada de Abraão; o estabelecimento da linhagem de Abraão através dos patriarcas; a escravidão de Israel no Egito; o livramento da servidão, operado por Deus, e a conquista da terra prometida de Canaã; os pecados freqüentes de Israel e sua deslealdade cada vez maior; a proteção paciente de Deus, que pleiteava com Seu povo; a destruição subsequente de Israel e depois de Judá; e a restauração do povo santo depois do exílio.

Depois, há o *nível inferior*. Aqui acham-se todas as centenas de narrativas *individuais* que perfazem os dois outros níveis: a narrativa de como os irmãos de José o vendem a uma caravana de árabes indo para o Egito; a narrativa de como Gideão duvidou de Deus e O testou por meio da porção de lâ; a narrativa do adultério de Davi com Bate-Seba; e assim por diante.

Note cuidadosamente o seguinte: cada narrativa individual do Antigo Testamento (no nível inferior) é pelo menos parte da narrativa maior da história de Israel no mundo (no nível intermediário), que por sua vez faz parte da narrativa ulterior da criação por Deus e da Sua redenção dela (no nível superior). Esta narrativa ulterior vai além do Antigo Testamento através do Novo Testamento. Você não dará pleno valor a qualquer narrativa individual sem reconhecer seu papel dentro das duas outras. Às vezes uma narrativa é composta de um grupo de narrativas mais curtas, individuais. Semelhante narrativa pode ser chamada uma "narrativa composta." Para todos os propósitos práticos, o que dizemos acerca dos três níveis de narrativas não é afetado pelo reconhecimento de que as narrativas compostas existem em todas as partes da Bíblia.

Esperamos que uma consciência desta hierarquia de narrativas ajude você a ser mais cristão na sua aplicação das narrativas do Antigo Testamento na sua própria vida e no seu serviço aos outros. Quando Jesus ensinou que as Escrituras "...testificam de mim" (João 5.37-39), obviamente não estava falando acerca de cada passagem curta e individual do Antigo Testamento. Aquelas passagens individuais, inclusive as narrativas, que são messiânicas ou que doutra forma são identificadas no Novo Testamento como sendo tipológicas de Cristo (cf. 1 Co 10.4) são uma parte importante do Antigo Testamento, mas se constituem em uma porção apenas pequena da sua revelação total. Jesus, no entanto, 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 illo seu enredo. Desta maneira, ensinava que as Escrituras na sua inteireza testificam dEle e focalizam-se em Seu senhorio amoroso.

O que temos, pois, são narrativas individuais (às vezes de natureza composta) dentro de uma narrativa principal dentro de uma narrativa ulterior. Algumas das narrativas compostas são constituídas de um grande número de narrativas individuais, mais curtas. É típico de todas as histórias que tenha sub-enredos, portanto isso, não nos surpreende. No Novo Testamento temos narrativas individuais (tais como a entrada triunfante, Lc 19,28-46) dentro das narrativas maiores (Lucas-Atos), dentro da narrativa ulterior da história inteira de Deus

conforme é contada na Bíblia . O Antigo Testamento é semelhante. Por exemplo, a grande narrativa composta que chamamos da "narrativa de José"(Gn 37 - 50) contém muitas narrativas individuais mais curtas acerca de José, tais quais a narrativa dos seus primeiros sonhos (Gn 37.5-11), a narrativa da sua ascensão e queda como escravo de Potifar (Gn 39), a narrativa do enterro que fez de Jacó em Canaã (Gn 50.1-14), etc. Todas elas, no entanto, fazem parte da grande narrativa da Bíblia inteira.

Nada há de errado em estudar qualquer narrativa individual isoladamente. Realmente, é altamente desejável fazer isso. Mas para achar o sentido mais pleno, você deve finalmente ver aquela narrativa individual dentro do seu contexto maior.

### *O Que as Narrativas Nao São*

1. As narrativas do Antigo Testamento não são apenas histórias acerca de pessoas que viviam nos tempos do Antigo Testamento. São, antes de tudo, histórias acerca daquilo que *Deus* fez para aquelas pessoas e através delas. Em contraste com as narrativas humanas, a Bíblia é composta especialmente de narrativas divinas. Deus é o herói da história — se ela está na Bíblia. As personagens, os eventos, os desenvolvimentos, o enredo e os climaxes ocorrem, todos eles, mas por detrás deles, Deus é o "protagonista" supremo, ou o personagem decisivo principal em todas as narrativas.

As narrativas do Antigo Testamento não são alegorias, ou histórias cheias de significados ocultos. Pode, no entanto, haver aspectos de narrativas que não são de fácil compreensão. As maneiras segundo as quais Deus opera na história, Seus modos de influenciar as ações humanas e implementar Sua própria vontade através dos seres humanos (às vezes de modo contrário ao desejo das próprias pessoas; cf. Gn 50.20) nem sempre são compreensíveis para nós. Frequentemente não somos informados extamente de tudo quanto Deus fez numa determinada situação e que levou-a a acontecer conforme o Antigo Testamento a relata. E mesmo quando somos informados sobre aquilo que Ele fez, nem sempre somos informados *como* ou *por que* Ele o fez.

Noutras palavras, as narrativas não respondem a todas as nossas perguntas acerca de uma determinada questão. São limitadas no seu enfoque, e nos oferecem uma só parte do quadro global daquilo que Deus está fazendo na história. Temos de aprender a ficar satisfeitos com essa compreensão limitada, e a refrear

nossa curiosidade em muitos pontos; senão, acabaremos procurando ler entre as linhas de tal maneira que no fim estaremos colocando *dentro* das histórias coisas que não estão lá, fazendo alegorias com relatos históricos fatuais. Assim como acontece às parábolas (capítulo 7) as narrativas podem ser abusadas desta maneira.

Colocar coisas *dentro* de histórias é o que acontece quando as pessoas identificam eventos sobrenaturais nas narrativas bíblicas como sendo o resultado de coisas tais como a intervenção de objetos voadores não-identificados, ou de máquinas do tempo, provenientes de séculos futuros aos nossos, ou alegadas descobertas científicas posteriormente perdidas ao conhecimento humano. É verdade que a própria Bíblia não diz *como* Deus operou a maioria das coisas milagrosas que realizou. Mas a curiosidade insaciável e o desejo de compreender aquilo que a Bíblia excluiu, ou seja: exatamente como tais coisas ocorreram, pode levar algumas pessoas a aceitarem explicações absurdas e forçadas. O fascínio da pseudociência e o temor dela levam-nas a postular explicações pseudo-científicas para os eventos da Escritura. Deus simplesmente não nos contou na Bíblia como fez tudo quanto fez. O desejo irrefreável por uma compreensão do processo pode resultar em explicações tão descabidas e incompatíveis com as narrativas da Bíblia que não são, na realidade, explicação ;ilguma.

3. As narrativas do Antigo Testamento nem sempre ensinam de modo direto. Enfatizam a natureza e a revelação de Deus de maneiras especiais que porções jurídicas ou doutrinárias da Bíblia nunca podem, ao deixar que vivamos vicariamente eventos e experiências ao invés de simplesmente aprendermos *acerca* das questões envolvidas naqueles eventos e experiências. Lugares-comuns modernos tais como: "Não critique uma coisa até que a tenha experimentado," ou: "Para realmente entender alguma coisa você precisa ter experiência dela," nem sempre são exatos. Mesmo assim, contêm algum âmago de verdade; o conhecimento às vezes vem melhor e afeta o comportamento de modo mais permanente quando resulta de ser envolvido *em* alguma coisa. Enquanto você segue de perto a ação das narrativas do Antigo Testamento, naturalmente fica vicariamente envolvido, assim como faz quando lê qualquer história, sem importar quão diferentes de você são os participantes e sem importar quão diferentes são as circunstâncias deles. As narrativas, portanto, dão a você um tipo de conhecimento mediante contato direto com a obra de Deus no Seu mundo, e embora este conhecimento seja secundário ao invés de ser primário, não deixa de ser um conhecimento que pode ajudar a moldar seu comportamento.

Se você é um cristão, o Antigo Testamento é *sua* história espiritual. As promessas e a vocação que Deus dirigiu a Israel são *suas* promessas e vocação históricas (Gl 3.29). No sentido melhor, mais útil e prático, Deus permite que você siga os eventos que Ele realizou naqueles tempos passados, ao fazer com que homens e mulheres inspirados os registrassem da maneira que Ele quis.

Embora as narrativas do Antigo Testamento não ensinem necessariamente de modo direto, freqüentemente *ilustram* aquilo que é ensinado noutros trechos de modo direto e categórico. Trata-se de um tipo *implícito* de ensino, que em combinação com os ensinamentos *explícitos* correspondentes da Escritura, é altamente eficaz em gerar o tipo de experiência de aprendizagem que o Espírito Santo pode usar de modo positivo. Por exemplo, na narrativa do adultério de Davi com Bate-Seba (2 Samuel 11) você não achará qualquer declaração como: "Ao adular e assassinar Davi fez o que era errado." Espera-se de você que você saiba que o adultério e o assassinato são errados, porque isto é ensinado na Bíblia anteriormente, de modo explícito (Êxodo 20.13-14). A narrativa ilustra seu dano para a vida pessoal do rei Davi e para a sua capacidade de reinar. A narrativa não ensina sistematicamente acerca do adultério e não pode ser usada como a base exclusiva para semelhante ensino. Mas como uma ilustração dos efeitos do adultério num caso específico, transmite uma mensagem poderosa que pode imprimir-se na mente do leitor cuidadoso de uma maneira que o ensino direto e categórico talvez não faça.

4. Cada narrativa ou episódio individual dentro de uma narrativa não possui necessariamente uma lição moral individual. As narrativas não podem ser interpretadas atomisticamente, como se cada declaração, cada evento, cada descrição pudesse, independentemente dos demais, ter uma mensagem especial para o leitor. Na realidade, até mesmo em narrativas bastante longas, todas as partes componentes da narrativa podem cooperar para impressionar sobre o leitor uma única lição principal. Há uma tendência ou movimento global numa narrativa, um tipo de super-estrutura que ensina a lição, usualmente uma só.

Desta maneira, as narrativas são análogas às parábolas (ver capítulo 7) sendo que a unidade inteira dá a mensagem, e não as partes individuais separadas. A impressão, o efeito, o impacto, a persuasividade — todos advêm' da seqüência inteira dos eventos narrados. Muitos elementos individuais combinam entre si para constituir a narrativa e fornecer a revelação de Deus por meio da narrativa. Procurar achar um significado para cada dado individual ou cada evento isolado da narrativa não funcionará. Você deve avaliar a narrativa como uma unidade, não atomisticamente.

*PRINCÍPIOS PARA A INTERPRETAÇÃO DE NARRATIVAS*

Para ilustrar as considerações feitas na discussão supra, selecionamos duas narrativas grandes do Antigo Testamento para serem analisadas neste capítulo, lún primeiro lugar, porém, os dez princípios que seguem devem ajudar a evitar erros óbvios de interpretação sempre que procurar fazer exegese destas e doutras histórias.

1. Geralmente, uma narrativa do Antigo Testamento não ensina diretamente uma doutrina.

2. Uma narrativa do Antigo Testamento usualmente ilustra uma doutrina ou doutrinas ensinadas de modo proposicional noutros lugares.

3. As narrativas registram o que aconteceu — não necessariamente o que deveria ter acontecido ou o que deve acontecer todas as vezes. Nem toda narrativa, portanto, tem uma moral da história, identificável e individual.

4. O que as pessoas fazem nas narrativas não é necessariamente um bom exemplo para nós. Freqüentemente, é exatamente o contrário.

5. A maior parte dos personagens nas narrativas do Antigo Testamento está longe de ser perfeita, e suas ações, também.

6. Nem sempre somos informados no fim de uma narrativa se aquilo que aconteceu foi bom ou mau. Espera-se de nós que possamos julgar a história com base no que Deus já nos ensinou na Escritura, de modo direto ou categórico.

7. Todas as narrativas são seletivas e incompletas. Nem sempre todos os pormenores relevantes são dados (cf. João 21.25). O que realmente aparece na narrativa é tudo quanto o autor inspirado considerava importante para nós sabermos.

8. As narrativas não são escritas para responderem a todas as nossas perguntas teológicas. Têm propósitos limitados, específicos e particulares, e tratam de certas questões, deixando as demais para serem tratadas noutros lugares, doutras maneiras.

9. As narrativas podem ensinar, ou explicitamente (ao declarar alguma coisa de modo claro), ou implicitamente (ao subentender claramente alguma coisa sem chegar a declará-la).

10. Em última análise, Deus é o herói de todas as narrativas bíblicas.

## EXEMPLOS DE INTERPRETAÇÃO DE NARRATIVAS

*A Narrativa de José*

O grande bloco de matéria narrativa que chamamos a narrativa de José ocupa os capítulos 37 e 39-50 do Livro de Gênesis. Leia esses capítulos do começo ao fim, e você verá que José é a personagem central *humana* a quase cada passo. Realmente, ele domina a história.

Lemos acerca do estilo um pouco ativo e crítico de José (capítulo 37) tendo parte da sua origem, talvez, no favorecimento do seu pai (37.3). A insistência de José em contar seus sonhos arrogantes de superioridade não ajuda sua situação dentro da família (37.10, 11). Os irmãos vendem José para a escravidão, e enganam seu pai, Jacó, fazendo-o pensar que José fora morto. Vendido como escravo no Egito, José fica sendo um administrador bem-sucedido para Potifar (*cap. 39*). *Por quê? Por causa das suas perícias administrativas inatas?* Difícilmente. A Bíblia identifica muito claramente a razão: "O SENHOR era com José. . . o SENHOR era com ele, e . . . tudo o que ele fazia o SENHOR prosperava em suas mãos. . . , o SENHOR abençoou a casa do egípcio por amor de José; a bênção do SENHOR estava sobre tudo o que tinha" (Gn 39.2-5). Sejam quais tenham sido as perícias gerenciais de José, claramente desempenharam um papel secundário comparado com a intervenção de *Deus* na sua vida. Encarcerado injustamente, José subiu à posição de internado-administrador. Por quê? A Bíblia outra vez não deixa dúvida alguma: "O SENHOR, porém, era com José, e lhe foi benigno, e lhe deu mercê" (39.21; cf. v. 23).

O narrador inspirado não está deixando lugar algum para dúvidas quanto ao herói da história ou a moral da história. Deus é o herói. E a moral é que Deus estava com José. Se você procurar aprender desta narrativa de José, e procurar encontrar outro herói que não Deus, quem será? Será Jacó, que demonstra favoritismo entre seus próprios filhos? Será Potifar, ou sua esposa, que foram injustos com José? Será o carcereiro egípcio, cujo nome não é citado? Será o próprio José, o jovem auto-confiante e egocêntrico que parece ter tanta facilidade em entrar em apuros? Se você escolher qualquer um destes, você na certa há de colocar erroneamente a ênfase da narrativa, e assim desviará a atenção da orientação soberana de Deus e da Sua manipulação dos eventos.

E o que se diz da moral da história? Cometerá o erro, conforme fazem tantos pregadores e ensinadores, de procurar uma lição completa em si mesma para

ii vida, em cada evento da história de José? Se for assim, você pode concluir que esta narrativa ensina: "Não conte seus sonhos aos outros, a fim de não cair em Klandes apuros por causa disto." ou: "Até mesmo os escravos podem progredir na vida se prestarem atenção às suas habilidades administrativas," ou: "Você passará melhor na cadeia se obtiver alguma experiência de negócios antes de ser preso," ou: "Os estrangeiros sobem mais rapidamente nas posições de autoridade do que os nativos."

Noutras palavras, se você procurar alguma coisa que José era ou fazia, que os cristãos hoje devem imitar para receber uma bênção, você não achará nada semelhante na narrativa. A narrativa está contando a você o que Deus fez com um candidato *improvável* para o sucesso. Não contém qualquer regra para progredir nos negócios ou na vida em geral. José vai de mal a pior, e fica na prisão durante muitos anos até que Deus (e não José) obtenha sua soltura.

A soltura de José da prisão, porque Deus lhe deu habilidades na interpretação dos sonhos (Gn 40-41), sua *exaltação* ao poder e a oportunidade de ajudar sua família durante a fome (Gn 41 - 50), e os vários pormenores das narrativas menores que perfazem a narrativa de José como um todo, realmente não indicam qualquer coisa intrínseca em José nem qualquer coisa exemplar nas suas ações. Você procurará em vão qualquer outra moral senão aquela que a própria Bíblia fornece: "Deus era com José." O processo inteiro da queda de José e da sua ascensão ao poder foi operado por Deus. Até mesmo as más intenções dos irmãos para com ele foram mudadas na estratégia de Deus. Conforme o próprio José diz aos irmãos: "Acaso estou eu em lugar de Deus? Vós, na verdade, intentastes o mal contra mim; porém Deus o tornou em bem, para fazer, como vedes agora, que se conserve muita gente com vida" (50.19 , 20).

A corrente inteira de eventos e de narrativas menores que perfazem a narrativa de José, maior e composta, fazia, portanto, parte de uma narrativa maior ainda: o plano de Deus para Israel como nação, e para a preservação dos cunhanitas, dos egípcios e de outros com eles durante este período de fome. O Egito foi o lugar onde Deus fortaleceu e multiplicou Seu povo, preparando-o para o êxodo e a conquista que Ele, Deus, usaria para lhe dar a terra de Canaã conforme prometera a Abraão.

Nem o estilo de vida de José, nem suas qualidades pessoais, nem suas ações, nos contam coisa alguma da qual se possa derivar princípios morais gerais. Se você pensa que achou algum, está achando o que *você* quer achar no texto; você *não* está interpretando o texto.

Finalmente, a José é outorgada a capacidade de reconhecer que Deus fez ocorrer todos os eventos da narrativa de José, visando um propósito maior. Perdo

o fim da sua vida, diz aos irmãos: "Eu morro; porém Deus certamente vos visitará, e vos fará subir desta terra para a terra que jurou dar a Abraão, a Isaque e a Jacó."

O enfoque cai sobre Deus. Ele pode realizar o que quiser. Usando instrumentos tão improváveis quanto José, a família dele e o Faraó, Deus preservou muitas pessoas e começou a criar para Si mesmo um povo especial. É aí que achamos a moral da história, que focaliza a graça e a providência de Deus, e nos leva a respeitar Seus caminhos e confiar na Sua provisão.

### *A Narrativa de Rute*

O Livro de Rute é breve e completo em si mesmo, seu enredo é fácil de ser seguido, e suas personagens principais não são difíceis de serem conhecidas. Fica sendo, pois, um bom candidato para ilustrar os princípios aprendidos supra, enfatizando-se especialmente o item 9 (supra) da lista de princípios: aqui queremos ajudar você a ver que o ensino do Espírito Santo através da narrativa pode ser ou *explícito* ou *implícito*. O ensino explícito é aquilo que o narrador inspirado realmente diz ("Deus era com José"). O ensino implícito é aquilo que está claramente presente na história, mas não declarado por palavras diretas. Você deve vê-lo subentendido na história, ao invés de simplesmente poder lê-lo diretamente na página.

Distinguir aquilo que é explicitamente ensinado pode ser razoavelmente fácil. 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 das contas, você quer *extrair* lições da narrativa, não *colocar* lições dentro dela.

A história de Rute pode ser resumida da maneira seguinte. A viúva Rute, uma moabita, emigra de Moabe para Belém com sua sogra israelita, Noemi, que também é viúva (Rute 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 (Rute 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 (Rute 3). Boaz empreende as disposições jurídicas necessárias para casar-se com Rute e para proteger os direitos de propriedade da família do falecido ma-

rido 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 réi Davi (Rute 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. Fá-lo ao relatar as palavras de Rute a Noemi: "O teu povo é o meu povo, o teu Deus é o meu Deus" (1.17), ao invés de dizer-nos: "Rute se converteu." Espera-se da nossa parte que possamos reconhecer que, porque tomou o Senhor como seu Deus, estava convertida. A narrativa também confirma implicitamente a conversão de Rute como sendo genuína e não apenas dedicação simulada, ao relatar estas palavras de Rute: "Faça-me o SENHOR o que bem lhe aprouver, se. . ." (1.17). Estas palavras deixam claramente implícito, embora não o declarem diretamente, que Rute, uma moabita que dantes adorava os deuses dos moabitas, agora crê em Javé, o Senhor, o Deus de Israel, e vive conforme Seus padrões. Não há dúvida alguma de que Rute se converteu à fé no Deus verdadeiro, ainda que isto não seja explicitamente declarado em lugar algum.

2. A narrativa nos conta implicitamente que Boaz era um israelita justo que guardava a lei mosaica, embora muitos outros israelitas não o fizessem. Onde diz isso? Olhe cuidadosamente 2.3-13; 2.22; 3.10-12; e 4.9-10. Estas porções da narrativa tornam claro que Boaz, conforme seu modo de falar, considera-se leal ao Senhor e sob Sua autoridade, que Boaz está guardando a lei do respigar promulgada em Levítico 19.9-10 (Rute se encaixa nas duas categorias daquela lei — é pobre e estrangeira), que está observando a lei da redenção conforme é promulgada em Levítico 25.23-24, e que nem todos os israelitas eram tão leais à lei — realmente, era perigoso respigar nos campos de pessoas que não obedeciam as obrigações da lei acerca do respigar (2.22).

Mais uma vez, obtemos muitas informações importantes *implicitamente* da narrativa. Estas informações são valiosas para nós, e nos ajudam a seguir a narrativa e interpretá-la. Mesmo assim, não são informações que são tornadas *explicitamente* disponíveis para nós.

3. A narrativa nos conta implicitamente que esta história faz parte do fundo histórico da ascendência do rei Davi — e, por extensão, de Jesus Cristo. Olhe 4.17-21. A breve genealogia no v. 17, e a genealogia mais plena nos v.

18-21 terminam, igualmente, com o nome Davi. Este Davi é obviamente o enfoque, o ponto final desta porção da narrativa. Sabemos através de várias outras listas genealógicas na Bíblia que este 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! Esta é uma parte importante do ensino da narrativa inteira. É uma história não somente acerca de Rute e Boaz em termos da sua fidelidade ao Senhor, como também em termos do lugar deles na história de Israel. Não tinham maneiras de saber este fato, mas eram pessoas que o Senhor usaria na ascendência de Davi e o "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 este 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. Além disto, requer um conhecimento de como eram as coisas geralmente noutras partes de Israel naqueles dias, em contraste de como eram especificamente em Belém. Este último conhecimento depende de uma familiaridade com os eventos e temas do Livro de Juízes, visto que Rute é diretamente relacionada 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 (cerca de 1240 - 1030 a.C.) foi geralmente marcado por práticas tais como a idolatria generalizada, o sincretismo (a mistura de aspectos das religiões pagãs com aqueles da verdadeira fé de Israel), a injustiça social, os tumultos sociais, as rivalidades entre as tribos, a 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 tribos dentro de Israel, a despeito do padrão geral de rebeldia contra Ele.

O que há em Rute que nos conta que Belém é uma exceção ao quadro de infidelidade? Praticamente tudo, menos 2.22 que subentende que nem todos os belemitas praticam as leis do respigar conforme deveriam. Doutra maneira, o quadro é notavelmente consistente. As palavras das próprias personagens demonstram quão conscientemente o povo desta cidade manifesta sua lealdade ao Senhor.

Lembre-se de que todas as personagens mencionadas nesta narrativa, excetuando 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), reconhece a vontade do Senhor e se submete a ela. Além disto, Boaz mostra-se consistentemente, por aquilo que diz, ser 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). De modo semelhante, os anciãos da cidade nas suas bênçãos sobre o casamento e a prole (4.11-12), e as mulheres da cidade na sua bênção sobre Noemi (4.14) demonstram a sua fé. Sua aceitação da convertida moabita, Rute, é mais um testemunho implícito de sua fé.

Finalmente, o narrador inspirado atribui eventos significantes ao Senhor (1.6; 4.13) — embora não tenhamos maneiras de saber com certeza se o narrador era um belemita ou não, e não é inesperado que o narrador ficasse à parte da infidelidade geral daqueles dias.

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 isto que a narrativa nos conta — de modos tão enfáticos e convincentes quanto as palavras diretas poderiam chegar a ser.

Estes 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 é implícito pode ser tão relevante quanto aquilo que é explícito.

#### *ADVERTÊNCIA*

Implícito não quer dizer secreto! Você se meterá em tudo tuanto é problema se você procurar achar significados no texto que você pensa que Deus "escondeu" na narrativa. Não é nada disto 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 — direta e indiretamente, mas *nunca* de modo místico ou particular. Se você não puder ensinar de modo confiante a outras

peçoas 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. Discreta e transmita aquilo que a história contém de modo reconhecível — não invente uma nova história (2 Pedro 2.3)!

### ALGUMAS PRECAUÇÕES FINAIS

Por que é que as pessoas acham tão freqüentemente nas narrativas bíblicas lições que não estão lá — atribuindo à Bíblia suas próprias noções ao invés de tirar da Bíblia aquilo que Deus quer que saibam? Há três razões principais. Primeiramente, estão desesperadas — desesperadas por informações que as ajudarão, que serão de valor pessoal, que se aplicarão à sua própria situação. Em segundo lugar, estão impacientes; querem suas respostas agora, *deste* livro, *deste* capítulo. Em terceiro lugar, esperam erroneamente 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. Mas nem *sempre* contém respostas tão específicas e pessoais quanto algumas pessoas gostariam, e não contém todas as informações em cada capítulo de cada livro! As pessoas, demasiadamente impacientes para descobrirem a vontade de Deus da Bíblia como um todo, cometem enganos — levam-se a interpretar mal partes individuais das Escrituras.

A fim de que você possa evitar esta tendência, alistamos aqui os seis erros mais comuns de interpretação que as pessoas cometem ao procurarem respostas de partes isoladas da Bíblia. Embora todos estes se apliquem a narrativas, não são limitados a elas.

1. *Alegorização*. Ao invés de se concentrarem no significado claro, as pessoas relegam o texto a uma mera reflexão doutra significado além do texto. Há trechos alegóricos na Escritura (e.g., Ezequiel 23 ou partes do Apocalipse) mas nenhuma das alegorias bíblicas é simples narrativa.

2. *Descontextualização*. Desconhecendo os contextos integrais históricos e literários, e freqüentemente a narrativa individual, as pessoas concentram-se somente nas unidades pequenas e, assim, deixam de perceber os indícios para a interpretação. Se você descontextualizar suficientemente, pode fazer quase qualquer parte da Escritura dizer qualquer coisa que você quiser.

3. *Seletividade*. É análoga à descontextualização. Envolve a deliberada escolha de palavras e frases específicas para concentrar a atenção, desconsiderando as demais, e desconsiderando o alcance global da passagem que está sendo estudada. Ao invés de fazer um equilíbrio entre as partes e a totalidade, desconsidera algumas das partes e a inteireza da totalidade.

4. *Combinação Falsa*. Esta 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 deste erro de interpretação, demasiadamente comum, seria a conclusão de que os verdadeiros inimigos do crente estão dentro da igreja ao invés de fora da igreja porque no Salmo 23 Davi diz que habitará na casa do Senhor para todo o sempre, e que Deus lhe preparou uma mesa na presença dos seus adversários. (Os inimigos, portanto, devem estar na casa de Deus juntamente com Davi, senão, não poderia estar na presença deles.)

5. *Redefinição*. Quando o sentido claro do texto deixa as pessoas sem emoções, sem produzir nenhum deleite espiritual imediato, ou diz alguma coisa que não querem ouvir, freqüentemente são tentadas a redefini-lo para dizer outra coisa. Por exemplo, tomam as palavras de Jesus: "Ai de vós, os ricos!" e "Ai de vós, quando todos vos louvarem!" (Lucas 6.24, 26) e as redefinem do seu significado claro para: "Ai de vós que amais o dinheiro tanto que renunciastes vossa fé em Deus" e: "Ai de vós que vos tornastes ateus a fim de receberem louvor fácil de infieis mundanos." Ou seja: estes ditos são redefinidos de tal maneira que fiquem suficientemente estreitos para já não serem uma ameaça para as pessoas que fazem a redefinição.

6. *Autoridade extracanônica*. Mediante o emprego dalgum tipo de chave às Escrituras, especial e externa, usualmente uma coletânea de doutrinas ou um livro que alegadamente revela verdades bíblicas que doutra forma não podem ser conhecidas, as pessoas supõem que podem destravar os mistérios da Bíblia. As seitas usualmente operam com base em uma autoridade extracanônica, e tratam a Bíblia mais ou menos como uma série de enigmas cuja solução exige um conhecimento especial.

Talvez a precaução isolada mais útil que possamos lhe oferecer a respeito de ler e aprender das narrativas seja a seguinte: Não seja um leitor da Bíblia tipo macaco-vê-macaco-faz. Nenhuma narrativa da Bíblia foi escrita especificamente acerca de *você*. A narrativa de José diz respeito a José, especificamente: como Deus operou através dele — não é uma narrativa diretamente acerca de

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 destas 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 na Bíblia fizeram, nem que aconteçam a você as mesmas coisas que aconteceram a elas. Para mais discussão desta consideração, veja o capítulo 5.

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.

Você tem a tarefa de aprender a Palavra de Deus com base nas narrativas acerca delas, e não procurar fazer tudo quanto foi feito na Bíblia. Simplesmente porque alguém numa história bíblica fez alguma coisa, não significa que você tem, ou permissão, ou a 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. Desta maneira, nos ensinam 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 deve ser considerada nosso aliado — um recurso bem-vindo, e nunca um fardo complicado.

ATOS - O PROBLEMA DO  
PRECEDENTE HISTÓRICO

Em certo sentido, um capítulo separado sobre os Atos dos Apóstolos é redundante, porque quase tudo quanto foi dito no capítulo anterior aplica-se aqui, também. Mesmo assim, por uma razão muito prática e hermenêutica, Atos requer um capítulo à parte. A razão é simples; a maioria dos cristãos não le Atos da mesma maneira segundo a qual lê Juízes ou 2 Samuel, ainda que não tenha plena consciência disto.

Quando lemos as narrativas do Antigo Testamento, tendemos a fazer as coisas mencionadas no capítulo anterior — moralizar, alegorizar, ler entre as linhas, e assim por diante. Raras vezes pensamos que estas narrativas servem de padrões para o comportamento cristão ou para a vida na igreja. Mesmo no caso daquelas poucas 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. Ou seja: 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 nos telefonar nesta semana, então deixaremos que este seja o modo de Deus nos informar que a mudança para o Rio é aquela que Ele quer que façamos." E nunca, nem sequer uma vez, ao empregarmos este "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. Do outro lado, esta c a maneira normal para os cristãos lerem Atos. Não somente nos conta a história da igreja primitiva, como também serve como o modelo normal para a igreja de todos os tempos. E esta é exatamente a nossa dificuldade hermenêutica.

De modo geral, a maior parte dos setores do protestantismo evangélico tem uma mentalidade tipo "movimento de restauração." Regularmente relembremos a igreja e a experiência cristã no século I ou como a norma a ser restaurada ou o ideal para nos aproximarmos. Sendo assim, freqüentemente dizemos coisas tais como: "Atos nos ensina claramente que. . ." Parece óbvio, no entanto, que nem a totalidade do "ensino claro" é igualmente clara para todos.

Na realidade, é nossa falta de precisão hermenêutica quanto ao que Atos procura ensinar-nos que levou a boa parte das divisões que achamos na igreja. Tais práticas divergentes como o batismo de crianças ou somente de adultos crentes, a política eclesiástica congregacional e episcopal, a necessidade de tomar a Ceia do Senhor todos os domingos, o batismo no Espírito Santo acompanhado pelo falar noutras línguas, a venda das posses a fim de ter todas as coisas em comum, e até mesmo a manipulação ritual das serpentes (!) têm sido apoiadas total ou parcialmente em 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 da matéria nos Evangelhos. Antes disso, no entanto, precisamos dizer algumas coisas acerca de como ler e estudar Atos.

Na discussão que se segue, teremos ocasião de nos referir regularmente à intenção ou propósito de Lucas ao escrever Atos. Deve ser enfatizado que sempre queremos dizer que o Espírito Santo está por detrás da intenção de Lucas. Assim como devemos "desenvolver a nossa salvação," porém "Deus é quem efetua em nós" (Fp 2.12-13), assim Lucas tinha certos interesses e empenhos ao escrever Lucas-Atos. Por detrás de tudo isto, no entanto, conforme cremos, estava a obra do Espírito Santo que a tudo superintendia.

### *A EXEGESE DE ATOS*

Embora Atos seja um livro de agradável leitura, também é um livro difícil para o estudo bíblico em grupos. A razão é que as pessoas vêm ao livro, e, portanto, ao seu estudo, por uma grande variedade de razões. Algumas estão muito interessadas nos pormenores históricos, ou seja: aquilo que Atos pode fornecer a respeito da história da igreja primitiva. O interesse na história, revelado por outras pessoas, é apologético, visando comprovar que a Bíblia é verdadeira ao demonstrar a exatidão de Lucas como historiador. A maioria das pessoas, no

entanto, vem ao livro por razões puramente religiosas ou devocionais, desejando saber como eram os cristãos primitivos de modo que possam nos inspirar ou servir de modelos.

O interesse que leva as pessoas para Atos, portanto, faz com que um grau considerável de seletividade ocorra enquanto lêem ou estudam. Para a pessoa que vem 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 usualmente leva as pessoas a passarem por cima das questões cronológicas ou históricas. Enquanto você lê os onze primeiros capítulos, por exemplo, é difícil imaginar que o que Lucas inclui ali realmente abrange um período de tempo de entre dez e quinze anos.

Nosso interesse aqui, portanto, é ajudar você a ler e estudar o livro de modo atento, é ajudar você a olhar o livro em termos dos interesses de *Lucas*, e fazer alguns tipos novos de perguntas enquanto lê.

### *Atos como História*

A maioria das sugestões exegéticas dadas no capítulo anterior aplicam-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. - 200 d.C.). Semelhante história não era simplesmente para conservar registros ou fazer uma crônica do passado. Pelo contrário, era escrita para encorajar e para entreter (i.é, ser boa leitura) *bem como* para informar, moralizar, ou oferecer uma apologética.

Os dois volumes de Lucas (Lucas e Atos) se ajustam bem a este tipo de história. São leitura especialmente boa; ao mesmo tempo, Lucas tem interesses que incluem mais do que simplesmente entreter ou informar o leitor. Tomar nota desses interesses é de importância especial enquanto 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 a matéria desta 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 puder ser demonstrado que a intenção de Lucas em Atos era determinar um padrão para a igreja para todos os tempos, logo, tal padrão decerto torna-se normativo, ou seja: é o que Deus requer de todos os cristãos em quaisquer condições. Mas se sua intenção foi outra, devemos, pois, postular as perguntas hermenêuticas de maneira diferente. Descobrir a intenção de Lucas, no entanto, é especialmente difícil, parcialmente porque não sabemos quem era Teófilo, nem por que Lucas teria escrito para ele, e parcialmente 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 esta questão diante de si enquanto lê ou estuda no nível da exegese. De certo modo, é bem semelhante a pensar em parágrafos ao fazer exegese das Epístolas. Neste caso, porém, vai além de parágrafos para narrativas e seções inteiras do livro.

Nosso interesse exegético, no entanto, está tanto no que e no *por que*. Conforme já aprendemos, devemos começar com *que* antes de perguntarmos *por que*.

### *O Primeiro Passo*

Como de costume, a primeira coisa que fazemos é ler, preferivelmente, o livro inteiro numa só assentada. E enquanto você lê, aprenda a fazer observações e perguntas. O problema com fazer observações e perguntas enquanto lê Atos, naturalmente, é que a narrativa prende tanto a atenção que é freqüente simplesmente nos esquecermos de fazer as perguntas exegéticas.

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

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

*Atos: Uma Vista Panorâmica*

Começamos nossa procura de *o que* por meio de anotar as divisões naturais conforme o próprio Lucas no-las dá. Atos tem sido freqüentemente dividido com base no interesse de Lucas em Pedro (caps. 1 - 12) e em Paulo (13 - 28), ou na expansão geográfica do Evangelho (1 - 7, Jerusalém; 8 - 10, Samaria e Judéia; 11 - 28, até aos confins da terra). Embora estes dois grupos de divisões sejam reconhecíveis em termos do conteúdo propriamente dito, há outro indício, dado pelo próprio Lucas, que parece vincular tudo muito melhor. Enquanto você lê, note as breves declarações de resumo em 6.7; 9.31; 12.24; 16.4; e 19.20. Em cada caso, a narrativa parece fazer uma pausa por um momento antes de tomar algum tipo de direção nova. A partir deste indício, Atos pode ser visto como sendo composto de seis seções, ou painéis, que dão à narrativa um movimento para a frente, a partir do seu âmbito judaico baseado em Jerusalém, tendo Pedro como sua personagem de liderança, em direção a uma igreja predominantemente gentia, tendo Paulo como sua personagem de liderança, e com Roma, a capital do mundo gentio, como o alvo. Uma vez que Paulo chega a Roma, onde mais uma vez se volta para os gentios, porque eles escutarão (28.28), a narrativa chega ao fim.

Você deve notar, portanto, enquanto lê, como cada seção contribui para este "movimento." Nas suas próprias palavras, procure descrever cada painel, tanto no seu conteúdo quanto na sua contribuição ao movimento para a 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 que os crentes primitivos continuam suas associações com o templo e as sinagogas. O painel termina com uma narrativa que indica que uma divisão começara 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" (cristãos judaicos 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 gentia. O martírio de Estêvão é a chave a esta expansão inicial.

9. 32 – 12. 24. Uma descrição da primeira expansão aos gentios. A 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 não usou os helenistas nesta ocasião, que teriam sido suspeitos, mas, sim, Pedro, o líder reconhecido da missão judaica-cristã. 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 para dentro do mundo gentio, com Paulo na liderança. Os judeus agora rejeitam de modo regular o Evangelho porque 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 a chave para a plena expansão no mundo gentio.

16. 6 – 19. 20. Uma descrição da expansão adicional, sempre em direção ao ocidente, no 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, com muito interesse pelos julgamentos de Paulo, no decurso dos quais três vezes é declarado inocente de qualquer culpa.

Procure ler Atos com este esboço, este senso de "movimento" diante de si, para ver por si mesmo se ele parece captar aquilo que está acontecendo. À medida em 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 isto. Você notará enquanto lê que a cada conjuntura-chave, em cada pessoa-chave, o Espírito Santo desempenha o papel de liderança total. De acordo com Lucas, a totalidade deste movimento para a frente não aconteceu pelo desígnio do homem; aconteceu porque foi da vontade de Deus e porque o Espírito Santo o levou a efeito.

### *O Propósito de Lucas*

Devemos tomar cuidado para não avançarmos por demais levemente deste panorama daquilo que Lucas fez para uma expressão fácil ou dogmática daquilo que era seu propósito inspirado em tudo isto. Algumas poucas observações, porém, estão em ordem, parcialmente baseadas também naquilo que Lucas *nSo* fez.

1. A chave para o entendimento de Atos parece estar no interesse de Lucas por este movimento, 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 isoladamente, qualquer declaração do propósito que não inclui a missão aos gentios e o papel do Espírito Santo naquela missão certamente terá perdido a mensagem do livro.

2. Este interesse pelo "movimento" é substanciado ainda mais por aquilo que Lucas *não* nos conta. Primeiramente, não se interessa pelas "vidas", ou seja, pelas biografias, dos apóstolos. Tiago é o único cujo fim ficamos sabendo (12.2). Uma vez que o movimento para os gentios entra em pleno andamento, Pedro desaparece da vista a não ser no capítulo 15, onde certifica a missão gentia. À parte de João, os demais apóstolos nem sequer são mencionados, e o interesse que Lucas tem por Paulo é quase completamente em termos da missão aos gentios.

Em segundo lugar, tem pouco ou nenhum interesse pela organização e política da igreja. Os Sete no capítulo 6 *não* são chamados diáconos, e de qualquer maneira, saem logo de Jerusalém. Lucas nunca nos conta por que ou como aconteceu que a igreja em Jerusalém passou da liderança de Pedro e dos apóstolos para Tiago, irmão de Jesus (12.17; 15.13; 21.18); nem chega a explicar como qualquer das igrejas locais era organizada em termos da política ou da liderança, a não ser sua menção de presbíteros nomeados (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 a Creta (Tito 1.5), o Ilírico (*Rm* 15.19 — a moderna Iugoslávia), nem o Ponto, a Capadócia e a Bitínia (1 Pedro 1.1), sem mencionar a expansão da igreja para o leste, em direção à Mesopotâmia, ou para o sul, em direção ao Egito.

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

3. O interesse de Lucas não parece, tampouco, ser o de padronizar as coisas, colocando tudo de modo uniforme. Quando registra conversões individuais usualmente há dois elementos incluídos: o batismo na água e o dom do Espírito. Mas estes podem ser 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 arrendimento, mesmo depois daquilo que Pedro diz em 2.38-39. De modo semelhante, Lucas nem diz nem subentende que as igrejas gentias experimentaram

uma vida comunitária semelhante àquela de Jerusalém em 2.4247 e 4.32-35. Semelhante diversidade provavelmente significa que nenhum exemplo está sendo proposto como o único modelo para a experiência cristã ou a vida eclesial.

Mas estamos dizendo com isto que Lucas não está procurando dizer-nos alguma coisa por meio destas várias narrativas específicas? Não necessariamente. A pergunta real é: O que estava querendo dizer aos seus primeiros leitores?

4. Mesmo assim, cremos que Lucas pretendia que boa parte de Atos servisse como modelo. Mas o modelo não está tanto nos pormenores específicos quanto no quadro global. Conforme a própria maneira de Deus tê-lo movido a estruturar e narrar esta história, parece provável que devamos ver esta expansão triunfante, alegre e progressiva do Evangelho, com o poder do Espírito Santo, e resultando em vidas transformadas e comunidades locais, como sendo a intenção de Deus para a igreja que continua existindo. E exatamente porque esta é a intenção de Deus para a igreja, 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 a igreja fosse como aquelas, mas no sentido mais amplo, ao invés de modelar-se conforme qualquer exemplo específico.

### *Uma Amostra Exegética*

Com este panorama do conteúdo e a olhada provisória das intenções diante de nós, examinemos duas narrativas: 6.1-7 e 8.1-25, e notemos quais tipos de perguntas exegéticas devemos fazer ao texto de Atos.

Como sempre, começamos lendo a porção selecionada e seu contexto imediato uma e outra vez. Como no caso das Epístolas, as perguntas contextuais que você deve fazer repetidas vezes em Atos são: Qual é a razão de ser desta narrativa ou discurso? Como funciona na narrativa total de Lucas? Por que a incluiu aqui? Usualmente, 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 fora para responder a algumas das perguntas de *conteúdo* antes de poder sentir confiança de que está no caminho certo.

Começemos com 6.1-7. Como esta seção funciona no quadro global? Duas coisas podem ser ditas logo de início. Primeiramente, serve para concluir o primeiro painel, 1.1 - 6.7; em segundo lugar, serve também como transição para o segundo painel, 6.8 - 9.31. Note como Lucas faz isto. 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*, Esta narrativa, 6.1-7, inclui estes dois aspectos. Mas também dá um indício da primeira tensão dentro da própria comunidade, tensão esta que é baseada em linhas tradicionais dentro do judaísmo, entre os judeus de Jerusalém (de idioma aramaico) e os da Diáspora (de idioma grego). Na igreja, esta tensão foi vencida por um reconhecimento oficial da liderança que começara a emergir entre os cristãos judaicos de idioma grego.

Colocamos esta última frase desse modo específico porque, a esta altura, também devemos fazer algum trabalho externo na questão do contexto histórico. Com um pouco de escavação (artigos nos dicionários bíblicos sobre "diáconos" e "helenistas", comentários, e livros de fundo histórico tais como J. Jeremias: *Jerusalém nos tempo de Jesus* [São Paulo, Ed. Paulinas, 1983]) você pode descobrir os seguintes fatos importantes:

1. Os helenistas eram quase certamente judeus de idioma grego, ou seja: judeus da diáspora que agora estavam morando em Jerusalém.

2. Muitos de tais helenistas voltaram para Jerusalém em idade mais 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. Estas viúvas eram cuidadas por subsídios diários; este sustento causava um peso econômico considerável em Jerusalém.

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

5. A evidência de Atos 6 é que a igreja primitiva tinha feito considerável penetração nesta sinagoga — note a menção de "as viúvas deles", o fato de que todos os sete escolhidos para tratarem desta questão têm nomes gregos, e que a oposição intensa provém da sinagoga da Diáspora.

6. Finalmente, os sete nunca são chamados 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).

Este conhecimento do conteúdo ajudará especialmente a extrair o sentido daquilo que se segue. Em 6.8 - 8.1, pois, Lucas focaliza um dos Sete como sendo a figura-chave na primeira expansão fora de Jerusalém. Diz-nos explicitamente que o martírio de Estêvão tem este resultado (8.1-4). Você deve notar também nesta última passagem quão importante esta comunidade de cristãos de idioma grego em Jerusalém é para o plano de Deus. São forçados a deixar Jerusalém por causa da perseguição, mas de qualquer maneira não eram nativos dali. Sendo assim, simplesmente saem e compartilham a Palavra "pelas regiões da Judéia e da Samaria."

A narrativa em 6.1-7, portanto, *não* é dada para nos contar acerca da organização original da igreja em clérigos e diáconos leigos. Funciona para colocar o cenário para a primeira expansão da igreja fora da sua base em Jerusalém.

A narrativa em 8.5-25 é de tipo diferente. Aqui temos a própria história da primeira expansão conhecida da igreja primitiva. Esta narrativa é especialmente importante para nossos interesses porque contém várias dificuldades exegéticas e porque freqüentemente tem servido como um tipo de campo de batalha hermenêutico.

Como sempre, devemos começar fazendo cuidadosamente nossa exegese, e, mais uma vez, não há substituto para ler o texto uma vez após outra, fazendo observações e notas. Neste caso, para chegar ao *que* da narrativa, procure expressá-la nas suas próprias palavras. Nossas observações sumárias são as seguintes:

A história é suficientemente 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 crearam 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 deste fenômeno, enviou Pedro e João, e somente então os samaritanos receberam o Espírito Santo (8.14-17). Simão agora queria tornar-se ministro por meio de 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 se arrependeu ou se haveria de receber o julgamento que Pedro pronunciou sobre ele (8.20-23).

O modo de Lucas entretecer estas narrativas torna claro que dois interesses claramente predominam: a conversão dos samaritanos e a questão de Simão. Os problemas exegéticos com estas duas questões que as pessoas encontram têm sua

origem basicamente no seu conhecimento e convicções prévios. Tendem a pensar que as coisas simplesmente não devem acontecer assim. Visto que Paulo diz em Romanos 8 que sem o Espírito a pessoa não pode ser cristã, como é que estes crentes não receberam o Espírito? E o que se diz de Simão? Era realmente um crente que "desviou-se", ou meramente professou sem ter fé salvífica?

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

No que diz respeito às conversões samaritanas, duas coisas parecem ser relevantes para ele: (1) A missão para a Samaria, que foi a primeira expansão geográfica do Evangelho, foi levada a efeito por um dos helenistas bem à parte de qualquer desígnio ou programa da parte dos apóstolos. (2) Mesmo assim, é importante para os leitores de Lucas saberem que a missão tinha aprovação divina e apostólica, conforme 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 conta e está fora das preocupações de Lucas — é provável que o que foi retido até à vinda de Pedro e João era a *evidência* visível e carismática da presença do Espírito. Nossas razões por fazermos esta sugestão são três: (1) Todas as coisas ditas acerca dos samaritanos antes da vinda de Pedro e de João são ditas noutros lugares de Atos para descrever a experiência cristã genuína. Devem, portanto, realmente ter começado a vida cristã. (2) Noutros lugares em 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 é manifestado por alguma evidência visível. Logo, é provavelmente esta manifestação poderosa e visível da presença do Espírito que ainda não ocorrera em Samaria que Lucas equipara com a "vinda" ou "recebimento" do Espírito. [Veja, porém, a interpretação do Dr. I. H. Marshall, em *Atos*, E. Vida Nova, 1982, pp. 146 ss.].

O papel de Simão nesta narrativa é igualmente complexo. Apesar disto, há bastante evidência externa de que este Simão ficou sendo um oponente bem-conhecido dos cristãos primitivos. Lucas provavelmente inclui esta matéria, 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. Que teve um curto período de contato com a igreja, pelos menos como alegado crente, é de interesse. Mas o discurso de Pedro parece refletir o julgamento do próprio Lucas sobre o cristianismo de Simão — era falso!

Reconhecemos que a exegese deste tipo que procura o *que* e o *por que* da narrativa de Lucas não é necessariamente emocionante, devocionalmente falando, mas argumentaríamos que é o primeiro passo obrigatório para estudar apropriadamente a Atos como a Palavra de Deus. Nem toda frase em toda narrativa e em todo discurso contribui àquilo que Deus está procurando dizer como um todo através de Atos. No decurso disto, podemos aprender das narrativas individuais acerca dos vários modos e das várias pessoas que Deus usa para realizar a Sua tarefa.

### A HERMENÊUTICA DE ATOS

Conforme foi notado anteriormente, nossa preocupação aqui diz respeito a uma só pergunta. Como as narrativas individuais em Atos, ou qualquer outra narrativa bíblica, quanto a isto, funcionam como precedentes para a igreja posterior, ou são precedentes? Ou seja: o Livro de Atos tem uma Palavra que não somente *descreve* a igreja primitiva como também *fala como uma norma* para a igreja em todo tempo? Se houver semelhante Palavra, como a pessoa a descobre ou estabelece princípios para ajudar a escutá-la? Senão, então o que fazemos com o conceito do precedente? Em resumo, exatamente qual papel, que o precedente histórico desempenha na doutrina cristã ou na compreensão da experiência cristã?

Deve ser notado de início que quase todos os cristãos bíblicos tendem a tratar o precedente como sendo autoridade normativa até algum determinado ponto. Mas é raramente feito com consistência. Do outro lado, as pessoas tendem a seguir algumas narrativas como sendo as que estabelecem padrões obrigatórios, ao passo que negligenciam outras; do outro lado, às vezes tendem a

lazer um padrão mandatário, 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 este problema hermenêutico.

### *Alguns Princípios Gerais*

A pergunta hermenêutica crucial aqui é 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 apropriadamente: "*Devemos fazer isto,*" ou devemos meramente dizer: "*Podemos fazer isto*"?

Nossa suposição, juntamente com muitas outras, é que *a não ser que a Escritura explicitamente nos mande fazer alguma coisa, aquilo que é meramente narrado ou descrito nunca pode funcionar de modo normativo*. Há boas razões para fazermos esta suposição.

De modo geral, declarações doutrinárias derivadas da Escritura dividem-se em três categorias: (1) a teologia cristã (aquilo que os cristãos acreditam), (2) a ética cristã (como os cristãos devem comportar-se), (3) a experiência ou a prática cristã (aquilo que os cristãos fazem). Dentro destas categorias poderíamos distinguir, ainda, dois níveis de declarações, que chamaremos de primário e secundário. No nível primário há aquelas declarações doutrinárias derivadas das proposições explícitas ou imperativos da Escritura (i.é., o que a Escritura *pretende* ensinar). No nível secundário há aquelas declarações derivadas apenas incidentalmente, por implicação ou por precedente.

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

Uma distinção semelhante pode ser feita no que diz respeito à doutrina da Escritura. Que é a Palavra inspirada de Deus é primário; a natureza exata da ins-

piração é secundária. Não se quer dizer com isto que as declarações secundárias não são importantes. Frequentemente, terão aplicação significativa à fé da pessoa no que diz respeito às declarações primárias. Realmente, seu valor teológico ulterior talvez se relacione a quão 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 ou a prática cristãs, e sempre no nível secundário. Por exemplo, que a Ceia do Senhor deva ser uma prática contínua na igreja é uma declaração em nível primário. O próprio Jesus a ordena; as Epístolas e Atos dão testemunho dela. Mas a frequência da sua observância, um ponto em que os cristãos diferem entre si, é baseada na tradição e no precedente: decerto não é obrigatória. Esta também, argumentaríamos, é a situação da necessidade do batismo (primário) e do seu modo (secundário), ou a prática de os cristãos "se reunirem juntos" (primário) e a frequência ou o dia da semana (secundário). Mais uma vez: não se quer dizer com isto que as declarações secundárias não são importantes. Por exemplo, ficamos certamente em dificuldades para comprovar que o dia em que os cristãos se reúnem para o culto deve ser sábado ou domingo, mas em qualquer dos casos a pessoa está dizendo algo de relevância teológica mediante a sua prática.

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

É uma máxima geral da hermenêutica que a Palavra de Deus pode ser achada na intenção da Escritura. Esta é uma questão especialmente crucial para a hermenêutica das narrativas históricas. É uma coisa o historiador incluir um evento porque serve ao propósito maior da sua obra, e outra coisa diferente 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 debatível para alguns, é nossa hipótese, baseada na exegese precedente, que estava querendo demonstrar como a igreja emergiu como um fenômeno mundial, principalmente gentio, a partir das suas origens como uma seita de crentes judaicos, baseada em Jerusalém e orientada para Jerusalém, e como o Espírito Santo foi

diretamente responsável por este fenômeno de salvação universal baseada na graça somente. O tema recorrente de que nada pode impedir este movimento para a frente da igreja no poder do Espírito Santo nos leva a pensar que Lucas também pretendia que seus leitores fossem ver este como um modelo para sua existência. H o fato de que Atos está no cânon nos leva »pensar, além disto, que decerto é assim que a igreja sempre deveria ser — evangelística, alegre, dotada do poder do lispírito Santo.

Mas o que se diz dos pormenores específicos naquelas narrativas, as quais somente ao serem tomadas em conjunto nos ajudam a ver a intenção maior de Lucas? Estes pormenores têm o mesmo valor didático? Servem também como modelos em forma de narrativa? Pensamos que não, basicamente porque a maioria de tais detalhes são *incidentais* à lição principal da narrativa e por causa da *ambigüidade* dos 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 tenha incluído, também, a demonstração da resolução amigável da primeira tensão dentro da comunidade cristã.

A partir desta 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 realmente fizeram. *Devemos* fazê-lo? Não necessariamente, visto que Lucas não nos ordena assim, nem há qualquer motivo para acreditar que tinha aquilo em mente quando registrou a narrativa. Do outro lado, semelhante procedimento faz tão bom sentido que duvidamos que haja motivo para alguém lutar contra.

Nosso argumento é: seja o que for que alguém colher de semelhante narrativa, tais respigas são apenas *incidentais* à intenção de Lucas. Não se quer dizer com isto que aquilo que é incidental é falso, nem que não tem valor teológico; quer dizer, isto sim, que a Palavra de Deus *para nós* naquela narrativa está primariamente relacionada com aquilo que *pretendeu* ensinar.

A partir desta 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 aquilo que a narrativa pretendia ensinar. Não negamos, assim, aquilo que é incidental nem subentendemos que não tem palavra alguma para nós. O que argumentamos, sim, é que aquilo que é incidental não deve tornar-se primário, embora sempre possa servir de apoio adicional àquilo que é ensinado noutros trechos de modo inequívoco.

3. O precedente histórico, para ter valor normativo, deve ser relacionado com a *intenção*. Ou seja, se puder ser demonstrado que o propósito de uma determinada narrativa é *estabelecer* um precedente, logo, tal precedente deve ser considerado normativo. Por exemplo, se pudesse ser demonstrado por razões exegéticas que a intenção de Lucas em Atos 6.1-7 era dar à igreja um precedente para selecionar seus líderes, logo, semelhante processo de seleção deve ser seguido por cristãos posteriores. Se, porém, 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 seção seguinte.

O problema de tudo isto, naturalmente, é que tende a deixar-nos com pouca coisa que é normativa para aquela área ampla de interesse — a experiência e a prática cristãs. *Não* há ensino expresso quanto ao *modo* do batismo, à *idade* dos que hão-de ser batizados, nem aos fenômenos carismáticos específicos que devam ser evidenciados quando alguém recebe o Espírito, nem à frequência da Ceia do Senhor, para citar apenas uns poucos exemplos. Estas, porém, são exatamente as áreas em que há tanta divisão entre os cristãos. Invariavelmente, em tais casos, "ás pessoas argumentam que é assim que *elas* faziam, quer derivem tais práticas das narrativas de Atos, quer por implicação com base naquilo que é dito nas Epístolas.

A Escritura simplesmente não diz que o batismo deve ser por imersão, não diz que crianças devem ser batizadas, não diz que os cristãos devem ser batizados no Espírito com a evidência das línguas como uma segunda obra da graça, e não diz que a Ceia do Senhor deve ser celebrada todos os domingos. O que fazemos, portanto, com algo como o batismo por imersão? O que a Escritura *diz*<sup>1</sup>. Neste caso, pode ser argumentado a partir do significado da própria palavra, da

inica 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), que a imersão era a *pressuposição* do batismo na igreja primitiva. Não foi ordenada em nenhum lugar exatamente porque esta pressuposta.

Do 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. Derramavam água sobre elas, como sugere aquele antigo manual da igreja, o *Didaquê* (c. de 100 d.C.), que deve ser feito quando não havia suficiente água corrente fria, ou água parada tépida, para a imersão? Simplesmente não sabemos, naturalmente. O *Didaquê* torna abundantemente 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 ajudar-nos ao demonstrar como a igreja primitiva fazia ajustes pragmáticos nesta área em que a Escritura não é explícita. A prática normal (regular) servia como a norma. Mas porque era apenas *normal*, não veio a ser *normativa*. Provavelmente faríamos bem em seguir esta orientação e não confundir a normalidade com a normatividade.

### *Alguns Princípios Específicos*

Com estas observações e princípios gerais em vista, ofereceríamos 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 para as ações dos dias atuais. Por exemplo, a porção de lã de Gideão tem sido usada repetidas 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 a dos outros, mas não há *autoridade* ou encorajamento bíblico para tais ações.

De modo semelhante, há aqueles que argumentam em prol do batismo no líspírito Santo como sendo subsequente à salvação, com base na analogia de Jesus, que nasceu do Espírito e, no Seu batismo, foi revestido do poder do Espírito. Semelhante analogia, porém, por interessante que seja, realmente é irrele-

vante, visto que a experiência cristão é uma coisa radicalmente diferente do nascimento de Jesus pelo Espírito. Se tudo na vida de Jesus fosse normativo para nós, seria esperado de todos nós que morrêssemos crucificados e fôssemos resuscitados três dias mais tarde.

2. Embora talvez não tenha sido o propósito primário do autor, as narrativas bíblicas realmente têm valor ilustrativo e, às vezes, valor como "padrão". Realmente, é assim que 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 sua eleição divina (1 Co 10.1-13), e Jesus empregou o exemplo de Davi como um precedente histórico para justificar as ações dos Seus discípulos no sábado (Marcos 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. Deve ser notado especialmente em casos em que o precedente justifica uma ação presente, que *o precedente não estabelece uma norma para a ação específica*. Os homens não devem comer regularmente dos 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. Para um precedente bíblico justificar uma ação atual, o princípio da ação deve ser ensinado em outro texto, onde é a intenção primária ensinar assim. Por exemplo, usar a purificação do templo feita por Jesus para justificar a assim-chamada indignação justa dalguém — usualmente um eufemismo para a ira egoísta — é abusar deste princípio. Do outro lado, podemos corretamente basear a experiência atual de falar em línguas não somente no precedente (em Atos) como também no ensino sobre os dons espirituais em 1 Coríntios 12-14.

3. Em questões da experiência cristã, e até mais da prática cristã, *os precedentes bíblicos podem às vezes ser considerados padrões repetíveis — ainda que não devam ser considerados normativos*. É especialmente o caso quando a prática é obrigatória mas seu modo não o é.

A decisão quanto a certas práticas ou padrões serem repetíveis deve ser orientada pelas seguintes considerações. Primeiramente, o argumento mais forte possível pode ser feito quando um só padrão é achado (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 ambigüidade 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 noutros lugares da Escritura. Em terceiro lugar, aquilo que é culturalmente condicionado, ou não é repetível de modo algum, ou deve ser traduzido para a cultura nova ou diferente.

Conseqüentemente, à luz destes 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 das crianças (este pode, naturalmente, ser argumentado a partir do precedente histórico na igreja, mas não tão facilmente do precedente bíblico, que é a questão em pauta aqui). Da mesma forma, a função do ministro cristão como sacerdote fracassa em todos os casos, em termos da sua base bíblica.

Não imaginamos com isto que solucionamos todos os problemas, mas pensamos que são sugestões funcionais, e esperamos que levem você a pensar exegeticamente e com maior precisão hermenêutica enquanto ler as narrativas bíblicas.

OS EVANGELHOS - UMA HISTÓRIA.  
MUITAS DIMENSÕES

Conforme ocorre com as Epístolas e Atos, os Evangelhos parecem, à primeira vista, de interpretação bastante fácil. Visto que as matérias nos Evangelhos podem ser divididas aproximadamente em ditos e narrativas, ou seja: os ensinamentos *de* Jesus e as histórias *acerca de* Jesus, deveríamos teoricamente seguir os princípios para interpretar as Epístolas para aqueles, e os princípios para interpretar as narrativas históricas para estas.

Em certo sentido, isso é a verdade. Não é tão fácil assim, no entanto. Os quatro Evangelhos formam um gênero literário sem igual, para o qual há poucas analogias reais. Sua singularidade, que examinaremos momentaneamente, é o que apresenta a maioria dos nossos problemas exegéticos. Há, porém, algumas dificuldades hermenêuticas também. Algumas delas, é claro, tomam a forma daquelas "palavras duras" nos Evangelhos. Mas a dificuldade hermenêutica principal acha-se na compreensão do "Reino de Deus", termo este que é absolutamente crucial para a totalidade do ministério de Jesus, mas, ao mesmo tempo, é apresentado na linguagem e nos conceitos do judaísmo do século I. O problema é como traduzir tais idéias para nossos próprios contextos culturais.

*A NATUREZA DOS EVANGELHOS*

Quase todas as dificuldades que encontramos na interpretação dos Evangelhos têm sua origem em dois fatos óbvios: (1) o próprio Jesus não escreveu um evangelho; são provenientes de outras pessoas, e não d'Ele. (2) Há quatro Evangelhos.

O fato de que os Evangelhos não provêm do próprio Jesus é uma consideração muito importante. Se Ele tivesse escrito alguma coisa, naturalmente, provavelmente teria tido menos o aspecto dos nossos Evangelhos e mais aquele dos livros proféticos do Antigo Testamento, como, digamos, Amós, uma coletânea de oráculos falados e ditos, mais algumas poucas narrativas pessoais breves (como Amós 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 ao mesmo tempo contêm uma porção considerável de Seu ensino.

A dificuldade que assim é apresentada diante de nós não deve ser exagerada, mas existe, e precisamos tratar dela. A natureza desta dificuldade pode melhor ser vista por meio de notar uma analogia de Paulo em Atos e nas suas Epístolas. Se não tivéssemos Atos, por exemplo, poderíamos juntar alguns dos elementos da vida de Paulo com base nas Epístolas, mas uma apresentação desta natureza seria insuficiente. De modo semelhante, se não tivéssemos suas Epístolas, nossa compreensão da sua teologia baseada exclusivamente nos seus discursos em Atos seria igualmente insuficiente — e um pouco fora de equilíbrio. Para itens-chaves na vida de Paulo, portanto, lemos Atos e o completamos com as informações que ele nos dá nas suas Epístolas. Para seus ensinamentos, não vamos primeiramente para Atos, mas, sim, para as Epístolas, e para Atos como uma fonte adicional.

Mas os Evangelhos *não* são como Atos, porque aqui temos uma narrativa da vida de Jesus e blocos grandes dos Seus ditos (ensinos), como sendo uma parte absolutamente básica da sua vida. Mas os ditos não foram *escritos* por Ele, assim como as Epístolas foram escritas por Paulo. O idioma primário de Jesus era o aramaico; Seus ensinamentos vêm a nós somente numa tradução grega. Além disto, o mesmo dito freqüentemente ocorre em dois ou três dos Evangelhos, e mesmo quando ocorre na seqüência cronológica ou situação histórica exatas, é raras vezes achado com a mesma redação em cada Evangelho.

Para alguns, esta realidade pode ser ameaçadora, mas não precisa sê-la. É verdade, naturalmente, que certos tipos de erudição distorceram esta realidade de tal maneira que sugerem que nada nos Evangelhos é fidedigno. Mas nenhuma conclusão deste tipo precisa ser tirada. Erudição igualmente válida já demonstrou a fidedignidade histórica das matérias dos Evangelhos.

Nosso argumento aqui é simples. Deus nos deu aquilo que sabemos acerca do ministério terrestre de Jesus desta maneira, e não doutra maneira que talvez

se adaptasse melhor à mentalidade mecanística, tipo gravador de fitas, dalguém. E de qualquer maneira, o fato de que os Evangelhos não foram escritos por Jesus, mas, sim, acerca dEle, faz parte do gênio deles, argumentaríamos, e não da sua fraqueza.

Além disto, há quatro deles. Como isto aconteceu, e por quê? Afinal das contas, não temos quatro Atos dos Apóstolos. Além disto, as matérias nos três primeiros Evangelhos são tão freqüentemente semelhantes que os chamamos de Evangelhos Sinóticos ("de ponto de vista comum"). Realmente, poderíamos perguntar por que mesmo conservar Marcos, posto que o total da matéria achada exclusivamente no seu Evangelho dificilmente encheria duas páginas impressas. Mas aqui, também, o fato de que há quatro é, cremos nós, parte do gênio deles.

Qual, pois, é a natureza dos Evangelhos, e por que sua natureza sem igual faz parte do seu gênio? A melhor maneira de responder é dirigir-nos primeiramente à pergunta: Por que quatro? Não podemos dar uma resposta absolutamente certa a ela, mas pelo menos uma das razões é simples e pragmática; diferentes comunidades cristãs tinham a necessidade de um livro acerca de Jesus. Por uma variedade de razões, o Evangelho escrito para uma comunidade ou grupo de crentes não satisfazia necessariamente as necessidades doutra comunidade. Logo, um deles foi escrito primeiro (Marcos, conforme a opinião mais comum), e aquele Evangelho foi "reescrito" duas vezes (Mateus e Lucas) por razões consideravelmente diferentes. Independentemente deles (também conforme a opinião mais comum), João escreveu um Evangelho de tipo diferente por um outro conjunto de razões ainda. Tudo isto, conforme cremos, foi orquestrado pelo Espírito Santo.

Para a igreja posterior, nenhum dos Evangelhos substitui outro, mas cada um consta lado a lado com os outros, como sendo igualmente valiosos e igualmente autoritativos. Como assim? *Porque em cada caso o interesse por Jesus acha-se em dois níveis.* Primeiramente, havia o interesse puramente histórico: era esta a Pessoa de Jesus, e foi isto que Ele disse e fez; é a *este* Jesus, que foi crucificado e ressurreto dentre os mortos, a quem agora adoramos como o Senhor ressuscitado e exaltado. Em segundo lugar, havia o empenho existencial de repetir esta história para as 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 estava enfrentando um meio-ambiente urbano e pagão.

Num certo sentido, portanto, os Evangelhos já estão funcionando como modelos hermenêuticos para nós, insistindo por sua própria natureza que nós,

lainbém, narremos de novo a mesma história em nossos próprios contextos do século XX.

Dessa forma, estes livros, que nos contam virtualmente tudo quanto sabemos acerca de Jesus, nem por isso são biografias — embora sejam parcialmente biográficos. Nem são como as "vidas" contemporâneas dos grandes homens — embora registrem a vida do maior de todos os homens. São, empregando a frase illo pai eclesiástico do século II, Justino Mártir, "as memórias dos apóstolos". Quatro biografias não poderiam ficar lado a lado como tendo o mesmo valor: estes livros ficam lado a lado, porque ao mesmíssimo tempo, registram os fatos *acccrca de* Jesus, relembram o ensino *de* Jesus, e cada um dá testemunho *de* Jesus, lista é a sua natureza, e este é o seu gênio, o que é importante para a exegese bem como para a hermenêutica.

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

### O CONTEXTO HISTÓRICO

Você deve se lembrar que a primeira tarefa da exegese é ter consciência do contexto histórico. Importa em saber o contexto histórico em geral, bem como formar uma reconstrução tentativa, mas bem-informada, da situação a qual o autor se dirige. Isto pode tornar-se complexo às vezes, por causa da natureza dos Evangelhos como documentos em dois níveis. O contexto histórico tem a ver primeiramente com o próprio Jesus. Inclui tanto uma consciência da cultura e da religião do século I, do judaísmo palestino em que Ele vivia e ensinava, bem como a tentativa de compreender o contexto específico de um determinado dito ou parábola. Mas o contexto histórico também tem que dizer respeito aos autores individuais (os evangelistas) e suas razões para escreverem.

Temos consciência que procurar pensar acerca destes vários contextos pode ser uma tarefa imponente para o leitor comum. Além disto, 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. Nem sequer começamos a pensar que podemos tornar vocês em peritos nestas questões — realmente, às vezes temos nossas dúvidas acerca dos peritos também. Nossa esperança aqui é simplesmente aumentar seu nível de consciência de modo

que você tenha maior apreço por aquilo que os Evangelhos são, bem como um meio de tratar os tipos de perguntas que precisará fazer enquanto os lê.

### *O Contexto Histórico de Jesus - em Geral*

E imperativo, para entender Jesus, que você se aprofunde no judaísmo do século I do qual Ele fazia parte. E isto significa muito mais do que 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 este tipo de informação sobre a situação histórica, simplesmente não há alternativa para boas leituras externas. Os dois livros, abaixo, serão muito úteis quanto a isto:

Joachim Jeremias: *Jerusalém nos Tempos de Jesus* (São Paulo, Ed. Paulinas, 1983).

Henri Daniel-Rops: *A Vida Diária nos Tempos de Jesus* (São Paulo, Ed. Vida Nova, 1983).

Um aspecto especialmente importante desta dimensão do contexto histórico, e que é freqüentemente olvidado, tem a ver com a *forma* do ensino de Jesus. Todos sabem que Jesus freqüentemente ensinava em parábolas. O que as pessoas conhecem menos é que Ele usava uma variedade inteira de tais formas. Por exemplo, Ele era um mestre do exagero proposital (hipérbole). Em Mateus 5.29-30 (e no paralelo em Marcos 9.43-48) Jesus manda Seus discípulos arrancarem um olho que os leva a tropeçar, ou cortarem um braço que leva ao pecado. Ora, todos nós sabemos que Jesus "realmente não queria dizer aquilo. O que queria dizer era que as pessoas deviam arrancar fora da sua vida aquilo que as leva ao pecado". Como, porém, podemos saber que Ele não queria que entendêssemos literalmente Suas palavras? Porque todos podemos reconhecer o exagero como sendo uma técnica muito eficaz em que podemos aceitar o *significado* do professor e não suas *palavras literais*.

Além disto, Jesus fazia uso eficaz de provérbios (e.g. Mt 6.21; Mc 3.24), de símiles e de metáforas (e.g., Mt 10.16; 5.13), da poesia (e.g., Mt 7.7-8; Lc 6.27-28), de perguntas (e.g., Mt 17.25), e de ironia (e.g., Mt 16.2-3), para mencionar umas poucas formas.

*O Contexto Histórico de Jesus - em Particular*

Este é um aspecto mais difícil na tentativa de reconstruir o contexto histórico de Jesus, especialmente no que diz respeito a muitos dos Seus ensinamentos, que freqüentemente são apresentados nos Evangelhos sem muito contexto. A razão disto é que as palavras e os atos de Jesus estavam sendo transmitidos oralmente durante um período de talvez trinta anos ou mais, e durante este tempo evangelhos inteiros não estavam sendo passados adiante. Era o conteúdo dos Evangelhos que estava sendo passado adiante em histórias e ditos individuais (perícopes). Muitos destes ditos foram transmitidos juntamente com seus contextos originais. Os estudiosos chegaram a chamar tais perícopes de *histórias de pronunciamentos*, porque a própria narrativa existe somente por causa do dito que a conclui. Uma história típica de pronunciamento é Marcos 12.13-17, onde o contexto é uma pergunta acerca de pagar impostos aos romanos. 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 não tivesse sido transmitido com seu contexto original?

A verdadeira dificuldade, naturalmente, vem com o fato de que um grande número dos ditos e ensinamentos foram transmitidos sem seus contextos. O próprio Paulo dá testemunho desta realidade. Três vezes, cita ditos de Jesus (1 Co 7.10; 9.14; At 20.35) sem aludir-se aos contextos históricos originais deles — nem teríamos esperado que ele o fizesse. Destes ditos, os dois em 1 Coríntios também acham-se nos Evangelhos. O dito sobre o divórcio é achado em dois contextos (aquele de ensinar os discípulos em Mt 5.31-32, e o da controvérsia em Mt 10.1-10 e Mc 10.1-12). O dito sobre o "direito ao pagamento" é achado em Mateus 10.10 e seu paralelo em Lucas 10.7 no contexto de enviar os doze (Mateus) e os setenta e dois (Lucas). Mas o dito em Atos não é achado de modo algum nos Evangelhos, de modo que, para nós, está totalmente sem um contexto original.

Não deve surpreender-nos, portanto, quando ficamos sabendo que muitos de tais ditos (sem contextos) estavam disponíveis aos evangelistas, e que foram os próprios evangelistas, sob a orientação que receberam do Espírito Santo, que deram a estes ditos seu presente contexto. Esta é uma das razões porque freqüentemente achamos o mesmo dito ou ensino em contextos diferentes nos Evangelhos. É por isso, também, que ditos com temas semelhantes, ou que tratam do mesmo assunto, freqüentemente estão agrupados nos Evangelhos segundo os tópicos.

Mateus, por exemplo, tem cinco coletâneas tópicas grandes (cada uma delas termina com algo como: "Quando Jesus acabou de proferir estas palavras. . ."): a vida no reino (o assim-chamado Sermão da Montanha, 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 (capítulos 23 - 25).

Que estas são coletâneas de Mateus pode ser ilustrado de duas maneiras pela coletânea no capítulo 10. (1) O contexto é a missão histórica dos Doze e das instruções de Jesus a eles enquanto os enviava (w. 5-12). Nos w. 16-20, no entanto, as instruções são para um tempo muito posterior, visto que nos w. 5-6 tinham sido ordenados a irem somente para as ovelhas perdidas de Israel, ao passo que v. 18 profetiza acerca de serem trazidos diante de "governadores," "reis," e dos "gentios," e nenhum destes era incluído na missão original dos doze. (2) Estes ditos, colocados em boa ordem, são achados espalhados em muitas partes do Evangelho segundo Lucas na seguinte ordem: 9.2-5; 10.3; 21.12-17; 12.11-12; 6.40; 12.51-53; 14.25-27; 17.13; 10.16. Isto sugere que Lucas também teve acesso à maioria destes ditos como unidades separadas, que então pôs em contextos separados.

Desta maneira, enquanto você lê os Evangelhos, uma das perguntas que desejará fazer, mesmo se não puder respondê-la com certeza, é se o auditório para um determinado ensinamento era dos Seus discípulos íntimos, das multidões maiores, ou dos Seus oponentes. Descobrir o contexto histórico de Jesus, ou qual era Seu auditório, não afetará necessariamente o significado básico de um determinado dito, mas alargará sua perspectiva e freqüentemente ajudará a compreender *a razão de ser* daquilo que Jesus disse.

### *O Contexto Histórico do Evangelista*

A esta altura, não estamos falando do contexto literário em que cada evangelista colocou suas matérias acerca de Jesus, mas, sim, acerca do contexto histórico de cada autor, que o levou a escrever um Evangelho logo de início. Mais uma vez, estamos envolvidos em certa quantidade de conjectura erudita, visto serem os próprios Evangelhos anônimos (no sentido de que os autores não são identificados neles nominalmente) e não podemos ter certeza dos seus lugares de origem. Podemos, no entanto, ter certeza razoável do interesse e das preocupações de cada evangelista, segundo sua maneira de selecionar, formar e dispor suas matérias.

O Evangelho segundo Marcos, por exemplo, está especialmente interessado em explicar a natureza do messiado de Jesus. Embora Marcos saiba que o Messias é o poderoso Filho de Deus (1.1), que anda pela Galiléia com poder e compaixão (caps. 1 - 8.26), sabe também que Jesus repetidas vezes conservava oculto o Seu messiado (vere.g., 1.34; 1.43; 3.12; 4.43; 7.24; 7.36; 8.26; 8.30). A razão desse silêncio é que somente Jesus compreendia a verdadeira natureza do Seu destino messiânico — o de um servo sofredor que vence através da morte. Embora isto seja explicado três vezes aos discípulos, eles, também, deixam de entender (8.27-33; 9.30-32; 10.32-45). Como o homem que foi tocado duas vezes (8.22-26), precisam de um segundo toque, a ressurreição, a fim de verem com clareza.

Que o interesse de Marcos se centraliza na natureza tipo servo sofredor do messiado de Jesus, fica ainda mais evidente pelo fato de que não inclui qualquer dos ensinamentos 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. Conforme disse o poeta: "É o caminho que o Mestre palmilhou. O servo não deve continuar a palmilhá-lo?"

Tudo isto pode ser visto numa leitura cuidadosa do Evangelho segundo Marcos. Este é o contexto histórico dele. Colocá-lo de modo mais específico exige mais conjeturas, mas não vemos razão alguma para não seguirmos a tradição muito antiga que diz que o Evangelho de Marcos reflete as "memórias" de Pedro e que apareceu em Roma pouco depois do martírio deste último, num período de grande sofrimento entre os cristãos em Roma. De qualquer maneira, semelhante leitura e estudo do contexto é tão importante para os Evangelhos quanto o é para as Epístolas.

### O CONTEXTO LITERÁRIO

Já tocamos um pouco neste aspecto na seção sobre "o contexto histórico de Jesus — em particular." O contexto literário tem a ver com o lugar de uma determinada pericope no contexto de qualquer um dos Evangelhos. Até certo ponto, este contexto provavelmente já era fixado pelo seu próprio contexto histórico original, que talvez tenha sido conhecido ao evangelista. Mas conforme já vimos, muitas das matérias nos Evangelhos devem 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 nos Evangelhos, e (2) ajudar você a entender a natureza da composição dos Evangelhos como sendo totalidade, e assim interpretar qualquer um dos Evangelhos em si mesmo, 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 parágrafos." Não é tão importante no caso dos Evangelhos, embora ainda seja apropriado de vez em quando, especialmente com os blocos grandes de ensino. Conforme notamos de início, estas seções de ensino realmente terão algumas semelhanças com nossa abordagem às Epístolas. Por causa da natureza sem igual dos Evangelhos, no entanto, devemos fazer duas coisas aqui: pensar horizontalmente, e pensar verticalmente.

Esta é simplesmente nossa maneira de dizer que quando interpretamos ou lemos um dos Evangelhos, devemos conservar em mente as duas realidades acerca dos Evangelhos, notadas supra: que há quatro deles, e que são documentos "em dois níveis."

*Pense Horizontalmente.* Pensar horizontalmente significa que enquanto estudamos uma perícope em qualquer dos Evangelhos, devemos ter consciência dos paralelos nos demais Evangelhos. Sem dúvida, esta 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 que Deus providenciou quatro Evangelhos no cânon significa que não podem ser legitimamente lidos em isolamento total uns dos 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. Usualmente, semelhante modo de ler os Evangelhos tende a harmonizar todos os detalhes e assim ofuscar os próprios aspectos distintivos em cada Evangelho que o Espírito Santo inspirou. Semelhante "preenchimento" pode interessar-nos no nível do Jesus histórico, mas este *não é* o nível canônico, que deve ser nosso primeiro interesse.

As razões básicas para pensarmos horizontalmente são duas. Primeiramente, os paralelos freqüentemente nos darão uma apreciação pelos aspectos

distintivos de qualquer um dos Evangelhos. Afinal das contas, são exatamente seus aspectos distintivos a razão de haver quatro Evangelhos, já de início. Em segundo lugar, os paralelos nos ajudarão a ter consciência dos tipos diferentes de contextos em que as mesmas matérias, ou matérias semelhantes, sobreviveram na vida da igreja. Ilustraremos cada um destes, mas, primeiramente, temos uma palavra importante acerca das pressuposições.

É impossível ler os 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 todas, 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 nas suas *narrativas*, bem como na sua maneira de registrar os ditos de Jesus. Semelhanças verbais notáveis não devem surpreender-nos no que diz respeito aos *ditos* daquele que falava como "jamais alguém falou". Mas quando estas semelhanças são aplicadas às narrativas, Irata-se doutra coisa diferente — especialmente quando consideramos (1) que estas histórias foram primeiramente contadas em aramaico, ao passo que nós estamos falando acerca do uso das palavras gregas, (2) que a ordem das palavras em grego é extremamente livre, mas freqüentemente 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 em tais pormenores secundários do estilo individual quanto as preposições e as conjunções. Mas é isto que ocorre repetidas vezes nos três primeiros Evangelhos.

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

1. Número de palavras usadas para contar a história

Mateus	157
Marcos	194
Lucas	153
João	199

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

3. Número 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 representa uma narração claramente *independente* da história. Emprega somente aquelas palavras absolutamente necessárias para estar contando a mesma história, e até mesmo emprega uma palavra grega diferente para *peixe*! Os outros três são, com igual clareza, *interdependentes* dalguma maneira. Aqueles que conhecem o 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 freqüentemente na ordem exata das palavras.

Tome como exemplo adicional as palavras de Marcos 13.14 e o paralelo em Mateus 24.15: ("quem lê, entenda"). Estas palavras dificilmente poderiam ter feito parte da tradição *oral* (diz quem lê, não quem *ouve*, e visto que na sua forma mais antiga [Marcos] não há menção de 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 independentemente exatamente no mesmo lugar por dois autores que escreviam independentemente 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, das suas lembranças da pregação e do ensino de Pedro. Lucas e Mateus tinham acesso ao Evangelho segundo Marcos e o usaram independentemente como a fonte básica para os deles. Além disso, porém, tinham acesso a todo tipo doutras matérias acerca de Jesus, algumas das quais tinham em comum. Esta matéria em comum, no entanto, quase nunca é apresentada

na mesma ordem nos dois Evangelhos, fato este que sugere que nenhum deles tinha acesso ao escrito do outro. Finalmente, João escreveu independentemente dos outros três e, desta maneira, seu Evangelho tem pouca matéria em comum com eles. É este, notariamos, o *modo* segundo o qual o Espírito Santo inspirou a escrita dos Evangelhos.

Que isto o ajudará a interpretar os Evangelhos pode ser visto na seguinte amostra curta. Note como o dito de Jesus sobre "o abominável da desolação" ("sacrilégio que desola" NIV) aparece quando é lido em colunas paralelas:

<b>Mt 24.15-16</b>	<b>Mc 13.14</b>	<b>Lc 21.20.21</b>
Quando, pois, virdes	Quando, pois, virdes	Quando, porém, virdes Je- rusalém sitiada de exérci- tos, sabeí que está próxi- ma a sua
o abominável da desolação de que falou o profeta Daniel,	o abominável da desolação	devastação.
no lugar santo	situado onde não deve estar	
(quem lê, entenda),	(quem lê, entenda),	
então, os que estiverem na Judéia fujam para os montes	então os que estiverem na Judéia fujam para os montes	Então os que estiverem na Judéia fujam para os montes;

Deve ser notado em primeiro lugar que este dito faz parte do Discurso do Monte das Oliveiras exatamente na mesma seqüência em todos os três Evangelhos. Quando Marcos registrou estas palavras, estava conclamando seus leitores para 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," lembra-lhes, 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, igualmente inspirado pelo Espírito, simplesmente interpretou o dito inteiro, para o benefício dos seus leitores gentios. Realmente deixa-os compreender! O que Jesus queria dizer com tudo isto era: "Quando Jerusalém for cercada por exércitos, então saibam que está próxima a sua desolação."

Dessa maneira, podemos ver como pensar horizontalmente e saber que Mateus e Lucas usaram Marcos, pode ajudar você a interpretar qualquer dos Evangelhos enquanto o lê. De modo semelhante, a consciência dos paralelos entre os Evangelhos também nos ajuda a ver como as mesmas matérias às vezes vieram a ser usadas em novos contextos na vida da igreja.

Tomemos como exemplo a lamentação de Jesus sobre Jerusalém, que é um daqueles ditos que Mateus e Lucas têm em comum que não se acham em Marcos. O dito aparece quase com identidade literal nos dois Evangelhos. Em Lucas 13.34-35 pertence a uma longa coletânea de narrativas e ensino enquanto Jesus está a caminho para Jerusalém (9.51 - 19-10). Segue imediatamente após a advertência acerca de Herodes, a qual Jesus terminou com Sua resposta: "Não se espera que um profeta morra fora de Jerusalém." A rejeição do mensageiro de Deus leva ao julgamento de Israel.

Em Mateus 23.37-39 a lamentação conclui Sua coletânea de ais contra os fariseus, sendo que o último deles reflete o tema dos profetas sendo mortos em Jerusalém. Neste caso, o dito tem a mesma razão de ser nos dois Evangelhos, embora seja colocado em contextos diferentes.

O mesmo se aplica a muitos outros ditos também. O Pai Nosso é colocado nos dois Evangelhos (Mt 6.7-13; Lc 11.2-4) em contextos de ensinamentos sobre a oração, embora o sentido principal de cada seção seja consideravelmente diferente. Note também que em Mateus serve como modelo: "Portanto, vós orareis assim;" em Lucas, a repetição é permitida: "Quando orardes, dizei." Note semelhanças nas Bem-Aventuranças (Mt 5.3-11; Lc 6.20-23). Em Mateus os *pobres* são "os humildes de espírito;" em Lucas são simplesmente "vós os pobres" em contraste com "vós, os ricos" (6.24). Em semelhantes pormenores a maioria das pessoas tendem a ter apenas metade de um cânon. Os evangélicos tradicionais tendem a ler apenas "os humildes de espírito;" os ativistas sociais tendem a ler somente "vós 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 segundo Lucas sem

reconhecer seu interesse por este aspecto da revelação divina (ver 14.12-14; cf. 12.33.-34 com o paralelo em Mateus 6.19-21).

Uma palavra final aqui. Se você se interessar por um estudo sério dos livrangelhos, precisará referir-se a uma sinopse (uma apresentação dos Evangelhos em colunas paralelas). [A melhor, de longe, é editada por Kurt Aland, e chamada: *Synopsis of the Four Gospels* (Nova York: United Bible Societies, 1975),

*Pense Verticalmente.* Pensar verticalmente significa que enquanto lemos ou estudamos uma narrativa ou um ensino nos Evangelhos, devemos procurar ter consciência dos dois contextos históricos, o de Jesus e o do evangelista.

Mais uma vez, nossa primeira palavra aqui é de cautela. O propósito de pensar verticalmente não é primariamente estudar a vida do Jesus histórico. Realmente, ela deve sempre ser interessante para nós. Mas os *Evangelhos na sua presente fortuna* são a Palavra de Deus para nós; nossas próprias *reconstruções* da vida de Jesus não o são. E além disto, não devemos exagerar esta maneira de pensar. É apenas uma chamada à consciência de que muitas das matérias nos Evangelhos devem seu presente contexto aos evangelistas, e de que a boa interpretação talvez requeira a apreciação de um determinado dito primeiramente no seu contexto histórico original como sendo um prelúdio apropriado ao entendimento daquela mesma palavra no seu presente contexto canônico.

Podemos ilustrar esta fato com uma passagem tal como Mateus 20.1-16, a parábola dos trabalhadores na vinha, ensinada por Jesus. Nosso interesse é: O que ela significa no seu presente contexto em Mateus? Se primeiramente pensarmos horizontalmente, notaremos que Mateus tem, a cada lado da parábola, longas seções de matéria em que segue Marcos muito de perto (Mt 19.1-30; 20.17-34 é paralelo de Mc 10.1-52). Marcos 10.31 tem o dito: "Muitos primeiros serão últimos; e os últimos, primeiros," que Mateus conservou intato em 19.30. Mas exatamente naquela altura passou a encaixar esta parábola, que terminou com uma repetição deste dito (20.16), mas agora em ordem inversa. Desta forma, no Evangelho segundo Mateus o contexto imediato para a parábola é o dito acerca da inversão da ordem entre o primeiro e o último.

Quando você olhar a parábola propriamente dita (20.1-15), você notará que termina com a justificação, feita pelo proprietário, da sua própria generosidade. O pagamento no reino, diz Jesus, não é predicado daquilo que é equitativo, mas, sim, da graça de Deus! No seu contexto original, esta parábola prova-

velmente servisse para justificar a aceitação dos pecadores por Jesus, à luz da contestação dos fariseus contra Ele. Pensam que "suportaram a fadiga e o calor do dia" e, portanto, são dignos de mais pagamento. Deus, porém, é generoso e gracioso, e aceita livremente os pecadores assim como aceita os "justos."

Dado que este é seu contexto original mais provável, como a parábola funciona agora no Evangelho segundo Mateus? A lição da parábola: a generosidade graciosa de Deus para com aqueles que nada merecem, certamente permanece a mesma. Mas essa lição já não é uma necessidade para justificar as ações do próprio Jesus. O Evangelho segundo Mateus fá-lo noutros trechos, doutras maneiras. Aqui, a parábola funciona num contexto de discipulado, onde os que abandonaram tudo para seguir a Jesus são os últimos que se tornaram os primeiros (talvez, na realidade, em contraste com os líderes judaicos, consideração que Mateus faz repetidas vezes).

Muitas vezes, naturalmente, pensar verticalmente revelará que a mesma lição está sendo ensinada nos dois níveis. Mas a ilustração que acaba de ser dada demonstra quão frutífero este modo de pensar pode ser para a exegese.

### *Interpretando os Evangelhos como Totalidades*

Uma parte importante do contexto literário é aprender a ver os tipos de interesses que entraram na composição de cada um dos Evangelhos, que fazem com que cada um deles seja sem igual.

Já notamos no decorrer deste capítulo que ao ler e estudar os Evangelhos devemos levar a sério o interesse dos evangelistas em Jesus por Si mesmo, naquilo que Ele fez e disse, mas também suas razões para contarem de novo uma só história para seus próprios leitores. Os Evangelistas, conforme notamos, eram autores, não meramente compiladores. Ser autores, no entanto *não* significa que eram criadores da matéria; a verdade é o contrário. Vários fatores proibem maior criatividade; inclusive, cremos nós, a natureza algo fixa da matéria e a supervisão soberana do Espírito Santo no processo da transmissão. Dessa forma, eram autores no sentido de que, com a ajuda do Espírito, criativamente fizeram a estrutura e recompuseram a matéria para suprir as necessidades dos seus leitores. O que nos preocupa aqui é ajudar você a ter consciência do empenho de cada um dos evangelistas na sua composição e da sua técnica enquanto você ler ou estudar.

Havia dois princípios operantes na composição dos Evangelhos: a seletividade e a adaptação. De um lado, os evangelistas como autores divinamente inspirados selecionaram aquelas narrativas e ensinamentos que eram apropriados para seus propósitos. É verdade, naturalmente, que o simples zelo pela preservação daquilo que lhes era disponível pode ter um daqueles propósitos. Apesar disto, João, que tem menos narrativas e discursos, mas consideravelmente mais expandidos, nos diz especificamente que foi muito seletivo (20.30-31; 21.25). Esta última palavra (21.25), falada como hipérbole, provavelmente expressa a situação dos outros, também. 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 adaptar aquilo que era selecionado. João, por exemplo, nos diz distintamente que seu propósito era patentemente teológico: "para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus" (20.31). Este interesse em Jesus como sendo o Messias judaico é provavelmente a razão principal porque a vasta maioria da sua matéria tem a ver com o ministério de Jesus na Judéia e em Jerusalém, em contraste com o ministério quase totalmente galileu nos Sinóticos. Para os judeus, o verdadeiro lar do Messias era Jerusalém. Desta maneira, João sabe que Jesus disse que o profeta não tem honra no seu próprio lar ou pátria. Isto foi dito originalmente na ocasião da Sua rejeição em Nazaré (Mt 13.57; Mc 6.4; Lc 4.24). No Evangelho segundo João, este dito é referido como uma explicação pela rejeição do Messias em Jerusalém (4.44) — uma profunda dedução teológica sobre o ministério de Jesus.

Este princípio de adaptação também é aquilo que explica a maioria das assim-chamadas discrepâncias entre os Evangelhos. Uma das mais notadas entre estas, por exemplo, é a figueira amaldiçada (Mc 11.12.-14, 20-25; Mt 21.18-22). No Evangelho segundo Marcos, a história é contada por sua relevância teológica simbólica. Note que entre a maldição e a secagem da figueira, Jesus pronuncia um julgamento semelhante sobre o judaísmo ao purificar o templo. Mesmo assim, a história da figueira tinha muito significado para a igreja primitiva também por causa da lição sobre a fé que a conclui. No Evangelho segundo Mateus, a lição sobre a fé é o interesse exclusivo da história, de modo que relata a maldição e a secagem juntas, a fim de enfatizar esta lição. Lembre-se de que em cada caso este modo de contar a história é a obra do Espírito Santo, que inspirou os *dois* evangelistas.

Para ilustrar este processo de composição numa escala algo maior exami-

nemos os capítulos iniciais de Marcos (1.14 — 3.6). Estes capítulos são uma obra-prima artística, tão bem construídos que muitos leitores provavelmente entenderão a lição de Marcos embora sem reconhecerem como a ensinou.

Há três temas no ministério público de Jesus que são de interesse especial para Marcos: a popularidade com as multidões, o discipulado para os poucos, e a oposição das autoridades. Note com quanta perícia, ao selecionar e dispor as narrativas, Marcos coloca estes temas diante de nós. Depois de anunciado o ministério público de Jesus (1.14-15), a primeira narrativa registra a chamada dos primeiros discípulos. Este 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 Capernaum (1.21-28 e 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 w. 27-28, 32-33, 37, 45), que culmina quando "não mais podia Jesus entrar publicamente em qualquer cidade. . . e de toda parte vinham ter com ele." Tudo parece ofegante; mas Marcos pintou este quadro com apenas quatro narrativas, mais sua frase repetida "e imediatamente" (1.21, 23, 28, 29, 31, 42 (no original — traduzida por várias maneiras em ARA) e o fato de que começa quase todas as frases com "e" (tradução conservada em ARC).

Com esse quadro diante de nós, Marcos passa a selecionar cinco tipos diferentes de narrativas que, no seu conjunto, pintam o quadro da oposição e dão as razões dela. Note que o denominador comum das quatro primeiras perícopes é a pergunta "Por quê?" (w. 7, 16, 18, 24). A oposição vem porque Jesus perdoa os pecados, come juntamente com pecadores, negligencia a tradição do jejum, e "quebra" o sábado. Que os judeus consideravam que este último item era a ofensa ulterior à sua tradição fica claro quando Marcos acrescenta uma segunda narrativa deste 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 que é esta maneira de examinar os Evangelhos que é necessária.

#### *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.

### *Os Ensinamentos e Os Imperativos*

Posto que fizemos a exegese com cuidado, os ensinamentos e os imperativos de Jesus nos Evangelhos devem ser trazidos para o século XX da mesma maneira que fazemos com Paulo — ou Pedro ou Tiago — nas Epístolas. Até mesmo as questões da relatividade cultural devem ser levantadas da mesma maneira. 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 1 Coríntios 7.10-11. Numa cultura tal como os Estados Unidos, porém, 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. De modo semelhante, dificilmente teremos um soldado romano forçando-nos a ir uma milha (Mt 5.41). Mas neste caso, a lição de Jesus, o "extra do cristão," decerto é aplicável em qualquer número de situações comparáveis.

Uma palavra importante precisa ser dita aqui. Porque muitos dos imperativos de Jesus estão colocados no contexto de expor a Lei do Antigo Testamento, e porque para muitas pessoas parecem apresentar um ideal impossível, uma variedade de truques hermenêuticos têm sido oferecidos para "evadir" estes imperativos como autoridade normativa para a igreja. Não podemos tomar tempo aqui para delinear e refutar estas várias tentativas, mas algumas poucas palavras estão em ordem.

A maior parte destes truques hermenêuticos surgiu porque os imperativos parecem ser lei — e lei tão impossível, ainda por cima!. E a vida cristã de acordo com o Novo-Testamento é baseada na graça de Deus, não na obediência à lei. Ver os imperativos como lei, no entanto, é compreendê-los erroneamente. Não são lei no sentido em que devemos obedecer a ela *a fim de* nos tornarmos cristãos ou permanecermos cristãos; nossa salvação não depende da perfeita obediência a eles. São descrições, na forma de imperativos, daquilo que a vida cristã deve ser *por causa* da aceitação prévia que Deus fez de nós. Uma ética de não-retaliação (Mt 5.38-42) é, na realidade, a ética do reino — para esta era presente. Mas é o predicado do amor não-retaliativo de Deus por nós; e no reino

será "tal Pai, tal filho." É nossa experiência do perdão incondicional, 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 a vida nova, que por si mesma não é opcional, que a pessoa deve viver como filho amado e redimido de Deus.

### *As Narrativas*

As narrativas tendem a funcionar de mais de uma maneira nos Evangelhos. As histórias dos milagres, por exemplo, não são registradas para oferecer morais nem para servir de precedentes. Pelo contrário, funcionam nos Evangelhos 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 esta não é sua função primária. Mesmo assim, histórias tais como a do jovem rico (Marcos 10.17-22 e paralelos) ou o pedido no sentido de sentar-se à dextra de Jesus (Marcos 10.35-45 e paralelos) estão colocadas num contexto de ensino, em que a própria história serve como ilustração daquilo que está sendo ensinado. Parece-nos que a prática hermenêutica correta a ser usada nestas narrativas é exatamente igual.

Sendo assim, a *lição* da história do jovem rico *não* é que todos os discípulos de Jesus devem vender todas as suas posses e seguir a Ele. Há exemplos claros nos Evangelhos em que este não era o caso (cf. Lc 5.27-30; 8.3; Mc 14.3-9). Ao invés disto, a história ilustra a lição de quão difícil é para os ricos entrarem no reino, precisamente porque têm compromissos prévios com Mamom e estão procurando garantir suas vidas com isso. O amor gracioso de Deus, porém, pode operar milagres com os ricos, também, conforme Jesus então passa a dizer. A história de Zaqueu (Lucas 19.1-10) é uma ilustração disso.

Além disso, podemos ver a importância da boa exegese de modo que a lição que tirarmos de tais narrativas seja realmente a lição sendo ensinada pelo próprio Evangelho.

### *Uma Palavra Final, Importantíssima*

Esta palavra também se aplica à discussão anterior do contexto histórico

de Jesus, mas está incluída também porque é 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 introdução breve, porém boa, a esta questão, veja o artigo "Rei, Reino" no vol. 4 do Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, Ed. Vida Nova, 1984. Aqui, podemos apenas oferecer um esboço breve, juntamente com algumas palavras acerca de como isto 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 esta era. A maioria dos judeus nos dias de Jesus eram escatológicos no seu pensamento. Ou seja, pensavam que estavam vivendo na última virada do tempo, quando, então, Deus interviria na história e terminaria esta era e introduziria a era do porvir. A palavra grega para o fim que estavam aguardando é *eschaton*. Destarte, ser escatológico no pensamento deles significava estar esperando pelo fim.

### A ESPERANÇA ESCATOLÓGICA JUDAICA

#### O Eschaton

Esta Era  
(O Tempo de Satanás)

A Era do Porvir  
(O Tempo do Domínio de Deus)

*JSC.*

caracterizada por:

pecado  
enfermidade  
possessão demoníaca  
maus triunfando

caracterizada por:

presença do Espírito  
justiça  
saúde  
paz

Os cristãos mais primitivos, naturalmente, compreendiam bem este modo escatológico de considerar a vida. Para eles, os eventos da vinda de Jesus, Sua morte e Ressureição, e o derramamento do Espírito da parte dEle, todos estavam relacionados às suas 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 chamava-se o Reino de Deus, que significava: "o tempo do domínio de Deus." Esta 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 da plenitude do Espírito (Jl 2.28-30) quando, então, a nova aliança falada 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 desta nova era (e.g. Is 11.6-9).

Desta maneira, quando João Batista anunciou que a vinda do fim estava muito próxima, e batizou o Messias de Deus, o fervor escatológico alcançou uma temperatura febril. O messias estava por perto, Aquele que introduziria a nova era do Espírito (Lc 3.7-17).

Jesus veio e anunciou que o reino vindouro estava próximo no Seu ministério (e.g., Mc 1.14-15; Lc 17.20-21). Expulsou demônios, operou milagres, e livremente aceitou os rejeitados e os pecadores — sendo todos estes sinais que o fim se iniciara (e.g., Lc 11.20; Mt 11.2-6; Lc 14.21; 15.1-2). Todos O observavam constantemente para ver se realmente Ele *era* Aquele que havia de vir. Ele realmente introduziria a era messiânica com todo o seu esplendor? Então, de repente, foi crucificado — e as luzes se apagaram.

Mas não! Houve uma seqüela gloriosa! No terceiro dia ressuscitou dentre os mortos e apareceu a muitos dos Seus seguidores. Decerto *agora* "restauraria o reino a Israel" (At 1.6). Mas ao invés disto, 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 desta era ainda não acontecera. Como deviam entender isso?

Já 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. Sendo assim, chegaram a perceber que, com a morte e a Ressurreição, e com a vinda do Espírito, as bênçãos e os benefícios do futuro já chegaram. 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*.

Os crentes primitivos, portanto, aprenderam a ser um povo verdadeiramente escatológico. Viviam entre os tempos — ou seja: entre o *início* do fim e a *consumação* do fim. A Mesa do Senhor celebravam sua existência escatológica, ao proclamar "a morte do Senhor, até que ele venha" (1 Co 11.26).

Já conheciam o perdão divino, livre e integral, mas *ainda não* tinham sido aperfeiçoados (Fp 3.7-14). Já a vitória sobre a morte era deles (1 Co 3.22), mas *ainda* teriam de morrer (Fp 3.20-22). Já viviam no Espírito, mas *ainda* viviam no mundo onde Satanás podia atacar (e.g., Gl 5.16-26). Já tinham sido justificados e não tinham nenhuma condenação para enfrentar (Rm 8.1), mas *ainda* haveriam de ter um julgamento futuro (2 Co 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 estes benefícios e valores no mundo presente. Dessa forma, o arcabouço teológico essencial para compreender o Novo Testamento tem a seguinte aparência:

O CONCEITO ESCATOLÓGICO DO NOVO TESTAMENTO

O Eschaton

ESTA ERA	começada (Passando)	consumada	(nunca findará)
		A ERA DO PORVIR	
	A Cruz e a Ressurreição	A Segunda Vinda	
	<i>Já</i>	<i>Ainda Não</i>	
	justiça	justiça completada	
	paz	plena paz	
	saúde	nenhuma enfermidade nem morte	
	O Espírito	com plenitude completa	

A chave hermenêutica de muita coisa no Novo Testamento, e especialmente o ministério e o ensino de Jesus, acha-se neste 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, livremente aceitos e perdoados, mas agora dedicados à ética da nova era, e a vê-la concretizada em nossas próprias vidas e em nosso próprio inundo nesta era presente.

Conseqüentemente, quando oramos: "Venha o teu reino," oramos primeiramente em prol da consumação. Mas porque o reino que ansiamos por ver consumado já começou, a mesma oração está cheia de implicações para o presente.



AS PARÁBOLAS -  
VOCÊ PERCEBE A LIÇÃO?

Deve ser notado de início que tudo quanto foi dito no capítulo 6 acerca do ensino de Jesus é aplicável às parábolas. Por que, pois, as parábolas precisam de um capítulo exclusivamente acerca delas num livro como este? Como estas pequenas histórias simples e diretas que Jesus contava podem levantar problemas para o leitor ou o intérprete? Parece que teríamos de ser simplórios da pior categoria para deixarmos de ver a lição do Bom Samaritano ou do Filho Pródigo. A mera leitura destas histórias compunge o coração ou o consola.

Apesar disto, é necessário um capítulo especial porque, apesar de todo o 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 pela longa história da interpretação errônea das parábolas remonta a algo que o próprio Jesus disse, conforme o registro em Marcos 4.10-12 (e paralelos: Mt 13.10-13; Lc 8.9-10). Quando Lhe perguntaram acerca do propósito das parábolas, Ele parece ter sugerido que continham mistérios para os de dentro, ao passo que endureciam os de fora. Porque passou, então, a "interpretar" a parábola do Semeador de modo semi-alegórico, este fato foi interpretado como sendo uma licença ilimitada à teoria do endurecimento e a interpretações alegóricas intermináveis. As parábolas eram consideradas simples histórias para aqueles que estavam de fora, para os quais os "significados verdadeiros," os "mistérios," estavam ocultos; estes pertenciam somente à igreja i- podiam ser descobertos por meio da alegoria.

É desta forma que um estudioso brilhante como foi Agostinho ofereceu a seguinte interpretação da parábola do Bom Samaritano:

*Certo homem descia de Jerusalém para Jericó* — Adão  
*Jerusalém* — a cidade celestial da paz, da qual Adão caiu  
*Jericó* — a lua, a assim significa a mortalidade de Adão  
*salteadores* — o diabo e seus anjos  
*lhe roubaram* — a saber: a sua imortalidade  
*lhe causaram ferimentos* - ao persuadi-lo a pecar  
*deixando-o semimorto* — como homem, vive, mas morreu espiritualmente;  
 é semimorto, portanto  
*o sacerdote e o levita* - o sacerdócio e ministério do Antigo Testamento  
*O samaritano* - diz-se que significa Guardador; logo, a referência é 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 Ressureição  
*dois denários* - a promessa desta vida e da do porvir  
*hospedeiro* - Paulo

Por mais novo e interessante que tudo isto possa ser, podemos ter a certeza de que não é isso que Jesus queria dizer. Afinal das contas, o contexto claramente exige uma compreensão de relacionamentos humanos ("Quem é o meu próximo?"), e não os relacionamentos divinos e humanos; e não há motivo para pensar que Jesus iria *predizer* a igreja e Paulo desta maneira obtusa!

Na realidade, é extremamente duvidoso se a maioria das parábolas visassem um círculo interior, de modo algum. 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 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), compreendeu a parábola, assim como os principais sacerdotes e os fariseus compreenderam a parábola dos lavradores maus em Mateus 21.45.

Se *nós* temos dificuldade às vezes em entender as parábolas, não é porque

são alegorias para as quais precisamos de algumas chaves interpretativas especiais. Relaciona-se, pelo contrário, com algumas coisas que sugerimos no capítulo anterior sobre os Evangelhos. Uma das chaves para entendê-las depende de descobrir o auditório original ao qual foram faladas; conforme já notamos, muitas vezes foram transmitidas aos evangelistas sem um contexto.

Se, pois, as parábolas não são 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? Mais provavelmente, a chave deste dito acha-se num jogo de palavras no aramaico nativo de Jesus. A palavra *methal*, traduzida *parabole* em grego, era usada para uma gama inteira de figuras de linguagem na categoria de enigmas, quebra-cabeças, e parábolas, e não apenas para a variedade em forma de história que é chamada "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. Daí, Seu falar em *mathelin* (parábolas) fazia parte do *methal* (enigma) do Seu ministério inteiro a eles. Olhavam, mas deixavam de ver; escutavam — e até mesmo compreendiam — as parábolas, mas deixavam de apreciar realmente o sentido total do ministério de Jesus.

Nossa exegese das parábolas, portanto, deve começar com as mesmas suposições que aplicamos para todos os demais gêneros por enquanto. Jesus não estava procurando ser obtuso; tinha a perfeita intenção de ser entendido. Nossa tarefa em primeiro lugar é procurar ouvir, em primeiro lugar, o que eles ouviram. Mas antes de podermos fazer isto de modo adequado, devemos começar perguntando: O que é uma parábola?

## A NATUREZA DAS PARÁBOLAS

### A 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 o Bom Samaritano (uma parábola verdadeira), de um lado, e a Levedura na Massa (uma similitude), do outro lado, e estas duas diferem do dito: "Vós sois o sal da terra" (metáfora), ou: "Colhem-se, porventura, uvas dos espinheiros ou figos dos abrolhos?" (epigrama). Todas estas, no entanto, podem ser achadas de vez em quando em discussões sobre as parábolas.

O Bom Samaritano é um exemplo de uma *parábola verdadeira*. É uma *história*, pura e simplesmente, com um começo e um fim; tem algo de um "enredo." Outras parábolas deste tipo, em forma de história, incluem a Ovelha Desgarrada, o Filho Pródigo, a Grande Ceia, os Trabalhadores na Vinha, o Rico e Lázaro, e as Dez Virgens.

O Fermento na Massa, do outro lado, é mais uma *similitude*. Aquilo que se diz do fermento, ou do semeador, ou do grão de mostarda sempre era verdadeiro no que diz respeito ao fermento, à sementeira, ou aos grãos de mostarda. Tais "parábolas" são mais como ilustrações tiradas da vida de todos os dias, que Jesus usava para resaltar um argumento.

Ditos tais como "Vós sois o sal da terra," são diferentes destas últimas. Às vezes são chamados "ditos parabólicos" mas, na realidade, são *metáforas e símiles*. Às vezes parece que funcionam de uma maneira semelhante à similitude, mas sua lição — a razão para serem falados — é consideravelmente diferente.

Deve ser notado que nalguns casos, especialmente naquele dos Lavradores Maus (Mc 12.1-11; Mt 21.33-44; Lc 20-9-18) uma parábola pode aproximar-se muito perto da alegoria, onde muitos dos pormenores numa história visam representar outra coisa (tal como na interpretação errônea que Agostinho fez da Parábola do Bom Samaritano). Mas *as parábolas não são alegorias* — mesmo se às vezes tenham aspectos que nos pareçam alegóricos. A razão porque podemos ter certeza disto tem a ver com suas funções diferentes.

Porque as parábolas não são todas do mesmo tipo, não podemos necessariamente estipular regras para abrangê-las todas. O que dizemos aqui visa ser aplicado às parábolas propriamente ditas, mas muita coisa disto também dirá respeito aos demais tipos.

### *Como as Parábolas Funcionam*

Os melhores indícios quanto à natureza das parábolas acham-se na sua *função*. Em contraste com os ditos parabólicos, tais como os figos dos abrolhos, as parábolas com histórias não servem para ilustrar o ensino prosaico de Jesus com palavras ilustrativas. Nem são contadas como veículos para revelar a verdade — embora claramente acabem fazendo assim. Mais do que isto, as parábolas com histórias funcionam com um meio de *evocar uma resposta* por parte do ouvinte. Para parafrasear as palavras de Marshall McLuhan, a própria parábola

c a mensagem. 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 esta natureza da parábola, que "conclama a uma resposta" que causa nosso grande dilema na sua interpretação. Dalgumas maneiras, pois, interpretar uma parábola é destruir o que era originalmente. É como interpretar uma piada. A totalidade da razão de ser de uma piada, e aquilo que a torna divertida, é que o ouvinte tem contato imediato com ela enquanto está sendo contada. É divertida para o ouvinte exatamente porque fica "apanhado," por assim dizer. Mas somente pode "apanhá-lo" se ele compreender os pontos de referência na piada. Se precisarmos interpretar a piada por meio de explicar os pontos de referência, já não pega o ouvinte, e, portanto, usualmente deixa de provocar a mesma qualidade de risadas. Quando a piada é interpretada, passa então a ser entendida, sem dúvida, e talvez ainda seja divertida (pelo menos compreendemos aquilo que *deveria* ter provocado nossos risos), mas deixa de ter o mesmo impacto, logo, já não *funcionam* 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 ser apanhados por ela. Para nós, no entanto, as parábolas estão escritas. Podemos, ou não, captar imediatamente os pontos de referência; nunca, portanto, podem funcionar para nós exatamente como funcionaram para os primeiros ouvintes. Por meio de 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 na nossa exegese. A tarefa hermenêutica fica ainda além: Com podemos captar de novo o "impacto" das parábolas em nossos próprios tempos e em nosso próprio ambiente?

## A EXEGESE DAS PARÁBOLAS

### *Descobrimo os Pontos de Referência*

Voltemos para nossa analogia da piada. As duas coisas que prendem o ouvinte de uma piada e que elicitam uma resposta de risos são as mesmas duas coisas que cativaram os ouvintes das parábolas de Jesus: a saber: seu conhecimento dos pontos de referência e a virada inesperada da história. As chaves à com-

preensão são os pontos de referência, aquelas várias partes da história que as pessoas identificam enquanto está sendo contada. Se alguém as perde numa piada, não pode haver nenhuma virada inesperada, porque são os pontos de referência que criam as expectativas normais. Se alguém as 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 melhor ser ilustrado com uma parábola de Jesus que é registrada no seu pleno contexto original - Lucas 7.40-42. 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. A falta de oferecer a Jesus até mesmo a hospitalidade comum daqueles dias decerto visava ser até certo ponto uma humilhação. Quando a prostituta da cidade consegue chegar à presença dos que jantavam e se torna ridícula no que diz respeito a Jesus, ao lavar Seus pés com lágrimas e enxugá-los com os cabelos dela, o fato apenas reforça as suspeitas do fariseu. Jesus não poderia ser um profeta e, ao mesmo tempo, deixar sem condenação este 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, pensa você, teria respondido ao prestamista com a maior demonstração de afeto?

Esta história não precisava de interpretação alguma, embora Jesus passasse a inculcar a moral da história com força integral. 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 poderia ter deixado de perceber a moral. No fim da parábola, já estava totalmente envergonhado. Tal é a força de uma parábola.

Devemos notar, ainda mais, que a mulher também ouviu a parábola. Ela, também, se identificará com a história enquanto está sendo contada. Mas o que compreenderá não é o julgamento, mas que Jesus e, portanto, Deus, a aceita.

NOTE BEM: Esta *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 disto — e este fato é especialmente importante — a moral da parábola *não* está nos pontos de referência, como estaria numa alegoria verdadeira. Os pontos de referência são apenas aquelas partes da história que trazem o ouvinte para dentro dela, com as quais deve identificar-se de alguma maneira à medida em que a história prossegue. A *lição* da história acha-se na resposta pretendida. Nesta parábola, é uma palavra de julgamento contra Simão e seus amigos, ou uma palavra de aceitação e perdão para a mulher.

### *Identificando o Auditório*

Na ilustração supra, indicamos também a relevância de identificar o auditório porque o significado da parábola tem a ver com como foi originalmente ouvida. No caso de muitas das parábolas, naturalmente, o auditório 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 ao lado de outra, (2) identificar os pontos de referência visados por Jesus, que os ouvintes originais teriam captado, e (3) procurar determinar como os ouvintes originais teriam se identificado com a história e, portanto, o que teriam ouvido.

Vamos experimentar este sistema com duas parábolas bem-conhecidas: o Bom Samaritano (Lc 10.25-37) e o Filho Pródigo (Lc 15.11-32). No caso do Bom Samaritano, a história é contada a um perito na Lei, que, querendo justificar a si mesmo — conforme diz Lucas — perguntara: "Quem é o meu próximo?" Enquanto você ler a parábola repetidas vezes, notará que não responde à pergunta conforme a maneira em que foi feita. Mas, de modo mais marcante, desmascara a presunçosa justiça-própria do intérprete da lei. 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 piamente à Lei.

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 de largo são tipos sacerdotais, a ordem religiosa que se coloca em contraste com os fariseus e os rabinos, que são os peritos na 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 intérprete da lei vai ficar apanhado por esta 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 está sendo contada do ponto de vista do homem deixado na miséria, e o intérprete da lei já foi "preparado." "Naturalmente," pensaria de si para si, "quem esperaria outra atitude da parte dos sacerdotes? A próxima pessoa que descerá será um fariseu, e ele se demonstrará bom vizinho ao socorrer o pobre coitado." Mas não, acaba sendo 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 este homem? O segundo grande mandamento era amar o próximo como a si mesmo. O intérprete da lei tinha pequenos sistemas bem arrumados, que deixavam que ele amasse dentro de limites. O que Jesus faz é desmascarar o preconceito e o ódio do seu coração, e, portanto, sua falta de obediência a este mandamento. O "próximo" já não pode ser definido em termos limitantes. Sua falta de amor não é que ele não teria ajudado o homem deixado na miséria, mas, sim, que odeia os samaritanos (e despreza os sacerdotes).

Assim também é a parábola do Filho Pródigo. O contexto é a queixa dos fariseus de que Jesus aceita o tipo errado de pessoa, e toma refeições juntamente com os tais. As três parábolas acerca de coisas perdidas em Lucas 15 são a justificativa que Jesus apresenta quanto às 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 revelam-se ímpios se não compartilham da alegria do pai e do filho perdido.

Os ouvintes de Jesus, naturalmente, se identificam com o filho perdido, como todos nós certamente devemos fazê-lo. Mas este não é o verdadeiro impacto da parábola, que deve ser procurado na atitude do segundo filho. Ele "sempre estava com o pai," mas se colocara no lado de fora. Deixou de compartilhar do coração do pai, com seu amor por um filho perdido. Conforme 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 destes casos, e noutros também, as dificuldades exegéticas que você encontrará terão sua origem principalmente na distância cultural entre você e o auditório original de Jesus, que talvez leve você a desperceber alguns dos detalhes mais delicados que entram na composição da história inteira. É aqui que você provavelmente precisará de ajuda externa. Não negligencie estas questões, no entanto, porque são os costumes culturais que ajudam a dar às histórias originais seu aspecto vivo.

*As Parábolas "Sem contexto"*

O que se diz, porém, das parábolas que são achadas nos Evangelhos sem seu contexto histórico? Visto que já ilustramos esta preocupação no capítulo anterior, usando a parábola dos Trabalhadores na Vinha (Mt 20.1-16), faremos aqui apenas uma breve recapitulação. Mais uma vez, é uma questão de procurar determinar os pontos de referência e o auditório original. A chave acha-se em ler repetidas vezes a parábola até que os pontos de referência apareçam com clareza. Usualmente, esta leitura também dará ao leitor um indício instantâneo quanto ao auditório original.

Assim sendo, no caso dos Trabalhadores na Vinha, há somente três pontos de referência: o dono, os trabalhadores do dia inteiro, e os trabalhadores de uma só hora. Este fato é facilmente determinado, porque estas são as únicas pessoas que são focalizadas quando a história chega à sua aplicação. O auditório original também é facilmente determinado. Quem teria sido "apanhado" por uma história tal como esta? Obviamente, os ouvintes que se identificam com os trabalhadores do 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 sentirão rancor contra a generosidade de Deus. O que aconteceu no seu presente contexto mateano neste caso, no entanto, é que a mesma lição está sendo ensinada a um auditório novo. No contexto do discipulado serve como garantia da generosidade de Deus, a despeito das contestações ou do ódio dos outros.

Podemos ver esta mesma coisa acontecer com a parábola da Ovelha Perdida em Mateus 18.12-14. No Evangelho segundo Lucas esta parábola funciona juntamente 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, jus-

tifica a aceitação dos proscritos da parte de Jesus; mas quando é ouvida pelos proscritos, é uma garantia para eles de que são o objeto da procura feita pelo pastor amoroso. Em Mateus, a parábola faz parte da coletânea de ditos acerca dos relacionamento dentro do reino. Neste novo contexto, a mesma lição está sendo 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 daquilo que fazemos em prol dos "pequeninos" que têm fé fraca, e que tendem a extraviar-se. Nos vv. 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. Nos vv. 10-14 a parábola da Ovelha Perdida lhes conta, do outro lado, 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 auditório totalmente diferente.

### *As Parábolas do Reino*

Por enquanto, nossas ilustrações foram tiradas, todas elas, das parábolas de conflito entre Jesus e os fariseus. Há, porém, um grupo muito maior de parábolas — as parábolas do reino — que precisam de ser mencionadas de modo especial. É verdade que todas as parábolas que já olhamos também são 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 dizem: "O reino dos céus é semelhante a..."

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

Em segundo lugar, é tentador tratar estas parábolas de modo diferente do que acabamos de examinar, como se realmente fossem veículos de ensino ao invés de contos que exigem uma resposta. Mas isto seria abusar deles. Reconhecemos que as coletâneas divinamente inspiradas em Marcos 4 e Mateus 13, na sua presente disposição, visam ensinar *a nós* acerca do reino. Mas originalmente estas parábolas faziam parte da proclamação do próprio reino, que Jesus fez, como sendo o reino que raiou com Sua própria vinda. Elas mesmas

suo veículos da mensagem, que conclamam a uma resposta ao convite de Jesus e à Sua chamada ao discipulado.

Consideremos, por exemplo, a parábola interpretada do Semeador (Mc 4.3-20; Mt 13.3-23; Lc 8.5-15), que Marcos corretamente vê como sendo a chave às 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: "Cuidai como ouvis. A palavra está sendo semeada, a mensagem das Boas Novas do reino, a alegria do perdão, a exigência e o dom do discipulado. Tem a primazia: escutai, portanto, prestai atenção; sede solo frutífero." Será notado, portanto, que a maioria destas parábolas são endereçadas às multidões como sendo discípulos em potencial.

Visto que estas parábolas realmente são parábolas do *reino*, acho-as 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 está 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 estes dois aspectos da mensagem.

1. Em Lucas 12.16-20 a parábola do Rico Tolo foi colocada num contexto de atitudes para com as posses à luz da presença do reino. A parábola em si é bastante simples. Certo rico pensa, por causa do seu muito trabalho, que garantiu sua vida, e agora está descansando, complacente. Mas conforme diz Jesus noutros trechos: "Quem quiser, pois, salvar (i.é, garantir) a sua vida, perdê-la-á" (Mc 8.35 e paralelos). Sendo assim, o homem é um tolo no sentido bíblico - procura viver sem levar Deus em conta. Mas a calamidade repentina está para sobrevir-lhe.

A *lição* da parábola, você notará, *não* é a qualidade inesperada da morte. É a urgência da hora. O reino está *próximo*. A pessoa é tola quando vive por possessões, pela segurança-própria, quando o fim está bem às portas. Note como esta 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 devamos entender a mais difícil entre as parábolas — o Administrador Infiel (Lc 16.1-8). Mais uma vez, a história em si é bastante simples. Um administrador estava mal-versando o dinheiro do seu senhor, ou esbanjando-o de alguma outra forma. Foi chamado para prestar contas, e sabia que com ele, tudo se acabara; logo, conseguiu dar um último golpe num montante enorme. Deixou todas as contas serem ajustadas novamente, provavelmente na esperança de garantir amizades lá fora. O impacto da parábola, e a parte que a maioria entre nós tem dificuldade em tratar também, é que os ouvintes originais esperam desaprovação. Ao invés disto, esta negociata é *buvadal*

Qual poderia mesmo ser a razão de Jesus contar uma história deste tipo? Mais provavelmente, está desafiando Seus ouvintes com a urgência da hora. Se ficam apropriadamente indignados com semelhante história, quanto mais devem aplicar a lição a eles mesmos. Estavam na mesma posição que o administrador que via a calamidade iminente, mas a crise que ameaçava a eles 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. Sendo assim, o reino que está presente é também Boas Novas. Nas parábolas-gêmeas de Mateus 13.44-46 (o Tesouro Oculto no Campo e a 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; não é a pérola, tampouco. O reino é a dádiva de Deus. A descoberta do reino é de alegria indizível. Você notará como este 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 sem igual. Também tem a ver com o fato de que, quando foram originalmente faladas, raras vezes precisavam de interpretação. Tinham aplicação imediata para os ouvintes, em que parte do efeito de muitas delas era sua capacidade de "pegar". A nós, porém, chegam na

forma escrita e necessitando de interpretação, precisamente porque nos falta a compreensão imediata dos pontos de referência que os ouvintes originais tinham. O que faremos, pois? Sugerimos duas coisas.

1. Como sempre, preocupamo-nos basicamente com as parábolas nos seus contextos bíblicos atuais. As parábolas *estão* num contexto escrito e, através do processo exegético que acabamos de descrever, podemos descobrir seu significado, sua *lição*, com alto grau de exatidão. O que precisamos fazer pois, 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 sendo inspirada! Esperamos que ilustre uma possibilidade *hermenêutica*. Como *auditório*, *pressupõe* uma congregação protestante bem-vestida, da classe média.

Uma família de indivíduos desgrenhados e desleixados estava desamparada ao lado de uma auto-estrada num domingo de manhã. Estava obviamente aflita. A mãe estava sentada numa mala já muito gasta, os cabelos a pentear, as roupas mal-arrumadas, com os olhos parecendo de vidro, segurando uma criancinha mal-cheirosa, com pouca roupa, e chorando. O pai, a barba por fazer, usando macacão, com 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 indo para a igreja. E embora o pai da família fizesse sinais frenéticos, o pastor não poderia deixar os paroquianos esperando, de modo que fez de conta que não via a família.

Dentro em breve, veio outro automóvel, e mais uma vez, o pai acenou freneticamente. Mas o motorista era presidente do Clube dos Negociantes da localidade, e estava atrasado para uma reunião em nível 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 pé numa igreja, em toda a sua vida. Quando viu a aflição da família, levou-a para o hotel local, onde pagou uma semana de estadia enquanto o pai procurasse um emprego. Além disto, pagou as despesas para o pai conseguir um carro para procurar serviço, e deu à mãe dinheiro para comprar alimentos e roupas novas.

Um dos autores experimentou fazer isso em certa ocasião. A reação assustada e zangada deixou claro que seus ouvintes realmente "escutaram" a parábola pela primeira vez na sua vida. Você notará quão leal ao contexto original ficou sendo este modo de contar a parábola. O protestante evangélico estava pensando: "naturalmente," no que diz respeito ao pastor e ao presidente do clube. Decerto, alguém do seu próprio grupo viria em seguida. Afinal das contas, sempre falamos do *Bom Samaritano*, como se os samaritanos fossem as pessoas mais respeitadas. Nada, porém, seria mais ofensivo para o bom freqüentador 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.

Esta aplicação talvez seja um pouco forte para alguns, e insistimos em que você averigüe que fez sua exegese com muito cuidado antes de experimentá-la. Nossa experiência, no entanto, é que a maioria entre nós tem um conceito alto demais de si mesmo, e renarrar algumas das parábolas de Jesus ajudaria a revelar nossa própria falta de perdão (Mt 18.23-25), ou nossa zanga contra a graça quando queremos que Deus seja "equitativo" (Mt 20.1-16), ou nosso orgulho por causa da nossa posição em Cristo, em comparação com "a turma dos malandros" (Lc 18.9-14). Não sabíamos se devíamos rir ou chorar quando ouvimos dizer acerca de um professor de Escola Dominical que, depois de uma hora de instrução excelente sobre esta 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 nesta 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 relacionamento com o fato de que todas as parábolas de Jesus são, dalguma maneira, veículos que proclamam o reino. Logo, é necessário para você imergir-se no significado do reino no ministério de Jesus. Quando a isto, recomendamos com insistência que você leia George E. Ladd: *The Presence of the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974).

A mensagem urgente do reino como presente mas ainda não consumado ainda é necessária em nossos próprios dias. Aqueles que estão procurando garantir sua vida por meio das posses precisam urgentemente de escutar a mensagem do juízo próximo futuro, e os perdidos precisam desesperadamente de escutar as Boas Novas. Conforme a expressão eloqüente de Joachim Jeremias (*Rediscovering theParables*. Nova Iorque; Scribner's, 1966, p. 181);

Chegou a hora do cumprimento; essa é a nota tônica 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.



A(S) LEI(S) - AS ESTIPULAÇÕES DA  
ALIANÇA PARA ISRAEL

O Antigo Testamento contém mais de que seiscientos mandamentos, que os israelitas deviam guardar como evidência da sua lealdade a Deus. Apenas quatro dos trinta e nove livros do Antigo Testamento contém essas leis: Êxodo, Levítico, Números, e Deuteronômio. Embora haja muita matéria em cada um destes livros além de listas de mandamentos, ainda são chamados os livros da lei. Gênesis, que não contém qualquer mandamento que é considerado parte do sistema jurídico israelita, também era tradicionalmente chamado um livro da lei. Logo, podemos começar a perceber imediatamente que não há uma correspondência exata entre o que chamaríamos de "leis" e o que no Antigo Testamento é chamado de "os livros da lei".

O que complica ainda mais o quadro para a maioria dos cristãos é a referência ocasional a todos os cinco primeiros livros do Antigo Testamento, Gênesis até Deuteronômio, como sendo um único "livro". Josué, por exemplo, depois da morte de Moisés, conclama o povo a permanecer ao Senhor seu Deus, dizendo: "Não cesses de falar deste livro da lei; antes medita nele dia e noite, para que tenhas cuidado de fazer segundo a tudo quanto nele está escrito" (Js 1.8). Além disto, no Novo Testamento, referência às vezes é feita à "lei" de uma maneira que torna claro que realmente a referência diz respeito à totalidade do Antigo Testamento, visto que a função da maioria dos livros do Antigo Testamento é, em grande medida, ilustrar e aplicar a Lei que se acha no Pentateuco (ver, e.g., Mt 5.17-18; Lc 16.17; Tt 3.9).

Mesmo assim, na maioria das ocasiões em que "a Lei" é mencionada na Bíblia, significa a coletânea de matéria que começa em Êxodo 20 e continua até ao fim de Deuteronômio. Mesmo uma olhadela rápida, às pressas, nesta porção da Escritura informará você imediatamente que nem tudo quanto é con-

tido ali está na forma de mandamentos. A maior parte do conteúdo de Êxodo 20 - Deuteronômio 33, porém, realmente é formulação legal, e, portanto, chamamo-na de lei do Antigo Testamento.

O problema mais difícil para a maioria dos cristãos no que diz respeito a estes mandamentos é o problema hermenêutico. Como estas formulações legais se aplicam a nós, ou será que não se aplicam? Porque esta é a questão crucial, comecemos este capítulo com algumas observações acerca dos cristãos e da(s) lei(s), que, por sua vez, ajudarão na discussão exegética.

### OS CRISTÃOS EA LEI DO ANTIGO TESTAMENTO

Se você é cristão, espera-se de você que guarde a lei do Antigo Testamento? Se é que você deve mesmo guardá-la, qual possibilidade tem de fazê-lo, visto já não existir qualquer templo ou santuário central em cujo altar você pode oferecer coisas tais como a carne de animais (Lv 1 - 5)? Realmente, se você matasse e queimasse animais conforme a descrição na Antigo Testamento, você provavelmente seria preso por crueldade aos animais: Mas se você *não* precisa mais observar a lei do Antigo Testamento, por que, pois, Jesus disse: "Porque em verdade vos digo: Até que o céu e a terra passem, nem um i ou um til jamais passará da lei, até que tudo se cumpra" (Mt 5.18)? Esta pergunta precisa de uma resposta, e uma resposta que exige de nós que examinemos de que maneira a lei do Antigo Testamento ainda representa uma responsabilidade que incumbe aos cristãos (i.é, as maneiras segundo as quais ainda estamos obrigados a obedecer a alguns dos mandamentos em Êxodo 20 - Deuteronômio, ou a todos eles).

Sugerimos seis diretrizes iniciais para a compreensão do relacionamento entre o cristão e a lei do Antigo Testamento. Estas diretrizes exigirão explicações, das quais incluímos algumas imediatamente, ao passo que outras aparecerão mais pormenorizadamente numa parte posterior deste capítulo. As próprias diretrizes têm a intenção de ajudar a orientá-lo na direção de uma apreciação apropriada do valor da Lei.

1. *A lei do Antigo Testamento é uma aliança.* Uma aliança é um contrato obrigatório entre duas partes, sendo que as duas têm obrigações especificadas na aliança. Nos tempos do Antigo Testamento, muitas alianças eram do tipo chamado aliança de suserania. Estas alianças eram generosamente outorgadas por um suserano com todos os poderes (o chefe supremo) a um vassalo (servo) mais fraco e dependente. Garantia ao vassalo benefícios e proteção. Por sua vez, porém,

O vassalo era «obrigado a ser leal somente ao suserano, com a advertência de que qualquer deslealdade acarretaria castigos conforme as especificações na aliança. Como é que o vassalo deveria demonstrar lealdade? Por meio de guardar as estipulações (regras de conduta) especificadas na aliança. Enquanto o vassalo observava as estipulações, o suserano sabia que o vassalo era leal. Quando as estipulações eram violadas, no entanto, o suserano tinha o dever, segundo a aliança, de empreender ações para castigo o vassalo.

Deus dispôs a lei do Antigo Testamento segundo a analogia destas alianças antigas, e assim constituiu um contrato obrigatório entre Javé, o Senhor, e Seu vassalo, Israel. Israel, em troca dos benefícios e da proteção, tinha de guardar inais do que seiscentas estipulações (i.é, mandamentos) contidas na lei da aliança conforme a achamos em Êxodo 20 - Deuteronômio 33.

2. *O Antigo Testamento não é nosso Testamento.* Testamento é outra palavra para "aliança". O Antigo Testamento representa uma velha aliança, que já não estamos obrigados a guardar. Logo, dificilmente podemos começar pressupondo que a Antiga Aliança deva automaticamente ser obrigatória para nós. Devemos pressupor, na realidade, que nenhuma das estipulações (leis) são obrigatórias para nós a não ser que sejam renovadas na Nova Aliança. Ou seja: a não ser 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 Velha Aliança e a Nova Aliança. As duas não são idênticas. Deus espera do Seu povo — de nós — evidências de obediência e de lealdade algo diferentes daquelas que esperava dos israelitas do Antigo Testamento. A *lealdade* propriamente dita ainda é esperada de nós. É *como* a pessoa demonstra a lealdade que foi alterado de certas maneiras.

3. *Algumas estipulações da Antiga Aliança claramente não foram renovadas na Nova Aliança.* Embora um tratamento completo das categorias da lei do Antigo Testamento demandasse um livro inteiro, não deixa de ser possível agrupar a maior parte das leis pentateuicais em duas categorias principais, nenhuma das quais ainda se aplica aos cristãos. Estas são (1) as leis civis israelitas e (2) as leis rituais israelitas. As leis civis são aquelas que especificam penalidades para vários crimes (grandes e pequenos) por causa dos quais uma pessoa podia ser presa e processada em Israel. Tais leis aplicam-se somente aos cidadãos do Israel antigo, e ninguém que vive hoje é um cidadão de Israel antigo. As leis rituais constituem-se no maior bloco único de leis do Antigo Testamento, e acham-se em todas as partes de Levítico, bem como em muitas partes de Êxodo, Números, e 1)euteronômio. Estas leis informavam o povo de Israel como devia levar a efeito

a prática da adoração, detalhando tudo, desde o formato dos implementos da adoração, até às responsabilidades dos sacerdotes, até quais tipos de animais podiam ser sacrificados, e como. O sacrifício (cerimonialmente matar, cozer e comer) dos animais fazia parte central do modo vétero-testamentário de adorar a Deus. Sem o derramamento de sangue, nenhum perdão dos pecados era possível (Hb 9.22). Quando foi feito o sacrifício de Jesus, de uma vez para sempre, no entanto, esta abordagem da Velha Aliança ficou imediatamente antiquada. Já não figura na prática cristã, embora a adoração — da maneira da *Nova Aliança* — continua.

Há muitas analogias modernas com esta mudança de estipulações de aliança em 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 teria o nível 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 velha aliança, mas não necessariamente totalmente diferente*. É exatamente assim com as alianças bíblicas.

Diante disto, alguém pode perguntar: "Jesus não disse que ainda estamos sob a Lei, visto que nenhum iota ou til (nenhum mínima marca da pena) viria a cair fora da Lei?" A resposta é, não, não disse isso. O que Ele disse (ver Lucas 16.16-17) era que a Lei não pode ser alterada. A Lei e os profetas chegaram ao fim uma vez que João Batista começou a pregar a Nova Aliança, e, portanto, Jesus enfatizou que as pessoas devem entrar rapidamente no reino de Deus, senão, seriam obrigadas a guardar a velha lei, que não oferecia a possibilidade de emendas. Jesus deu uma nova lei, que não abolia a velha, mas, sim, a cumpria. A nova lei ou aliança podia dar àqueles que a guardavam uma justiça que ultrapassava a dos escribas e fariseus, que observavam rigorosamente a Antiga Aliança. Jesus cumpriu a totalidade da lei do Antigo Testamento e deu uma nova lei, a lei do amor (ver abaixo, N? 4).

4. *Parte da Velha Aliança é renovada na Nova Aliança.* A qual parte nos referimos? A resposta é que alguns *aspectos* da lei *ética* do Antigo Testamento realmente são reafirmados no Novo Testamento como sendo aplicáveis aos cristãos. Deus obviamente pretende que estes aspectos da velha lei continuem a aplicar-se à totalidade do Seu povo, ainda na Nova Aliança que Ele haveria de estabelecer

com ele. Na realidade, tais leis derivam sua continuada aplicabilidade do fato de que servem para apoiar as duas leis básicas da Nova Aliança, das quais dependem a totalidade da Lei e dos profetas (Mt 22.40): "Amarás, pois, o SENHOR teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, e de toda a tua força" (Dt 6.5) e "Amarás o teu próximo como a ti mesmo" (Lv 19.18). Jesus, portanto, tira seleções de algumas leis do Antigo Testamento, dando-lhes nova aplicabilidade (leia Mt 5.21-48), e redefinindo-as para incluírem mais do que seu escopo original. Destarte, dizemos que *aspectos*, mais do que simplesmente as próprias leis, são renovados da Velha Aliança para a Nova, visto serem somente os aspectos daquelas leis que se constituem numa obrigação continuada para os cristãos.

5. *A totalidade da lei do Antigo Testamento ainda é a Palavra de Deus para nós, ainda que não continue sendo o mandamento de Deus para nós*, A Bíblia contém muitos tipos de mandamentos *acerca dos quais* Deus quer que saibamos, que não são dirigidos *para nós* pessoalmente. Um exemplo é Mateus 11.4, onde Jesus ordena: "Ide, e anunciai a João o que estais ouvindo e vendo". O auditório original daquele mandamento consistia nos discípulos de João Batista. Lemos *acerca* do mandamento; não é um mandamento dirigido a nós. De modo semelhante, o auditório original da lei do Antigo Testamento é o Israel antigo. Lemos *acerca* daquela lei; não é uma lei para nós.

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; João 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*

Seria Um erro concluir daquilo que indicamos supra que a Lei já não é uma parte valiosa da Bíblia. Funcionou na história da salvação para "nos conduzir a Cristo", conforme diz Paulo (Gl 3:24), por meio de demonstrar quão altos são os padrões da justiça de Deus e quão impossível é para alguém realizar aqueles padrões à parte da ajuda divina. A Lei funcionava exatamente desta maneira para os israelitas antigos também. A Lei em si mesma não os salvava — tal noção seria incompatível com o Pentateuco e com os Profetas. *Deus* salvou Israel. Somente

Ele forneceu seu meio de salvamento da escravidão no Egito, da conquista da terra de Canaã, e da prosperidade naquela terra prometida. A Lei não fez nada disto. A Lei simplesmente representava os termos do contrato de lealdade que Israel tinha com Deus.

A Lei, naquele sentido, 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 amostras daquilo que significa ser leal a Deus.

### *Lei Apodítica*

À luz daquilo que acaba de ser dito, considere a seguinte passagem:

Quando também segares a messe da tua terra, o canto do teu campo não segarás totalmente, nem as espigas caídas colherás da tua messe. Não rebuscarás a tua vinha, nem colherás os bagos caídos da tua vinha: deixá-los-ás ao pobre e ao estrangeiro: Eu sou o SENHOR vosso Deus. Não furtareis, nem mentireis, nem usareis de falsidade cada um com o seu próximo; nem jurareis falso pelo meu nome, pois profanaríeis o nome do vosso Deus: Eu sou o SENHOR. Não oprimirás o teu próximo, nem o roubarás: a paga do jornaleiro não ficará contigo até pela manhã. Não amaldiçoarás ao surdo, nem porás tropeço diante do cego; mas temerás o teu Deus: Eu sou o SENHOR (Lv 19.9-14).

Mandamentos como estes, que começam com *faça* ou *não faça*, são as chamadas leis apodíticas. São mandamentos diretos, geralmente aplicáveis, contando 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 vv. 9 e 10. Note que somente as colheitas do campo (trigo, cevada, etc.) e as uvas são mencionadas especificamente. Isto 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*, ao invés de mencionar toda circunstância possível. Além disto, considere vv. 13b e 14. A lição destas declarações é proibir o adiamento do pagamento aos trabalhadores diaristas,

e o abuso dos defeituosos. O que aconteceria se você retivesse o salário de um trabalhador durante quase a noite inteira, mas então lhe desse imediatamente antes da aurora? Os escribas e fariseus dos dias de Jesus poderiam ter argumentado que suas ações eram justificadas, visto que a lei diz claramente "até pela manhã". Mas o legalismo estreito e egoísta desse tipo é, na realidade, uma distorção da lei. As declarações na lei visavam ser uma *orientação* com aplicabilidade geral — não uma descrição técnica de *todas* as condições possíveis que alguém poderia imaginar. De modo semelhante, se você lesasse um mudo, ou um aleijado ou retardado, você ainda teria guardado o mandamento no v. 14? Certamente que não. O "surdo" e o "cego" são meramente exemplos selecionados de *todas* as pessoas cujas fraquezas físicas exigem que sejam respeitadas ao invés de serem desprezadas.

As sociedades modernas freqüentemente têm códigos legais relativamente exaustivos. Os códigos legais do Brasil, por exemplo, contêm milhares de leis específicas contra inúmeras coisas diferentes. Mesmo assim, sempre é necessário um juiz (e freqüentemente um júri) para determinar se uma lei foi violada por um indivíduo acusado, porque é impossível escrever leis tão abrangentes na sua redação que especificariam todas as maneiras possíveis de violar a regra que estava em mira. Destarte, a lei no Antigo Testamento está muito mais próxima da nossa *Constituição* — que dispõe no alcance geral, como um arcabouço, as características da justiça e da liberdade na terra — do que está dos códigos legais.

Note que nossa explicação de que as leis apodíticas (gerais, não-qualificadas) do Antigo Testamento são paradigmáticas (exemplos, ao invés de serem exaustivas) em nada ajuda a quem desejar tornar fácil a obediência àquelas leis. Pelo contrário, indicamos que estas leis, embora sejam limitadas na sua redação, realmente são muito abrangentes *no seu espírito*. Se, portanto, alguém fosse empreender a tarefa de guardar o espírito da lei do Antigo Testamento, decerto 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 à letra da Lei ao invés de obedecer ao espírito dela — tem algum tipo de garantia de sucesso. É, porém, apenas um sucesso mundano, e não um sucesso que resulta em realmente observar a Lei conforme Deus pretende que seja observada (Mt 23.23).

Assim sendo, fazemos aqui uma observação hermenêutica preliminar: *A Lei mostra-nos quão impossível é agradarmos a Deus com nossos próprios esforços*. Ora, esta está longe de ser uma observação nova. Paulo disse a mesma coisa em Romanos 3.20. Mas a lição é aplicável aos *leitores* da Lei, não apenas como

uma verdade teológica. Quando lemos a lei do Antigo Testamento, devemos ficar humilhados e perceber quão indignos somos de pertencermos a Deus. Devemos ser movidos ao louvor e às ações de graças porque Ele proveu para nós uma maneira de sermos aceitáveis aos olhos dEle à parte de cumprirmos humanamente a lei do Antigo Testamento! Doutra maneira, 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-por-caso). Considere a seguinte passagem de Deuteronômio:

Quando um dos teus irmãos, hebreu ou hebréia, te fôr vendido, seis anos servir-te-á, mas no sétimo o despedirás forro. E, quando de ti o despedires forro, não o deixarás ir vazio. Liberalmente lhe fornecerás do teu rebanho, da tua eira e do teu lagar; daquilo com que o SENHOR teu Deus te houver abençoado lhe darás. Lembrar-te-ás de que foste servo na terra do Egito, e de que o SENHOR teu Deus te remiu: pelo que hoje isso te ordeno.

Se, porém, ele te disser: Não sairei de ti; porquanto te ama a ti e a tua casa, por estar bem contigo, então tomarás uma sovela, e lhe furarás a orelha na porta, e será para sempre teu servo: e também assim farás à tua serva (Dt 15.12-17).

Os elementos numa lei como esta são condicionais. Esta lei é aplicável somente no caso de que (1) você, um israelita, tenha pelo menos um escravo, ou que (2) você, um israelita, 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 israelita *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, sendo que protege os seus direitos. Mas a lei não diz respeito a todas as pessoas. É condicional — baseada numa condição possível que pode ou não aplicar-se a uma determinada pessoa num determinado tempo.

Tais leis casuísticas, ou caso-por-caso, constituem uma grande porção dos mais de seiscentos mandamentos achados na lei pentateucal no Antigo Testamento. É interessante que nenhuma delas é explicitamente renovada na Nova Aliança. Porque 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? Olhando Deuteronômio 15.12-17, notamos vários itens.

Primeiramente, embora nós 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 a história do Brasil, por exemplo — na base de semelhante lei. Soltar os escravos depois de apenas seis anos forneceu uma limitação máxima à prática da escravidão, de modo que a prática não podia ser abusada além de limites razoáveis.

Em segundo lugar, ficamos sabendo que Deus ama os escravos. Seu amor é visto nas rigorosas salvaguardas embutidas na lei, e não somente nos vv. 14 e 15, que exige generosidade para com os escravos, sendo que o próprio Deus considerava Israel, Seu povo, um grupo de ex-escravos.

Em terceiro lugar, ficamos sabendo que a escravidão podia ser praticada de modo tão benigno que os escravos realmente passavam melhor no cativeiro do que na liberdade. Ou seja: o senhor dos escravos, ao assumir a obrigação de fornecer alimento, vestuário e abrigo para seus escravos, em muitos casos assim 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 v. 15, e tinha o direito de domínio sobre todos eles, escravos ou livres.

Estas quatro observações são lições valiosas para nós. Não importa que a lei em Deuteronômio 15.12-17 não é um mandamento dirigido a nós, ou que não diz respeito a nós. O que importa é o quanto podemos aprender desta lei acerca de Deus, das Suas exigências acerca da justiça, Seus ideais para a sociedade israelita, e Seu relacionamento com Seu povo, especialmente no que diz respeito à "redenção". Esta lei, portanto, fornece-nos (1) uma parte importante do fundo

histórico 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 que, doutra forma, não teríamos tido. Esta passagem jurídica, noutras palavras, 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 desta 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, somadas, ainda somente tocariam 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 comportar-se, 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 a tudo. Mesmo assim, por conter os *tipos* de padrões que Deus estabeleceu para Seu povo da Antiga Aliança, deve ser enormemente instrutivo para nós enquanto procuramos cumprir Sua vontade.

#### *A LEI DO ANTIGO TESTAMENTO E OUTROS CÓDIGOS LEGAIS ANTIGOS*

Os israelitas não eram o primeiro povo a viverem por leis. Vários outros códigos legais sobreviveram, 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 estas leis anteriores são comparadas com a lei do Antigo Testamento, fica sendo evidente que a lei do Antigo Testamento representa um avanço real em comparação com seus antecessores. Podemos apreciar muito mais plenamente a lei do Antigo Testamento se reconhecermos as diferenças entre ela e as outras leis antigas que melhorou. Não queremos sugerir com isto que a lei do Antigo Testamento representa o padrão mais alto possível de ensino moral ou ético. Este, na realidade, somente vem 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 Eshumma*, 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, rapta a moça escrava do outro homem livre, detém a raptada na sua casa, e provoca a morte dela, deve dar duas moças escravas ao dono da primeira escrava, como indenização. Se não tiver justa reivindicação contra uma pessoa de classe superior, mas rapta sua esposa ou seu filho, e provoca a morte dele, 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*. 3<sup>a</sup> ed.; Princeton: University Press, 1969, pág. 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 doutro nobre livre, e provoca 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, tradução do autor; cf. J. B. Pritchard, ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3<sup>a</sup> edição; Princeton: University Press, 1969, pág. 175).

Há várias questões nestas 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. Note, também, que os membros masculinos da nobreza eram praticamente imunes do castigo pessoal, enquanto os danos causados fossem contra mulheres. Sendo assim, no segundo grupo de leis (Hamurabi, leis 209-214), até mesmo quando um nobre provoca a morte da filha doutro 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 bem móvel é tratado noutras leis nesses códigos legais.

A lei do Antigo Testamento representa um salto quilométrico acima de tais códigos, eticamente falando. A proibição do assassinio é totalmente sem qualificação de posição social ou de sexo: "Não matarás" (Êx 20.13). "Quem ferir a outro de modo que este morra, também será morto" (Êx 21.12). No que diz respeito a lesões causadas a escravos, houve um avanço também: "E se, com violência, fizer cair um dente do seu escravo, ou da sua escrava, deixá-lo-á ir forro pelo seu dente" (Êx 21.27). Os escravos, em geral, tinham uma posição bem diferente conforme a lei do Antigo Testamento, em comparação com sua posição conforme as leis anteriores. "Nãc> entregarás ao seu senhor o escravo que, tendo fugido dele, se acolher a ti. Contigo ficará, no meio de ti, no lugar que escolher, em alguma de tuas cidades onde lhe agradar" (Dt 23.15-16). E, em contraste com a provisão nas leis de Hamurabi que permitiam que um nobre forçasse sua filha a ser executada em troca de uma morte causada por ele, a lei do Antigo Testamento é explícita rio sentido de que "Os pais ião seião mortos em togai aos íYnos, nem os íYntÃ em togai aos pais; caãa qual será morto pelo seu pecado" (Dt 24.16).

#### *A LEI DO ANTIGO TESTAMENTO COMO BENEFÍCIO A ISRAEL*

Em termos da sua capacidade de prover a vida eterna e a verdadeira justiça diante de Deus, a Lei era totalmente inadequada. Não foi projetada com tais propósitos. Qualquer pessoa que procurasse obter a salvação e a aceitação por Deus exclusivamente através da Lei forçosamente fracassaria, porque a Lei, em última análise, não era passível de ser totalmente guardada - pelo menos uma das suas regras forçosamente seria quebrada nalguma ocasião durante a vida da pessoa (Rm 2.17-27; 3.20). E quebrar até mesmo uma só lei faz da pessoa, por definição, um transgressor (cf. Tg 2.10).

Quando, porém, seus próprios propósitos são devidamente entendidos, a Lei pode ser vista como benéfica aos israelitas, um exemplo maravilhoso da misericórdia e graça de Deus ao Seu povo. Leia'a à essa luz quando você encontrar os tipos de leis das quais tiramos uma amostra aqui.

#### *As Leis do Alimento*

Exemplo: "Também o porco, porque tem unhas fendidas, e o casco dividido, mas não ruma; este vos será imundo" (Lv 11.7).

As leis do alimento, tais como esta restrição contra a carne de porco (Lv 11.7), não têm a pretensão da parte de Deus de representar restrições arbitrárias e caprichosas aos gostos dos israelitas. Pelo contrário, têm um propósito protetor sério. 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 a terra de Canaã; ou (2) são estultamente anti-econômicos para produzir 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 disto, à luz do fato de que as pesquisas médicas agora indicam que alergias aos alimentos variam de acordo com as populações étnicas, as leis do alimento indubitavelmente protegiam os israelitas de certas alergias. O deserto não continha muitos pólenes 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 nas alergias aos alimentos.

#### *Leis Acerca do Derramamento do Sangue*

Exemplo: "Farás chegar o novilho diante da tenda da congregação, e Arão e seus filhos porão as mãos sobre a cabeça dele. Imolarás o novilho perante o SENHOR, à porta da tenda da congregação. Depois tomarás do sangue do novilho, e o porás com o teu dedo sobre os chifres do altar; o restante do sangue derramá-lo-ás à base do altar" (Êx 29.10-12).

Leis tais como esta estabeleciam um padrão importante para Israel. O pecado merece o castigo. Deus revelou ao Seu povo através da Lei que aquele que peca não merece viver. Mas também providenciou um modo de proceder mediante o 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 doutro ser vivo — um animal — em lugar da morte do pecador entre Seu povo. O sistema sacrificial da Lei incorporou este procedimento na vida de Israel. Era parte necessária da sobrevivência do povo. "Sem derramamento de sangue não há remissão dos pecados" (Hb 9.22). 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 fundo histórico vívido daquele grande evento da história.

*Proibições Incomuns*

Exemplo: "Não cozerás o cabrito no leite da sua própria mãe" (Dt 14.21).

"O que há de errado nisto?" você pode perguntar. E por que esta lei, e outras leis como "Não permitirás que os teus animais se ajuntem com os de espécie diversa," ou "No teu campo não semearás semente de duas espécies," ou "Nem usarás roupa de dois estofos misturados" (Lv 19.19) na lei do Antigo Testamento?

A resposta é que estas proibições, e outras tantas, visavam proibir os israelitas de participarem nas práticas cultuais da fertilidade dos cananitas. Os cananitas acreditavam naquilo que se chama de magia simpática, a idéia 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 continuada do rebanho. Pensava-se que misturar raças de animais, sementes ou tecidos os "acasalaria" de modo que magicamente produziriam "rebotos", 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 — conservar os israelitas de serem levados para a religião onde a salvação não estava disponível — ajuda você a ver que não são arbitrárias, mas, sim cruciais — e graciosamente benéficas.

*As Leis que Outorgam Bênçãos Àqueles que as Guardam*

Exemplo: "Ao fim de cada três anos tirarás todos os dízimos do fruto do terceiro ano, e os recolherás na tua cidade. Então virá o levita (pois não tem parte nem herança contigo), o estrangeiro, o órfão e a viúva, que estão dentro da tua cidade, e comerão, e se fartarão, para que o SENHOR teu Deus te abençoe em todas as obras que as tuas mãos fizerem" (Dt 14.18-19).

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 coloca a bênção como predicado da obediência. Se o povo não cuidar dos necessitados no seu meio — os levitas, os órfãos, e as viúvas, Deus não pode dar prosperidade. O dízimo pertence a

a Ele, e Ele deu ordens a respeito da maneira de usá-lo. Se este mandamento lor violado, seria um furto do dinheiro de Deus. Esta lei estipula benefícios para os necessitados (o sistema de assistência social era bem estabelecido no Antigo Testamento), 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 uma destilação dalgumas 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 pentateucal do Antigo Testamento. Conservar estes princípios em mente quando lê talvez ajude você a evitar aplicações errôneas da Lei, enquanto vê na Lei seu caráter instrutivo e edificador da fé.

1. Veja a lei do Antigo Testamento como a palavra plenamente inspirada de Deus *para* você.

Não veja a lei do Antigo Testamento como o 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 feita igual à severidade dos padrões.

4. Não veja a lei do Antigo Testamento como completa.  
Não é tecnicamente abrangente.

Veja a lei do Antigo Testamento como um paradigma que fornece exemplos para a gama inteira do comportamento que se espera.

5. Não espere que a lei do Antigo Testamento seja freqüentemente citada pelos profetas nem pelo Novo Testamento.

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.

6. Veja a lei do Antigo Testamento como uma dávida generosa a Israel, trazendo 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.

OS PROFETAS - FAZENDO CUMPRIR  
A ALIANÇA EM ISRAEL

Mais livros individuais da Bíblia enquadram-se neste título do que em qualquer outro. Quatro profetas maiores (Isaías, Jeremias, Ezequiel, 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 chamados porque estes livros são relativamente curtos; os profetas maiores são livros comparativamente longos. Os termos não subentendem absolutamente nada acerca da importância relativa dos livros.

*A NATUREZA DA PROFECIA*

Devemos notar logo de início que os livros proféticos estão entre as partes mais difíceis da Bíblia para serem interpretados ou lidos com entendimento. As razões disto dizem respeito a mal-entendimentos quanto à sua *função e forma*. Mas antes de discutirmos estas duas questões, é apropriado fazer alguns comentários preliminares.

*O 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, esta palavra significa aquilo que aparece como a primeira definição na maioria dos dicionários: O prenúncio ou a predição daquilo que está para vir." Acontece freqüentemente, portanto, que muitos cristãos se refe-

rem aos Profetas *somente* para predições acerca da vinda de Jesus e/ou 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 desta maneira é altamente seletivo. Considere nesta conexão as seguintes estatísticas: Menos que 2 por cento da profecia do Antigo Testamento é messiânica. Menos que 5 por cento especificamente descreve a era da Nova Aliança. Menos que 1 por cento diz respeito a eventos ainda vindouros.

Os profetas *realmente* anunciaram o futuro. Mas, usualmente, era o futuro imediato de Israel, Judá, e doutras nações que existiam em derredor, que anunciavam, e não o *nosso* futuro. Uma das chaves à compreensão dos Profetas, portanto, é esta: para vermos as profecias deles cumpridas, devemos olhar para trás, vendo os tempos que para eles ainda eram futuros, mas que para nós são passados.

### *Os Profetas como Porta-Vozes*

Ver os profetas como sendo primariamente preditores dos eventos futuros é perder de vista sua função primária, que era *falar* em prol de Deus para seus próprios contemporâneos. É a natureza "falada" das suas profecias que causa muitas das nossas dificuldades de compreensão.

Por exemplo, entre as centenas de profetas no Israel antigo nos tempos do Antigo Testamento, 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 ao Seu povo, e para outras nações fora de Israel também. Sabemos, no entanto, mais acerca destes profetas do que sabemos acerca das suas próprias palavras. O que *fizeram* foi descrito com muito mais pormenores do que aquilo que *disseram* — *to* que disseram foi colocado muito específica e claramente no contexto dos seus tempos pelos escritores das narrativas do Antigo Testamento, onde aparecem. Dalguns poucos profetas, tais como Gade (1 Sm 22; 2 Sm 24, et al.), Natã (2 Sm 7, 12; 1 Rs 1, et al.), e Hulda (2 Rs 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. Geralmente, no entanto, nos livros narrativos do Antigo Testamento, 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 escl-

rece a maior parte dos problemas que as pessoas têm em entender o sentido dos livros proféticos do Antigo Testamento.

Além disto, você já notou quão difícil é ler qualquer dos livros proféticos mais compridos numa só assentada? Por que é assim? Primariamente, pensamos, porque provavelmente não visavam ser lidos daquela maneira. Na sua maior parte, estes livros mais longos são *coletâneas de oráculos falados*, nem sempre apresentadas na sua seqüência cronológica original, freqüentemente sem indícios sobre onde um oráculo termina e outro começa, e freqüentemente sem indícios quanto à sua situação histórica. E a maioria dos oráculos foram falados em poesia! Falaremos mais acerca disto adiante.

### A FUNÇÃO DA PROFECIA

Para compreender o que Deus deseja dizer-nos através destes livros inspirados, devemos primeiramente ter uma clara compreensão quanto ao papel e à função do profeta em Israel. Três coisas devem ser enfatizadas:

*Os Profetas eram mediadores para fazer cumprir a aliança:* Explicamos no capítulo anterior como a lei de Israel se constituía em aliança entre Deus e Seu povo. Esta aliança contém, não somente regras para serem observadas, como também descreve os tipos de castigo que Deus necessariamente aplicará ao Seu povo se não guardar a Lei, bem como os tipos de benefícios que Ele lhe outorgará se a guardar. Os castigos freqüentemente são chamados "maldições" da aliança, e os benefícios, "bênçãos." O nome não importa. O que importa é que Deus não somente dá a Sua lei, como também a faz cumprir. A execução positiva é a benção; a execução negativa é a maldição. É aqui que os profetas entram em cena. Deus anunciou a execução (positiva ou negativa) da Sua lei através deles, de modo que os eventos da bênção ou da maldição fossem claramente compreendidos pelo Seu povo. Moisés foi o mediador da lei de Deus quando Deus a anunciou pela primeira vez, e, portanto, é um paradigma (modelo) para os profetas. São os mediadores, ou porta-vozes de Deus, no tocante à aliança. Através deles, Deus relembra às pessoas nas gerações depois de Moisés que, se a Lei for guardada, haverá bênçãos como resultado; senão, seguir-se-á o castigo.

Os tipos de bênçãos que sobrevirão a Israel pela sua fidelidade à aliança são achados especialmente em Levítico 26.1-13, Deuteronômio 4,32-40, e 28.1-14. Estas bênçãos, no entanto, são proclamadas com uma advertência; se Israel *não* obedecer à lei de Deus, as bênçãos cessarão. Os tipos de maldi-

ção (castigos) que Israel pode esperar se violar a Lei são achados 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 estas bênçãos e maldições de modos novos e cativantes, conforme foram inspirados a assim fazer. Reproduziam, porém, a palavra de *Deus*, não a sua própria. Através deles, Deus proclamou Sua intenção de fazer cumprir a aliança, para o benefício ou para o dano, de acordo com a fidelidade de Israel, mas sempre na base de, e de acordo com, as categorias de bênçãos e de maldições já contidas em Levítico 26, Deuteronômio 4 e Deuteronômio 28-32. Se você se der ao trabalho de aprender esses capítulos do Pentateuco, você terá como recompensa um compreensão muito melhor do por quê os profetas dizem aquilo que dizem.

Resumindo: o que descobrimos é o seguinte. A lei contém certas categorias de bênçãos coletivas para a fidelidade à aliança: a vida, a saúde, a prosperidade, a abundância agrícola, o respeito, e a segurança. A maioria das bênçãos específicas mencionadas se enquadrará num destes seis agrupamentos gerais. No que diz respeito às maldições, a lei descreve castigos corporais, que achamos conveniente agrupar em dez sub-títulos: morte, doença, seca, carestia, perigo, destruição, derrota, deportação, destituição, e vergonha. A maioria das maldições se enquadrará numa destas categorias.

Estas mesmas categorias aplicam-se àquilo que Deus comunica através dos profetas. Por exemplo, quando deseja predizer bênçãos futuras para a nação (não para um determinado indivíduo) através do profeta Amós, Ele o faz em termos de metáforas da abundância agrícola, da vida, da saúde, do respeito, e da segurança (Amós 9.11-15). Quando proclama a sentença contra a nação desobediente dos dias de Oséias, fá-lo de acordo com um ou mais dos dez castigos alistados supra (e.g., a destruição em Os 8.14, ou a deportação em Os 9.3). Estas maldições são freqüentemente metafóricas, embora possam ser literais também. Sempre são coletivas, sendo que se referem à nação como um todo. As bênçãos ou as maldições não garantem a prosperidade ou a miséria para qualquer indivíduo *específico*. Estatisticamente, a maioria daquilo que os profetas proclamam nos séculos VIII, VII e VI (a parte inicial) a.C. é maldição, porque a derrota e 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, estavam caminhando para o castigo durante aquela era, de modo que, naturalmente, advertências de maldição ao invés de

bênção predominam enquanto Deus procura levar Seu povo a arrepender-se. Depois da destruição tanto do norte quanto do sul, ou seja: depois de 587 a.C., os profetas eram movidos mais frequentemente a falar em bênçãos do que em maldições. Isto é 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 desta seqüência).

Enquanto você ler os Profetas, procure este padrão simples: (1) uma identificação do pecado de Israel *ou* do amor de Deus por Israel; (2) uma predição da maldição ou da bênção, conforme as circunstâncias. Na maior parte do tempo, é isto que os profetas estão transmitindo, de acordo com a inspiração de Deus, outorgada a eles.

*A mensagem dos profetas não era deles, mas, sim, de Deus.* É Deus quem levanta os profetas (cf. Êx 3.1-2; Is 6; Jr 1; Ez 1-3; Os 1.2; Am 7.14-15; Jn 1.1, et al.). Se um profeta presumisse tomar sobre si o cargo de profeta, essa presunção seria um bom motivo para considerar tal pessoa um falso profeta (cf. Jr 14.14; 23.21). Os profetas respondiam a uma chamada divina. A palavra hebraica para "profeta" (*nābî*) realmente provém do verbo semítico "chamar" (*rišbu*). Você notará, enquanto lê *os Profetas*, que colocam como prefácio, como conclusão, ou como pontuação regular dos seus oráculos lembranças tais como: "Assim diz o SENHOR" ou: "diz o SENHOR." Durante a maior parte do tempo, realmente, a mensagem profética é retransmitida diretamente conforme é recebida do SENHOR, na primeira pessoa, de modo que Deus fala de Si mesmo assim: "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, na sua maioria, consideravam que esta mensagem era o equivalente da traição. Quando entrega a mensagem, no entanto, torna abundantemente claro que não estão 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 intermédio 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.

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. Quer a culpa pelas violações da aliança pertencesse à família real (e.g., 2 Sm 12.1-14; 24.11-17; Os 1.4), quer aos clérigos (Os 4.4-11; Am 7.17; Ml 2.1-9), ou a qualquer grupo, o profeta transmitia fielmente a mensagem de Deus, da maldição em escala nacional. De fato, pela palavra de Deus, os profetas até mesmo instalavam ou depunham reis (1 Rs 19.16; 21.17-22) e declaravam a guerra (2 Rs 3.18-19; 2 Cr 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 independentemente.

A mensagem *do profeta não é original*. Os profetas foram inspirados por Deus para apresentar o conteúdo essencial das advertências e promessas (maldições e bênçãos) da aliança. Logo, quando lemos as palavras dos profetas, o que lemos não é nada genuinamente novo, mas, em essência, a mesma mensagem que Deus entregou originalmente através de Moisés. A forma em que aquela mensagem é transmitida pode, naturalmente, variar substancialmente. Deus levantou os profetas para atrair a atenção das pessoas às quais foram enviados. Obter a atenção das pessoas pode envolver um rephraseamento e reestruturação de alguma coisa que já ouviram muitas vezes, de modo que tem certo tipo de "novidade." Tal coisa, no entanto, não é de modo algum igual a chegar a dar início a uma mensagem nova ou a 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 desta conservação da mensagem, considere a primeira metade de Oséias 4.2: "O que só prevalece é perjurar, mentir, matar, furtar, e adulte-

Neste versículo, que faz parte de uma longa descrição da pecaminosidade de Israel nos dias de Oséias (750-722 a.C.), cinco dos Dez Mandamentos estão resumidos, cada um por um único termo. Estes termos são: "Perjurar (amaldi-

çoar)", 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. . ." (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 tão interessante notar aquilo que o profeta inspirado *não* faz quanto aquilo que faz. Ou seja, Oséias 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 Lucas 18.20. Mencionar cinco deles, porém, mesmo fora da sua ordem usual, é um modo eficaz de comunicar aos israelitas que quebraram os Dez Mandamentos. Porque 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 auditório começaria a pensar em todos os dez, lembrando-se *a si mesmos* o que a lei da aliança exige em termos da justiça básica. Oséias não alterou nada na Lei, assim como Jesus não o fez ao citar cinco dos mandamentos com um efeito semelhante. Mas impressionou a Lei sobre Seus ouvintes de uma maneira 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 achamos nos Cânticos do Servo em Isaías 42, 49, 50 e 53 pode ser considerado novo. Mas não foi através dos profetas que Deus trouxe ao povo a noção do Messias pela primeira vez. Sua origem estava realmente na Lei. Doutra forma, como Jesus poderia ter descrito Sua vida como sendo o 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: "Suscitar-lhes-ei um profeta do meio de seus irmãos, semelhante a ti, em cuja boca porei as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhes ordenar."

Conforme João 1.45 também nos lembra, a Lei já falava de Cristo. Era longe de ser uma coisa nova quando os profetas falavam dEle. O modo, o estilo e a especificidade de fazerem suas predições inspiradas não precisavam se restringir 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.

## A TAREFA EXEGÉTICA

*A Necessidade de Ajuda Externa*

Já notamos no capítulo 1 que há uma noção popular de que tudo que existe na Bíblia deve ficar claro a todos quanto a lêem, sem estudo, e sem ajuda externa de qualquer tipo. O raciocínio é que se Deus escreveu a Bíblia para nós (para todos os crentes), devemos conseguir entendê-la completamente na primeira ocasião em que a lemos, visto que temos em nós o Espírito Santo. Semelhante noção é simplesmente incorreta. Partes da Bíblia são óbvias na superfície, mas partes não o são. De conformidade com o fato de que os pensamentos de Deus são profundos em comparação com os pensamentos humanos (SI 92.5; Is 55.8) não devemos ficar surpreendidos por que algumas partes da Bíblia exigirão tempo e estudo paciente para compreendê-las.

Os livros proféticos exigem exatamente este tempo e estudo. As pessoas freqüentemente abordam estes livros de modo casual, como se uma leitura superficial dos Profetas oferecesse um alto nível de entendimento. Não se pode fazer assim com manuais escolares, e não funciona com os Profetas, tampouco.

Precisamos repetir aqui, especificamente para a interpretação dos Profetas, os três tipos de ajudas 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 que contém, e questões de interpretação das quais o leitor deve tomar consciência. Recomendamos que você faça a praxe de ler um artigo no Dicionário Bíblico sobre um determinado livro profético antes de começar a estudar aquele livro. Precisa saber as informações do fundo histórico antes de conseguir captar a razão de ser de muita coisa que um profeta transmite. A Palavra de Deus veio através dos profetas para pessoas em situações *específicas*. Seu valor para nós depende parcialmente da nossa capacidade de apreciar aquelas situações de modo que, por nossa vez, possamos aplicá-la à nossa própria situação.

Uma segunda fonte de ajuda seria *os comentários*. Estes oferecem introduções mais longas a cada livro, um pouco segundo o modo dos dicionários bíblicos, embora sejam freqüentemente menos utilmente organizadas. Mas, de modo mais importante, fornecem explicações do significado dos versículos individuais. Podem tornar-se essenciais se você estiver estudando cuidadosa-

mente 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. Quando estivermos lendo vários capítulos de um livro profético, de uma só vez no entanto, um Manual Bíblico pode oferecer muita orientação útil numa quantidade mínima de tempo.

### *0 Contexto Histórico*

No estudo de Jesus (capítulo 6), o "contexto histórico," conforme você se lembrará, 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 Profetas, o contexto histórico pode ser, de modo semelhante, maior (a era deles) ou específico (o contexto de um único oráculo). Para fazer boa exegese, você deve compreender os dois tipos de contexto histórico para todos os livros proféticos.

*O 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.é., cerca de 760-460 a.C. Por que não temos livros de profecia dos dias de Abraão (cerca de 1800 a.C.) ou dos dias de Josué (cerca de 1400 a.C.) ou de Davi (cerca de 1000 a.C.)? Deus não falou ao Seu povo e ao mundo deste antes de 760 a.C.? A resposta é: naturalmente falou, e temos muita matéria na Bíblia acerca daquelas eras, inclusive alguma que trata de profetas (e.g., 1 Rs 17 - 2 Rs 13). Além disto, 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 este período na história de Israel exigia especialmente *a mediação da execução 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. Nestas circunstâncias, a Palavra de Deus era necessária de novo. 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 sulina de Judá. O norte, onde a desobediência à aliança sobrepunha 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 Oséias, começando cerca de 755, proclamaram a destruição iminente. O norte caiu diante da super-potência do Oriente Médio daqueles tempos, a Assíria, em 722 a.C. Depois disto, a pecaminosidade cada vez maior de Judá e a ascensão doutra super-potência, a Babilônia, constituiu-se no assunto de muitos profetas, inclusive Isaías, Jeremias, Joel, Miquéias, Naum, Habacuque, e Sofonias. Judá, também, foi destruída por sua desobediência em 587 a.C. Depois, Ezequiel, Daniel, Ageu, Zacarias, e Malaquias anunciaram a vontade de Deus para a restauração do Seu povo (começando com um retorno do Exílio em 538 a.C.), a reedificação da nação, e a reinstalação da ortodoxia. Tudo isto segue o padrão básico exposto em Deuteronômio 4.25-31.

Os profetas dirigem-se em grande medida a *estes* eventos. A não ser que você conheça estes eventos e outros dentro desta era, por demais numerosos para mencionarmos aqui, você provavelmente não poderá seguir muito bem o que os profetas estão dizendo. Deus falou na história e acerca da história. Para compreendermos Sua Palavra devemos conhecer algo daquela história.

*Contextos Específicos: Um Exemplo.* 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. Um conhecimento da data, do auditório, e da situação, portanto, quando são conhecidos, contribui substancialmente à capacidade do leitor compreender um oráculo.

Leia Oséias 5.8-10, um oráculo breve, completo em si mesmo, agrupado com vários outros oráculos naquele capítulo. Um bom comentário identificará para você o fato de que este oráculo está na forma de um oráculo de guerra,

um de um tipo (forma) que 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. Da mesma maneira que é útil reconhecer a forma, também é útil reconhecer o contexto específico.

A data é 734 a.C. O *auditório* consiste em israelitas do norte (aqui com o nome de "Efraim") aos quais Oséias pregava. Especificamente, a mensagem era dirigida a certas cidades no caminho da capital de Judá, Jerusalém, para o centro do falso culto israelita, Betei. A *situação* é guerra. Judá fez um contra-ataque a Israel depois de Israel e a Síria terem invadido Judá (ver 2 Rs 16.5). A invasão fora repelida com a ajuda da super-potência, Assíria (2 Rs 16.7-9). Deus, através de Oséias, soa o alarme metaforicamente nas cidades localizadas no território de Benjamim (v. 8), que fazia parte do reino do norte. A destruição é certa (v. 9) porque Judá tomará o território que invadir ("mudando os marcos," por assim dizer). Mas Judá, também, receberá seu merecido castigo. A ira de Deus cairá sobre as duas nações por este ato de guerra e pela sua idolatria (cf. 2 Rs 16.2-4). Judá e Israel estavam obrigados à aliança divina que proibia semelhante guerra mutuamente destrutiva. Sendo assim, Deus castigaria esta violação da Sua aliança.

Conhecer estes poucos fatos faz muita diferença na nossa capacidade de apreciar o oráculo em Oséias 5.8-10. Refira-se aos comentários ou aos manuais enquanto ler os Profetas, e, como sempre, procure ter consciência da data, do auditório, e da situação dos oráculos que lê.

### *O Isolamento de Oráculos Individuais*

Quando chegamos ao estudo propriamente dito, ou leitura exegeticamente informada 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, mas saber a dificuldade e a necessidade de assim fazer é o começo de algumas descobertas emocionantes.

Na maior parte, aquilo que os profetas disseram está apresentado nos seus livros de uma maneira ininterrupta, ou seja: as palavras que falaram em vários tempos e lugares no decurso dos anos do seu ministério foram colecionadas e registradas sem qualquer divisão para indicar onde um oráculo termina e outro começa. Além disto, mesmo quando podemos pressupor, mediante uma

mudança importante de assunto, que provavelmente começou um novo oráculo, a falta de explicação (i.é, observações ou transições pelo redator), ainda nos deixa com a pergunta: "Isto foi dito no mesmo dia para o mesmo auditório, ou foi dito anos depois - ou antes — a um grupo diferente em circunstâncias diferentes?"

Algumas partes dos livros proféticos fornecem 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 noutros livros, notavelmente Jeremias e Ezequiel, têm datas da mesma maneira, e estão colocadas num contexto pelo autor inspirado.

Na maior parte do tempo, no entanto, as coisas simplesmente não funcionam assim. Por exemplo, leia Amós cap. 5 numa versão da Bíblia que não acrescenta títulos explanatórios (estes 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, por que tem tantas mudanças de assunto (a lamentação sobre a destruição de Israel, vv. 1-3; o convite para buscar a Deus e viver, w. 5-6, 14; ataques contra a injustiça social, w. 7-13; a predição de desgraças, w. 16-17; a descrição do dia do Senhor, w. 18-20; a crítica da adoração hipócrita, w. 21-24; e um breve panorama da história pecaminosa de Israel, culminando numa predição do exílio, w. 25-27)? Se não for um único oráculo, como se deve entender suas partes componentes? Todas são independentes umas das outras? Algumas devem ser agrupadas juntas? Se for assim, de quais maneiras?

Na realidade, o capítulo 5 contém, conforme geralmente se concorda, três oráculos. Os w. 1-3 formam uma única lamentação curta, proclamando o castigo, os w. 4-17 formam um oráculo (porém complexo) de convite à bênção e de advertência contra o castigo, e os w. 18-27 formam um oráculo único (porém complexo) que dá advertência sobre o castigo vindouro. As mudanças secundárias de assunto, portanto, não indicam, cada uma, o começo de um novo oráculo. Do outro lado, as divisões dos capítulos não correspondem a oráculos individuais, tampouco. Os oráculos são isolados por meio de prestar atenção às suas *formas* conhecidas (ver abaixo). Todos os três oráculos no capítulo 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 ao ponto de cessar de existir dentro

de uma só geração. Um bom comentário, dicionário bíblico ou manual bíblico explicará tais coisas a você enquanto você ler. Não se penalize desnecessariamente com a tentativa de passar sem nenhum deles.

### *As Formas de Pronunciamento Profético*

Visto que o isolamento dos oráculos individuais é uma das chaves ao entendimento dos livros proféticos, é importante para você saber alguma coisa acerca das *formas* diferentes que os profetas usavam para compor seus oráculos. Reconhecer as formas é uma condição prévia das delimitações apropriadas dos 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 estas formas. Seleccionamos três das formas mais comuns para ajudar a alertá-lo sobre a importância de reconhecer e interpretar corretamente as técnicas literárias envolvidas.

*O processo jurídico.* Primeiramente, sugerimos que você leia Isaías 3.13-26, que contém uma forma literária alegórica chamada *um "processo jurídico segundo a aliança"* (hebraico: *rib*). Neste, e nas vintenas doutras alegorias baseadas em processos jurídicos nos Profetas (e.g., Os 3.3-17; 4.1-19, etc.), Deus é retratado, de modo imaginativo, como sendo o demandante, o promotor público, o juiz e o oficial da justiça num processo jurídico contra o réu, Israel. A forma completa do processo jurídico contém uma carta rogatória, uma acusação, as evidências, e um veredito, embora estes elementos possam às vezes estar subentendidos ao invés de explícitos. Em Isaías 3, os elementos são incorporados da seguinte maneira: O tribunal é convocado e o processo é instaurado contra Israel (w. 13-14). A acusação formal é falada (w. 14b-16). Visto que as evidências demonstram que Israel é claramente culpado, a sentença condenatória é prolatada em juízo (w. 17-26). Porque a aliança foi violada, os tipos de castigo discriminados na aliança sobrevirão às mulheres e aos homens de Israel: a doença, a destruição, a privação e a morte. O estilo figurado desta alegoria é um modo dramático e eficaz de comunicar a Israel que vai ser castigado por causa da sua desobediência, e que o castigo será severo. A forma literária especial ajuda a transmitir a mensagem especial.

*O aL* 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. Através dos profetas, Deus faz

predições da condenação final, empregando o dispositivo do "ai," e nenhum israelita poderia deixar de perceber a relevância do emprego daquela palavra. Os oráculos do ai contêm, ou explícita ou implicitamente, três elementos que caracterizam de modo sem igual esta forma: um *anúncio* da aflição (a palavra "ai," por exemplo), a *razão* da aflição, e uma *predição* da desgraça. Leia Habacuque 2.6-8 para ver um dos vários exemplos neste livro profético de um "oráculo do ai" pronunciado contra a nação da Babilônia. A Babilônia, uma superpotência brutal, imperialista no Crescente Fértil, estava fazendo 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 ele um dia). Mais uma vez, esta forma é alegórica (embora nem todos os oráculos do ai o sejam: cf. Mq 2.1-5; Sf 2.5-7).

*A promessa.* Ainda outra forma literária profética comum é o oráculo da promessa ou o "oráculo da salvação." Você reconhecerá esta forma sempre que vir estes elementos: a referência ao futuro, a menção de mudanças radicais, e a menção de bênçãos. Amós 9.11-15, um típico oráculo da promessa, contém estes elementos. O *futuro* é mencionado como "Naquele dia" (v. 11). A *mudança radical* é descrita como a restauração e o reparo do "tabernáculo caído de Davi" (v. 11), a exaltação de Israel sobre Edom (v. 12), e a volta do Exílio (w. 14, 15). A *bênção* vem através das categorias da aliança que são mencionadas (a vida, a saúde, a prosperidade, a abundância agrícola, o respeito, e a segurança). Todos estes itens estão incluídos em Amós 9.11-15, embora a saúde seja implícita ao invés de ser explícita. A ênfase central recai sobre a abundância agrícola. As ceifas, por exemplo, serão tão enormes que os ceifeiros não terão completado sua tarefa até ao tempo em que os semeadores começarem a plantar outra vez (v. 13)! Para outros exemplos dos oráculos de promessa, ver Oséias 2.16-22 e 2.21-23; Isaías 45.1-7; e Jeremias 31.1-9.

Com estes breves exemplos, esperamos que você possa captar o como a consciência dos dispositivos literários proféticos ajudarão você a compreender mais exatamente a mensagem de Deus. Aprenda as formas mediante consultas aos bons comentários (e.g., a Série Cultura Bíblica, que está sendo publicada por Edições Vida Nova e Editora Mundo Cristão), e você se sentirá feliz por tê-lo feito!

### *Os Profetas como Poetas*

O povo em geral aprecia pouco a poesia. A poesia parece ser um modo

estranho e confuso de expressar as coisas, como se sua intenção fosse tornar as idéias menos, e não mais inteligíveis, Nossa cultura enfatiza pouco a poesia, a não ser na música popular, que normalmente contém o tipo de poesia de má qualidade chamada versos burlescos ou de pé quebrado. Nalgumas culturas da atualidade, no entanto, e na maioria das antigas, a poesia era um modo de expressão altamente prezada. A totalidade das epopéias nacionais e das memórias-chaves históricas e religiosas era preservada em poesia. Dizemos "preservada" porque uma vantagem importante da poesia sobre a prosa é que é mais facilmente memorizável. Um poema tem certo ritmo (também chamado métrica), certos equilíbrios (também chamados paralelismo ou esticometria), e uma certa estrutura global. É relativamente regular e ordeira. 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 estas mesmas características, embora de modo menos consistente. Porque é tanto mais regular e estilizada do que a linguagem falada comum (a prosa coloquial), ela, também, é melhor lembrada. Para maior conveniência, falemos também acerca dela com o termo geral "poesia."

No Israel antigo a poesia era largamente apreciada como meio de aprendizado. 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.é, os poemas chamados "líricos") muito mais facilmente de que podemos reproduzir frases de livros ou discursos, os israelitas achavam relativamente fácil memorizar e relembrar coisas compostas em poesia. Fazendo bom uso deste fenômeno útil numa era em que ler e escrever eram habilidades raras e em que a posse particular de livros era virtualmente desconhecida, Deus falou através dos Seus profetas por meio de poemas, em grande medida. As pessoas estavam acostumadas à poesia, e conseguiam lembrar-se daquelas profecias, que soavam *nos* seus ouvidos.

Todos os livros proféticos contêm uma quantidade substancial de poesia, e vários são exclusivamente poéticos. Antes de você ler os livros proféticos, portanto, você pode achar muito útil ler uma introdução à poesia hebraica. Recomendamos especialmente o artigo de Norman Gottwald chamado "Poetry" no *Interpreter's Dictionary of the Bible* (Nashville: Abingdon, 1962). [Em português sugerimos o artigo "Poesia" no *Novo Dicionário da Bíblia*. Ed. Vida Nova, e a seção sobre poesia hebraica no comentário de Derek Kidner, *Salmos I*, também de E. Vida Nova] . Qualquer Dicionário da Bíblia, no entanto, terá pelo

menos um artigo informativo sobre a poesia. Como pequeno indício dos benefícios a serem colhidos do conhecimento de como funciona a poesia hebraica, sugerimos que você aprenda estes três aspectos do estilo repeticioso da poesia vétero-testamentária. São:

1. *O paralelismo sinônimo.* A segunda linha, ou a linha subsequente, repete ou reforça o sentido da primeira linha, como em Isaías 44.22:

"Desfaço 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 Oséias 7.14:

"Não clamam a mim de coração,  
mas dão uivos nas suas camas".

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:

"Salvadores hão de subir ao monte Sião,  
para julgarem o monte de Esaú;  
e o reino será do SENHOR".

Lembre-se que a apresentação das idéias em poesia não precisa confundir você, posto 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 colocar os Profetas dentro dos seus próprios contextos históricos e escutar aquilo que Deus estava dizendo a Israel através deles, o que, pois, pode ser dito no nível hermenêutico? Qual é a Palavra de Deus para nós através destes oráculos poéticos inspirados, falados num outro período ao povo antigo de Deus? Em primeiro lugar, indicariamos que boa parte daquilo que foi dito no capítulo 3 acerca da hermenêutica das Epístolas é aplicável aqui também. Uma vez que escutamos aquilo que Deus lhes disse, mesmo se

nossas circunstâncias diferem consideravelmente, freqüentemente o escutaremos de novo em nosso próprio meio-ambiente de modo bastante direto. Argumentaríamos que o julgamento divino sempre aguarda aqueles que "condenam o necessitado por causa de 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 misturaram as idolatrias modernas (tais como a auto-justificação) com o Evangelho de Cristo (cf. Os 13.2-4). Estes pecados são pecados na Nova Aliança, também. Violam os dois grandes mandamentos que tanto a Velha Aliança quanto a Nova compartilham (ver capítulo 8).

Além destes tipos de aplicações, no entanto, há mais três questões que devem ser tratadas: uma é uma precaução, outra é um preocupação, e ainda outra, 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. Prediziam os eventos futuros, isto sim, mas, na sua maior parte, *aquele* futuro já está no passado. Ou seja: falavam do juízo ou da salvação vindouros no 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. Este princípio hermenêutico necessita ser ilustrado.

Como exemplo das mensagens dos profetas serem concentradas no futuro próximo, mais do que no distante, sugerimos que você leia diretamente Ezequiel 25 - 39. Note que os vários oráculos contidos naquele bloco grande de matéria dizem respeito, principalmente, ao destino das nações fora de Israel, embora Israel também seja incluído. É importante ver que Deus Se refere ao destino daquelas nações, e que o cumprimento veio *dentro de décadas* após o 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, inclusive as dos capítulos 38 e 39 (consulte um comentário sobre estes capítulos) dizem respeito aos tempos e eventos do Antigo Testamento.

Um zelo demasiadamente grande por identificar eventos neotestamentários nos oráculos vétero-testamentários pode dar resultados estranhos. A referên-

cia em Isaiás 49.23 a reis que "diante de ti se inclinarão com o rosto em terra" soa suficientemente semelhante aos três Magos que visitaram o Menino Jesus (Mt 2.1-11) para encorajar muitos a pressupor que as palavras de Isaiás 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/astrologos, 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 escutar aquilo que *Deus* tem a intenção de dizer.

Devemos notar, naturalmente, que algumas das profecias do futuro próximo estavam colocadas no pano de fundo do grande futuro escatológico, e às vezes parecem harmonizar-se. Falaremos sobre isto mais uma vez no capítulo 13. Por enquanto, seja notado que a razão disto é que a Bíblia regularmente vê os atos de Deus na história temporal à luz do Seu plano global para a totalidade da história humana. Destarte, o temporal deve ser visto à luz do plano eterno. É algo como olhar dois discos, com o menor na frente dō 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.

#### A PERSPECTIVA PROFÉTICA DOS EVENTOS CRONOLÓGICOS

Vista frontal

Vista lateral

Há, portanto, algumas coisas nos profetas que podem pertencer aos eventos finais da era (e.g., J1 3.1-3; Sf 3.8-9; Zc 14.9). Mas os julgamentos temporais que freqüentemente são mencionados em conjunção com aqueles eventos finais não devem ser empurrados para o futuro também.

Mais uma consideração deve ser mencionada. A linguagem escatológica, por sua própria natureza, é freqüentemente 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 acha-se 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.* (w. 12-14). Sendo 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 Segundos Sentidos*

Em certo número de lugares no Novo Testamento, referência é feita a passagens do Antigo Testamento que não parecem referir-se àquilo que o Novo Testamento diz que se referem. Ou seja: estas passagens parecem ter um sentido claro no seu contexto vétero-testamentário 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 1 Coríntios 10.4, porém, parece que Paulo identifica a experiência dos israelitas como sendo um encontro com Cristo. Diz que "bebiam de uma pedra espiritual que os seguia. E a pedra era Cristo." Em cada uma das histórias no 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." Este segundo sentido é comumente chamado o *sensus plenior* (o sentido mais pleno).

Refletindo, podemos perceber que Paulo está tirando uma analogia. Está dizendo, com efeito: "Aquela rocha foi para eles como Cristo é para nós — uma fonte de sustento da mesma maneira que as coisas espirituais são um

sustento para nós." A linguagem de Paulo nos w. 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, nós, os leitores modernos, temos pouca probabilidade de notarmos, por conta própria, essa analogia da maneira que Paulo a descreveu. Se Paulo nunca tivesse escrito estas palavras, teríamos feito a identificação da nuvem e do mar com o batismo (v. 2) ou da rocha com Cristo (v. 4)? Noutras palavras, nós, sozinhos, poderíamos com qualquer grau de certeza determinar o *sensus plenior* ou segundo significado? 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 acerca do contexto, da intenção, do estilo, e da redação (ver supra: *O Profeta como Prenunciador do Futuro*). O Espírito Santo dirigiu Paulo para descrever o fato de que os israelitas obtiveram água das rochas mais de uma vez, com a linguagem figurada, incomum, de que uma rocha "os seguira." Outros pormenores da linguagem descritiva que Paulo emprega em 1 Coríntios 10.1-4 (termos não-literais tais como "nossos pais" no v. 1 e comida e bebida "espiritual" nos w. 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 achar entre o Antigo Testamento e o Novo são fidedignas. Mas em nenhum lugar a Escritura nos diz: "Vai, e faze tu o mesmo." Sendo assim, o princípio: *Sensus plenior (sentido mais pleno) é uma função da inspiração, não da iluminação*. O mesmo Espírito Santo que inspirou um autor do Antigo Testamento a escrever um 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 é a motivação original para registrar a Escritura de uma certa maneira. A iluminação é a introspecção para compreender aquilo que os autores da Escritura escreveram. Não podemos reescrever ou redefinir a Escritura por nossa iluminação. Somente podemos perceber um *sensus plenior*, com qualquer certeza, portanto, *depois do fato*. A não ser que for definido como *sensus plenior* no Novo Testamento, não pode ser identificado como tal no Antigo Testamento por nós, conforme 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); 2.15 (Os 11.1); 2.17-18 (Jr 31.15); Jo 12.15 (Zc 9.9).

Basta escolhermos uma só destas passagens para ilustrar o fenômeno de um segundo sentido atribuído a uma passagem profética: Mateus 2.15. Em Oséias 11.1, lemos:

Quando Israel era menino, eu o amei;  
e do Egito chamei o meu filho.

Em Oséias, o *contexto* é o salvamento de Israel do Egito por meio do Êxodo. A *intenção* é demonstrar como Deus amava Israel como Seu próprio filho. O *estilo* é paralelismo poético sinônimo, mediante o qual "meu filho" é ligado com a nação de Israel. A *redação* é metafórica: Israel é indubitavelmente personificado como "criança" no versículo. A segunda Pessoa da Trindade, Cristo, não é referida pelo significado "claro" desta Escritura.

Se não tivéssemos Mateus 2.15 em nossas Bíblias, é improvável que identificássemos este versículo de Oséias como sendo uma profecia acerca de Jesus de Nazaré. Mateus, no entanto, tinha algo que nós não possuímos. Tinha a inspiração autorizada do mesmo Espírito que inspirou Oséias a compor Oséias 11.1. Este mesmo Espírito moveu-o a resolver que as palavras que Oséias empregara podiam ser *reusadas* com contexto, intenção, e estilo diferente, e em conexão com outras palavras acerca do Messias. O Espírito Santo "plantara", por assim dizer, aquelas palavras selecionadas no Livro de Oséias, prontas a serem reusadas em conexão com os eventos na vida de Jesus. Mateus *não* aplica aquelas palavras a Jesus na base de um princípio ou processo típico exegético-hermenêutico. Pelo contrário, toma aquelas palavras fora do seu contexto original e lhes dá um significado completamente novo. Tem autoridade para fazer assim. Nós podemos apenas ler e apreciar aquilo que ele fez. Não podemos, no entanto, fazer coisas semelhantes por conta própria com qualquer determinada passagem.

*Um Benefício Final: A Ênfase Dual sobre a Ortodoxia e a Ortopraxia*

A ortodoxia é a crença correta. A ortopraxia é a ação correta. Através dos

profetas, Deus conclama o povo antigo de Israel e Judá a um equilíbrio entre a crença certa e a ação certa. Este, naturalmente, permanece sendo o próprio equilíbrio que o Novo Testamento requer também (cf. Tiago 1.27; 2.18; Ef 2.8-10). Aquilo que Deus quer da parte de Israel e de Judá é, num sentido geral, a mesma coisa que quer da nossa parte. Os Profetas podem servir constantemente como lembranças a nós de 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 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.

OS SALMOS - AS ORAÇÕES DE ISRAEL  
E AS NOSSAS

O Livro dos Salmos, uma coletânea de orações e hinos inspirados hebraicos, é provavelmente, para a maioria dos cristãos, a porção mais conhecida e mais amada do Antigo Testamento. O fato de que os Salmos freqüentemente são anexados a exemplares do Novo Testamento, e de que são usados tão freqüentemente na adoração e na meditação deu a este livro específico um certo destaque. A despeito de tudo isto, porém, os Salmos freqüentemente são entendidos erroneamente e, portanto, freqüentemente abusados.

O problema com a interpretação dos Salmos surge primariamente da sua natureza — aquilo que são. Porque a Bíblia é a Palavra de Deus, a maioria dos cristãos automaticamente toma por certo que ela contém somente palavras *da parte de Deus para* as pessoas. Destarte, muitas pessoas deixam de reconhecer que a Bíblia também contém páavras faladas *para* Deus ou *acerca de* Deus, e que estas palavras, também, são a Palavra de Deus.

Os Salmos são exatamente palavras assim. Ou seja: porque os salmos são basicamente orações e hinos, pela sua própria natureza são dirigidos a Deus ou expressam verdades acerca de Deus em cântico. Este fato nos deixa com um problema de hermenêutica sem igual na Escritura. *Como* estas palavras faladas *para* Deus funcionam como uma Palavra *da parte de* Deus para nós? Porque não são proposições, nem imperativos, nem histórias que ilustram doutrinas, não funcionam primariamente para ensinar a doutrina ou o 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 considerar Seus caminhos. Os Salmos, portanto, são de grande benefício para o crente que deseja ter ajuda da Bíblia para expressar alegrias e tristezas, sucessos e fracassos, esperanças e pesares.

Os Salmos, 110 entanto, freqüentemente são aplicados erroneamente, exatamente porque tão freqüentemente são compreendidos de modo insuficiente. Nem todos eles são tão fáceis de serem entendidos pela lógica, nem de serem aplicados ao século XX, quanto o Salmo 23, por exemplo. No simbolismo deste Salmo, Deus é retratado como sendo um Pastor, e o salmista (e, portanto, nós mesmos) como Suas ovelhas. Sua disposição de cuidar de nós ao pastorear-nos nos lugares apropriados, i.é, satisfazendo todas as nossas necessidades, dando-nos generosamente proteção e benefícios, fica evidente para aqueles que têm familiaridade com o salmo.

Outros Salmos, no entanto, não revelam seu significado à primeira vista. Por exemplo, como devemos empregar um Salmo que parece ser negativo do começo ao fim, e parece expressar o desgosto de quem fala? É algo que possa ser usado num culto da igreja? Ou é para o uso particular somente? 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 deste 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? Visto que bem poucas pessoas no mundo agora vivem sob o governo de uma monarquia, pareceria especialmente difícil ver 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, oferecemos 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 da igreja onde você presta culto.

#### ALGUMAS OBSERVAÇÕES EXEGÉTICAS PRELIMINARES

Conforme acontece com os demais gêneros bíblicos, os Salmos, por serem um tipo especial de literatura, requerem cuidados especiais na leitura e na interpretação. No caso dos Salmos, isto significa uma compreensão da sua natureza, inclusive seus vários tipos, bem como suas formas e função.

#### *Os Salmos como Poesia*

Talvez a coisa mais importante da qual se deve lembrar ao ler ou inter-

pretar os Salmos deva também ser a mais óbvia: são poemas — poemas musicais. Já discutimos de modo breve a natureza da poesia hebraica no capítulo anterior (págs. 166-68); mas há três considerações adicionais que precisamos fazer em conexão com os Salmos.

1. Precisamos ter consciência de que a poesia hebraica, pela sua própria natureza, era dirigida, por assim dizer, à mente através do coração (i.é., boa parte da linguagem é intencionalmente emotiva). Devemos, portanto, tomar cuidado para não colocar demais de exegese nos Salmos, a ponto de achar significados especiais em toda palavra ou frase, onde o poeta talvez não tenha objetivado nenhum. 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 o *paralelismo sinônimo* (onde a segunda linha repete ou reforça o sentido da primeira linha). Neste tipo de paralelismo, pois, as duas linhas *juntas* expressam o significado do poeta; e a segunda linha não está procurando dizer alguma coisa nova ou diferente. Considere, por exemplo, a abertura do Salmo 19.1:

Os céus proclamam a glória de Deus  
e o firmamento anuncia as obras das suas mãos.  
  
Um dia discursa a outro dia,  
e uma noite revela conhecimento a outra noite.

Aqui, em dois conjuntos de paralelismo sinônimo, o poeta inspirado está glorificando a Deus como Criador.

O argumento do poeta, em prosa simples, é: "Deus é revelado na Sua criação, especialmente nos corpos celestiais." Mas nossa frase em prosa simples não é pitoresca em comparação com a poesia magnífica do Salmo. A linguagem sublime do poema não somente a diz melhor como também a diz de modo mais fácil de guardar na memória. Você notará que as quatro linhas não estão procurando dizer quatro coisas diferentes, embora o segundo par acrescente a idéia nova de que durante o dia e a noite os céus revelam seu Criador. Mas no primeiro par, o salmista não tem a intenção de dizer que os "céus" fazem uma coisa e o "firmamento" outra coisa; juntamente as linhas falam de uma só gloriosa realidade.

2. Devemos também lembrar-nos de que os Salmos não são apenas qualquer tipo de poema; 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. Tem a intenção de apelar às emoções, de evocar sentimentos mais do que o pensamento proposicional, e de estimular uma resposta do indivíduo que vai além de um entendimento meramente cognitivo de certos fatos. Embora os Salmos conttenham e reflitam doutrina, dificilmente são repositórios da exposição doutrinária. É perigoso ler um Salmo como se ensinasse um sistema de doutrina, da mesma maneira que é perigoso fazer isso com a narrativa. O fato de que os Salmos tocam em certos tipos de questões, segundo sua maneira musical e poética, não permite que a pessoa tome por certo que esta maneira de expressar o assunto é automaticamente questão de debate racional.

Quem entre nós, cantando "Castelo Forte é Nosso Deus" suporia que Deus realmente é algum tipo de fortificação ou de construção ou muralha impenetrável? Comprendemos que "Castelo Forte" é uma maneira figurada de pensar em Deus. Da mesma maneira, quando o salmista diz: "Em pecado me concebeu minha mãe" (SI 51.5) decerto não está procurando 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 é um pecador. Quando você ler um Salmo, tome cuidado para não derivar dele noções que nunca foram pretendidas pelo poeta musical que foi inspirado para escrevê-lo.

3. É igualmente importante lembrar-se de que o *vocabulário* da poesia é deliberadamente metafórico. Sendo assim, devemos tomar cuidado para procurar a *intenção* da metáfora. Nos Salmos, os montes saltam como carneiros (114.4; que maneira maravilhosa de cantar acerca dos milagres que acompanharam o Êxodo!); 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, e rocha. É extremamente importante que você aprenda a "escutar" as metáforas e a compreender o que significam.

É igualmente importante que a pessoa não force as metáforas, nem as entenda literalmente. Se alguém entendesse o Salmo 23 literalmente, por exemplo, poderia cometer o erro um pouco excessivo de tomar por certo que Deus quer que sejamos como ovelhas e ajamos como elas, ou, senão, quer que vivamos uma vida rural e pastoril. Desta maneira, o salmo fica sendo um tratado contra a vida da cidade. Uma incapacidade de apreciar a linguagem simbólica (a metáfora e o símile) e de traduzir em fatos reais as noções simbólicas mais

abstratas do Salmo poderia levar a pessoa a aplicar erroneamente quase a totalidade dele.

### *Os Salmos como Literatura*

Porque os Salmos, como poemas musicais, também são uma forma de literatura, é importante reconhecer certos aspectos literários dos Salmos enquanto você os lê ou estuda. A falta de notar estes aspectos pode levar a um entre vários erros de interpretação e de aplicação.

1. Os Salmos são de vários *tipos* diferentes. Este fato é tão importante para sua compreensão que daremos pormenores sobre os tipos básicos mais tarde no capítulo. Por enquanto, basta lembrar-se que os israelitas conheciam todos estes tipos. Conheciam a diferença entre um salmo de lamentação (mediante o qual um indivíduo ou um grupo pudesse expressar aflição diante do Senhor e fazer um apelo para a 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). Em nossa cultura, não fazemos uso rotineiro dos salmos conforme os israelitas o faziam. Pode ser difícil, portanto, para uma pessoa compreender um Salmo, se não tiver consciência do tipo de Salmo está lendo.

2. Cada um dos Salmos também é caracterizado pela sua *forma*. Com *forma* queremos dizer o tipo *específico*, conforme é determinado pelas características (especialmente a estrutura) que compartilha com todos os demais Salmos do seu tipo específico. Quando compreendemos a estrutura de um Salmo, podemos compreender o que está acontecendo dentro do Salmo. Podemos reconhecer, por exemplo, as transições de um assunto para outro, e a maneira de o salmista distribuir a atenção dada a determinadas questões, ao ponto de apreciarmos a mensagem que o Salmo transmite. Você verá isto especialmente na nossa amostragem exegética dada adiante.

3. Cada um dos tipos de Salmos também visa ter uma determinada *função* na vida de Israel. Esta questão também é tão importante que recebe atenção especial abaixo. Por enquanto, devemos lembrar-nos de que cada Salmo tem seu propósito deliberado. Não é razoável, por exemplo, tomar um Salmo real, que teve como sua função original a celebração da realeza de Israel, conforme Deus a outorgou, e lê-lo num casamento. Tal Salmo simplesmente não foi projetado para ser aplicado numa cerimônia de casamento.

4. Devemos aprender, também, a reconhecer vários *padrões* dentro dos Salmos. Os salmistas freqüentemente se deleitavam em certos arranjos ou repetições de palavras e sons, bem como os 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 abecedário. O Salmo 119 é um exemplo de um Salmo acróstico. Seu padrão de enumeração e de repetição guia o leitor, de modo eficaz, através de uma longa lista dos benefícios que o crente recebe da lei de Deus e das suas responsabilidades diante dela.

5. Finalmente, cada Salmo deve ser lido como uma *unidade literária*. Os Salmos devem ser tratados como obras completas e não atomizados em versículos avulsos nem concebidos, conforme freqüentemente acontece com os Provérbios, como várias pérolas num fio, das quais se desfruta de cada uma por seu deleite específico, à parte do seu relacionamento com a totalidade. É útil, durante a leitura, seguir o fluxo e o equilíbrio de um Salmo. Cada Salmo tem um padrão de desenvolvimento mediante o qual suas idéias são apresentadas, desenvolvidas, e trazidas para algum tipo de conclusão.

Por causa da unidade literária de qualquer determinado Salmo, portanto, devemos tomar cuidado especial para não tirar versículos individuais fora do seu contexto no Salmo, vendo-os somente na sua própria luz, como se não precisassem de um contexto dentro do qual fossem interpretados. Considere, por exemplo, Salmo 105.34: "Ele falou, e vieram gafanhotos, e saltões sem conta." Tirado fora do seu contexto, este versículo talvez pareça sugerir que Deus, de modo geral, pretendesse que os gafanhotos e os saltões fossem Seus agentes especiais para fazerem certas coisas na terra, ou que Sua Palavra fosse, dalguma maneira, levada a efeito por gafanhotos e saltões. Como, pois, isto se compara com Salmo 85.12: "Também o SENHOR dará o que é bom, e a nossa terra produzirá o seu fruto," visto que os gafanhotos e os saltões são destruidores da terra (cf. Jl 2.25)? Como pode ser que é a Palavra de Deus que traz os gafanhotos, quando Ele também dará à terra o que é bom e que produzirá o seu fruto? A resposta, naturalmente, é que no contexto pleno dos poemas musicais aos quais cada um destes versículos pertence, há um arcabouço de significado que nos ajuda a definir as palavras nestes versículos, e a compreendê-las conforme sua intenção verdadeira ao invés de conforme alguma intenção que talvez atribuamos a elas porque não conhecemos o contexto. Salmo 85 trata dos benefícios, que Deus dá à terra de Israel, como exemplo de como Ele é fiel às Suas promessas. E Salmo 105 descreve como Deus usou gafanhotos e saltões na praça mediante a qual ajudou a forçar o Faraó a deixar os israelitas saírem livres do Egito. A descontextualização de partes destes Salmos leva a conclusões errôneas.

Sempre que alguém toma um trecho de literatura e o emprega erroneamente, aquela literatura será incapaz de fazer aquilo que era destinada a fazer. Se até mesmo uma só parte de um Salmo for aplicada erroneamente, então realmente os propósitos de Deus ao inspirá-lo terão sido em vão.

### *O USO DOS SALMOS NO ISRAEL ANTIGO*

Os Salmos eram cânticos funcionais, compostos pelos israelitas antigos para o uso no culto. Com *funcionais* queremos dizer que não eram simplesmente usados conforme os hinos às vezes são usados hoje, como matéria de espacejamento para separar as partes de um culto de adoração, preparando o caminho para o sermão. Pelo contrário, os Salmos cumpriam a função crucial de fazer uma conexão entre o adorador e Deus.

Não é possível datar com certeza a maioria dos Salmos. Este não é, porém, um problema exegético significativo. Os Salmos são notavelmente aplicáveis a *todas* as eras. Seus usos no Israel antigo são instrutivos para nós, mas decerto não nos confinam à adoração e às orações de uma era passada. Enquanto falam ao coração de um crente ou de um grupo de crentes reunidos na adoração, o valor pan-cultural, pan-geográfico dos Salmos é demonstrado.

Nos tempos antigos, os Salmos eram comumente usados como ajudas à adoração pelos israelitas quando traziam sacrifícios ao templo em Jerusalém. É possível que cantores profissionais às vezes cantassem os Salmos durante o período em que o povo estava adorando, embora isto não possa ser comprovado. É óbvio, no entanto, que o conhecimento dos Salmos propagou-se de modo generalizado além do templo, e que as pessoas começavam a cantá-los em todos os tipos de situações em que as palavras expressavam suas próprias atitudes e circunstâncias. Os Salmos acabaram sendo colecionados em agrupamentos chamados "livros." Há cinco de tais livros (Livro 1: Salmos 1 - 41; Livro 2: Salmos 42 - 72; Livro 3: Salmos 73 - 89; Livro 4: Salmos 90 - 106; Livro 5: Salmos 107 - 150). Porque certos grupos dos Salmos têm características especiais, é provável que tenham sido originalmente colecionados em sub-categorias, que agora foram incluídas dentro dos cinco livros maiores. Estas categorias, no entanto, não são significantes em termos da organização atual do Livro dos Salmos, porque vários tipos diferentes estão espalhados entre os vários livros que achamos na ordem atual.

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 (Salmo 90), Salomão escreveu dois (Salmos 72 e 127), os filhos de Asafe escreveram vários, os filhos de Coré escreveram vários, etc.

Depois de os israelitas terem voltado do Exílio e reconstruído o templo, o Livro dos Salmos, conforme parece, ficou sendo uma coletânea, quase um "hinário do templo," sendo que o Salmo 1 foi colocado 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 o Salmos. Os Salmos faziam parte do culto deles. Paulo conclama os cristãos primitivos a encorajar-se uns aos outros com "salmos e hinos e cânticos espirituais" (Ef 5.19; Cl 3.16). Todos estes três termos podem referir-se aos Salmos, embora, ao dar este conselho, Paulo também possa ter tido em mente outros tipos de música cristã primitiva.

### OS TIPOS DE SALMOS

É possível agrupar os Salmos em sete categorias diferentes. Embora estas categorias possam coincidir parcialmente, ou tenham sub-categorias, servem bem para classificar os Salmos e, assim, para orientar o leitor no bom uso deles.

#### *Lamentações*

As lamentações perfazem o maior grupo de Salmos no Saltério. Há mais de 60, inclusive as lamentações individuais e coletivas. As lamentações *individuais* (e.g., 3, 22, 31, 39, 42, 57, 71, 120, 139, 142) 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) fazem a mesma coisa para um grupo de pessoas ao invés de para 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 indo tão bem quanto deveriam? Se for assim, o uso das lamentações é potencialmente um acréscimo valioso para sua própria expressão de preocupação diante do Senhor. As coisas eram freqüentemente difíceis para os israelitas antigos. As lamentações no Livro dos Salmos expressam com um fervor profundo e honesto a aflição que as pessoas sentiam.

*Salmos de Ações de Graças*

Estes Salmos eram usados, conforme o seu nome sugere, 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 pela 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*

Estes Salmos, sem referência específica a desgraças anteriores ou a realizações alegres recentes, centralizam-se no louvor a Deus por causa de quem Ele é, pela Sua grandeza e pela Sua beneficência para com a terra inteira, e também para com o Seu próprio povo. Deus pode ser louvado como Criador do universo como nos Salmos 8, 19, 104, e 148. Pode ser louvado como o Protetor e Benfeitor de Israel, como nos Salmos 66, 100, 111, 114, e 149. Pode ser louvado como o Senhor da história, como nos Salmos 33, 103, 113, 117, 145-147. Deus merece louvor. Estes Salmos são especialmente adaptados para o louvor individual ou coletivo na adoração.

*Salmos da História da Salvação*

Estes poucos Salmos (78, 105, 106, 135, 136) têm como enfoque um programa da história das obras salvíficas de Deus entre o povo de Israel, especialmente Seu ato de libertá-lo da escravidão no Egito e a Sua criação dele como povo. 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 a história nacional é celebrada nestes Salmos da história da salvação.

*Salmos de Celebração e Afirmação*

Nesta categoria estão incluídos vários tipos de salmos. Um primeiro grupo é das *liturgias da renovação da aliança*, tais como Salmos 50 e 81, que têm o

desígnio de levar o povo de Deus para uma renovação da aliança que Ele lhe deu originalmente no monte Sião. Estes Salmos podem servir de modo eficaz como diretrizes para um culto de renovação. O Salmo 89 e o 132 frequentemente são categorizados como sendo Salmos davídicos da aliança, que louvam a importância da escolha que Deus fez da linhagem de Davi. Visto que esta linhagem finalmente leva ao nascimento de nosso Senhor, estes Salmos oferecem um fundo histórico para Seu ministério messiânico. Há nove Salmos no Saltério que tratam especialmente da monarquia. A estes chamamos de *Salmos reais* (2, 18, 20, 21, 45, 72, 101, 110, 144). Um deles (18) é um Salmo de ações de graças reais 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 reais de Israel fosse infiel a Deus, Ele, mesmo assim, podia usar qualquer deles para bons propósitos. Deus trabalha através dos intermediários na sociedade, e o louvor da função destes intermediários é o que achamos nos Salmos reais.

Relacionados com os Salmos reais há os assim-chamados *Salmos de entronização* (24, 29, 47, 93, 95-99). É provável que estes Salmos celebrassem a entronização do rei no Israel antigo, cerimônia esta que talvez tenha sido repetida anualmente. Alguns estudiosos têm argumentado que representam, também, 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 os *Cânticos de Sião* ou os *Cânticos da Cidade de Jerusalém* (46, 48, 76, 84, 87, 122). De acordo com as predições de Deus através de Moisés para os israelitas enquanto ainda estavam no deserto (e.g., Dt 12), Jerusalém veio a ser a cidade central de Israel, o lugar onde o templo foi edificado, e de onde a soberania de Davi exercia autoridade. Jerusalém como a "cidade santa" recebe atenção e celebração especial nestes cânticos. Visto que o Novo Testamento utiliza-se muito do símbolo de uma Nova Jerusalém (o céu) estes Salmos continuam sendo úteis na adoração cristã.

### *Salmos de Sabedoria*

Oito Salmos podem ser colocados nesta categoria: 36, 37, 49, 73, 112, 127, 128, 133. Podemos notar, também, que Provérbios capítulo 8 é, em si mesmo, um salmo, louvando, conforme fazem estes outros, os méritos da sabedoria e da vida sábia. Estes Salmos podem ser lidos com proveito lado a lado com o Livro de Provérbios (cf. capítulo 11 deste livro).

*Cânticos de Confiança*

Estes 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 expressados. Deus deleita-Se em saber que aqueles que nEle crêem confiam nEle para sua vida e para aquilo que Ele escolher lhes dar. Estes Salmos nos ajudam a expressar nossa confiança em Deus, quer estejamos passando bem, quer não.

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* de Bernhard Anderson (Filadélfia: Westminster Press, 1974). Este 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 crentes hoje.

*UMA AMOSTRA EXEGÉTICA*

A fim de ilustrarmos como o conhecimento da forma e da estrutura de um Salmo nos ajuda a apreciar sua mensagem, escolhemos dois Salmos para serem examinados de perto. Um é uma lamentação pessoal; o outro, um Salmo de ações de graças.

*Salmo 3: Uma Lamentação*

Ao compararem cuidadosamente todos os Salmos de lamentação, os estudiosos conseguiram isolar seis elementos que aparecem, de uma forma ou de outra, em virtualmente todos eles. Estes elementos, na sua ordem típica, são:

1. *Destinatário.* O salmista identifica Aquele para quem o Salmo é orado. É o Senhor, naturalmente.
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. (Por

que queixar-se a Deus se você não confiar nEle?). Além disto, 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 implora a Deus, para que Ele o liberte da situação descrita na queixa.
5. *Segurança.* O salmista expressa a certeza de que Deus libertará. Esta 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 tem crescido o número dos meus adversários!  
São numerosos os que se levantam contra mim.
2. São muitos os que dizem de mim:  
Não há em Deus salvação para ele
3. Porém tu, SENHOR, és o meu escudo,  
és minha glória, e o que exaltas a minha cabeça.
4. Com a minha voz clamo ao SENHOR,  
e ele do seu santo monte me responde.
5. Deito-me e pego no sono;  
acordo, porque o SENHOR me sustenta.
6. Não tenho medo de milhares do povo  
que tomam posição contra mim de todos os lados.
7. Levanta-te, SENHOR!  
Salva-me, Deus meu,  
pois feres nos queixos a todos os meus inimigos,  
e aos ímpios quebras os dentes.
8. Do SENHOR é a salvação,  
e sobre o teu povo a tua bênção.

No Salmo supra, os seis elementos de uma lamentação devem ser identificados da seguinte maneira:

1. *Destinatário*. Este é o "SENHOR. - .!" do v. 1. Note que a destinação não precisa ser longa ou extravagante. As orações simples são tão eficazes quanto as orações com oratória. Não precisamos "bajular" a Deus.
2. *Queixa*. Esta abrange o restante do v. 1 e a totalidade do v. 2. Davi descreve os inimigos (que podem representar nestes Salmos símbolos personificados de virtualmente qualquer mágoa ou problema), e como sua situação parece sombria. Qualquer dificuldade pode ser expressada desta maneira.
3. *Confiança*. Aqui, todo o trecho dos w. 3-6 faz parte da expressão de confiança no Senhor. Quem Deus é, como Ele responde à oração, como conserva Seu povo em segurança mesmo quando sua situação é aparentemente desesperadora — tudo isto representa evidência de que Deus é fidedigno.
4. *Libertação*. No v. 7a ("Levanta-te, SENHOR! Salva-me, Deus meu!") Davi expressa sua (e *nossa*) petição de socorro. Note que o pedido direito de ajuda é adiado até esta altura, do Salmo, e que vem *depois* da expressão de confiança. Esta ordem não é exigida, mas é normal. Um equilíbrio entre pedir e orar parece caracterizar as lamentações, e isto sempre deve ser instrutivo para nós em nossas próprias orações.
5. *Segurança*. O restante do v. 7 ("pois feres. . .," etc.) constitui a declaração de segurança. Você pode perguntar: "Que tipo de segurança é comunicada por este 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 então e que nós sentimos agora. Com este quadro vívido, a derrota daquilo que nos oprime é contemplada. Lembre-se, porém, que esta parte do Salmo não promete que o povo de Deus ficará livre de problemas. Expressa a certeza de que Deus, no Seu próprio tempo, terá solucionado nossos problemas realmente relevantes, conforme Seu plano para nós.

6. *Louvor*. V. 8 louva a Deus pela Sua fidelidade. Ele é declarado Aquele que é Libertador, e, no pedido da Sua bênção, é implicitamente declarado Aquele que abençoa. (Você não pediria uma bênção a quem não poderia dá-la).

De uma lamentação tal como Salmo 3, muita coisa pode ser aprendida. A importância da oração equilibrada (os pedidos devem ser equilibrados pelo apreço; as queixas, por expressões de confiança) talvez encabece a lista. A evidência da honestidade (note quão enfática e livremente Davi é inspirado a expressar a queixa e o apelo) leva-nos a sermos mais dispostos a expressar-nos diante de Deus abertamente sem encobrir os nossos problemas.

Este Salmo, no entanto, não visa especificamente instruir, mas, sim, ser uma orientação. Podemos usar este próprio Salmo quando estamos no fim dos nossos recursos, desencorajados, sentindo-nos cercados por problemas, achando-nos derrotados. O Salmo nos ajudará a expressar nossos pensamentos e a confiar na fidelidade de Deus, assim como fez para os israelitas antigos. Deus o colocou na Bíblia, a fim de que possa ajudar-nos a ter comunhão com Ele, "lançando sobre ele toda a nossa ansiedade, porque ele tem cuidado de nós" (1 Pe 5.7).

Os Salmos de lamentação *coletiva*, às vezes chamados as "lamentações comunitárias," seguem o mesmo padrão de seis passos. Uma igreja ou outro grupo que enfrente circunstâncias difíceis pode empregar estes Salmos de um modo análogo à maneira de o indivíduo empregar um Salmo tal como Salmo 3.

### *Salmo 138: Um Salmo de Ações de Graças*

Os Salmos de ações de graças têm uma estrutura diferente, conforme é de se esperar, porque têm um propósito diferente naquilo que expressam. Os elementos do Salmo de ações de graças são os seguintes:

1. *Introdução*. Aqui resume-se o testemunho do salmista de como Deus 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 fornecera.
5. *Testemunho.* Oferece-se uma palavra de louvor a Deus pela Sua misericórdia.

Conforme você pode ver neste 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 destes cinco elementos pode variar consideravelmente. Uma ordem firmemente fixa limitaria indevidamente a criatividade do autor inspirado.

### Salmo 138

1. Render-te-ei graças, SENHOR, de todo o meu coração;  
na presença dos poderosos te cantarei louvores.
2. Prostar-me-ei para o teu santo templo,  
e louvarei o teu nome,  
por causa da tua misericórdia e da tua verdade,  
pois magnificaste acima de tudo  
o teu nome e a tua palavra.
3. No dia em que eu clamei, tu me acudiste,  
e alentaste a força de minha alma.
4. Render-te-ão graças, ó SENHOR, todos os reis da terra,  
quando ouvirem as palavras da tua boca.
5. e cantarão os caminhos do SENHOR,  
pois grande é a glória do SENHOR.
6. O SENHOR é excelso, contudo atenta para os humildes;  
os soberbos ele os conhece de longe.
7. Se ando em meio à tribulação,  
tu me refazes a vida;  
estendes a mão contra a ira dos meus inimigos;  
a tua destra me salva.

8. O que a mim me concerne o SENHOR levará a bom termo;  
a tua misericórdia, ó SENHOR, dura para sempre;  
não desampares as obras das tuas mãos.
  
1. *Introdução.* Nos vv. 1-2 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 e por si mesma, merece aclamação.
  
2. *Aflição.* No v. 3 a aflição não é especificada - pode ser qualquer tipo de dificuldade por causa da qual Davi clamou ao Senhor. Destarte, o Salmo tem utilidade para qualquer cristão que deseja agradecer a Deus por qualquer tipo de socorro.
  
3. *Apelo.* O apelo também é contido no v. 3. Deus é louvado por ter graciosamente respondido à aflição (não especificada) de Davi.
  
4. *Libertação.* Aqui, os vv. 6-7 são mais pertinentes. O fato de que Deus prestou atenção ao seu suplicante sem merecimentos, preservou a sua vida em meio à aflição (talvez muitas vezes, visto que "preservar" está no tempo presente), e salvou Davi dos seus "inimigos" serve para expressar, para nós também, o nosso próprio apreço pela ajuda fiel que Deus nos tem dado no passado.
  
5. *Testemunho.* Vv. 4-5, e 8 constituem o testemunho de Davi (e o nosso) no tocante à graça de Deus. Deus é tão beneficiante que merece louvores até mesmo dos grandes da terra (vv. 4-5). Pode-se contar com Ele e apelar a Ele em conexão com a realização das Suas promessas e intenções. Seu amor nunca cessa (v. 8).

Quão grandes expectativas da parte do nosso relacionamento com Deus um Salmo de ações de graças tal como Salmo 138 contém! Quão útil pode ser em 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. Muitos dos mesmos resultados, no entanto, podem ser obtidos mediante a simples leitura de vários Salmos de um determinado tipo, e a posterior análise, por conta

própria, das características que contêm 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. (Pode-se consultar os dois volumes de D. Kidner sobre os Salmos, publicados por esta Editora, na Série Cultura Bíblica.)

*UMA NOTA ESPECIAL SOBRE OS  
"SALMOS IMPRECA TÓRIOS"*

Uma razão porque os Salmos têm tido tanta atração para o povo de Deus em todas as eras é que sua linguagem é bem abrangente. A plena gama das emoções humanas, até mesmo da emoção extrema, acha-se neles. Não importa quão triste você esteja, o salmista ajuda você a expressar sua tristeza, com tons profundamente patéticos se necessário for (e.g., Salmo 69.7-20 ou 88.3-9). Não importa quão feliz você se sinta, o salmista ajuda você a expressar essa felicidade (e.g., Salmo 98 ou 133 ou 23.5,6). A linguagem obviamente exagerada (hipérbole) é difícil de sobrepujar!

Ora, a tristeza e a alegria não são pecaminosas. Mesmo assim, a amargura, a ira e o ódio podem levar-nos a pensamentos ou ações pecaminosas, tais como o desejo ou a tentativa de lesar aos outros. É verdade, decerto, que expressar a ira verbalmente — deixando-a sair nas palavras, por assim dizer — é melhor do que dar vazão a ela em ações violentas. Partes de certos Salmos ajudam exatamente desta maneira, e com uma dimensão adicional. Guiam ou canalizam nossa ira *para e através de Deus* verbalmente, ao invés de para ou contra outra pessoa, seja verbal, seja fisicamente. Os Salmos que contêm verbalizações diante de Deus da nossa ira contra os outros são chamados Salmos imprecatórios.

Seria inútil, bem como desonesto, procurar negar que às vezes temos pensamentos negativos a respeito doutras pessoas, quer sejam pecaminosos tais pensamentos, quer nem sempre. Deus, mediante os Salmos imprecatórios, nos convida assim: "Irai-vos, e não pequeis" (SI 4.4). Devemos cumprir o ensino do Novo Testamento: "Não se ponha o sol sobre a vossa ira, nem deis lugar ao diabo" (Ef 4.25-26), por meio de expressar nossa ira diretamente diante de Deus e através dEle, ao invés de procurar tornar 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 noutros tipos de Salmos.

As partes imprecatórias dos Salmos se acham virtualmente sempre nas lamentações. O Salmo 3, descrito com detalhes supra, contém no v. 7 uma imprecação que, como a maioria das demais que se acham nos 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 Salmos 12, 35, 58, 59, 69, 70, 83, 109, 137, 140). Considere, por exemplo, Salmo 137.7-9:

7. Contra os filhos de Edom, lembra-te, SENHOR,  
do dia de Jerusalém,  
pois diziam: Arrasai, arrasai-a,  
até aos fundamentos.
  
8. Filha de Babilônia, que hás de ser destruída;  
feliz aquele que te der o pago  
do mal que nos fizeste!
  
9. Feliz aquele que pegar teus filhos  
e esmagá-los contra a pedra.

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). Em obediência à Palavra de Deus: "A mim me pertence a vingança; eu retribuirei" (Dt 32.35; cf. Rm 12.19) o compositor desta lamentação pede o julgamento *de acordo com as maldições da aliança* (ver capítulo 9, págs. 155-57). Incluído nestas maldições há um dispositivo para o aniquilamento da totalidade da sociedade ímpia, inclusive os membros da família (Dt 32.25; cf. Dt 28.53-57). Nada na Escritura ensina, naturalmente, que este 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 linguagem hiperbólica do mesmo tipo extremado achada nas próprias maldições segundo a aliança. O fato de que parece que o salmista está falando diretamente aos babilônios é simplesmente uma função do estilo do Salmo — também se dirige diretamente a Jerusalém no v. 5. E Deus quem realmente escuta estas palavras zangadas (v. 7), assim como deve ser Deus, e Deus somente, que escuta *nossas* palavras zangadas. Compreendidos no seu contexto como parte da linguagem das lamentações, e usados corretamente para canalizar e controlar nossa ira potencial-

mente pecaminosa, os Salmos imprecatórios realmente podem ajudar-nos a manter-nos longe do pecado. Acalentar ou demonstrar ira contra outras pessoas é algo que todos nós devemos evitar (Mt 5.22).

Os Salmos imprecatórios não contradizem o ensino de Jesus no sentido de amarmos nossos inimigos. Tendemos, erroneamente, a igualar o "amor" com "ter um sentimento caloroso para com." O ensino de Jesus, no entanto, define o amor de modo ativo. Não se trata tanto de como você se *sente* acerca de uma certa pessoa, mas, sim, o que você *faz* em prol daquela pessoa, que demonstra amor (Lc 10.25-37). O mandamento bíblico é *praticar* o amor, não *sentir* amor. De modo semelhante, os Salmos imprecatórios ajudam-nos, quando sentirmos ira, a não praticarmos a ira. Devemos expressar honestamente a nossa ira diante de Deus, por mais amarga e odiosamente que sintamos, e deixar Deus cuidar da justiça contra aqueles que abusam de nós. O inimigo que continua na maldade apesar da nossa longanimidade está realmente em graves apuros (Rm 12.20). A função apropriada destes Salmos, portanto, é ajudar-nos a "não nos deixar vencer do 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" nos Salmos tem sido comumente mal compreendido. Quando o salmista diz: "Aborreço-os com ódio consumado" (SI 139.22), não está expressando pecado. Doutra forma, a declaração de Deus: "De Esaú me aborreci" (Ml 1.2, cf. Rm 9.13), faria dEle um pecador. A palavra hebraica traduzida "odiar" significa, nalguns contextos, "desprezar." Mas também pode significar: "estar indisposto ou incapaz de agüentar" ou "rejeitar," sendo que estas são definições-padrões nos léxicos hebraicos para esta palavra. Por esta razão também, portanto, não deve haver presunção de que a linguagem dos Salmos imprecatórios viola o ensino das Escrituras noutros trechos, inclusive Mateus 5.22.

#### *ALGUMAS OBSERVAÇÕES HERMENÊUTICAS FINAIS*

Visto que os cristãos, durante muitas gerações, têm-se voltado, quase instintivamente, ao Saltério em tempos de necessidade, de perplexidade, ou de alegria, hesitamos a oferecer uma "hermenêutica" dos Salmos, para não os tornarmos, dalguma maneira, por demais prosaicos. 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" (bom senso) cristão que acabamos de mencionar fornece a resposta básica à pergunta com a qual começamos este capítulo: *Como* estas palavras faladas *para* Deus funcionam para nós como uma Palavra *da parte de* Deus? A resposta? Exatamente como funcionavam para Israel em primeiro lugar — como oportunidades para falar a Deus em 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 maneiras importantes para os cristãos usarem os Salmos. Em primeiro lugar, deve ser lembrado que os Salmos são uma *orientação para a adoração*. Queremos dizer, com isto, que o adorador que procura louvar a Deus, ou apelar a Deus, ou lembrar-se dos benefícios de Deus, pode usar os Salmos como um meio formal de expressar seus pensamentos e sentimentos. Um salmo é uma preservação literária, cuidadosamente composta, de palavras 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. Pode ajudar-nos a expressar nossas preocupações a despeito da nossa própria falta de perícia para ajudar-nos a achar as palavras certas.

Em segundo lugar, os Salmos demonstram a nós como podemos ter um *relacionamento honesto* com Deus. Embora não ofereçam tanta instrução doutrinária sobre esta questão, realmente oferecem, *pelo seu exemplo*, um tipo verdadeiro de instrução. Podemos aprender dos Salmos como sermos honestos e francos em expressarmos nossa alegria, decepção, ira, ou outras emoções.

Em terceiro lugar, os Salmos demonstram a importância *da reflexão e da meditação* sobre as coisas que Deus fez por nós. Convidam-nos à oração, ao pensar controladamente acerca da Palavra de Deus (é o que significa a meditação), e à comunhão refletida com outros crentes. 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 um 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 tornou tão dolorosa que parece ser insuportável, Deus está conosco. "Das profundezas" (SI 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*

Concluimos este capítulo com uma precaução muito importante: *Os Salmos não garantem uma vida agradável*. É um mal-entendimento — uma literalização demasiada — da linguagem dos Salmos inferir ; dalguns deles que Deus promete tornar Seus crentes felizes, e suas vidas livres de problemas. Davi, que expressa nos Salmos a bênção de Deus nos termos mais enfáticos, viveu uma vida cheia de tragédias e decepções quase constantes, conforme descrevem 1 e 2 Samuel. Mesmo assim, louva e agradece a Deus, com entusiasmo, a cada lance, mesmo nas lamentações, exatamente conforme Paulo nos aconselha a fazer até mesmo em meio aos tempos difíceis (Ef 1.16; 5.20). Deus merece louvor pela Sua grandeza e bondade a despeito da nossa desgraça, e em meio a ela. Esta vida não oferece nenhuma certeza de isenção das aflições.

A SABEDORIA - ENTÃO  
E AGORA

A sabedoria hebraica é uma categoria de literatura que não é familiar à maioria dos cristãos atuais. Embora uma porção significativa da Bíblia seja dedicada aos escritos sapienciais, os cristãos freqüentemente entendem ou aplicam erroneamente esta matéria, perdendo benefícios que Deus destinara para eles. Quando é devidamente compreendida e usada, no entanto, a sabedoria é um recurso útil para a vida cristã. Quando é abusada, pode fornecer uma base para o comportamento egoísta, materialista, míope - exatamente o oposto da intenção de Deus.

Três livros do Antigo Testamento são conhecidos como livros de "sabedoria": Eclesiastes, Provérbios, e Jó. Além disto, conforme notamos no capítulo 11, alguns Salmos são freqüentemente classificados na categoria da sabedoria. Neste capítulo, prestaremos atenção primariamente aos três livros. Nem tudo que neles há diz respeito à sabedoria, rigorosamente Mando. De modo geral, no entanto, contêm o tipo de matéria que se encaixa no rótulo da sabedoria.

*A NATUREZA DA SABEDORIA*

O que é a sabedoria, exatamente? Uma definição breve seria a seguinte: A sabedoria é a disciplina de aplicar a verdade à vida, à luz da experiência. Parece ser bastante razoável, e não o tipo de coisa que deve confundir os cristãos. O problema, no entanto, é que a matéria da sabedoria do Antigo Testamento parece, por demais freqüentemente, acabar sendo entendida erroneamente. Este capítulo pretende refinar sua compreensão e aplicação da sabedoria.

O Abuso da Literatura da Sabedoria

Tradicionalmente, os livros da sabedoria ("sapienciais") têm sido abusados de três maneiras.

Em primeiro lugar, as pessoas freqüentemente lêem estes livros apenas parcialmente. Deixam de perceber que há uma mensagem global de acordo com as intenções do autor inspirado. Pedacinhos avulsos do ensino sapiencial, tirados do seu contexto, podem soar profundos e parecer práticos, mas facilmente podem ser aplicados de modo errôneo. Por exemplo, o ensino em Eclesiastes de que "Há tempo de nascer, e tempo de morrer" (3.2) pretende, no seu contexto, ser um ensinamento cínico acerca da futilidade da totalidade da vida (i.é, não importa quão má ou boa sua vida seja, você ainda morrerá quando vier seu "tempo"). Muitos crentes têm pensado que o versículo pretendia ensinar que Deus protetoramente escolhe para nós a nossa duração da vida; no contexto, é isto que Eclesiastes 3.2 exatamente *não* está dizendo.

Em segundo lugar, as pessoas freqüentemente entendem mal os termos e as categorias da sabedoria, bem como os estilos e modos literários sapienciais. Sendo assim, definem erroneamente os termos usados na Bíblia nos contextos sapienciais. Por exemplo, considere Pv. 14.7: "Foge da presença do homem insensato, porque nele não divisaráis lábios de conhecimento." Isto significa que os cristãos não devem ter convívio com os retardados, os incultos, ou os doentes mentais? Longe disto. Em Provérbios, "insensato" significa, basicamente, "incrédulo" — refere-se ao descrente que vive sua vida de acordo com caprichos egoístas de auto-satisfação, e que não reconhece nenhuma autoridade mais alta do que ele mesmo. E o conservar-se longe é inextricavelmente vinculado com o propósito ("porque nele não divisaráis. . ."). Noutras palavras, o provérbio ensina que se você estiver procurando sabedoria, não deve buscá-la de um incrédulo.

Em terceiro lugar, as pessoas freqüentemente deixam de seguir a linha de argumento num discurso sapiencial. Destarte, procuram viver de acordo com aquilo que deveria ser entendido como sendo *incorreto*. Considere Jó 15.20: "Todos os dias o perverso é atormentado, no curto número de anos que se reservam para o opressor". Você entenderia que se trata de ensino inspirado de que os perversos não podem realmente ser felizes? Jó não entendia assim! Refutou a idéia energicamente. Este versículo faz parte de um discurso pelo "consolador" auto-nomeado de Jó, Elifaz, que procura convencer Jó de que a razão porque está sofrendo tanto é que tem sido perverso. Mais tarde

no livro, Deus vindica as palavras de Jó e condena as palavras de Elifaz. Mas a não ser que você siga o argumento *inteiro*, você não poderá saber isso.

Nosso procedimento neste capítulo será discutir o que é a literatura sapiencial e o que não é, e depois, fazer algumas observações úteis sobre ela. Tiraremos amostras dalguns livros sapienciais, para demonstrar como devem ser entendidos, e, finalmente, apresentaremos algumas diretrizes para interpretá-los corretamente. Prestaremos mais atenção a Provérbios, porque é o livro que julgamos ser mais freqüentemente abusado.

### *Quem é Sábio?*

Declaramos supra que a sabedoria é a disciplina de aplicar verdades à vida, à luz da experiência. Há, portanto, um lado pessoal na sabedoria. A sabedoria não é alguma coisa teórica e abstrata — é algo que existe somente quando uma *pessoa* pensa e age de acordo com a verdade conforme tem sido aprendida através da experiência. O Antigo Testamento reconhece, portanto, que algumas pessoas têm mais sabedoria do que outras e que algumas pessoas se dedicaram de tal maneira à obtenção da sabedoria que elas mesmas são chamadas "sábias" (hebraico *hâkîm*). A pessoa sábia era altamente prática, não meramente teórica. Interessava-se por conseguir formular os tipos de planos que ajudassem a produzir os resultados desejados na vida. A vida responsável, bem-sucedida, era o alvo. Às vezes, tal sabedoria era aplicada às questões técnicas, tais como a construção (cf. Bezalel, o arquiteto do tabernáculo, chamado "sábio" em Êx 31.3) ou a navegação (Ez 27.8-9). A sabedoria também era procurada pelas pessoas que tinham de fazer decisões que afetassem o bem-estar dos outros. Líderes políticos tais como Josué (Dt 34.9), Davi (2 Sm 14.20) e Salomão (1 Rs 3.9, etc.) foram descritos como sendo pessoas que receberam sabedoria da parte de Deus, a fim de que seu governo fosse eficaz e bem-sucedido. Somos lembrados acerca do lado pessoal da perícia de pessoas sábias pelo fato de que o coração é descrito como sendo o ponto focal da sabedoria (cf. 1 Rs 3.9, 12). O "coração" no Antigo Testamento refere-se às faculdades morais e da vontade, bem como do intelecto.

A literatura sapiencial, portanto, tende a focalizar-se nas pessoas e no seu comportamento, no seu sucesso em aplicar as verdades e naquilo que aprendem ou não das suas experiências. Não é tanto o caso de as pessoas procurarem aprender a *ser* sábias, mas, sim, de procurarem *ficar* sábias. Qualquer pessoa

que procura diariamente aplicar a verdade de Deus e aprender da sua experiência pode acabar ficando sábia. Há, porém, grande perigo em procurar a sabedoria simplesmente para sua própria vantagem ou de uma maneira que não honra a Deus acima de tudo; "Ai dos que são sábios a seus próprios olhos, e prudentes em seu próprio conceito!" (Is 5.21). Além disto, a sabedoria de Deus sempre ultrapassa a sabedoria humana (Is 29.13-14).

### *Ensinadores da sabedoria*

No Israel antigo, algumas pessoas se dedicavam não somente a obter a sabedoria, como também a ensinar outras pessoas a obtê-la. Estes instrutores da sabedoria eram simplesmente chamados "sábios," embora chegassem finalmente a ocupar uma posição na sociedade israelita um pouco paralela com aquela do sacerdote e do profeta (Jr 18.18). Esta classe especial de sábios e sábias surgiu pelo menos já no começo do período do reinado de Israel (i. é, cerca de 1000 a.C.; cf. 1 Sm 14.2), e funcionavam como ensinadores-conselheiros para aqueles que procuravam 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 da parte dele procurava a sabedoria. Até mesmo antes do Êxodo, Deus fez com que José fosse um "pai" para o Faraó (Gn 45.8), e, mais, tarde, a profetisa Débora é chamada uma "maê" em Israel (Jz 5.7). Sendo assim, freqüentemente no Livro dos Provérbios vemos o mestre sábio chamando seu aluno de "filho meu" (que inclui a idéia de "filha minha"). Os pais enviavam seus filhos a serem educados nas atitudes e nos estilos de vida sapienciais por tais mestres da sabedoria, e estes instrutores ensinavam seus alunos como fariam com seus próprios filhos.

### *A Sabedoria no Lar*

A sabedoria sempre tem sido ensinada mais no Lar, no entanto, do que em qualquer outro ambiente. Os pais modernos ensinam aos seus filhos todos os tipos de sabedoria, virtualmente todos os dias, sem percebê-lo. Sempre quando os pais dão aos filhos regras para a vida, desde: "Não brinquem na rua" até "Procurem escolher bons amigos", até "Cuidem de vestir-se suficientemente contra o frio," os pais realmente estão ensinando a sabedoria. Qualquer pai quer que seus filhos sejam felizes, auto-suficientes, e de benefício para os outros. Um bom pai dedica tempo para moldar o comportamento dos seus filhos nesta direção, falando-lhes regularmente sobre como comportar-se. Em Provérbios,

especialmente, este 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 sumo bem que a pessoa pode realizar é a prática da vontade de Deus.

### *A Sabedoria Entre Colegas*

Uma maneira segundo a qual as pessoas refinam seu conhecimento e seu comportamento subsequente é mediante a discussão e o argumento. Chega-se às vezes a este tipo de sabedoria mediante 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 chamada sabedoria proverbial, ao passo que o tipo que é achado em *Eclesiastes* e *Jó* é usualmente chamado sabedoria especulativa. Discutiremos estes tipos mais pormenorizadamente abaixo. Por enquanto, lembre-se apenas que até mesmo a assim-chamada sabedoria especulativa é altamente prática e empírica (baseada na experiência) ao invés de ser meramente teórica.

### *A Sabedoria Expressada A través da Poesia*

Os estudantes e os professores igualmente, nos tempos do Antigo Testamento empregavam uma variedade de técnicas literárias como ajudas 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. Conforme 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, e, assim, a poesia também veio a ser o veículo da sabedoria vétero-testamentária. Provérbios, *Eclesiastes*, e *Jó*, bem como os Salmos sapienciais e outras porções de sabedoria no Antigo Testamento são compostos, portanto, principalmente em poesia. Entre as técnicas específicas usadas são os paralelismos, seja sinônimos (e.g., Pv 7.4), antitéticos (Pv 10.1), ou "formais" (Pv 21.16), acrósticos (Pv 31.10-31), aliteração (Ec 3.1-8), seqüências numéricas (Pv 30.15-31), e incontáveis comparações (tais como símiles e metáforas, e.g., *Jó* 31.19). Parábolas formais, alegorias, enigmas, e outras técnicas poéticas também se acham na matéria sapiencial.

*Os 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 eram sustentados, freqüentemente pela família real, para a tarefa de colecionar, compor, e refinar provérbios e discursos da sabedoria. Uma boa parte desta sabedoria assemelha-se aos escritos sapienciais vétero-testamentários, 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 disto, a sabedoria não abrange a totalidade da vida. Intensamente prática, tende a não tocar nas questões teológicas ou históricas que são tão importantes noutras partes da Bíblia. E a perícia na sabedoria não garante que será apropriadamente usada. O conselho sábio que Jonadabe deu a Amnom (2 Sm 13.3) foi a serviço de uma causa infame; a grande sabedoria de Salomão (1 Rs 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 (1 Rs 11.4). Somente quando a sabedoria como uma perícia é subordinada à obediência a Deus é que realiza suas finalidades apropriadas no sentido objetivado no Antigo Testamento.

*ECCLESIASTES: A SABEDORIA CÍNICA*

Eclesiastes é um monólogo sapiencial que freqüentemente deixa os cristãos perplexos, especialmente se o lêem cuidadosamente. Aqueles que não o lêem cuidadosamente podem simplesmente concluir que contém idéias profundas demais para serem de pronta aplicação. Tais pessoas usualmente deixam Eclesiastes de lado e passam para outras partes da Bíblia que, segundo o juízo delas, produzirão benefícios espirituais mais rápidos. Mesmo aqueles que estudam o livro intensivamente podem ficar confusos com Eclesiastes; não parece, afinal das contas, que contém muita coisa que é positiva e que encoraja-nos a viver uma vida de fidelidade a Deus. Pelo contrário, a maior parte do livro parece aconselhar, nas palavras do "Pregador", que a vida está totalmente destituída de sentido e que, portanto, devemos gozar a nossa vida de todas as maneiras possíveis, visto que a morte obliterará tudo de qualquer maneira. A mensagem de cinismo e do sem-sentido ulterior transparece em Eclesiastes em passagens tais como estas:

"Vaidade de vaidades!  
diz o Pregador;

vaidade de vaidades!

Tudo é vaidade" (1.2).

"Atentei para todas as obras que se fazem debaixo do sol,  
e eis que tudo era vaidade e correr atrás do vento" (1.14).

"Pelo que disse eu comigo:

Como acontece ao estulto, assim me sucede a mim;  
por que, pois, busquei eu mais a sabedoria?

Então disse a mim mesmo

que também isso era vaidade"(2.15).

"Porque o que sucede aos filhos dos homens, sucede aos animais. . . e  
nenhuma vantagem tem o homem sobre os animais; porque tudo é vaidade"  
(3.19).

"Precisamente como veio, assim ele vai;

e que proveito lhe vem

de haver trabalhado para o vento?" (5.16).

"Ainda há outra vaidade sobre a terra: justos a quem sucede segundo as  
obras dos perversos, e perversos a quem sucede segundo as obras dos  
justos. Digo que também isto é vaidade" (8.14).

"Goza a vida com a mulher que amas, todos os dias de tua vida fugaz...  
Tudo quanto te vier à mão para fazer, faze-o conforme as tuas forças,  
porque no além para onde tu vais, não há obra, nem projetos, nem conhe-  
cimento, nem sabedoria alguma" (9.9-10).

"Ainda que o homem viva muitos anos,

regozije-se em todos eles;

Contudo deve lembrar-se de que há dias de trevas,

porque serão muitos.

Tudo quanto sucede é vaidade" (11.8).

Eclesiastes realmente contém porções que estão longe de ser tão cínicas ou negativas acerca do valor da vida. Mas sua mensagem consistente (até aos último» versículos) é que a realidade da morte e sua qualidade definitiva significam que a vida não tem qualquer valor *ulterior*. Afinal das contas, se todos nós vamos morrer de qualquer jeito, e passaremos a ser esquecidos como todos os demais,

qual diferença faz se vivemos uma vida generosa, produtiva, e piedosa, ou uma vida egoísta, ímpia, e miserável? A morte, a grande niveladora, faz com que todas as vidas terminem da mesma maneira! Esta é quase exatamente a filosofia esposada pelo existencialismo moderno, e o conselho do Pregador é existencial quanto ao seu caráter: Goze a vida o quanto puder enquanto estiver com vida (8.15; 11.8-10, et al.), porque isto é tudo quanto Deus forneceu para você — não há outra coisa. Viva tão bem quanto puder *agora*. Depois disto, não há significado. O Pregador realmente dá conselhos sobre a vida prática, e.g., sobre o cuidado no falar (5.2-3), ou sobre o evitar da cobiça danosa (5.11-15), ou sobre a piedade na juventude, enquanto houver alguma vantagem nisto (12.1-8).

Estes conselhos, no entanto, não têm valor eterno. São dados principalmente para tornar a vida insignificante dalguém um pouco mais agradável e confortável enquanto ainda for jovem. Eclesiastes parece negar uma vida no além (2.16; 9.5, et al.), criticar aspectos-chaves da fé vétero-testamentária (e.g., 7.16; 5.1), e geralmente encorajar atitudes muito diferentes do restante da Escritura.

Por que, pois, você pergunta, Eclesiastes está na Bíblia? A resposta é que está ali como realce, i.é, como contraste com o que o restante da Bíblia ensina. Eclesiastes 12.13-14 apresenta aquele contraste, e dá ao leitor esta advertência ortodoxa:

"Teme a Deus, e guarda os seus mandamentos,  
 porque isto é o dever de todo homem.  
 Porque Deus há de trazer a juízo todas as obras  
 até as que estão escondidas,  
 quer sejam boas, quer sejam más."

A maior parte do livro, tudo menos estes dois versículos finais, representa um argumento brilhante e engenhoso para descrever como a pessoa encararia a vida — *se* Deus *não* desempenhasse um papel direto de intervenção na vida e *se* não houvesse vida após a morte. Se, pois, você quiser uma receita para a vida num mundo deísta (i.é, um mundo em que existe um Deus, mas Ele não lern contato com as pessoas) sem uma vida no além, Eclesiastes a fornece. O alvo verdadeiro do livro, por representar o tipo de "sabedoria" que Salomão podia produzir depois de ter degenerado da ortodoxia (1 Rs 11.1-13), é demonstrar que semelhante conceito da vida nos deixa indiferente. O ponto de vista apresentado deve deixar você insatisfeito, porque decerto não é a verdade. E a sabedoria secular, fatalista que um ateísmo *prático* (não teórico) produz.

Quando relegamos Deus para uma posição lá longe, separado de nós, irrelevante para nossas vidas diárias, então Eclesiastes é o resultado. O livro, portanto, serve de apologética inversa em prol da sabedoria cínica: força seus leitores a procurarem mais longe, porque as respostas que o "Pregador" de Eclesiastes oferece são tão desalentadoras. O conselho de 12.13 (guarde os mandamentos de Deus) aponta para fora de Eclesiastes, para o restante da Escritura, especialmente o Pentateuco (ver capítulo 8) onde são achados aqueles mandamentos.

### A SABEDORIA EM JÓ

Eclesiastes não é o único lugar no Antigo Testamento onde conselhos incorretos são achados como um rasto para a verdade de Deus. O Livro de Jó contém todos os tipos de conselhos errôneos e conclusões incorretas que advêm dos lábios dos "consoladores" bem-intencionados de Jó: Bildade, Zofar, Elifaz e Eliú. Enquanto você ler o livro, notará que assume a forma de uma conversação ou diálogo, com uma estrutura esmerada. Este 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. Em certo sentido, o Livro de Jó tem um propósito quase diretamente oposto àquele de Eclesiastes. O Pregador em Eclesiastes queria retratar Deus como não sendo envolvido nas questões de todos os dias. Os consoladores de Jó, do outro lado, representam o ponto de vista de que Deus não está simplesmente envolvido, como está constantemente distribuindo Seu julgamento através dos eventos desta vida. Eclesiastes sugere que não importa como você vive, visto que a niveladora final é a morte. Os colegas de Jó dizem-lhe que aquilo que lhe acontece na vida — o bem ou o mal — é um resultado *direto* de se você agradou a Deus ou não. Estão 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 que ela tem-se comportado, mas quando as coisas vão mal, decerto a pessoa pecou contra Deus e Deus correspondeu, impondo aflições. Os discípulos de Jesus eram capazes deste 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. Devemos lembrarnos, no entanto, 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. Especificamente, o sofrimento não é necessariamente o resultado do pecado (cf. Rm 8.18-23).

Jô, um homem piedoso, sabia que nada fizera para merecer a ira de Deus. Nos seus discursos freqüentes (caps 3, 6-7, 9-10, 12-14, 16-17, 19, 21, 23-24, 26-31) assevera sua inocência de modo eloqüente, 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 duvidando de Deus ao protestar assim. Um por um, conclamam-no repetidas vezes a confessar seu pecado, seja qual for, e a reconhecer que Deus administra um mundo equitável e justo. De modo igualmente tenaz, e ainda mais eloqüentemente, Jó argumenta que a vida é injusta, que o mundo conforme 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. Esta a melhor tentativa para responder a Jó que alguém conseguiu oferecer até àquela altura, e parece que Jó vai ter que aceitar esta resposta de Eüü, que parcialmente satisfaz, e parcialmente enfurece, quando, de repente, o próprio Deus fala a Jó e aos demais (capítulos 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 de 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 que Ele permite o sofrimento não significa que Ele não sabe o que está fazendo, ou que Seu direito de fazê-lo deva ser questionado.

Esta é a verdadeira sabedoria em sua melhor qualidade. O leitor de Jó aprende qual é simplesmente a sabedoria do mundo, que parece ser lógica mas que realmente está errada, e qual é aquela 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 combinam-se para formar o exemplar supremo da sabedoria especulativa no Antigo Testamento.

### A SABEDORIA EM PROVÉRBIOS

O Livro de Provérbios é o lugar primário da sabedoria prudencial — ou seja: regras e regulamentos que as pessoas podem usar para ajudar-se a viver vidas responsáveis e bem-sucedidas. Em contraste com Eclesiastes, que emprega um cinismo especulativo como seu realce à sabedoria, e com Jó, que emprega a sabedoria especulativa acerca da injustiça da vida neste mundo, a sabedoria proverbial concentra-se principalmente nas *atitudes práticas*. Como uma generalização, é útil notar que Provérbios ensina o que poderia ser chamado de "valores

básicos tradicionais." Nenhum pai quer que seu filho cresça infeliz, decepcionado, solitário, socialmente rejeitado, com problemas diante da lei, imoral, inepto, ou sem recursos. Não é nem egoísta nem irrealista para um pai desejar para o filho um nível razoável de sucesso na vida — inclusive a aceitação social, a liberdade da necessidade, e a retidão moral. Provérbios fornece uma coletânea de declarações incisivas de conselho visando exatamente esse efeito. Não há garantia, naturalmente, que a vida sempre irá bem para um jovem. O que Provérbios diz é que, todas as outras coisas sendo iguais, *há* atitudes e padrões básicos de comportamento que ajudarão a pessoa a crescer até ser um adulto responsável.

Provérbios continuamente apresenta um contraste nítido entre a vida da sabedoria e a vida da estultícia. O que caracteriza a vida da estultícia? A estultícia é caracterizada por coisas tais como o crime violento (1.10-19; 4.14-19), o descuido em prometer e assumir compromissos (6.1-5), a preguiça (6.6-11), a desonestidade maliciosa (6.12-15), e a impureza sexual, que é especialmente abominável diante de Deus e danificadora de uma vida reta (2.16-19; 5.3-20; 6.23-35; 7.4-27; 9.13-18; 23.26-28). Além disto, Provérbios insiste em coisas tais como cuidar dos pobres (22.22, 27), o respeito para com os líderes do governo (23.1-3; 24.21-22), a importância de disciplinar os filhos (23.13, 14), a moderação no consumo do álcool (23.19-21, 29-35), e o respeito aos pais (23.22-25).

A linguagem especificamente religiosa é raras vezes usada em Provérbios; 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 predomina. 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*

Uma coisa que vale a pena ter em mente no que diz respeito aos Provérbios é que em hebraico são chamados *meshallim* ("figuras de linguagem", "parábolas" ou "ditados especialmente elaborados"). Um provérbio é uma expressão *breve e específica* de uma verdade. Quanto mais breve é uma declaração, tanto menos provável é que seja exata e universalmente aplicável. Sabemos que declarações longas, altamente qualificadas, esmeradas e detalhadas dos fatos não

somente são de difícil compreensão como também são virtualmente impossíveis para a maioria das pessoas memorizar. Sendo assim, os provérbios têm uma fraseologia cativante, de modo que possam ser aprendidos por qualquer pessoa. Realmente, o texto hebraico de muitos dos provérbios tem algum tipo de ritmo, repetição dos sons, ou qualidades do vocabulário que os tornam especialmente fáceis de serem aprendidos. Considere os provérbios ingleses: "*Look before you leap*" (antes que cases, vê o que fazes) e "*A stitch in time soves nine*" (mais vale prevenir do que remediar). A repetição de palavras, de uma só sílaba, que comecem com / no primeiro caso, e o ritmo e a rima de palavras de uma só sílaba no segundo caso são os elementos que revestem estes provérbios de certa qualidade cativante. Não são tão fáceis de serem esquecidos quanto seriam as seguintes declarações: "Como preparação prévia a 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." Estas últimas formulações são mais exatas, mas falta-lhes o impacto e 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 modo razoável e aceitos dentro das suas próprias condições. Não declaram tudo acerca de uma verdade, mas apontam *em direção a eh*. Interpretados literalmente, freqüentemente são tecnicamente inexatos. Mas como diretrizes facilmente aprendidas para formar um comportamento selecionado, são insuperáveis. Considere Provérbios 6.27-29:

"Tomará alguém fogo no seio,  
sem que as suas vestes se incendeiem?  
Ou andaré alguém sobre brasas,  
sem que se queimem os seus pés?  
Assim será o que se chegar à mulher do seu próximo;  
não ficará sem castigo todo aquele que a tocar."

Alguém pode pensar: "Ora, aquela última linha não fica clara. O que acontece se o carteiro se aproximar da mulher doutro homem enquanto entrega as cartas? Será castigado? E não existem algumas pessoas que adulteram e

escapam impunes?" Tais interpretações, no entanto, não vêm ao propósito. Os provérbios tendem a empregar linguagem *figurada* e expressar as coisas *sugestivamente* ao invés de detalhadamente. A lição que você deve aprender deste provérbio é que adular é como brincar com fogo. Deus tomará as medidas para que, mais cedo ou mais tarde, nesta vida ou na do porvir, o adúltero seja lesado por suas ações. A palavra "tocar" na última linha *deve* ser entendida de modo eufêmico (cf. 1 Co 7.1), para não ser distorcida a mensagem do Espírito Santo. Sendo assim, o provérbio não deve ser tomado por demais literalmente ou universalmente, se é que sua mensagem deve ser útil. Por exemplo, considere Provérbios 9.13-18:

"A loucura é mulher apaixonada,  
 é ignorante, e não sabe coisa alguma.  
 Assenta-se à porta de sua casa,  
 nas alturas da cidade toma uma cadeira.  
 para dizer aos que passam  
 e seguem direito o seu caminho:  
 Quem é simples, volte-se para aqui.  
 E aos faltos de senso diz:  
 As águas roubadas são doces,  
 e o pão comido às ocultas é agradável.  
 Ele, porém, não sabe que ali estão os mortos;  
 que os seus convidados estão nas profundezas do inferno."

Este, também, é um provérbio expressivo, porque inclui uma alegoria (uma estória que indica alguma coisa além de si mesma mediante as comparações implícitas) inteira nalguns poucos versículos. Aqui, a loucura, o antônimo do viver sábio, é personificada como sendo uma prostituta que procura seduzir os transeuntes a entrar na casa dela. O "simples" ou tolo é caracterizado por seu fascínio com os prazeres proibidos (v. 17). Mas o resultado final de uma vida de insensatez não é uma vida longa, nem o sucesso, nem a felicidade — é a morte. "Fique longe da insensatez!" é a mensagem desta breve alegoria. "Não seja logrado! Passe ao largo dessas tentações (detalhadas doutras maneiras noutros provérbios) que a tolice quer tornar atraentes!" A pessoa sábia, piedosa, e moral, procurará viver uma vida livre do egoísmo da estultícia. Os provérbios deste tipo são um pouco como parábolas, sendo que expressam sua verdade de uma maneira simbólica.

Outro exemplo que ajudará a focalizar nossa discussão de Provérbios é Provérbios 16.3:

"Confia ao SENHOR as tuas obras,  
e os teus desígnios serio estabelecidos."

Este é o tipo de provérbio que é mais freqüentemente mal-interpretado. Não reconhecendo que provérbios tendem a ser declarações não-literais que indicam a verdade de modos figurados, uma pessoa pode tomar por certo que Provérbios 16.3 é uma promessa direta, nítida, da parte de Deus, de que se alguém dedica seus planos a Deus, aqueles planos *forçosamente* serão bem-sucedidos. As pessoas que raciocinam dessa maneira, naturalmente, podem sofrer decepções. Podem dedicar a Deus algum plano perfeitamente egoísta ou idiota, então, se acontecer que haja até mesmo um breve sucesso, podem tomar por certo que Deus o abençoou. Um casamento impensado, uma decisão comercial imprudente, uma decisão vocacional mal excogitada — todos podem ser dedicados a Deus, mas finalmente podem acabar na desgraça. Ou, uma pessoa pode dedicar seu plano a Deus, somente para vê-lo fracassar; depois a pessoa pode querer 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; ensina que vidas dedicadas a Deus e vividas de acordo com a Sua vontade têm sucesso *conforme a definição do sucesso feita pelo próprio Deus*. De acordo com a definição do sucesso feita pelo mundo, o resultado pode ser exatamente o oposto. A história de Jó nos serve de lembrança eloqüente disto.

Quando estes provérbios, portanto, são entendidos em seus próprios termos, e compreendidos como sendo uma categoria especial de verdade *sugestiva* que são, tornam-se auxílios importantes e úteis para a vida.

#### ALGUMAS DIRETRIZES HERMENÊUTICAS

Oferecemos agora, em forma de "cápsulas", algumas diretrizes para compreender a sabedoria na forma de provérbios.

#### *Os Provérbios Não São 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 meneio-

nadas em Provérbios têm a *probabilidade* de ocorrer se a pessoa seguir os cursos 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 tanto Eclesiastes quanto Jó foram incluídos nas Escrituras por Deus, parcialmente para lembrar-nos de que há pouca coisa de automático nos eventos bons ou ruins que aconteceram em nossas vidas. Considere os seguintes exemplos (Pv 22.26-27; 29.12; 15.25).

"Não estejas entre os que se comprometem  
e ficam por fiadores de dívidas,  
Pois se não tens com que pagar,  
por que arriskas perder a cama de debaixo de ti?"

"Se o governador dá atenção a palavras mentirosas,  
virão a ser perversos todos os seus servos."

"O SENHOR deita por terra a casa dos soberbos,  
contudo mantém a herança da viúva."

Se você fosse dar o passo extremo de considerar o primeiro destes exemplos (22.26-27) como sendo 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 tomar por certo que se você faltar nos seus pagamentos, finalmente perderá todas as suas possessões, inclusive sua cama. Sua interpretação literalista e extremista levaria 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 coloca esta verdade em termos específicos e limitados (comprometer-se, lit. "dar a mão", perder uma cama, etc.) que visam indicar o princípio mais geral ao invés de fazer uma expressão técnica de alguma coisa. Nos tempos bíblicos, as pessoas religiosas incorriam em dívidas sem qualquer violação deste provérbio, porque entendiam sua lição verdadeira. Estavam acostumados com provérbios e sabiam que este os aconselhava *como* assumir dívidas, e não que deviam evitar totalmente as dívidas.

O segundo exemplo supra (28.12) não deve ser mal entendido literalmente, tampouco. Não garante, por exemplo, que se você for um oficial do governo, você não tem escolha senão tornar-se perverso se seu superior (o Governador, o Presidente, ou seja quem for) ouvir algumas pessoas que não contam a verdade. Pretende transmitir uma mensagem diferente: que um governador

que quer ouvir mentiras ao invés da verdade, paulatinamente se cercará com pessoas que dizem aquilo que deseja ouvir. E o resultado final pode ser um governo corrupto. Destarte, o governante que insiste em saber a verdade, embora seja dolorosa, ajuda a conservar o governo honesto. As palavras do provérbio indicam este princípio de modo parabólico, ao invés de no sentido literal e técnico.

O terceiro exemplo (15.25) talvez seja o mais obviamente não-litera na sua intenção. Sabemos tanto por nossa própria experiência quanto do testemunho das Escrituras que realmente há pessoas orgulhosas cujas casas ainda ficam em pé, e que há viúvas que foram espolidas pelos credores cobiçosos ou pela fraude (cf. Mc 12.40; Jó 24.2-3, et al.). O que, pois, quer dizer o provérbio 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 "peregrinos" são termos que representam *todas* as pessoas dependentes; (cf. 14.29; 16.11; 26.12, 13; et al.). Quando este provérbio for comparado com Provérbios 23.10-11 e Lucas 1.52-53, seu significado torna-se muito mais claro. É uma parábola em miniatura, que o Espírito Santo objetiva usar para apontar além da "casa" e da "viúva" para o princípio geral de que Deus *finalmente* endireitará todas as injustiças deste mundo, abaixando os arrogantes e recompensando os que sofreram pela justiça (cf. Mt 5.3,4).

#### *Provérbios deve ser lido como uma Coletânea*

Cada provérbio inspirado deve ser equilibrado com outros e entendido em comparação com o restante da Escritura. Conforme ilustra o terceiro exemplo supra (15.25), quanto mais isoladamente lemos um provérbio, tanto menos clara pode ser sua interpretação. Um provérbio individual, se for mal compreendido, pode levar você a atitudes ou comportamento muito mais inapropriados do que aconteceria se você lesse Provérbios com um todo. Além disto, você deve guardar-se contra deixar que a preocupação intensamente prática que eles têm com as coisas materiais e com este mundo leve você esquecer-se do valor equilibrador doutras Escrituras que advertem contra o materialismo e o mundanismo. Não se dedique ao tipo de sabedoria usada pelos amigos de Jó, que fazia o sucesso no mundo o equivalente à justiça aos olhos de Deus. Esta seria uma leitura desequilibrada de 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 noutros luga-

res. E lembre-se que os provérbios frequentemente são agrupados de várias maneiras, de modo que o leitor pula de tópico em tópico. Todas estas considerações significam que devemos tomar cuidado para evitar a mal-interpretação. Considere também estes dois provérbios (Pv 21.22; 22.14):

"O sábio escala a cidade dos valentes,  
e derruba a fortaleza em que ela confia."

"Cova profunda é a boca da mulher estranha;  
aquele contra quem o SENHOR se irar, cairá nela."

Se você é sábio, você sai para atacar uma cidade bem-defendida e assim faz alguma coisa boa para Deus? Se você desagradou a Deus, há perigo de que você sufocará na boca de uma adúltera (muito grande)?

A maioria das pessoas responderia "não" a estas 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 equilibrar um provérbio contra outro e contra o restante das Escrituras (além de empregar o bom-senso) muitas pessoas cometem grandes injustiças contra si mesmas e contra outras pessoas.

No primeiro provérbio supra (21.22), a lição é que a sabedoria pode ser mais forte até 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 mandamento. É um retrato simbólico e figurado do poder da sabedoria. Somente quando a pessoa relaciona este provérbio com os muitos outros provérbios que louvam a utilidade e a eficácia da sabedoria (e.g., 1.1-6; capítulos 2-3; capítulo 8; 22.17-29, et al.) é que recebe sua mensagem. Aqui, o *contexto global* é essencial na interpretação.

O outro provérbio citado supra (22.14) também precisa de comparação com seu contexto global. Grande número de provérbios ressaltam a importância do cuidado no pensar e no falar (e.g., 15.1; 16.10, 21, 23-24, 27-28; 18.4; et al.). O que dizemos, noutras palavras, 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. Este provérbio específico pode ser

parafrazeado da seguinte maneira: "As coisas que uma adúltera pratica e acerca das quais fala são tão perigosas para você quanto o seria cair numa cova profunda. Evite tais coisas se você quiser evitar a ira de Deus." Uma apreciação dos contextos integrais dos provérbios individuais protegerá você contra a má interpretação deles.

*Os Provérbios Têm uma Redação para serem Memoráveis, Não para serem Teoricamente acurados.*

Nenhum provérbio é uma declaração completa da verdade. Nenhum provérbio tem uma redação tão perfeita que possa resistir à exigência desarrazoada que seja aplicável a todas as situações em todas as ocasiões. Quanto mais breve e parabólica a declaração de um princípio, tanto mais bom senso e bom juízo é necessário para interpretá-la devidamente — mas tanto mais eficaz e memorável fica sendo (cf. o exemplo: "Antes que cases, vê o que fazes", citado supra). O Livro de Provérbios procura transmitir um conhecimento que pode ser *retido* ao invés de uma filosofia que pode impressionar um crítico. É por isso que os provérbios empregam tantos dispositivos poéticos e linguagem figurada tão vívida. Muitos provérbios visam, ou estimular um quadro mental em você (a mente lembra-se melhor dos quadros do que dos dados abstratos), ou incluir sons que agradam ao ouvido (i.é, repetições, assonância, acrósticos, et al.). Como um exemplo do uso de linguagem figurada, considere Provérbios 15.19:

"O caminho do preguiçoso é como que cercado de espinhos,  
mas a vereda dos retos é plana."

Aqui, lemos linguagem que não visa indicar os tipos de vegetação que se acham nos itinerários prediletos dos preguiçosos, mas, sim, indicar além de si mesma, que a diligência é melhor do que a indolência.

O retrato da 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 abecedário 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 tal como Provérbios 31.22 deliberadamente visa enfatizar por exagero a alegria que uma boa esposa (raz para sua família, a sapiência proverbial desempenha admiravelmente bem a sua tarefa. As palavras (e figuras de linguagem) da passagem tendem a ficar com

o leitor, e fornecem orientação útil quando é necessária. É isso que Deus quer que os provérbios façam.

*Finalmente, A Iguns Provérbios Precisam Ser "Traduzidos " para Serem Apreciados*

Um bom número dos provérbios expressa suas verdades em conformidade com práticas e instituições que já não existem, embora fossem comuns para os israelistas no Antigo Testamento. A não ser que você pense nestes provérbios em termos dos seus equivalentes modernos verdadeiros (i.é, cuidadosamente os "traduz" em práticas e instituições que existem hoje), seu sentido pode parecer irrelevante ou passar totalmente despercebido por você (cf. o capítulo 3 deste livro, pags. 49-51). Considere estes dois exemplos (Pv 22.11; 25.24):

"O que ama a pureza do coração, e é grácil no falar,  
terá por amigo o rei."

"Melhor é morar no canto do eirado,  
do que junto com a mulher rixosa na mesma casa."

A maioria entre nós não vive em sociedades onde há reis. E não temos as casas com telhados planos dos tempos bíblicos, onde alojar-se no eirado era não somente possível, como também comum (cf. Js 2.6). Ler estes provérbios, portanto, constitui-se numa perda de tempo? De modo nenhum, se você puder ver as questões transculturais expressadas na linguagem culturalmente específica deles. A mensagem essencial no primeiro exemplo citado supra (22.11) é de fácil compreensão enquanto reconhecermos que um verdadeiro equivalente moderno de "ter por amigo o rei" seria algo como "fazer uma impressão positiva nas pessoas que ocupam posições de liderança." O provérbio *sempre* queria dizer isto mesmo. O "rei" consta como sinédoque (um dentre uma classe) para 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 pela honestidade e pela fala cuidadosa.

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." Isto porque o conselho da maioria dos provérbios, lembre-se, é dado como que para 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 rixosa. 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 sádios e piedosos (cf. Mt 19.3-11; 1 Co 7.1-14, 25-40). Todos devem reconhecer que um casamento apressado, baseado em grande medida na atração física, pode acabar sendo um casamento infeliz.

Para maior conveniência, alistamos abaixo em 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 freqüentemente parabólicos, i.é, 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 não perder sua relevância.
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 de uma variedade 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 erroneamente, os provérbios poderiam justificar um estilo de vida crasso e materialista. Corretamente usados, os provérbios fornecerão conselhos práticos para o viver de todos os dias.

## O APOCALIPSE. QUADROS DO JULGAMENTO E DA ESPERANÇA

Quando nos voltamos ao Livro do Apocalipse depois de ler o restante do Novo Testamento, sentimos que estamos entrando num país estrangeiro. Ao invés 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 fundo.

Os problemas hermenêuticos são intrínsecos. O Livro está no cânon; logo, para nós é a Palavra de Deus, inspirada pelo Espírito Santo. Quando, porém, chegamos ao Livro para escutar a Palavra, a maioria de nós na igreja dificilmente sabe o que fazer dele. O autor às vezes fala de modo direto: "Eu, João, irmão vosso e companheiro na tribulação, no reino e na perseverança, em Jesus, achei-me na ilha chamada Patmos, por causa da palavra de Deus e do testemunho de Jesus" (1.9). Escreve para sete igrejas conhecidas em cidades conhecidas com condições reconhecidamente do século I.

Ao mesmo tempo, no entanto, há um simbolismo rico e diverso, parte do qual pode ser absorvida (o julgamento na forma de um terremoto; 6.12-17), ao passo que parte é obscura (as duas testemunhas: 11.1-10). A maioria dos problemas tem sua origem nos símbolos, além do fato de que o Livro trata dos eventos futuros, mas ao mesmo tempo o contexto é reconhecidamente do século I.

Não pretendemos ter a capacidade de solucionar todas as dificuldades, nem imaginamos que todos os nossos leitores ficarão satisfeitos com tudo quanto dissermos. Parece necessário dizer, logo de início, que ninguém deve abordar o Apocalipse sem um grau apropriado de humildade! Já existe um

número grande livros sobre "O Apocalipse agora é fácil de entender". Mas não é fácil. Assim como no caso das passagens difíceis nas Epístolas (ver págs. 4143, devemos ser menos do que dogmáticos aqui, especialmente visto haver pelo menos cinco escolas de interpretação, sem mencionar variações significantes dentro de cada uma das escolas.

Apesar disto, também temos a coragem de pensar que temos mais do que uma noção daquilo que João pretendia. Desta forma, levaremos o leitor para algumas sugestões hermenêuticas que para nós fazem sentido. A exegese vem em primeiro lugar, no entanto, e neste caso a exegese é especialmente crucial. Este, porém, é um livro acerca do qual muitos livros e panfletos populares têm sido escritos. Em quase todos os casos, estes livros populares quase não fazem 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 NA TUREZA DO APOCALIPSE

Assim como acontece com a maioria dos demais gêneros bíblicos, a primeira chave à exegese do Apocalipse é examinar o *tipo* de literatura que é. Neste caso, no entanto, enfrentamos um tipo diferente de problema, porque o Apocalipse é uma combinação sem igual, finamente harmonizada, de três tipos literários distintos: o apocalíptico, a profecia, e a carta. Além disto, 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 como a apocalíptica. Sendo assim, é especialmente importante neste caso ter um quadro nítido do tipo literário com que estamos tratando.

#### *O Apocalipse como Apocalíptica*

O nome "Apocalipse" (lit. "Revelação") é uma descrição do gênero literário que recebe este nome. É apenas um — embora muito especial, sem dúvida alguma — das dúzias de apocalipses que eram bem-conhecidos aos judeus e aos cristãos desde cerca de 200 a.C. até 200 d.C. Estes outros apocalipses, que, naturalmente, não são canônicos, existiam numa variedade de tipos, mas todos

eles, inclusive o Apocalipse canônico, têm algumas características em comum. Estas características em comum são as seguintes:

1. A raiz mestre da apocalíptica é a literatura profética vétero-testamentária, especialmente conforme é achada em Ezequiel, Daniel, Zacarias, e partes de Isaías. Conforme era o caso em parte da literatura profética, a apocalíptica ocupava-se com o julgamento e a salvação vindouros. A apocalíptica, no entanto, nasceu ou em meio a perseguições ou num tempo de grande opressão. Sua grande preocupação, no entanto, 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 da justiça e o julgamento final de todo o mal.

2. Diferentemente da maioria dos livros proféticos, os apocalipses são obras literárias desde o início. 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*. Tem uma estrutura e forma escrita. João, por exemplo, recebe a ordem: "Escreve, pois, as coisas que viste" (1.19), ao passo que os profetas foram ordenados a falar aquilo que ouviram ou viram.

3. Mais freqüentemente, a "matéria" da apocalíptica é apresentada na forma de visões e sonhos, e sua linguagem é enigmática (com sentidos ocultos) e simbólicos. Sendo assim, a maioria dos apocalipses continha dispositivos literários que visavam dar ao livro uma impressão da mais extrema antiguidade. O mais importante entre estes dispositivos era a pseudonimidade, ou seja: recebiam a aparência de terem sido escritos por personagens antigas (Enoqiie, Baruque, et al.), que receberam a ordem de "selar tudo" para uma data posterior, este "dia futuro" sendo, naturalmente, a época em que o livro estava sendo escrito.

4. As figuras de linguagem da apocalíptica freqüentemente são formas de fantasia, e não da realidade. Por contraste, os profetas não-apocalípticos também faziam uso regular da linguagem simbólica, mas mais freqüentemente envolvia figuras reais, como, por exemplo, o sal (Mt 5.13), os abutres e os cadáveres (17.37), pombas (Os 7.11), pães semi-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 do sol (Ap 12.1), gafanhotos com caudas de escorpiões e com cabeças humanas (Ap 9.10), etc. A fantasia não aparece necessariamente nos itens propriamente ditos (sabemos o que são bestas, cabeças, e chifres), mas, sim, na sua combinação sobrenatural.

5. Porque eram literários, a maioria dos apocalipses eram muito formalmente estilizados. Havia uma forte tendência para dividir o tempo e os eventos em pacotes arrumados. Havia, além disto, grande estima pelo uso simbólico dos números. Como consequência, o produto final usualmente tem as visões em conjuntos cuidadosamente dispostos, freqüentemente numerados. Freqüentemente, estes conjuntos, quando são ajuntados, expressam alguma coisa (e.g., o julgamento) sem necessariamente procurar sugerir que cada quadro separado segue imediatamente após o anterior.

O Apocalipse de João enquadra-se em todas estas características da apocalíptica menos uma. E essa única diferença é tão importante que, dalgumas maneiras, fica sendo um mundo inteiramente diferente. *O Apocalipse de João não é pseudônimo*. 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 disto, foi-lhe ordenado: "*Não seles as palavras da profecia deste livro, porque o tempo está próximo*" (22.10).

### *O Apocalipse como Profecia*

A razão principal porque o Apocalipse de João não é pseudônimo provavelmente tem a ver com seu próprio senso do fim como sendo já/ainda não (ver págs. 117-19). Não está, juntamente com seus antecessores judeus, simplesmente prevendo o fim. Sabe que o fim já começou com a vinda de Jesus. O advento do Espírito é crucial para este 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 do 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 estão sofrendo (1.9; 20.4), "é o espírito da profecia" (19.10). Isto provavelmente significa que a mensagem de Jesus, atestada por Ele 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, esta combinação de elementos apocalípticos e proféticos. De 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.

Do outro lado, João claramente pretende que este 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 9 que "profetizar" não significa primariamente predizer o futuro mas, sim, proclamar a Palavra de Deus no presente, palavra esta que usualmente tinha como seu conteúdo o julgamento ou a salvação vindouros. No Apocalipse, até mesmo as sete cartas têm este cunho profético. Aqui, pois, temos a Palavra profética de Deus a algumas igrejas na parte posterior do século I que estão sofrendo perseguição de fora e alguma decadência interna.

### *O Apocalipse Como Epistola*

Finalmente, deve ser notado que esta combinação de elementos apocalípticos e proféticos foi colocada na forma de uma carta. Leia, por exemplo, 1.4-7 e 22.21: você notará que todas as características da forma da carta estão presentes. Além disto, 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 disto é que, assim como é o caso de todas as epístolas, há um aspecto *ocasional* (ver pág. 32) no Apocalipse. Foi ocasionado pelo menos parcialmente pelas necessidades das igrejas específicas às quais é endereçado. Logo, para o interpretarmos, devemos procurar compreender seu contexto histórico original.

### *A NECESSIDADE DA EXEGESE*

Talvez pareça estranho que depois de doze capítulos neste 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, pois, é simplesmente repetir, tendo em mente o Apocalipse, alguns dos princípios exegéticos básicos que já delineamos neste livro, a partir do capítulo 2.

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 devem ter tido sobre nós é sua familiaridade com seu próprio contexto histórico (que levou o livro a ser escrito em primeiro lugar) e sua maior familiaridade com as formas e figuras apocalípticas.

2. 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 disto, semelhante segundo sentido fica *além* da exegese 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.

3. Devemos tomar cuidados especiais de não abusarmos do conceito da "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 isto é evidente em si mesmo, com base em nossa posição de que a Escritura toda é a Palavra de Deus e que tem Deus como sua derradeira origem. Apesar disto, interpretar a Escritura com a Escritura não deve ser orientado de tal maneira que devamos *fazer* doutras Escrituras as chaves hermenêuticas para destravar o Apocalipse.

Destarte, é coisa aceitável reconhecer o novo uso que João faz das figuras tiradas de Daniel ou Ezequiel, ou ver as analogias nas figuras apocalípticas doutros textos. Não podemos tomar por certo, no entanto, conforme fazem algumas escolas de interpretação, que os leitores de João precisavam ter lido Mateus ou 1 e 2 Tessalonicenses, e que já sabiam, com base nessa leitura destes textos, 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 doutra forma disponíveis aos leitores originais, dentro do seu próprio contexto histórico.*

4. Por causa da natureza apocalíptica/profética do livro, há algumas dificuldades adicionais no nível exegético, especialmente no que diz respeito à linguagem figurada. Seguem algumas sugestões quanto a isto:

a. A pessoa deve ser sensível ao rico pano de fundo de idéias que entrou na composição do Apocalipse. A origem principal destas idéias e figuras de

linguagem é o Antigo Testamento, mas João também derivou quadros da apocalíptica e até mesmo da mitologia antiga. Estes quadros, no entanto, embora derivassem de uma variedade de fontes documentárias, não significam necessariamente o que significavam nas suas fontes. Foram despedaçados e transformados sob a inspiração e assim harmonizados nesta "nova profecia."

b. A linguagem figurada apocalíptica é de vários tipos. Nalguns casos, as figuras, tais como o asno e o elefante nas charges políticas norte-americanas, são contantes. A besta saindo do mar, por exemplo, parece ser uma figura padronizada para um império mundial, e não para um soberano individual. Do 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 cap. 12 é claramente uma figura positiva, mas a mulher no cap. 17 é má.

De modo semelhante, algumas das figuras claramente se referem a coisas específicas. Os sete candelieiros em 1.12-20 são identificados como sendo as sete igrejas, e o dragão no cap. 12 é Satanás. Do outro lado, muitas das figuras são provavelmente gerais. Por exemplo, os quatro cavaleiros do cap. 6 provavelmente não representam qualquer expressão específica de conquista, guerra, fome, e morte, mas, sim, representam esta 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 julgamento divino (6.12-17).

Tudo isto é para dizer que as figuras são a parte mais difícil da tarefa exegética. Por causa disto, duas considerações adicionais são especialmente importantes:

c. *Quando o próprio João interpreta as suas próprias figuras de linguagem, estas 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 (1.17-18) é Cristo, o único que "estava morto, mas eis que está vivo pelos séculos dos séculos!" Os candelieiros de ouro (1.20) são as sete igrejas. As sete estrelas (1.20) são os sete anjos, ou mensageiros, das igrejas (infelizmente, ainda não fica 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 meretriz (17.18) é a grande cidade, que claramente indica Roma.

d. *Devemos ver as visões como todos e não forçar alegoricamente todos os pormenores.* Nesta questão, as visões são como as parábolas. A visão como um todo está procurando dizer alguma coisa; os pormenores são ou (1) para o efeito dramático (6.12-14) ou (2) para acrescentar ao quadro da totalidade de modo que os leitores não se enganassem quanto aos pontos de referência (9.7-11). Sendo 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 mira: as hordas dos bárbaros nas orlas externas do Império Romano.

5. Um 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 está controlando 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 nos termos desta preocupação maior.

### O CONTEXTO HISTÓRICO

Assim como na maioria dos demais gêneros, o lugar para começar sua exegese do Apocalipse é com uma reconstrução provisória da situação em que foi escrito. Para fazer bem este trabalho, você deve fazer aqui o que sugerimos noutros lugares — procure lê-lo do começo até ao fim numa só assentada. 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 sensação do livro e da sua mensagem.

Outra vez, enquanto você ler, faça notas mentais ou anotações breves 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). Estes são os indicadores históricos cruciais.

Por exemplo, nas sete cartas note 2.3, 8-9, 13; 3.10, além da expressão repetida "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 em 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).

Este 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 morreria (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, não estava totalmente certo que a totalidade da igreja estava pronta para aquilo que jazia no seu futuro. Assim sendo, escreveu esta "profecia".

Os temas principais são abundantemente claros: a igreja e o estado estão seguindo direções que levarão a uma colisão, e parecerá que a vitória inicial pertence ao estado. Destarte, adverte a igreja que o sofrimento e a morte estão no futuro imediato; ademais, ficará muito pior antes de poder melhorar (6.9-11). Está grandemente preocupado no sentido de eles não capitularem em tempos de opressão (14.11-12; 21.7-8). Esta palavra profética, porém, também é de encorajamento; Deus, pois, está controlando todas as coisas. Cristo segura as chaves da história, e segura as igrejas nas 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 aquele sofrimento e morte, e dará descanso eterno para aqueles que permanecem fiéis. Naquele contexto, naturalmente, Roma era a inimiga que seria julgada.

Deve ser notado aqui que uma das chaves para interpretar o Apocalipse é a distinção que João faz entre duas palavras ou idéias 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, do outro lado, é Seu julgamento que será derramado sobre aqueles que afligiram o povo de Deus. Fica claro de todos os tipos de contextos no Apocalipse que o povo de Deus *não* terá de padecer a terrível ira de Deus quando for derramada sobre os inimigos deles,

mas fica igualmente claro que realmente sofrerão às mãos dos seus inimigos. Esta distinção, será notado, está exatamente de acordo com o restante do Novo Testamento. Veja, por exemplo, 2 Tessalonicenses 1.3,10, onde Paulo "gloriosa-se" das "perseguições e tribulações" 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 no livro. No quinto selo, os mártires cristãos exclamam: "Até quando, ó Soberano Senhor, santo e verdadeiro, não julgas nem vingas o nosso sangue dos que habitam sobre a terra?" A resposta é dupla: (1) devem esperar um pouco mais, porque haverá ainda muitos outros mártires, (2) o julgamento, apesar disto, é absolutamente certo, conforme indica o sexto selo.

No sexto selo, quando chega o julgamento divino, os julgados exclamam: "Quem é que pode suste-se?" A resposta é dada no capítulo 7: aqueles que foram selados por Deus, que "lavaram suas vestiduras, e as alvejaram no sangue do Cordeiro".

### O 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 esta visão específica *funciona* no livro como um todo. Neste 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 com relação um aos outros. Nas Epístolas, conforme 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, ao invés de simplesmente oferecer um ou outro modelo. Deve ser notado, naturalmente, que a estrutura básica fica clara e não é assunto de debate; as diferenças entram na maneira de as pessoas interpretarem a estrutura.

O livro desdobra-se como um grande drama, em que as primeiras cenas preparam o palco e definem o elenco de personagens, e as cenas posteriores precisam das primeiras para podermos seguir o enredo.

Os capítulos 1 - 3 preparam o palco, e nos apresentam a maioria das "personagens". Primeiramente, há o próprio João (1.1-11), que será o narrador a cada passo. Foi exilado pela sua fé em Cristo, e tinha o dom profético para ver que a presente perseguição era apenas uma precursora daquilo que haveria de acontecer.

Em segundo lugar, há Cristo (1.12-20), a quem João descreve em figuras 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.

Em terceiro lugar, há a igreja (2.1 — 3.22). Em cartas para sete igrejas reais, porém também representativas, João encoraja e adverte a igreja. A perseguição já está presente; à igreja promete-se ainda mais. Mas também há muitas desordens internas que ameaçam seu bem-estar. Para aqueles que vencem, há as promessas da glória final.

Os capítulos 4 - 5 também ajudam a preparar o palco. Com visões empolgantes, acompanhadas por adoração e louvor, a igreja é informada de que Deus reina em majestade soberana (cap. 4). Aos crentes que porventura fiquem duvidando se Deus realmente está presente, agindo em prol deles, João relembra que o "Leão" é um "Cordeiro", que Ele mesmo redimiou a humanidade através do sofrimento (cap. 5).

Os capítulos 6 - 7 começam o desdobrar do próprio drama. Três vezes no livro, as visões são apresentadas em conjuntos de sete, cuidadosamente estruturados (capítulos 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 doutra 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. Note como isto 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 julgamento de Deus): "Quem é que pode suste-se?"
  - 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 do julgamento divino. As quatro primeiras trombetas indicam que parte daquele julgamento envolverá grandes desordens na natureza; a quinta e a sexta trombeta indicam que o julgamento 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 se tornou de nosso Senhor e do seu Cristo, e ele reinará pelos séculos dos séculos".

Desta maneira, fomos levados através do sofrimento da igreja e do julgamento 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 julgamento e triunfo. O que aconteceu é um pouco como olhar para a Capela Sistina de Miguel Ângelo; de início, ficamos totalmente impressionados diante da vista da Capela inteira. É somente mais tarde que podemos inspecionar as partes individuais e ver quanta magnificência entrou em cada pormenor.

O capítulo 12 é a chave teológica do livro. Em duas visões, somos informados acerca da tentativa de Satanás no sentido de destruir a Cristo, e da derrota dele, Satanás, em contrapartida. Destarte, 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" (12.10), mas ainda há aís para a igreja porque Satanás sabe que seu tempo está limitado e está tirando 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 estavam exigindo homenagem 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. É seguida pela cidade de Deus, onde o povo de Deus habita eternamente.

Dentro desta estrutura global, várias das visões apresentam consideráveis dificuldades, quanto ao significado do seu conteúdo e à sua função no contexto. Para estas questões, você freqüentemente precisará consultar um dos melhores comentários (e.g., Beasley-Murray, Mounce, ou Ladd). [N. E. Os comentários de Murray e Mounce não existem em português. O de Ladd foi publicado na Série Cultural Bíblica].

### AS QUESTÕES HERMENÊUTICAS

As dificuldades hermenêuticas do Apocalipse são bem semelhantes àquelas dos livros proféticos das quais foi feito um levantamento no cap. 9. Assim como acontece com todos os gêneros, a Palavra de Deus para nós deve ser achada primeiramente na Sua Palavra a eles. Mas em contraste com os demais gêneros, os Profetas e o Apocalipse freqüentemente falam acerca de coisas que, para eles, ainda eram futuras.

Freqüentemente, aquilo que "deveria ser" tinha um aspecto temporal imediato, que do nosso ponto de vista histórico já aconteceu. Desta forma, Judá/o/*mesmo* para o cativo, e foi restaurado, exatamente como Jeremias profetizara; e o Império Romano *realmente* foi sujeitado ao julgamento temporal, parcialmente através das hordas bárbaras, exatamente como João previu.

Para tais realidades, os problemas hermenêuticos não são grandes demais. Ainda podemos ouvir, como a Palavra de Deus, as razões para aqueles julgamentos. Poderemos, também, sempre tomar por certo que Deus sempre julgará aqueles que "pisoteiam os necessitados por um par de sandálias", e, igualmente, poderemos corretamente supor que o julgamento divino será derramado sobre a Rússia por seu assassinio dos cristãos, assim como foi derramado sobre Roma.

Além disto, podemos ainda ouvir como a 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*

deles. Conforme disse corretamente Martinho Lutero: "O príncipe do mal, Com rosto infernal, Já condenado está... Embora a vida vá, Por nós Jesus está, E dar-nos-á seu reino".

Sendo assim, o Apocalipse é a Palavra de Deus de consolo e encorajamento aos cristãos que sofrem, seja na Rússia, na China Vermelha, no Camboja, em Uganda, ou em qualquer outro lugar. Deus está no controle. Viu a labuta do Seu Filho, e ficará satisfeito.

Tudo isto é uma Palavra que precisa ser ouvida repetidas vezes na igreja — em todos os climas e em todas as eras. E deixar de perceber essa Palavra é perder o sentido do livro inteiro.

Nossas dificuldades hermenêuticas, no entanto, não se acham em escutar esta Palavra, a palavra de advertência e de consolo que é a razão de ser do livro. Nossas dificuldades acham-se naquele outro fenômeno da profecia, a saber: que a palavra "temporal" está freqüentemente tão estreitamente vinculada às realidades escatológicas finais. Este é o caso especialmente do Apocalipse. A queda de Roma no capítulo 18 parece constar como o primeiro capítulo no desfecho final, e muitos dos quadros do julgamento "temporal" são entrelaçados com palavras ou idéias que também subentendem o término definitivo como parte do quadro. Parece não haver maneira de se negar este fato como sendo real. A pergunta é: o que fazemos com esta profecia? Já falamos acerca desta 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 pormenores de cada quadro sejam necessariamente "cumpridos" dalguma maneira específica. Sendo assim, quando as quatro primeiras trombetas proclamaram as calamidades na natureza como parte do julgamento de Deus, não devemos necessariamente esperar um cumprimento literal daqueles quadros.

2. Alguns dos quadros que visavam primeiramente expressar a *certeza* do julgamento de Deus não devem também ser interpretados para significar a "iminência", ou pelo menos a "iminência" da nossa perspectiva limitada. Sendo assim, quando Satanás é derrotado e é "atirado para a terra" para causar grandes danos à igreja, sabe que "pouco tempo lhe resta". (Ap 12.9, 12). Mas este "pouco tempo" não significa necessariamente "para muito breve", mas, sim, algo muito mais semelhante a "limitado". Virá, de fato, um tempo quando ele será "pre-

so" 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 sendo simultâneos — ainda que os próprios leitores originais os tenham entendido assim (cf. pág. 170). A dimensão "escatológica" dos julgamentos e da salvação deve alertar-nos à *possibilidade* de uma dimensão "ainda não" de muitos dos quadros. Do outro lado, parece não haver regras fixas de como devemos extrair ou compreender o elemento ainda futuro. 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 Vermelha, por exemplo, nem nos dar pormenores literais da conclusão da história.

4. Embora provavelmente haja muitas ocasiões em que há uma segunda dimensão, ainda a ser cumprida, dos quadros, não recebemos chaves para nos ensinar a defini-las. Quanto a isto, o próprio Novo Testamento exhibe certa dose de ambigüidade. A figura do anticristo, por exemplo, é especialmente difícil. Nos escritos de Paulo (2 Ts 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 1 João, no entanto, tudo isto é reinterpretado de um modo generalizado para referir-se aos assim-chamados gnósticos que estavam invadindo a igreja. Como, pois, devemos *nós* 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 sendo uma expressão de um anticristo. Hitler certamente se encaixa no quadro, bem como Idi Amin para uma geração de ugandenses. Neste sentido, muitos anticristos continuam a vir (1 Jo 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 ambigüidade 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. Sendo 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.

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 ambigüidades para nós, quanto a *como* todos os pormenores devem ser desenvolvidos, não há ambigüidade quanto à certeza de que Deus *vai* realizar tudo — no Seu próprio tempo e conforme Sua própria maneira. Tal certeza deve servir a nós, como para eles, para advertir e encorajar.

Até que Ele venha, vivemos o futuro na atualidade, e assim fazemos por meio de ouvir e obedecer Sua Palavra. Virá, no entanto, um dia em que livros tais como este já não serão necessários, porque: "Não ensinará jamais cada um ao seu próximo... porque todos me conhecerão" (Jr 31.34). E com João, e o Espírito e a noiva, dizemos: "Amém. Vem, Senhor Jesus".

## APÊNDICÊ 1

## A AVALIAÇÃO E O EMPREGO DOS COMENTÁRIOS

Neste livro sugerimos regularmente que há ocasiões em que você desejará consultar um bom comentário. Não pedimos desculpas por isto. Um bom comentário é tanto uma dádiva para a igreja quanto um bom sermão, boas preleções em fitas, ou um bom conselheiro.

Nosso propósito neste capítulo é simples. Oferecer algumas diretrizes acerca de como você pode avaliar um comentário quanto ao seu valor exegetico.

## A 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 — pelo menos não para o propósito para o qual queremos consultar um comentário. Os comentários em um só volume usualmente objetivam fazer exatamente o trabalho que procuramos ensinar você a fazer com este livro. Dão de modo resumido o contexto histórico e depois seguem o significado em termos do seu contexto literário. Têm seu valor, sem dúvida, mas boa parte disto você já acha 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 na base da 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 disto, você *não* avalia na base de ele "deixar você fervoroso." A razão de ser de um comentário é a *exegese*, aquilo que o texto *significa*;

não a homilética, pregando o texto em nossos dias. Você poderá fazer bom uso de livros deste 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 estes livros mas, sim, com os comentários exegéticos exclusivamente.

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 — este 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? Isto simplesmente reitera aquilo que acabamos de dizer supra. Lembre-se, o que você *realmente* quer num comentário é a exegese. Se também tiver sugestões hermenêuticas, você pode achá-las úteis, mas você precisa de respostas às suas perguntas sobre o conteúdo, e as perguntas sobre o conteúdo são primariamente exegéticas.

2. É baseado 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 este conhecimento como a fonte verdadeira das suas observações*. NOTE BEM — Você pode usar a maioria dos comentários baseados no texto grego ou hebraico. As vezes você vai ter de "ler em redor" do grego ou hebraico, mas usualmente pode fazer isto com um mínimo de perda.

O próximo critério é O MAIS IMPORTANTE, e o lugar certo de começar sua avaliação.

3. Quando um texto tem mais de um possível significado, o autor discute *todos* os significados possíveis, avalia-os, e dá razões para sua própria escolha? Por exemplo, no cap. 3 demos uma ilustração de 1 Coríntios 15.29, para o qual há vários significados possíveis. Um comentário não deixa você plenamente informado a não ser que o autor discuta todas as principais possibilidades, ofereça razões pró e contra cada uma, 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?

5. O autor discute o fundo histórico da idéia 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 isto é simplesmente escolher um dos textos realmente difíceis no determinado livro bíblico e ver quão útil o comentário é em prestar informações e responder a perguntas, e especialmente quão bem discute todos os significados possíveis. Podemos inicialmente avaliar a qualidade de um comentário sobre 1 Coríntios, por exemplo, por meio de olhar como o autor discute 11.10 ou 7.36. Para as Epístolas Pastorais, averigüe-o em 1 Timóteo 2.15. Para Gênesis, 2.17 ofereceria um ponto de referência. Para 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 perícia em explicar o sentido do escritor bíblico no seu contexto.

Antes de concluirmos, repitamos. Você não começa seu estudo bíblico com um comentário! Você vai para o comentário depois de ter feito seu próprio trabalho; a razão porque 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.



## APÊNDICE 2

### O MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO - UMA AVALIAÇÃO

O material que aqui se encontra foi primeiramente apresentado como uma série de palestras num retiro de estudantes de Teologia. Foi preparado especificamente com esse objetivo. Havendo interesse, posteriormente, na sua publicação visando um auditório mais amplo, foi re-trabalhado, assumindo assim uma forma mais "literária". Nesse processo foi também "descontextualizado", para atender aos interesses dos seus novos leitores. Originalmente, o seu propósito era de fazer uma avaliação do chamado método histórico-crítico, e de oferecer uma alternativa que julgamos mais viável dentro da nossa realidade brasileira. Surgiu da necessidade que se sentiu de pensar sobre a interpretação das Escrituras a partir dos nossos próprios marcos referenciais. Estamos cômnicos de que representa uma espécie de início de caminhada, e provavelmente é assim que deverá ser entendido.

Esperamos que entre os leitores possa haver aqueles para os quais o que aqui está escrito seja particularmente útil, e que vejam como relevante o desafio que percorre estas páginas.

Enio Ronald Mueller.

## A INTERPRETAÇÃO DAS ESCRITURAS

(com especial consideração do método histórico-crítico, e proposta de uma nova metodologia)

- I. A INTERPRETAÇÃO BÍBLICA NA HISTÓRIA DA IGREJA CENÁRIO ATUAL DOS ESTUDOS BÍBLICOS.
  1. História da interpretação bíblica até o surgimento do método histórico-crítico
  2. O método histórico-crítico (suas origens, seus pressupostos, seu desenvolvimento)
  3. A situação atual
  4. Conclusão

**II. O MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO: UMA AVALIAÇÃO.**

1. O método na prática: análise dos passos metódicos de uma exegese histórico-crítica
2. Avaliação da prática atual do método histórico-crítico, especialmente na teologia alemã
3. Conclusões

**III. A NECESSIDADE DE UMA NOVA METODOLOGIA MAIS ADAPTADA À NOSSA REALIDADE. O MÉTODO PROPOSTO.**

1. Os pressupostos que tal metodologia deverá levar em conta
2. Considerações hermenêuticas
3. Considerações metodológicas
4. O método proposto

**IV. O MÉTODO POSTO EM PRÁTICA**

(análise de Efésios 4:17-24)

**V. CONCLUSÃO****I. A INTERPRETAÇÃO BÍBLICA NA HISTÓRIA DA IGREJA. CENÁRIO ATUAL DOS ESTUDOS BÍBLICOS.**

Qualquer abordagem que tentar sintetizar um grande período histórico ou um grande número de elementos em algumas poucas palavras terá forçosamente um tanto de simplista. Pois, ao se fazer isso, é-se obrigado a desconsiderar muito das individualidades e peculiaridades que, do ponto-de-vista das pessoas envolvidas, seriam importantes e dignas de serem mencionadas. Corre-se então o risco de distorcer a história por não considerar a sua natural complexidade. Conscientes disso, podemos tentar aqui uma espécie de visão panorâmica da história da interpretação bíblica. Ela nos será útil quando passarmos a analisar o método histórico-crítico de interpretação.

**1. História da interpretação bíblica até o surgimento do método histórico-crítico**

Naturalmente, uma exposição histórica nestes termos possui um alto grau de seletividade, o que também não podemos evitar. Chamamos aqui a atenção aos pontos na história que, de uma forma ou outra, exerceram mais influências sobre o seu mundo e sobre a posterior evolução

da história, e que apresentaram elementos alternativos uns dos outros. Como queremos nos restringir ao âmbito da igreja, tomaremos como ponto-de-vista o tempo do encerramento formal do cânon bíblico, ou seja, o começo do 29 século a.D.

### 1.1. Orígenes e a escola de Alexandria

Orígenes (t254) foi o primeiro na história da igreja a expor uma teoria de interpretação bíblica, incluindo uma teoria hermenêutica completa. Pode-se chamar o seu método de "alegórico". Suas influências diretas se encontram em Filo e no platonismo. Por trás do significado literal do texto havia um significado mais profundo, que era o sentido real dado pela inspiração divina.

"Assim, ao interpretar a entrada triunfal em Jerusalém, Orígenes afirma que Jesus teria tido uma atitude indigna de um Filho de Deus se tivesse tido necessidade de uma jumenta e de um jumentinho; que Ele teria sido estúpido se tivesse se agradado do fato de terem colocado túnicas sobre os animais, e que o colocar ramos no Seu caminho só podia atrasá-lo ("Comentário sobre João" x,17s). O relato, conseqüentemente, deve ser alegorizado: Jesus, como a Palavra de Deus, faz entrada na alma. O jumento é o sentido literal do AT, o jumentinho é o sentido literal do NT. Estes se tornam, então, um veículo para a Palavra de Deus ao serem soltos pelos dois discípulos, os quais são para Orígenes representativos das duas fases do sentido mais profundo, a saber, o sentido moral e o espiritual (x.18)"<sup>1</sup>

Sintetizando, então, o método consistia em descobrir nas Escrituras três níveis de significado: o primário ou literal, o psíquico ou moral (sentido escatológico — relaciona-se com a vida religiosa presente), e o intelectual ou espiritual (sentido místico — relaciona-se com a vida celestial, a vida futura).<sup>2</sup> Este último era naturalmente visto como o mais condizente com a inspiração divina.

Um conhecido antecessor de Orígenes na chamada escola de Alexandria foi Clemente de Alexandria.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> D.P.Fuller, "Interpretation, History of", em: G.W.Bromiley (ed.) *The International Standard Bible Encyclopaedia* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), vol. II, pp. 864s.

<sup>2</sup> Cf. a sua obra *De Principiis*, IV, 11-13. Contudo, assinala que não são todos os textos em que se encontram os três níveis de significado, havendo ainda textos em que o número de sentidos é bem maior (J.L. González, *Historia dei Pensamiento Cristiano*, Buenos Aires, Methopress, 1965, vol. 1, pp. 230-32.

### 1.2. A escola de Antioquia

Surgiu, de certa forma, em oposição a Orígenes, pertencendo já a uma fase posterior. Seus principais expoentes foram Teodoro de Mop-suéstia (1\*429) e Crisóstomo (i407), considerados, respectivamente, o maior exegeta e o maior pregador da igreja antiga.

Aqui o uso da alegorização foi muito mais restringido. Dentro de uma mentalidade mais semítica, a interpretação bíblica ganhou maior grau de objetividade. "Os alexandrinos entenderam a inspiração das Escrituras no sentido platônico de declarações feitas num estado de possessão extática. Era natural, por isso, que palavras ditas desse modo tivessem que ser interpretadas misticamente se o seu significado interior era para ser trazido à luz. Teodoro e os antioquenos, pelo contrário, entendiam a inspiração como um impulso divino conferido sobre a consciência e a inteligência do escritor, sendo que a sua individualidade persistia, e que a sua atividade intelectual permanecia sob o seu consciente controle. Por isso, era importante na interpretação dos escritos a consideração dos hábitos, objetivos e métodos de cada autor. O sentido literal tinha primazia, e era dele que deviam ser tiradas lições morais; os sentidos tipológico e alegórico, conquanto não excluídos, eram secundários"<sup>4</sup>

### 1.3. A Idade Média

A interpretação bíblica da Idade Média, ao menos no Ocidente, deve mais a Alexandria do que a Antioquia. É claro que isto não deve ser generalizado. Aqui e ali variava o grau em que a alegorização imperava como princípio hermenêutico. Essa tensão pode ser detectada, por exemplo, em grandes expoentes de um período ainda anterior, como Jerônimo e Agostinho. Via de regra, porém, alguma forma de alegorismo prevaleceu pelos próximos mil anos. A Bíblia era interpretada em pelo menos 2 sentidos, chegando este número às vezes até a 7. O mais comum foi o chamado quádruplo sentido, característica do catolicismo medieval: o sen-

Para um excelente estudo sobre hermenêutica em Orígenes, ver Sidney Rooy, "Un modelo Histórico de la Hermeneutica", *Boletín Teológico* (Fraternidad Teológica Latinoamericana) 5, 1982, pp. 78-103.

F.F.Biuce, "The History of New Testament Study", em: I.H.Marshall (ed.), *New Testament Interpretation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), p. 26.

tido histórico-literal, o alegórico (que chama à fé), o moral (que governa a conduta) e o anagógico (que diz algo sobre o destino final dos fiéis). Cf. o velho adágio:

'Littera gesta docet, quid credas allegoria,  
Moralis quid agas, quo tendas anagogia'.<sup>5</sup>

Entre o que se pode considerar de exceções, podemos mencionar Tomás de Aquino, que procurava dar primazia ao sentido primário, e a escola de S. Vitor, em Paris, influenciada em parte pela exegese rabínica medieval. Ambos os casos pertencem já mais ao fim do período, ou seja, depois de 1100aD.

#### 1.4. A Reforma

Não se pode negar que novas ênfases na interpretação bíblica estão entre os principais propulsores da Reforma. O fato de a Bíblia ser tirada de uma espécie da camisa de força a que a impunha a exegese medieval, e se permitir que ela falasse por si mesma, foi grande responsável pelo desenrolar histórico dos acontecimentos do período.

Já entre os *precursores* da Reforma se fazia notar um descontentamento com os métodos da igreja medieval, e uma busca por uma maior conformidade com o espírito do novo humanismo que vinha surgindo no mundo cultural da época. João Wiclif e João Colet, na Grã-Bretanha, são apenas dois exemplos.<sup>6</sup> Este último exerceu grande influência sobre *Erasmus*, possivelmente o maior exegeta católico do tempo da Reforma. Com este se manifesta também o novo desejo de colocar as Escrituras ao alcance do povo comum, através de explicações simples e muitas vezes dando prioridade ao sentido primário do texto.

*Lutero*, contudo, foi o mais bem-sucedido nisso. Suas exposições bíblicas, embora revelando as influências do catolicismo medieval, foram sempre uma busca pelo significado comum do texto e sua conseqüente aplicação à vida do povo e da sociedade. Ele próprio afirmou certa vez: "Quando eu era jovem, era um perito em alegorizar as Escrituras; hoje

"A letra, o que aconteceu ensina; o que debes crer, a alegoria; o sentido moral, o que debes fazer; para onde vais, a anagogia".

Na Europa continental, podem ser citados ainda Lourenço Valia, que trabalhou no texto grego do NT, e João Reuchlin, cujos trabalhos sobre o hebraico bíblico foram utilizados por gerações.

o melhor das minhas habilidades se concentra no dar o sentido literal, simples, que elas têm, e do qual procedem poder, vida, conforto e instrução".<sup>7</sup>

"Enquanto que o romanismo havia considerado a Bíblia como sendo tão obscura que poderia ser interpretada de maneira própria somente pelo clero, o qual, com o auxílio da alegorização, mantinha as Escrituras submissas à tradição da igreja, os reformadores enunciaram o princípio da perspicuidade bíblica. Este não negava a sua inexaurível profundidade, mas afirmava que a Bíblia era compreensível a todos, enquanto fosse interpretada histórica e gramaticalmente".<sup>8</sup> "Sola Scriptura" se tornou um lema da Reforma em assuntos polêmicos e doutrinários.

No que diz respeito aos métodos, no entanto, também Lutero em alguns aspectos não deixou de ser filho da sua época. Principalmente a sua diferenciação entre Escritura e Escritura, entre Cânon e Cânon, nunca foi formulada com exatidão, deixando margem a uma afunilação no posterior conceito luterano de inspiração das Escrituras. "Tudo que promove ou ensina Cristo" seria inspirado, caindo o resto numa categoria inferior. À parte isso, contudo, o papel da Bíblia na reforma luterana não pode ser convenientemente descrito. Os princípios exegéticos de Lutero representaram toda uma nova avaliação das Escrituras e a sua colocação no lugar de honra que lhe cabe dentro da estrutura da igreja. Lutero insistiu no estudo das línguas originais e na interpretação da Bíblia por cânones mais científicos, ressaltando o sentido primário, histórico e gramatical, e só permitindo outros sentidos quando parecia que o próprio texto o reclamava.

*Calvino*, considerado por muitos como o grande exegeta da Reforma, foi aparentemente ainda mais categórico do que Lutero na aplicação dos princípios histórico-gramaticais à interpretação bíblica.<sup>9</sup> Sua obra foi

<sup>7</sup> "Tischreden", III, 5.285, Out. 1540. Texto em *New Testament: Geschichte der Erforschung Seiner Probleme* (München: Verlag Karl Alber, 1970<sup>2</sup>), pg. 16.

<sup>8</sup> Fuller, *op.cit.*, pg. 865.

<sup>9</sup> Cf. também a observação de P. Stuhlmacher: "A alegorese, que de vez em quando ainda aparecia na exegese prática de Lutero, é por princípio rejeitada agora por Calvino. [Para ele] o objetivo da interpretação é captar com toda a exatidão, levando em consideração todas as circunstâncias históricas, o que estava na mente do escritor bíblico" (*Vom Verstehen des Neuen Testaments*. Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht, 1979, pg. 100).

gigantesca, e em certo sentido representa um milagre histórico. Afinal, não fazia tanto tempo assim que a Bíblia era uma ilustre desconhecida, e a sua interpretação oficial mais a obscurecia do que propriamente explicava.

Que ambos, Lutero e Calvino, nem sempre foram, na prática, estritamente fiéis aos seus princípios, deve ser mencionado. Contudo, representam para o progresso da compreensão da mensagem bíblica um passo proporcionalmente descomunal.<sup>10</sup>

### 1.5. O período posterior à Reforma

Reagindo contra a Reforma, o *catolicismo romano* se tornou ainda mais categórico na sua proclamação da primazia da tradição sobre as Escrituras. Em oposição ao moto dos reformadores, "a Bíblia é o seu próprio intérprete", o Concílio de Trento declarava: "Ninguém deve presumir de interpretar a assim chamada Escritura sagrada de modo contrário ao sentido que lhe foi e é dado pela santa mãe Igreja".

No *protestantismo pós-reformado*, contudo, verificou-se uma tendência semelhante, no sentido de praticamente subjugar as Escrituras aos catecismos e credos da Reforma. A preocupação com uma verdadeira interpretação gramático-literária era bastante obscurecida pela busca de confirmação aos credos particulares por meio de deduções extraídas de textos-prova da Bíblia. A comprovação da veracidade das declarações confessionais representava assim uma espécie de chave hermenêutica imposta exteriormente, e que na prática subjugava e muitas vezes torcia o sentido real do texto.<sup>11</sup>

### 1.6. O Pietismo. Bengel.

Como reação ao polomicismo e árido escolasticismo do protestan-

<sup>10</sup> Uma boa e sucinta análise dos princípios hermenêuticos de Lutero e Calvino se encontra em Stuhlmacher, *op.cit.*, pp. 90-101.

<sup>11</sup> Não podemos, no entanto, desconsiderar trabalhos de envergadura e muita consistência desse período, como p.ex. o de Matthias Flacius, que na sua *Clavis scripturae sacrae* (1567) desenvolveu toda uma concepção hermenêutica que ainda hoje tem muito a dizer. Uma boa análise desse período se encontra em Stuhlmacher, *op.cit.*, 102-115.

tismo pós-reformado, surge o movimento chamado de pietismo. Traz consigo uma maior liberalidade (pressagiando novos ares que a cultura européia decididamente tomaria, pensando especialmente em termos de igreja), uma ênfase muito maior na pessoa do intérprete bíblico do que até então havia sido dada. O maior exegeta do pietismo foi sem dúvida Johann Albrecht Bengel. Dedicou-se à crítica textual e à exposição bíblica. Os princípios hermenêuticos de Bengel certamente demonstram o quanto a sua obra como um todo deve ser considerada. Sua interpretação das Escrituras leva em conta 7 elementos, que seriam passos metódicos:

- a) estabelecimento do texto;
- b) elucidação do sentido das palavras;
- c) o contexto;
- d) o contexto bíblico;
- e) luz que pode advir do transfundo histórico;
- f) o sentido do texto como um todo;
- g) aplicação homilética.

Fica evidente em que medida a moderna exegese científica deve a ele alguns princípios fundamentais. Significativo, no entanto, em Bengel é a espiritualidade que acompanha e sempre deve acompanhar o intérprete bíblico, a reverência, o alto conceito em que as Escrituras são tidas. Um dos seus lemas deve ser digno de nota: "te totum applica ad textum, rem totam applica ad te" ("aplica-te totalmente ao texto; aplica-o totalmente a ti").<sup>12</sup>

## 2. O método histórico-crítico (suas origens, seus pressupostos, seu desenvolvimento)

Os estudos de Bengel e de outros da sua época<sup>13</sup> representam tanto

Outros grandes hermeneutas do pietismo foram August Hermann Francke e Johann Jakob Rambach. E também deve ser mencionado Philipp Jakob Spener, que em sua *Pia Desideria* abordou com insistência a questão da importância da pessoa do intérprete na hermenêutica bíblica e no trabalho teológico. Com o pietismo se desenvolveu também uma ênfase muito salutar na "hermenêutica comunitária".

Duas contribuições do período que devem ser destacadas são as de Jean Alphonse Turretini e de Johann Jakob Wettstein.

um reflexo como uma contribuição ao surgimento do que poderíamos chamar de "historicismo" na pesquisa e interpretação bíblica. Mais do que nunca, temos que compreender o "Zeitgeist", o espírito daquele tempo' para podermos entender boa parte do posterior desenvolvimento da história.

## 2.1. Origens e pressupostos

Como veremos mais adiante, o "método histórico-crítico" não é, a rigor, um mas vários métodos de estudo de um texto. O que dá uma certa unidade ao todo é mais uma perspectiva definida, uma determinada abordagem ao texto bíblico que leva consigo alguns pressupostos básicos. Estes são, em geral, assimilados do que se pensa ser relativo consenso no mundo cultural e científico no qual a igreja está inserida. Em termos históricos, é muito difícil dizer "este ou aquele evento, esta ou aquela pessoa são responsáveis pelo subseqüente estado de coisas". Os fatores que levaram a história a ser o que é são bastante complexos e não se deixam simplificar assim no mais. Podemos, no entanto, observar e anotar certos fatores que decididamente tiveram sua parcela de contribuição, esperando com isso poder entender melhor o que se passou.

Não há dúvida que um dos principais elementos causadores do surgimento do "método histórico-crítico" foi a pretensão de tornar os estudos bíblicos científicos, ou seja, fazê-los compatíveis com o modelo científico e acadêmico da época. Não nos cabe emitir juízos quanto a isso, mas este é um fato que pode ser perfeitamente observado. O mundo científico passava por uma revolução que deixou profundas marcas em todo o posterior desenvolvimento da cultura européia e ocidental de modo geral. Na Alemanha, era o iluminismo, ao qual se podem aliar o ceticismo francês e o deísmo inglês. Grandes transformações se efetuavam na *Weltanschauung* dos europeus em geral. Na esteira de um longo processo de revolução científica, o protestantismo e sua interpretação da Bíblia eram atingidos por uma perspectiva filosófica que tinha como base o dogma da absolutização da racionalidade. O homem é o centro do universo, e sua mente é o critério último de valor pelo qual tudo deve ser julgado e devidamente avaliado. Tudo que é incompatível com a racionalidade humana deve ser desconsiderado, e tudo que deva ser considerado deve passar pelo seu crivo. O conceito de revelação, por conseguinte, não tinha mais lugar, uma vez que não cabia nestes moldes. O sobrenatural era simplesmente uma impossibilidade, julgado pelas leis históricas, e por isso devia ser descartado o mais rapidamente possível para dar lugar a uma verdadeira ciência do espírito, ditada pelos cânones racionalistas.

Podemos imaginar as repercussões de tudo isso num ambiente eclesial debilitado por uma ortodoxia seca, que fazia com que mais e mais a igreja perdesse a sua importância no dia-a-dia do homem comum e do acadêmico já com tendências liberais.

## 2.2. Desenvolvimento da pesquisa crítica nos séculos dezoito e dezenove

Não podemos apresentar aqui uma história do desenvolvimento da moderna pesquisa bíblica. Podemos, isso sim, tentar apontar para elementos e forças propulsoras desse desenvolvimento, bem como sinalizar determinados pontos-chave no processo.

Johann Salomo *Semler* (1725-91), considerado por muitos como "pai da moderna crítica bíblica", enunciou e elaborou o conceito de que, uma vez que a Bíblia é um livro como todos os demais, deve também ser estudado como tal,<sup>14</sup> devendo ser "libertado" de quaisquer influências restritivas e pré-determinantes com relação ao seu conteúdo (como, p. ex., os conceitos de inspiração e os dogmas eclesiais). Esta perspectiva não demorou a alastrar-se nos horizontes da época.

Prosseguindo, devemos ponderar a influência da visão histórica hegeliana (história como um processo evolucionário e dialético) na compreensão da história bíblica. F.C *Baur*, mais no início, e Julius *Wellhausen*, mais para o fim do século dezenove, marcaram os estudos nesse setor. Daí deriva-se, entre outros elementos significativos na moderna pesquisa bíblica, a teoria documentária de composição do Pentateuco.

Posteriormente, desenvolveram-se os estudos na área da história das religiões (com a conseqüente atribuição de vastas partes do material bíblico a fontes pagãs) e a crítica da forma, esta já nos inícios do século vinte. Com ela procurou-se demonstrar que a literatura bíblica tinha origens dentro de circunstâncias definidas, o que muitas vezes era usado para atribuir inexatidão histórica aos documentos bíblicos. Destacaram-se nesta área Hermann *Gunkel* (no AT), e K.L. *Schmidt* e M. *Dibelius* no NT, seguidos depois por Rudolf *Bultmann*.

Esse princípio já se encontra numa das normas de interpretação de Turretini, cf. texto citado em Kümmel, *op.cit.*, 65.

Outros métodos de pesquisa foram se desenvolvendo com o passar dos anos, como a crítica literária, todas dentro do mesmo veio histórico básico. A análise desses métodos virá mais adiante.<sup>15</sup>

### 3. A situação atual

Atualmente, o "método histórico-crítico" impera nos estudos bíblicos a nível mais especializado, praticamente em todas as latitudes onde o cristianismo se faz presente. Já vimos que ele representa uma determinada perspectiva, poderíamos dizer *até* uma determinada mentalidade. Toda a história passada, que rapidamente pudemos observar, tem alguma influência na sua formação. A sabedoria das gerações foi se acumulando, naturalmente dentro de uma seletividade historicamente condicionada, para melhor ou para pior. Poucas vezes, se é que já alguma, determinado ponto-de-vista se impôs de maneira tão geral nas igrejas como este, ao menos a nível mais acadêmico. Se tivéssemos que dar-lhe uma tônica, em termos de história da interpretação bíblica, esta sem dúvida estaria no descobrimento do sentido histórico e primário do texto. A maior parte dos esforços tem se concentrado neste setor, tanto que qualquer possibilidade de algo que vá além do mero sentido histórico tem sido veementemente contestada por alguns.

Neste sentido, podemos ver no período moderno inovações, a maioria delas claramente entendida como complementação ao método histórico-crítico propriamente dito. Poucos têm se disposto a contestar a validade do próprio método em si. A maioria, de fato, construiu seus argumentos em cima dos "resultados inquestionáveis" da pesquisa crítica. Nestes termos, devem ser compreendidos como complementos e não como reais alternativas ao método. Procuraremos analisar aqui os mais importantes. Num segundo momento, passaremos aos que têm enunciado o que entendem como alternativas ao método histórico-crítico. Não se incluem aqui os modernos avanços da pesquisa dentro do horizonte histórico em si, como as várias ramificações dentro da crítica literária (história traditiva, história redacional, etc.).

O livro citado de Kümmel se dedica especialmente a uma análise desse período, se atendo mais ao NT. Quanto ao AT, uma boa visão histórica dessa época está em R.K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969). pp. 3-82.

### 3.1. A busca por complementos e alternativas ao método histórico-crítico

3.1.1 *No século XIX*. Diversas reações ao método histórico-crítico tiveram lugar ao longo do século XIX, muitas tendo influência até hoje, especialmente no setor conservador do protestantismo e, mais no passado, entre católicos romanos. Os estudos de conhecidos teólogos do passado, como Franz Delitzsch, Gustav Oehler, C.F.Xeil, E.W.Hengstenberg (na Alemanha) e B.F.Westcott, J.B.Lightfoot e outros (no mundo anglo-saxão) marcaram bem elaborados ataques aos desmandos do criticismo radical do seu tempo. Deve-se sempre ter em vista que tais autores estiveram profundamente envolvidos em estudos históricos, e que a maioria reagia mais contra o mau uso do termo "crítico" que, com suas pressuposições humanistas, passava muito além dos limites do que se poderia propriamente concluir a partir dos estudos históricos e lingüísticos. Estava em ataque muito mais os pressupostos filosóficos que faziam desacreditar, em termos canônicos, da fidedignidade e do caráter divino das Sagradas Escrituras. Tal posição se encontra até hoje no protestantismo conservador, e quase se poderia dizer que é a única e real alternativa ao método histórico-crítico, pelo menos no que tange a uma consideração dele em termos globais (incluindo os pressupostos filosóficos).

3.1.2. *Bultmann*. Apesar de ser um crítico radical em muitos aspectos, Rudolf Bultmann foi um inovador ao se preocupar bastante com o horizonte do próprio intérprete, oferecendo, neste aspecto, uma salutar complementação aos estudos em sua época, que, como já vimos, se concentravam demais no estudo crítico do horizonte histórico. Ao questionar a suposta "objetividade científica" dos estudos críticos, Bultmann demonstrou que não existe interpretação bíblica que não seja influenciada pelo próprio intérprete, a partir do seu "Vorverstaendnis" ("pré-compreensão"). Infelizmente, ao introduzir categorias da filosofia existencialista, e principalmente no seu esforço (de certa forma elogiável) por "tornar a Bíblia compreensível ao moderno espírito científico", Bultmann tratou os documentos bíblicos com demasiada leviandade. Seu programa de "desmitologização" lembra de longe a desconsideração pelo sentido literal do texto que observamos já em Orígenes.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Cf. Bruce, *op.cit.*, 26

3.13. *Barth*. Karl Barth, apesar de também compartilhar em certa medida dos pressupostos da pesquisa crítica, foi igualmente um inovador em termos de hermenêutica bíblica. A sua abordagem mais dogmática e "pós-crítica"<sup>17</sup> aos textos bíblicos abriu um novo horizonte na pesquisa. Sua ênfase na decisão e no conhecimento de Cristo por parte do intérprete como elemento essencial na interpretação também são salutares. Apesar das suas diferenças, tanto Bultmann como Barth propuseram uma teoria de interpretação baseada no "assunto" ("die Sache"), ou seja, que procure e vise a mensagem do texto. Como Bultmann, teve muitos seguidores que, a despeito de um sem número de variações, adotam basicamente a mesma postura.

3.1 A.A. "*Nova Hermenêutica*". Seguindo na trilha aberta por Bultmann, e tendendo a uma maior aproximação com Barth, temos o "movimento" que tem sido chamado de "Nova Hermenêutica". Sob influência das pesquisas sobre a linguagem na moderna filosofia, teólogos como E.Fuchs e G.Ebeling tentaram uma abordagem hermenêutica mais integrada, em termos de valorização do texto como palavra.

As perspectivas filosóficas de Heidegger e especialmente de um dos seus discípulos, H.G. Gadamer, são refletidas e aproveitadas em relação à exegese bíblica. Gadamer, que se celebrou com a obra *Wahrheit and Methode* ("Verdade e Método"), em que tenta uma espécie de concepção hermenêutica universal, tem exercido grande influência nos estudos que hoje se fazem nesse campo, inclusive e talvez especialmente entre os teólogos.

A ênfase existencial de Bultmann é preservada, acrescida de um maior respeito pelo contexto original e pela história da exegese, bem como por um marcado acento pastoral.<sup>18</sup>

3.1.5.A *hermenêutica filosófica de Ricoeur*. "Ricoeur deu expressão ao clássico enunciado de que uma verdadeira compreensão do texto se completa não atrás dele na intenção do autor mas diante dele, e certa-

<sup>17</sup> Stuhlmacher, *op.cit.*, 172.

<sup>18</sup> Para uma crítica muito equilibrada e capaz da "Nova Hermenêutica", ver o artigo de Anthony Thiselton, "The New Hermeneutic", em I.Howard Marshall (ed.), *op.cit.*, pp. 308-33.

mente em diálogo com a tradição no que concerne a questões que envolvem verdades que são vitais para a vida".<sup>19</sup> A Bíblia é vista como repleta de metáforas que contêm poderes inerentes, e pelas quais se pode interpretar e ordenar o presente mundo da experiência, sem importar qual seja a fonte do simbolismo. Vemos aqui uma consciente "secundarização" de certos aspectos da crítica literária e histórica. Outro elemento importante é que o contexto interpretativo crucial é aquele que é provido pela comunidade de fé (tendo semelhanças, p.ex., com a prática pietista dos círculos bíblicos, e, por outro lado, com os grupos bíblicos no moderno catolicismo, principalmente latinoamericano).<sup>20</sup>

3.1.6. *Peter Stuhlmacher*. Stuhlmacher foi considerado por Fuller<sup>21</sup> como o mais articulado hermenêuta protestante da atualidade. Grandemente influenciado por Ricoeur e Gadamer, não deixando também de mencionar sua dívida para com Adolf Schlatter, Stuhlmacher advoga um tipo de exegese que, mesmo não sendo contrária ao método histórico-crítico (sempre defendido por ele, mesmo reconhecendo suas falácias históricas), leve em devida conta tanto a situação real do intérprete (também em termos de convicções pessoais com relação à fé) como a história da interpretação e a tradição confessional da igreja.<sup>22</sup>

3.1.1.0 *moderno catolicismo*. Depois das radicais declarações do Concílio de Trento, conforme vimos acima, a posição oficial do catolicismo

<sup>9</sup> Stuhlmacher, 208.

<sup>0</sup> Uma boa ilustração, embora singular, deste princípio hermenêutico, pode ser encontrada no livro de Jacques Ellul, "The Politics of God & the Politics of Man", na sua análise de textos do segundo livro de Reis.

<sup>1</sup> *Op.cit.*, p. 869.

Esta "hermenêutica da aceitação" (*Hermeneutik des Einverstaendnisses*), como ele próprio a chama (e, que *no todo* se aproxima bastante da N.H. \*) procura levar em conta os seguintes elementos: levar a Bíblia a sério, como o livro pelo qual se pauta a vida e o ensino da igreja; utilizar-se do método histórico-crítico, mas sempre de forma ponderada e não acrítica; estar consciente da situação real a partir da qual a exegese é feita, e que é o alvo da exposição bíblica (cf. Stuhlmacher, *op.cit.*, p. 206).

também foi sendo gradualmente afetada pelos "novos ares". Hoje, depois do Concílio Vaticano II, a tradição da igreja continua tendo, não resta dúvida, um papel decisivo. Sua relação com a moderna pesquisa crítica, contudo, quase sempre é formulada de forma ambígua, pois que esta assume hoje um papel muito importante na exegese bíblica católica. Raymond Brown, no "Comentário Bíblico San Jerónimo",<sup>23</sup> no artigo "Hermenêutica" tenta descrever a relação destas duas grandezas na interpretação das Escrituras. Segundo ele, o catolicismo romano espera que o intérprete bíblico vá além do sentido que o autor quis dar ao texto, buscando o seu sentido mais profundo ("sensus plenior"), o qual tem sido esposado por escritos aos quais os cristãos conferem autoridade, como p.ex. o NT, os Pais Apóstolicos e os pronunciamentos oficiais da Igreja. Dá exemplos de como o NT encontra sentidos mais profundos em passagens do AT, e afirma que mesmo depois da era bíblica Deus guia a Igreja e os cristãos na compreensão da revelação. O contexto da vida da igreja é, segundo Brown, o lugar mais apropriado para essa "revelação de um significado mais profundo das Escrituras". Cita ainda Gadamer na argumentação de que, na verdade, a pessoa sempre entende o texto de modo diferente do que o autor tencionava.<sup>24</sup>

3.1.8.^4 *Teologia latinoamericana.* A Teologia da Libertação tem surgido com propostas teológicas novas, além de novos princípios hermenêuticos. Na esteira de diversos "movimentos" teológicos, foi nascendo na América Latina um novo modo de fazer teologia. Reflete o peso dado à dimensão sócio-política pela Teologia Política européia, a importância dada ao horizonte do intérprete nas novas propostas hermenêuticas de, p.ex., Ricoeur e Gadamer. Reflete também a visão católica de continuidade da revelação. Tudo isso naturalmente é reinterpretado e colocado a serviço de uma causa. A Teologia da Libertação opera um câmbio muito importante na interpretação bíblica: seu ponto de partida passa a ser a realidade do intérprete e não mais o horizonte do texto. Este entra num segundo momento, quando é perguntado pelo que de importante pode oferecer ao intérprete para poder ser mais efetivo na sua própria vivência histórica. O ponto de partida é a "práxis", que é entendida como o real

<sup>3</sup> Edição Espanhola, em 5 vols., publicada por Ed. Cristiandad, Madri. O artigo mencionado se encontra no 59 volume.

<sup>4</sup> Um bom estudo sobre a compreensão das Escrituras no Catolicismo Romano é "A Igreja Católica Romana e as Escrituras", de Emílio Antonio Núñez, em *Tópicos do Momento*, 6, 19 Trimestre 1972 (São Paulo: Vida Nova, 1972).

engajamento na luta pela libertação dos pobres e oprimidos dos poderes que assim os oprimem. Este é o horizonte básico e fundamental. A T.L. não se preocupa tanto com a ortodoxia, mas com a "ortopráxis". Esta passa a ser o critério decisivo de "verdade". E é a partir dela e em função dela que se estuda a Bíblia. A Bíblia é conscientemente lida a partir de uma realidade concreta. Este engajamento na luta pela libertação dos oprimidos passa, então, a ser a chave hermenêutica, e o conteúdo bíblico passa a ser lido sob este prisma. Na dimensão histórica do texto, os exegetas da T.L. quase invariavelmente assumem a metodologia histórico-crítica. O que os distingue nitidamente é o "terem colocado de cabeça para baixo" o processo hermenêutico.<sup>25</sup>

3A.9.B.S.Childs. Childs é o proponente máximo do chamado "método canônico" de interpretação. Como quase todos os movimentos e teólogos mencionados nesta seção, este também surge de uma insatisfação com determinados aspectos da pesquisa histórico-crítica. Childs, que cristalizou o seu método no seu livro *Introduction to the Oia Testament as Scripture*,<sup>26</sup> parte, num primeiro momento, das premissas do método histórico-crítico. Depois, complementa-o pelo "estudo canônico" do texto, ou seja, tenta analisar o seu uso como literatura religiosa dentro de uma comunidade de fé e prática (no caso do AT, ao qual se restringe, a comunidade de Israel). Pois afinal, saber dos estágios formativos de um texto ainda não significa conhecer o seu sentido final, que é dado pela comunidade de fé que o recebe, o ajunta a outros textos (e nisso também reside uma chave para a sua compreensão; p.ex., os livros do Pentateuco na sua relação de uns para com os outros, a primeira e a segunda parte de Isaías). Neste processo, o texto tem a sua significação para a comunidade que por fim o canoniza. Esta significação é parte fundamental na compreensão final do próprio texto. Por enquanto, os estudos por este método se confinam ao terreno do AT, mas a sua repercussão tem sido significativa entre os teólogos, principalmente americanos.

Podemos destacar, nesse setor, os estudos de José P. Miranda e de J.S.Croatto (deste último, especialmente *Êxodo: uma hermenêutica da liberdade*. S.Paulo: Paulinas, 1981).

Filadélfia, Fortress Press, 1979. Cf. também o seu comentário sobre Êxodo, no qual exercita o método, *Exodus: a commentary* (Old Testament Library. Filadélfia: Westminster Press, 1971).

3.1.10 *Cullmann*. Em contraste com a nova hermenêutica, que é muito cética com relação a uma interpretação "objetiva" do texto, vários teólogos insistem no que se pode chamar de processo hermenêutico clássico, ou seja, que a principal função do intérprete é a de procurar compreender o mais objetivamente possível o que o texto significava dentro do seu próprio horizonte. Citamos Cullmann como exemplo (K.Stendahl, entre outros, também deve ser mencionado) por ser dos mais conhecidos e também pelo seu peso na "história da revelação", uma contribuição significativa para a interpretação bíblica, como mais adiante veremos. O horizonte do intérprete é levado em consideração somente num segundo momento, e a nível de aplicação do texto, devendo ficar o mais possível excluído da sua interpretação. O texto (no caso, a Bíblia) deve ser analisado a partir dos seus pressupostos e da sua auto-compreensão. Os dados históricos e filológicos pertinentes ao texto são os únicos fatores determinativos para se chegar à sua compreensão. O horizonte do intérprete poderia ser útil, como também poderia ser fonte de erros. A perspectiva histórico-salvífica visa a uma compreensão das Escrituras em sua totalidade, e a relação das partes dentro de um processo de revelação no qual dados anteriores são ampliados na sua significação para englobar mais adiante novos elementos na revelação. Isso confere às Escrituras um certo senso de "unidade canónica". Vale mencionar que Cullmann e outros também partem de uma aceitação básica das premissas do método histórico-crítico,<sup>27</sup>

3.1.11. *Hellmuth Frey e a "exegese pneumática"*. Dentro das novas perspectivas hermenêuticas, como já vimos, Frey concentra a sua atenção na pessoa do intérprete. O método histórico-crítico é formalmente rejeitado, o que não implica em que não haja uma exegese científica e com bases históricas firmes. Mais importante, contudo, é a espiritualidade do intérprete. Como a Bíblia é inspirada pelo Espírito Santo, a relação do intérprete com este é fundamental para a sua compreensão do texto. "Não são métodos o importante, mas uma abordagem fundamentalmente nova".<sup>28</sup> Maier chama o método de Frey de "pneumático-filológico", resguardando com isso o aspecto da diligente pesquisa histórica

D.Fuller, *op.cit.*, p. 872, mantém que o método de interpretação advogado por Stendahl e Cullmann, que reverbera o de Teodoro, Turretini e Bengel, é o método apropriado para a interpretação da Bíblia".

*Die Bibel im Griff?* (Wuppertal, 1978), p. 88.

e lingüística.<sup>29</sup> Apesar de não ser muito conhecida entre nós, a abordagem de Frey serve de corretivo em aspectos importantes da interpretação bíblica.

3.1.12. *Gerhard Maier*. Maier, que se notabilizou a partir do seu livro *Das Ende der Historisch-kritischen Methode*,<sup>30</sup> faz ataques frontais às premissas e reivindicações da pesquisa histórico-crítica. O problema, segundo ele, não está no "histórico" e sim no "crítico", que revela pressupostos filosóficos inaceitáveis para quem propugna uma revelação nos moldes em que a própria Bíblia a concebe, e uma inspiração que pela sua própria compreensão torna as Escrituras fidedignas e autoritativas. Depois de fundamentar a sua rejeição do método histórico-crítico, Maier elabora uma nova proposta em termos de método, a que chama de "método histórico-bíblico". A troca do "crítico" pelo "bíblico" denuncia toda uma nova postura diante das Escrituras. Voltaremos a tocar mais adiante nos seus estudos, por nos parecer uma real possibilidade nas atuais circunstâncias que envolvem a pesquisa bíblica.

#### 4. Conclusão

Esperamos que esta breve exposição tenha servido para dar uma idéia geral da história e do cenário atual dos estudos bíblicos. Transparece a evidente diversidade e complexidade que tem caracterizado esta área tão vital para a igreja cristã. Transparece também que, de definitivo, só o texto bíblico mesmo, que conseguiu permanecer incólume ao longo deste processo de manuseio e de uso e desuso. Apesar de tudo, ganhamos muito com este longo processo. Nossa compreensão histórica hoje é bastante boa, e com isso a possibilidade de compreender o texto bíblico dentro das reais intenções dos seus autores e do seu Autor. A ênfase contemporânea no horizonte do intérprete é salutar, comprovando que ninguém se aproxima da Bíblia como "tabula rasa". Ajuda também a ver que a própria auto-compreensão do intérprete é um fator importante na exegese, e ao mesmo tempo o ajuda a acautelar-se para evitar que o seu horizonte se imponha e determine previamente o sentido do texto.

Gerhard Maier, "Concrete Alternatives to the Historical Critical Method", em *Evangelical Review of Theology*, 6/1, abril 1982, p. 29.

Wuppertal, 1974.

Na seqüência nos deteremos mais na prática atual do método histórico-crítico, tal como tem sido exercitado especialmente em nossas instituições acadêmicas, no que tange à exegese bíblica. Depois passaremos a analisar complementos ou alternativas viáveis dentro da nossa realidade, e que levem na devida conta a autocompreensão das Escrituras como revelação de Deus e fonte de autoridade na Igreja. Uma proposta metodológica concreta, devidamente analisada, encerrará este estudo.

## II. O MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO: UMA AVALIAÇÃO

Como já tivemos ocasião de ver, o "método histórico-crítico" é mais uma determinada perspectiva, que envolve em si vários "métodos" de análise de um texto. As variações são grandes, quase que de teólogo para teólogo. Deve-se levar em conta também que determinados textos exigem uma ênfase maior em determinados passos metódicos, e que, p.ex., o que serve muito bem para o AT nem sempre é necessariamente melhor para o NT.

Contudo, há certos "passos metódicos" que são comumente aceitos e com quais geralmente trabalha a pesquisa histórico-crítica. Tentaremos fazer uma análise destes passos que compõem o que se poderia chamar de uma exegese baseada no método histórico-crítico, junto com algumas apreciações quanto ao seu uso e valor em termos reais.

Num segundo momento passaremos a uma avaliação da prática atual do método histórico-crítico, especialmente na teologia alemã. Isto porque ela tem sido muitas vezes a teologia que tem ditado normas ao mundo teológico ocidental. De dentro das suas fileiras, emerge uma crítica muito perspicaz, elaborada pelo dr. Gerhard Maier, de Tübingen. Maier questiona os próprios fundamentos dessa metodologia, chegando a conclusões que são expressas sem meias-palavras. Um exame da obra de Maier ocupa, então, a segunda parte deste capítulo. As conclusões no final já procuram conduzir também para o capítulo seguinte.

### 1. O método na prática: análise dos passos metódicos de uma exegese histórico-crítica<sup>31</sup>

Esta análise baseia-se principalmente nos seguintes estudos: a) Otto KAISER c W.G.KÜMMEL, "Einführung in die Exegetischen Methode" (1969); b) Né-

### 1.1. Tradução e crítica textual

A tradução no início só pode ter caráter provisório, pois uma verdadeira tradução na linguagem do leitor ou ouvinte seria um dos fins da exegese. O campo da crítica textual não é fácil. O objetivo deve ser o de ter um texto que tem o maior grau de probabilidades de ser o original. Deve-se ter cuidado com conjecturas demasiado fáceis e sem o devido apoio textual. Às vezes tem-se exagerado um pouco ao falar sobre o "enorme" número de variantes. A grande maioria delas praticamente não altera nada no sentido do texto.

### 1.2. Crítica literária

"A crítica literária penetra... para trás do texto canonizado e procura descobrir a história percorrida ao longo de sua formação".<sup>32</sup> Wenham chama a atenção ao fato de que "a crítica literária só pode atingir um relativo grau de probabilidade quando temos à nossa frente tanto parte da fonte como o documento posterior que a incorpora".<sup>33</sup> Mesmo os acréscimos posteriores não se deixam descobrir assim tão facilmente, e deveríamos ter cuidado em nos deixar guiar pelas próprias indicações do texto, onde as houver. Este campo tem estado sujeito a toda sorte de especulações. A viabilidade de algo objetivo dentro dele é realmente pequena, e deveríamos ter isso sempre em mente.<sup>33a</sup> A tremenda importância que tem sido dada à C.L., principalmente por parte da teologia

son KIRST, "Manual de Exegese do Antigo Testamento" (1975, polígrafo); c) Gordon J.WENHAM, "History and the Old Testament" (em "History, Criticism and Faith", ed. Colin Brown, 1976, pgs. 13-73); d) I.H.MARSHALL (ed.), "New Testament Interpretation: essays on principles and methods" (1977); e) F.F.BRUCE, "Criticism" (em "International Standard Bible Encyclopaedia" I, 817-25; 1979).

<sup>32</sup> N.Kirst, *op.cit.*, p. 18.

<sup>33</sup> G.Wenham, *op.cit.*, p. 38.

<sup>33a</sup> Uma boa apreciação do método de pesquisa das fontes se encontra em David Wenham, "Source Criticism", em I.H.Marshall, *New Testament Interpretation*, pp. 139-152.

alemã, possivelmente é uma falta de visão do que realmente chega a ser importante.<sup>34</sup> C.S.Lewis, que foi professor de literatura em Cambridge, disse certa vez que "Os 'resultados seguros' da pesquisa moderna, no que diz respeito à maneira em que foi escrito um livro antigo, são "seguros"... somente porque as pessoas que conhecem os fatos estão mortas e não podem, assim, denunciar a gafe".<sup>35</sup> Uma crítica literária objetiva, quando há fontes claras para tal, pode algumas vezes ajudar a elucidar o sentido de um texto.<sup>36</sup>

### 1.3. Historia traditiva

"O objetivo da HT é descobrir a história percorrida por determinado trecho, no âmbito de sua transmissão oral, ou seja, na fase anterior à sua fixação literária mais antiga".<sup>37</sup> "A Crítica Literária determina analiticamente o caminho percorrido por um texto na fase de sua tradição escrita, enquanto que a HT o faz na fase de sua tradição oral".<sup>373</sup> Onde realmente fica claro que houve uma longa história percorrida antes da fixação do texto por escrito (como seria o caso com as tradições dos patriarcas, e, embora em tempo bem menor, dos evangelhos), alguma descoberta neste sentido poderia ser de importância.<sup>39</sup> Todavia, os re-

Temerosamente, e sem faltar com o respeito, arriscamo-nos a sugerir que, por exemplo, o espaço dedicado às análises formais por Walter Zimmerli, em seu comentário sobre Ezequiel (na série *Biblischer Kommentar*, em inglês na série *Hermeneia*), são desproporcionais. E se quiséssemos pensar em termos de realidade brasileira, então...

"Christian Reflections", pp. 160s, citado por Wenham, *op.cit.*, p. 38.

Um bom exemplo disso temos no estudo de G.Wenhan, quando analisa II Reis 22-23 à luz dos paralelos de II Crônicas 34-35 *{op.cit., pp. 36-37}*.

Kirst, *op.cit.*, p. 20.

Para uma avaliação desse método, ver David Catchpole, "Tradition History", em I.H.Marshall (ed.), *op.cit.*, pp. 165-180.

Infelizmente, tem-se gasto demasiado papel e demasiado tempo (tanto de autores como dos leitores) para chegar a resultados que pela própria natureza do caso permanecem sendo questionáveis. O estudo dos Evangelhos, em especial, tem se ressentido muito desse fato. Montanhas de publicações leni, na realidade, colaborado bem pouco para a sua elucidação nos ter\_\_\_\_\_mi

sultados da HT são, inevitavelmente, ainda menos seguros do que os da crítica literária. Quase tudo que se tem elaborado neste campo (e muitos têm se dedicado a ele com afinco) não passa de hipóteses, muitas vezes hipóteses construídas sobre hipóteses. É mesmo um terreno muito move-dição. Como diz Wenham, "a mim me parece que os resultados das inves-tigações histórico-traditivas devem ser vistos com grande ceticismo".<sup>40</sup>

#### 1.4. História redacional

Tem por objetivo "traçar a história de um texto desde sua primeira versão escrita, passando pelos acréscimos sofridos, examinando ainda o enquadramento do texto em complexos maiores, até chegar à sua confi-guração última, dentro do contexto literário atual".<sup>41</sup> Embutidos nesta definição (como também na da crítica literária) se encontram certos pre-conceitos sobre autoria dos textos e sua formação original para os quais devemos ter olhos abertos. É bastante difícil, na prática, diferenciar a HR da crítica literária. "Quanto à relação com a CL, a HR toma os resul-tados que aquela obteve num procedimento analítico, e os trabalha sinte-ticamente, reconstruindo o caminho percorrido por um texto na fase da transmissão escrita".<sup>42</sup> Tanto a HR como a HT gozam atualmente de grandes investimentos de tempo e de esforços por parte dos teólogos.<sup>423</sup> A HR talvez esteja sobre chão mais firme do que a HT. A tarefa é deter-minar como o editor (ou redator) de um texto utilizou suas fontes, o que omitiu e o que acrescentou. As limitações do método são as mesmas que valem para a crítica literária. Tem dado bons resultados, p.ex., no estudo dos evangelhos.<sup>43</sup>

que os próprios evangelistas quiseram ser compreendidos.

Wenham, *op.cit.*, p. 41.

<sup>41</sup> Kirst, *op.cit.*, p. 22.

*Ibid.*

Boas análises e uma apreciação da história redacional se encontram em: Stephen Smalley, "Redaction Criticism", em I.H.Marshall (ed.), *New Testament Interpretation*, pp. 181-195; e Andres Kirk, "La Bibüa y su estrutura literária (*Boletín Teológico - Fraternidad Teológica Latinoamericana*, 10/11, Abril-setembro 1983), pp. 163-166.

<sup>43</sup> Poderia se destacar aqui, como um exemplo, o comentário de Mateus de

### 1.5. História da Forma

"A HF visa a compreensão metodicamente adequada da disposição e intenção de um texto. Para tanto, ela apura a forma e a configuração lingüística específica de uma unidade textual, determinando o seu gênero e perguntando por seu lugar vivencial. Ao fazê-lo, pressupõe que existe uma correlação entre forma e conteúdo".<sup>44</sup> Pergunta-se ainda pela história dos vários gêneros literários que se encontram na Bíblia. A crítica formal tem sido aplicada praticamente a todos os documentos bíblicos, mas tem dado seus melhores resultados no estudo dos Salmos e, talvez, dos Evangelhos.<sup>44a</sup> Também não tem escapado de especulações e hipóteses muitas vezes gratuitas. Mas é uma das áreas que têm contribuído para o saber bíblico nos últimos tempos.<sup>4411</sup>

### 1.6. História Temática

' Sua finalidade é estudar determinados conteúdos, valores ou complexos temáticos que aparecem no texto em questão, mas que tiveram sua própria vida antes, ao lado e depois dele".<sup>45</sup> O termo alemão é "Traditionsgeschichte". A intenção dos estudos neste campo é boa, pena que esteja tantas vezes amarrado a preconceitos sobre a história dos documentos bíblicos que estão longe de serem comprovados.<sup>46</sup> Entram aqui de maneira especial as contribuições que podem ser dadas à exegese pela teologia do AT ou do NT.

Robert Gundry, *Matthew: a commentary on his Literary and Theological Art* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980).

<sup>44</sup> Kirst, *op.cit.*, p. 24.

<sup>44a</sup> Andres Kirk, que no artigo citado analisa também a história da Forma, conclui que este método "não tem contribuído muito para a interpretação dos evangelhos, ainda que a classificação do material por gêneros, segundo critérios literários, é útil sobretudo na interpretação das parábolas de Jesus (p. 161).

<sup>44b</sup> Uma boa análise e apreciação do método se encontra em Stephen Travis, "Form criticism", em I.H.Marshall (ed.), *op.cit.*, pp. 153-164).

<sup>45</sup> Kirst, *op.cit.*, 27.

<sup>46</sup> Como é o caso, p.ex., de muitos estudos de termos nos grandes dicionários teológicos usados na pesquisa teológica, em especial no Antigo Testamento

### 1.7. Análise de detalhes

A parte da exegese que, ao nosso ver, tem tido o maior grau de objetividade, por isso também uma das mais importantes. "A análise de detalhes tem por objetivo apresentar o decurso, o conteúdo e as intenções do enunciado de um texto".<sup>47</sup> Entram aí o esclarecimento das indicações geográficas e históricas, de dados concretos apresentados pelo texto, análises terminológicas, especificar com relação ao texto os resultados da história temática, analisar o material contra o pano-de-fundo cultural e religioso da época. Aqui os esforços devem ser concentrados, pois o proveito real para a compreensão do texto é grande.

### 1.8. Conteúdo teológico e escopo

O conteúdo teológico é "uma espécie de resumo do que foi exposto na análise de detalhes".<sup>48</sup> Dá ênfase ao conteúdo teológico do trecho analisado, procurando dar uma visão de conjunto do mesmo. O escopo "deve reproduzir a mensagem central do texto em poucas linhas". Conciso e breve, procura apresentar o cerne do texto, servindo muitas vezes de indicativo quanto a se este foi de fato compreendido ou não.

Terminando esta seção, queremos frisar que deve ser levado em conta que uma análise tão sucinta sempre deixa a desejar, e que muitas das definições e opiniões possivelmente se esclareceriam melhor se pudessem ser acompanhados de exemplos que as elucidassem. Isso, porém, exigiria um estudo mais detalhado, o que não é o nosso objetivo aqui.

(como é o caso do *Diccionario Teológico dei Antigo Testamento* ("Theologisches Handwoerterbuch des Alten Testaments"), de Jenni/Westermann. O mesmo acontece com teologias do AT e do NT, onde determinados pontos-de-vista sobre composição ou data dos escritos bíblicos influem e até alteram substancialmente o resultado dos estudos. Para um exemplo, basta comparar as teologias do Antigo Testamento de Gerhard von Rad (ASTE) e de Walter C.Kayser (Vida Nova), onde dois tipos de postura determinam dois tipos de resultado. Kayser procura seguir o texto bíblico, enquanto Von Rad o aborda a partir de dados que são aceitos de antemão e impostos aos textos.

Kirst, 29.

## 2. Avaliação da prática atual do método histórico-crítico, especialmente na teologia alemã

Como vimos na terceira parte do capítulo I, o cenário atual dos estudos bíblicos fervilha com propostas, algumas complementares ao método histórico-crítico, outras exigindo uma total reavaliação da situação e propondo novos métodos. Uma certa insatisfação com as limitações deste método se faz sentir em todas as latitudes, e podemos definir a situação atual, no mínimo, como "hermeneuticamente aberta".

Pudemos observar que ao longo do tempo em que o método histórico-crítico tem reinado nos meios acadêmicos nunca deixou de existir uma corrente que sempre de novo o questionava e que mantinha em suas fileiras padrões diferentes na sua concepção de estudo bíblico. Esta corrente tem sido chamada de "fundamentalista", "biblicista" e outros termos mais, muitos deles usados pejorativamente e sem uma preocupação por uma análise do que realmente pretendiam dizer. Dentro dessa "corrente" sempre se mantiveram firmes alguns princípios fundamentais, como a crença na inspiração das Escrituras, o considerá-las como revelação divina e conseqüentemente única e infalível autoridade para a fé e prática da igreja.

O Pacto de Lausanne, que mais ou menos expressa o consenso dentro desse movimento, hoje denominado "evangelical", no seu 29 artigo, expressa isso muito bem: "Afirmamos a divina inspiração, fidelidade e autoridade de todas as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento como a única Palavra escrita de Deus, sem erro em tudo que afirma, e única infalível norma de fé e prática... Através dela o Espírito Santo fala ainda hoje...". Tais pressuposições forçosamente se chocam com as de um mundo que, desconsiderando-as, assume outras em seu lugar. Estas limitam a inspiração dos escritos bíblicos, tendem a considerá-los como nada mais que testemunhos humanos que podem eventualmente ser tornados mensageiros de uma ação divina. Fazem da mente do intérprete o critério que decide quanto aos valores reais deste ou daquele texto bíblico. Em suma, tiram as Escrituras de seu lugar de autoridade na igreja, arvorando-se em juízes que, em última análise, decidem quanto ao que finalmente vale ou não.

É perfeitamente compreensível que, com o passar do tempo, duas correntes praticamente paralelas vão se desenvolvendo, e a metodologia não é nem de longe o fator menos importante na controvérsia. Uns insistindo em que a Bíblia deve ser analisada pelos mesmos padrões de

qualquer outro livro, uma vez que, em síntese, nada tem de diferente. Outros clamam por uma metodologia adequada às auto-reivindicações dos escritos bíblicos: se a Bíblia é única e divina, deve ser abordada de modo singular, pelo menos a partir de uma certa altura do estudo.

O método histórico-crítico tem tido um domínio tão amplo nos círculos acadêmicos que colocá-lo em questão praticamente é algo que para muitos nem passaria pela cabeça. Os seus resultados são aceito^ sem hesitação nos meios eclesiásticos, ao menos nas igrejas tradicionais. Mas nem por todos; e a tensão antiga permanece.

No ano de 1974, o dr. Gerhard Maier, de Tübingen, lançou um livro cujo próprio título bem define o objetivo: "Das Ende der Historisch-Kritischen Methode" ("O Fim do Método Histórico-Crítico). Nele Maier faz uma avaliação do método histórico-crítico e dos seus efeitos na vida do povo alemão. Corajosamente, deve-se dizer, pois poucos se arriscariam a tanto. O livro, juntamente com um posterior artigo, publicado em inglês,<sup>50</sup> merece um exame atento.

As razões que o levam a esta crítica são expostas pelo autor tanto no livro como no artigo. "A atual exegese bíblica tem provado ser deficiente, necessitando, por isso, ser reconsiderada".<sup>51</sup> Maier cita Stuhlmacher quando este diz: "Não importa quão certo seja para o método histórico continuar sendo a melhor maneira de apreender realidades históricas... não obstante, não deveríamos tentar ocultar as conseqüências negativas da crítica radical protestante no que refere à Bíblia, e encobrir este fato ou fazê-lo parecer inofensivo..."<sup>52</sup> "A crítica bíblica", diz Maier, "por 200 anos tem provado ser um fardo intolerável às congregações, e não só na Alemanha. Ela impede a nós, a igreja protestante, de testificarmos ao mundo ao nosso redor como o deveríamos fazer. Hoje como no passado ela continua jogando um balde de água fria no entusiasmo missionário dos jovens estudantes de teologia...". "...nem o considerável número de respeitáveis conquistas, nem o reconhecimento do fato de que Deus tem agido em, sob e com ("in, sub, cum") uma teologia que muitas vezes tem se perdido na poeira, algumas vezes tem sido estimulante e freqüente-

<sup>50</sup> Ver a nota 29.

<sup>51</sup> Maier, "Concreto Alternativos...", p. 23.

<sup>52</sup> P.Stuhlmacher, "Schriftanslegung auf dem Weg zur biblischen Theologie", p. 102; citado por Maier, "Concreto Alternativos...", p. 23.

mente tem estado desencontrada, livra a teologia de ser a responsável pela doença que aos poucos foi tomando conta da teologia protestante (cf. a ilustração de H.Strathmann)".<sup>53</sup>

Dito isto, passamos ao livro de Maier. No primeiro capítulo, "A impossibilidade intrínseca do conceito" ("Die innere Unmoeglichkeit des Begriffs"), depois de uma rápida introdução em que toca em questões básicas, o autor passa a analisar a natureza do método histórico-crítico. Algumas das suas afirmações na introdução merecem ser transcritas: "Um método não só declarado, como também usado no trabalho científico... representa um pré julgamento, no sentido de uma decisão "a priori" com relação ao próprio resultado (da pesquisa). As modernas pesquisas no campo da Física poderiam dar algumas lições à teologia quanto a isso, mostrando como a escolha de um método de estudo pode predeterminar e "pré-desenhar" o escopo, a extensão e o tipo de resultados. De conformidade com isso, um método crítico de interpretação da Bíblia só pode produzir proposições críticas à Bíblia. Isto é verdade mesmo naqueles casos em que o método histórico-crítico confirma as proposições bíblicas. Pois a justificativa e a autoridade do que é dito continuam sendo estabelecidas pelo próprio crítico, uma vez que, devido ao método usado, não podem advir somente da Bíblia".<sup>54</sup>

Passando para a natureza do método histórico-crítico, Maier ressalta que com o termo "histórico" está tudo bem. Desde os princípios da história da igreja o estudo histórico da Bíblia tem sido um elemento presente. Com a Reforma, depois de um período em que andou meio obscurecido, ele voltou à proeminência que lhe é devida. Onde está então o que ocasionou a revolução que acompanhou o surgimento do método histórico-crítico? Ela está associada ao termo "crítico". "O 'crítico' é que foi o motor e o acelerador do movimento. Sobre ele estava colocado o acento determinante".<sup>55</sup> Na área do "crítico" é que se encontravam os numerosos pressupostos do novo método - pressupostos que, à medida que o tempo passava, iam sendo menos e menos questionados, até chegar um tempo em que para alguns é até surpresa que este método *tenha* seus pressupostos básicos (tão inquestionável se tornou ele). Depois de analisar o surgimento histórico do método, que já tivemos ocasião de observar, e de mencionar

<sup>53</sup> *Id.*, pp. 25-26.

<sup>54</sup> Maier, *Das Ende der Historisch-Kritischen Methode*, p. 5.

<sup>55</sup> *Id.*, p. 7.

a corrente "biblicista" que lhe continuou paralela ao longo do seu desenvolvimento, o autor chega ao ponto de que mesmo o termo "histórico" não pode ser identificado assim no mais, pois a mera aplicação dos princípios da historiografia comum aos escritos bíblicos não leva suficientemente em conta o seu caráter histórico especial (associado com a revelação de Deus, que foge de todas as "leis" históricas). Também aí pode se fazer uma certa diferenciação com o criticismo bíblico radical.

A terceira parte do capítulo é de suma importância, pois enumera as "objeções ao método histórico-crítico". O autor enumera 6 *objeções*, que são convenientemente sumariadas ao fim do capítulo,<sup>56</sup> algumas delas tocando em teses fundamentais da pesquisa crítica.

A *primeira* objeção diz respeito à distinção entre Escritura e Escritura, o que é autoritativo e o que não é dentro da Bíblia. É a velha questão do "cânon dentro do cânon". Apela-se para o princípio de Lutero ("was Christum treibet," "o que promove (ensina) a Cristo"), ou selecionase um tema, p.ex., justificação conforme as epístolas paulinas e os reformadores, e tudo que não está de pleno acordo ou que não ensina especificamente isso é considerado "não-autêntico" ou seja, destituído de autoridade. Ou apela-se para o "querigma" mais primitivo (todos os "acréscimos posteriores", sobre os quais nem há consenso, seriam então menos inspirados). O problema é que nenhuma das propostas tem encontrado consenso em geração alguma, e uma das razões mais básicas para isso é que a própria Bíblia não autoriza tais diferenciações de conteúdo, não apresentando chave alguma que pudesse levar seguramente a elas. Isto leva à suspeita de que a formulação em si é falsa.

A *segunda* objeção: "A Bíblia não se deixa dividir em, respectivamente, uma Bíblia divina e uma humana". A tese é de que a Palavra de Deus se encontra *dentro* da Bíblia como formalmente a temos, não podendo, no entanto, haver uma identificação entre "Palavra de Deus" e "Bíblia". Aquela se encontra aqui e acolá dentro desta. O problema aí é definir precisamente o que é uma e o que é outra, e volta-se ao ponto de que o critério final passa a ser de novo o intérprete, que é quem finalmente "decide". Ou a palavra de Deus é aquela que Ele "revela" de uma forma existencial ao leitor, transformando assim a palavra humana dentro da Bíblia em veículo da revelação divina, ou seja, "palavra de Deus". A relativização que daí advém fica logo evidente, fica tudo entregue ao "eu

<sup>56</sup> P. 20 da edição alemã. O livro também se encontra em inglês, *The End of the Historical! Critical Method* (Concordia, 1977).

acho", "ele acha", "nós achamos"... Acaba-se tendo 2 Bíblias, sem se saber bem ao certo o que é, afinal, palavra de Deus. Não estaria aí uma das explicações para a falta de autoridade da igreja na proclamação da sua mensagem?

A *terceira* objeção é que "a revelação é mais que simples objeto". A Bíblia comunica mais do que objetos de fé ou de não-fé, ela comunica a pessoa de Deus, a Trindade. Ou seja, não é este ou aquele tema selecionado que faz dela autoridade, mas a pessoa que a deu ao seu povo, o próprio Deus. "Deus disse...", "a palavra do Senhor veio...", "assim diz o Senhor...", "disse Jesus...", são expressões que se encontram perpassando toda a Bíblia, e é este fato, em última análise, que faz dela a autoridade para o povo de Deus. "Porque o Senhor está falando, o ouvinte está diante de uma verdade divina que o compromete, e que o homem não pode simplesmente reavaliar (conforme os seus critérios). O método histórico-crítico, pelo contrário, começa com o que é dito... para por fim concluir: aqui fala Deus".<sup>57</sup>

*Quarto* ponto: "a conclusão precede a própria interpretação". Maier se reporta aqui à afirmação de E.Kaesemann, que pretende se evadir à "incompreensível superstição de que no cânon só se manifeste, em todas as suas partes, a genuína fé".<sup>58</sup> Isso significa sempre de novo um afunilamento no conceito do cânon. O problema consiste em se saber o que seria "genuína fé" e o que seria "superstição". Para Kaesemann, como já vimos, "genuíno" significa conforme à doutrina da justificação tal como é apresentada em Paulo e nos reformadores. Para outros, já significa outra coisa, e por aí já podemos ver a fraqueza da tese: cada um faz dela o que bem entende. Ou seja, já se sabe de antemão o que se quer achar; a definição precede a interpretação do texto (é difícil evitar essa conclusão).

A *quinta* objeção de Maier ao método histórico-crítico é o que chama de "deficiência na praticabilidade" ("die mangelnde Praktizierbarkeit"). Logo no início ele reconhece que este ponto possivelmente terá pouco peso para o teórico, mas que é de grande importância para a vida diária da igreja. Por alguma razão, a pesquisa histórico-crítica tem criado distância e até barreiras para com o povo comum nas igrejas. A "praticabilidade" das suas pesquisas e conclusões tem sido pequena e muito indefi-

*Id.*, p. 14.

Kaesemann, na coletânea "Das Neue Testament als Kanon", p. 371.

nida. Isto se pode sentir até no fato de o teólogo assumir uma postura diferente quando sobe ao púlpito. As prédicas não condizem com as conclusões exegéticas. Isso revela que muitas vezes não se sabe o que fazer ao certo com relação aos resultados "seguros" da pesquisa no dia-a-dia da comunidade. Depois de citar vários exemplos, o autor conclui: "a pergunta precisa ser feita, por que os exegetas histórico-críticos, eles próprios, têm tido tanta reticência na aplicação das suas idéias. Não achamos que tenha sido por falta de coragem para enfrentar as conseqüências. O problema estava, antes, na objetiva impossibilidade de reunir os poucos fragmentos que passavam pelo crivo da crítica, tendo o seu selo de aprovação, e aí fazer deles o alicerce da vida prática da igreja, de qualquer igreja. Em última análise, é aqui que a distância e o estranhamento entre a pesquisa teológica e a vida comunitária tem suas raízes, e não em dificuldades de comunicação. E elas provavelmente deverão subsistir, a não ser que se mude o método de estudo ou se estabeleçam novas fontes doutrinárias para a igreja".<sup>59</sup>

O *sexto* e último argumento é também o mais importante. Assumindo que as Escrituras testemunham a revelação de Deus (possibilidade que ninguém pode descartar de antemão), fica claro para todo observador consciente que neste caso um método *crítico* será um erro, pois apresenta uma impossibilidade intrínseca. Pois o correlativo ou contraparte da revelação não é crítica, mas obediência; não é correção — nem mesmo com base em uma revelação reconhecida e aplicada só em parte — e sim um 'deixe-me ser corrigido'.<sup>60</sup> "Como Jó (42:1), aqui o homem deve se calar, pois Deus tem algo a lhe dizer. Aquele que necessita ser redimido tem tanto direito de assumir uma postura de julgamento crítico quanto um paciente o tem de alterar a bel-prazer a prescrição do seu médico. Com relação à revelação, a única possibilidade de exame ou de teste é a experiência: "se alguém quiser fazer a vontade dele, conhecerá a respeito da doutrina, se ela é de Deus ou se eu falo por mim mesmo" (João 7:17)... Esta experiência é chamada de confiança ou fé no Novo Testamento. Qualquer que quiser um conhecimento sem tal fé ativa está fadado a se dar mal".<sup>61</sup> Recorrer aqui ao argumento do "sacrificium intellectus", como muitos fazem, significa desconsiderar que o intelecto, como o pró-

*Id.*, p. 17.

<sup>60</sup> *Id.*, p. 18.

<sup>61</sup> *Ibid.*

prio homem, em consequência do pecado, também foi duramente atingido, encontrando-se agora na condição de "moribundus" (moribundo) e "morbidus" (doente). "Deste ponto-de-vista, mais uma vez fica evidenciado o falso método de abordagem da alta crítica. Em oposição ao "De servo arbitrio", de Lutero, este método na prática exclui a razão humana da queda no pecado e a usa como padrão crítico, para discriminar e fazer juízos com relação à revelação... Que cegueira!"<sup>62</sup> "De conformidade com isso, sempre de novo uma afirmação teológica deve se deixar "verificar" ("sich verifizieren lassen", provar a sua veracidade). Talvez não haja expressão que seja mais característica ao método do que esta. O que se quer dizer com isso, é óbvio, não é verificação a partir da vontade de Deus revelada nas Escrituras, mas a capacidade de resistir ou (na prática muito mais freqüente) de esgueirar-se diante do tribunal da razão crítica."<sup>623</sup> E também, conforme frisa Maier, não adianta apelar para o problema da encarnação ou dos mensageiros humanos da Palavra, buscando aí argumentos para uma relativização das Escrituras. Elas próprias não fazem distinção entre o Senhor e o mensageiro, e nem dão a entender que a encarnação sujeitasse a revelação a erros típicos da natureza humana.

A conclusão de Maier é expressa em termos claros: "Por isso, porque o método não é apropriado para o objeto que pretende estudar, e na verdade inclusive se opõe à sua manifesta tendência, devemos rejeitá-lo".<sup>63</sup>

O segundo capítulo do livro se intitula "O fim efetivo do método histórico crítico" ("Das Tatsaechliche Ende der Historisch-kritischen Methode"). Nele o autor faz uma longa recensão do livro *Das Neue Testament als Kanon*, coletânea editada em 1970 por Ernst Kaesemann, contendo ensaios de 15 autores do período compreendido entre os anos 1941-70; entre eles, exegetas, sistemáticos e historiadores. O livro serve para dar uma visão abrangente sobre a pesquisa histórico-crítica, uma espécie de balanço, descrita por Maier como "um autêntico auto-testemunho". A seletividade na escolha dos autores, segundo Maier, não apaga a imagem de abrangência do livro. Outros autores poderiam dar um colorido diferente aqui e ali, mas no básico pouco mudaria.<sup>64</sup> Novamente ao fim do capítulo há uma síntese, da qual extraímos aqui alguns trechos,

62 *Ibid.*

62a *Id.*, p. 19.

46 *Id.*, p. 20.

*Id.*, p. 43.

para encerrar o estudo do livro nesta parte: "conclusões:

1) Os exegetas não mais conseguem conceber o Novo Testamento como uma unidade, mas meramente como uma coleção de vários testemunhos, que são muitas vezes contraditórios e apresentam variados graus de validade.

2) Para eles é um fato consumado que o cânon formal não pode ser equalizado com a Palavra de Deus... Esta tese e a afirmação de que existem contradições dentro do Novo Testamento complementam e suportam uma à outra.

3) Em vista dessa situação, exegetas e sistemáticos têm procurado mais de 200 anos pelo cânon no cânon, isto é, pela Palavra possuída da divina autoridade, e conseqüentemente comprometedor. Este empreendimento bi-secular falhou, uma vez que não há ninguém que esteja numa posição de definir de forma convincente, e que faça sentido, um cânon dentro do cânon.

4) Uma vez que cada teólogo concebe o cânon no cânon de modo diferente, e que isso e' feito com base em uma pressuposição de há muito não questionada (ou seja, a livre escolha), uma incontrolável subjetividade tem a última palavra no que concerne ao que deve ou não ter autoridade divina.

5) No mesmo grau em que rejeitam um cânon no cânon para manterem liberdade para as Escrituras, os teólogos sistemáticos são obrigados a pesquisar e achar argumentos pela unidade das Escrituras fora das mesmas, uma vez que nenhum deles consegue se impor satisfatoriamente ao método histórico-crítico, com os seus resultados contraditórios. No que tange aos católico-romanos, refugiam-se no magistério oficial da igreja, que toma as decisões quanto à Escritura; do lado protestante, apela-se para a experiência espiritual da congregação, que produz uma unidade (em contraste com a pesquisa crítica) e, por isso, na prática vem a ser colocada por sobre as Escrituras".

"Assim, o uso do método histórico-crítico nos colocou num monstruoso buraco. O declive, o caminho para baixo aqui descrito provou ser inescapável, inexorável. O que realmente vem a ser "Palavra de Deus" ficou uma coisa cada vez mais nebulosa.

...Através do uso do método histórico-crítico temos estado muito longe do conselho de Jesus,... muito longe dos apóstolos, dos fiéis pais da igreja, de Lutero. Para todos estes "está escrito" significava o irredu-

tível argumento final.

A fina teia do método histórico-crítico resultou em um novo cativo babilônico da igreja...

Os representantes do método têm se oposto às idéias ortodoxas relacionadas com a "perspicuitas" (clareza) e a "sufficiencia" (suficiência) das Escrituras... Têm solapado a suficiência das Escrituras ao pretender que o trabalho histórico-crítico seja necessário para compreendê-las... Contudo, a coisa não fica só nas Escrituras. Uma vez que nelas encontramos a Deus e aprendemos a conhecê-lo, ao invalidar a sua clareza e suficiência destruíram também a certeza da fé. Fica incerto *onde* o Deus vivo está falando, em conseqüência nunca se pode saber *quem* está falando. Com isso, a confiança se tornou impossível...

Seria um grande erro responsabilizar a incompetência dos que usam o método por esse estado de coisas. Antes, o galho está no *método* que escolheram. A exposição acima mostrou que o método não podia dar certo, por não ser apropriado ao assunto".<sup>65</sup>

### 3. Conclusões

Por mais elucidador que seja o trabalho de Maier em diversos aspectos, a realidade que tem em vista é, de certa forma, mais condicionada à situação da pesquisa crítica na Alemanha. É evidente que em muitas outras partes do hemisfério ocidental a situação é praticamente a mesma. Mas há também aspectos singulares que precisam ser levados em conta.

Entre os anglo-saxões em geral, p.ex., o método histórico-crítico tem sido usado de maneira muito mais moderada, tendendo mais para o histórico e bem menos para o "crítico", com todos os seus pressupostos. Muita coisa depende do que se entende com o uso desse termo, e das liberdades que ele pode conferir ao intérprete. Para uns ele implica muito mais em *conferir juízos de valor* do que para outros. Só o método, por conseguinte, não é responsável por todo o problema.

Podemos observar, só a título de exemplo, o trabalho exegético que provém das fileiras da "Tyndale Fellowship", uma fraternidade britânica de teólogos. Eles têm trabalhado com as ferramentas histórico-críticas sem deixar (ou ao menos procurando não deixar) que isso abale o respeito e a consideração que têm para com as Escrituras como Palavra

revelada de Deus e normativa para o Seu povo.

Andrés Kirk, em seu já mencionado estudo "A Bíblia e sua estrutura literária",<sup>b5a</sup> menciona 5 perigos ou problemas que podem surgir do uso do método crítico: 1) a suposição de uma certa autonomia do intérprete em relação ao texto (o que lhe conferiria, então a "objetividade científica" diante dele); 2) muitas vezes a crítica bíblica tem confundido um distanciamento da perspectiva cultural e da cosmovisão bíblica com uma rejeição das mesmas (a partir da moderna "cosmovisão científica" a da Bíblia tem sido posta em dúvida); 3) a crítica bíblica demonstra muitas vezes um ceticismo desnecessário; 4) ademais, muitas vezes ela é especulativa, baseando-se demasiadamente no que não passe de pura hipótese; 5) a crítica ajuda muito pouco na aplicação do texto à vida real.

Por outro lado, Kirk menciona como aspectos positivos da abordagem crítica (se usada ao lado de outros métodos de interpretação) a ênfase na necessidade de uma certa disciplina metodológica; a demanda no sentido de que cada intérprete justifique a sua interpretação, não permitindo subjetivismos; a insistência no contexto histórico como controle de sentido do texto (contra interpretações anacrônicas e espiritualizantes) e ainda o fato de demonstrar algo da multiplicidade e diversidade de perspectivas, desde as quais é feito o estudo da Bíblia.

Não podemos, então, concluir que o método *não pode* mais ser usado no trabalho teológico. Isto deve ser frisado a princípio. A questão, de fato, é saber até onde os pressupostos que acabamos de denunciar acima estão tão firmemente embutidos na prática atual que o método acabe, por fim, por se tornar inviável e até incoerente.

Se toda a possibilidade de trabalho, nestes termos, depender de um conceito de "cânon dentro do cânon" (considerando o termo "crítico" no sentido que até agora viemos analisando, ou seja, o de avaliar criticamente o que é e o que não é autenticamente bíblico), então realmente as coisas ficam difíceis. Entra-se num túnel sem saída, pois tudo fica dependendo, como foi visto, da subjetividade humana. E precisamos aqui fazer um alerta quanto ao termo "subjetividade". Uma das coisas mais importantes para um teólogo crítico típico é a questão da "objetividade científica". Como, então, alguém ousa chamar isso de "subjetividade"? Se analisarmos bem a fundo, e com o auxílio da Psicologia, não será difícil constatar que existe o que se poderia chamar de "subjetividade

coletiva". Todos, dentro de um grupo, resolvem *subjetivamente* (em termos coletivos) entender determinada postura como sendo "objetividade científica". Não deixa, porém, de continuar sendo algo subjetivo. E por aí realmente não chegaremos a nada.

A atual pesquisa histórico-crítica corre o risco de criar, na prática, um novo 'papismo". Alguém (no caso, os teólogos críticos) prescreve autoritariamente o que tem autoridade divina e o que não tem, o que vale e o que não vale. A Bíblia vai sendo tirada do povo. pois: quantos têm o preparo científico "necessário" para lê-la corretamente? Fica a pergunta: seria necessária uma nova Reforma?!

### III A NECESSIDADE DE UMA NOVA METODOLOGIA MAIS ADAPTADA À NOSSA REALIDADE. O MÉTODO PROPOSTO.

Após a pergunta pelos métodos usados na interpretação bíblica ao longo da história, e uma avaliação um pouco mais aprofundada do método histórico-crítico, que tem dominado o cenário nesta área nos últimos duzentos anos, terminamos com algumas questões muito agudas sobre a situação atual dos estudos bíblicos. Pudemos ver os benefícios do método histórico-crítico, mas também os problemas fundamentais que o envolvem, principalmente, cremos, por uma prática que não soube manter em sua perspectiva correta a relação Deus-homem, homem-Deus, palavra de Deus e posição do homem diante dela.

Alguns dos pressupostos deficientes deste método têm estado tão indelevelmente relacionados com a sua prática que esta às vezes se torna quase impossível sem que se os assuma. Essa é uma das razões que nos leva à busca por uma nova metodologia, que tenha a mesma profundidade mas que trabalhe conscientemente sobre pressupostos diferentes. A outra razão é a viabilidade da pesquisa histórico-crítica em termos de continente sul-americano. Diversos são os elementos que nos levam a essa pergunta, e a observação tem dito muitas vezes uma resposta simples: "não". O método histórico-crítico não é, ao menos no modo em que é teoricamente formulado pelos europeus, muito viável considerando-se a nossa realidade. Uma vez por depender demais de uma estrutura bibliográfica da qual simplesmente não dispomos. Outra vez porque o espírito latino-americano é um tanto diferente do espírito europeu (e isso tem mais a ver com metodologia do que se imagina!). As razões, enfim, são várias. Deve-se pensar na *finalidade* da pesquisa bíblica, que está intimamente relacionada com a comunidade cristã (devendo por isso levá-la muito

mais em conta do que se tem feito). Deve-se pensar em tentar diminuir um pouco a distância entre teólogo e comunidade, e para isso o seu método talvez tenha que ser um pouco mais prático e com maiores possibilidades de fazer a ponte entre ambos. Por fim, considerações hermenêuticas a nosso ver indispensáveis têm que ser feitas, como, p.ex., a relação da interpretação com a *pessoa* do intérprete.

Neste capítulo procuraremos, então, analisar inicialmente a questão dos pressupostos com os quais esta nova formulação metodológica terá que se confrontar, e que dizem respeito exatamente ao fato de a Bíblia pretender ser Palavra de Deus, e, nesse caso, diferente de tudo que conhecemos. Seguem-se algumas considerações hermenêuticas que devem ser analisadas para que fique mais claro de que se trata e do que o intérprete bíblico tem pela frente. Depois são tratadas algumas considerações metodológicas para, num quarto momento, se entrar numa proposta concreta de metodologia para o estudo bíblico, que vem acompanhada por um estudo modelo, um exercício concreto em cima de um texto bíblico.

#### 1. Os pressupostos que tal metodologia deverá levar em conta

"... foi um grande erro ter o método histórico-crítico declarado por tanto tempo que podia e que devia abordar os textos bíblicos de forma "objetiva" e "sem preconceitos". A afirmação de que se deve inquirir um objeto teológico com métodos independentes da teologia, ou seja, com métodos "a-teológicos", é uma contradição em si mesma... É importante que a teologia reflita novamente de forma ampla e responsável sobre os pressupostos sistemáticos da exegese, que se concentre resolutamente sobre a sua própria metodologia e a clarifique o mais possível".<sup>66</sup>

'O objetivo é claro", diz Rolando Gutiérrez: "que o critério da hermenêutica seja teológico, e não gramatical ou histórico; teológico, e não sociológico ou econômico; teológico, e não antropológico ou político; teológico, e não cosmológico ou esotérico. Trata-se de interpretar a vontade de Deus, não a do homem. Deus como ponto-de-partida e tudo é mais como contexto no qual se trabalha".<sup>663</sup>

<sup>66</sup> Maier, *DasEnde...*, p. 50.

<sup>663</sup> Rolando Gutiérrez-Cortés, "Hacia una hermenêutica teológica", *Boletín Teológico* (Fraternidad Teológica Latinoamericana), 5 (janeiro-março 1982), p. 106.

Os pressupostos básicos para qualquer metodologia bíblica, ao nosso ver, são dois (e se a gente for até o fundo na questão, será preciso concluir que não há como evitá-los coerentemente, e que assumindo-os eles passam automaticamente a direcionar o processo): de um lado, a soberania de Deus e de outro lado, a auto-identificação do Seu caráter que Ele faz nas Escrituras Sagradas. Daqui se deduz toda a questão da inspiração, da revelação e da autoridade bíblica.

### 1.1. A soberania de Deus

"Se o conceito da soberania de Deus for realmente levado a sério, então uma característica dessa soberania tem que ser o se revelar quando e como quiser. Como é bem sabido, uma tal formulação entrou nos documentos confessionais da Reforma (o "ubi et quandum visum est Deo", 'onde e quando agrada a Deus', Confissão de Augsburgo, V). Em consequência, devemos reconhecer que não são as nossas pesquisas que determinam o que tem autoridade divina, e que uma mera concessão de possibilidades não é suficiente para o estabelecimento de uma teologia pertinente. Ao contrário, deve-se ficar alerta para ver onde a revelação divina quer se fazer ouvida. O próximo passo seria, então, entrar obedientemente nesta área, e a partir daí continuar, com ousada fé ("im wagenden Glauben'), a pesquisar naquelas direções em que a própria revelação nos encaminhar".<sup>67</sup>

Deus tem toda a liberdade na questão da revelação. Ele só é restrito a Si mesmo, e portanto a Sua auto-revelação tenderá a ser coerente com o Seu caráter. Este, por sua vez, determinará novamente a Sua revelação. São dois fatores que se complementem mutuamente. Isso significa que o trabalho bíblico deverá levá-los em conta. Deus resolveu revelar-se nas Escrituras, e estas, pela Sua própria natureza, haverão de ser coerentes com o Seu caráter, ou seja, íntegras.

"A teologia deve se examinar e, em submissa obediência ocupar o lugar que a revelação divina lhe designa. Isto implica na obrigação metodológica de aceitar a revelação. Qualquer tentativa crítica de postular alguma coisa previamente está, aqui, fora de lugar. Metodologicamente, isto significaria que, neste encontro, o homem possui um direito de controle, um direito à reserva intelectual, e mesmo o direito de colocar o encontro com Deus no mesmo nível, por assim dizer, de um parceiro.

Obviamente, isto seria algo impossível, porque seria novamente uma tentativa de limitar de antemão a divindade de Deus".<sup>68</sup>

Parece que o único "princípio metodológico" que se encontra nas Escrituras é o do texto já citado acima, João 7:17. Este deduz, claramente, a compreensão da obediência. Sendo revelação de Deus, conseqüentemente deveria ser um princípio levado muito mais em conta.

A revelação máxima de Deus se encontra em Jesus Cristo. A encarnação, tão usada como argumento para "provar" o caráter humano e conseqüentemente falível da Bíblia, na verdade prova que Deus pode estar no mundo em forma humana sem estar sujeito à imperfeição humana. O modelo da encarnação é relevante para compreendermos a natureza das Sagradas Escrituras.

As implicações do que temos visto até aqui para o estudo bíblico são várias. Se o Revelador é um, também deverá (de conformidade com o Seu caráter) haver unidade entre os diversos escritos, a perspectiva básica é comum. Como o propósito das Escrituras é ensinar o caminho do Senhor, também não haverá contradições, a não ser expressamente indicadas. Finalmente, podemos dizer que as próprias Escrituras serão elas mesmas o seu intérprete, dando indicações em todos os sentidos. O nosso objetivo aqui é mostrar que a perspectiva da soberania de Deus e da Sua revelação fazem com que a própria Bíblia seja o campo de ação, o ponto focal de todo estudo. As deficiências que houverem sempre serão devidas ao homem, às suas deficiências inerentes. O problema estará mais do lado do homem do que, propriamente, da revelação de Deus (cf. o reconhecimento de Paulo em I Co 13.9,12).

## 1.2. As Escrituras

A questão da inspiração das Escrituras tem sido grandemente debatida, bem como a da sua infalibilidade. O caminho que nos parece mais seguro é o de repousar na soberania de Deus. Deus foi soberano em todo o processo de revelação, tanto no Seu agir na história como no processo de elaboração das Escrituras. O resultado final é como Ele queria que fosse — isso é um corolário natural da expressão da Sua soberania. Deus revelou-

-se nas Escrituras. Elas falam da Sua soberania, e que nela Ele resolveu se revelar dessa forma. A Sua influência permeou todo o processo. Quando encarado sob essa perspectiva, todo o problema adquire outra configuração. Podem ter havido fontes e um longo processo de editoração até a formação final de um livro e sua inclusão no cânon (mas também quanto a isso vale em primeiro lugar o que diz o texto, se ele diz algo). Esta, porém, atesta que este livro é diferente de tudo quanto já se viu no mundo em termos de livro, pois faz parte do processo de revelação de Deus aos homens.

Os diversos problemas com que se defronta um estudioso da Bíblia também estão sob a soberania de Deus. O texto tem variações entre os manuscritos? Também isso não passou despercebido ao Senhor. Há aparentes discrepâncias? Se Ele as deixou ali e assim como estão, foi porque de algum modo não quis fazer diferente. Muitas coisas no estudo da Bíblia não têm, por ora, resposta. Mas é essa a Bíblia que Deus soberanamente permitiu que tivéssemos. Cabe-nos estudá-la diligentemente, pois é a revelação de Deus. "Infalibilidade", cf. Maier, deveria ser entendido desse modo. Isso que aí temos é infalivelmente o que Deus quis que tivéssemos (isso é uma consequência natural, também, da Sua soberania, conforme vimos acima). "... a conclusão é inescapável, de que o Revelador *quer* nos encontrar *precisamente deste modo*.<sup>69</sup>

### 1.3. A questão histórica

Todos concordam em que uma interpretação adequada da Bíblia deve levar em conta o seu aspecto histórico. Contudo, o próprio método histórico deve ser aclarado em pelo menos um aspecto importante: o princípio da analogia, um dos princípios básicos da historiografia secular, não avalia apropriadamente a história bíblica.

"Enquanto que o historiador secular deve aplicar o princípio básico de que todos os eventos têm um equivalente (analogia) que os torna passíveis de serem classificados, o estudioso bíblico não pode persistir em usar este princípio da analogia em todos os casos. Pois é exatamente o que acontece *somente uma vez* — e que não pode ser "analogizado" - que poderíamos prever como sendo o modo de atuar do Deus vivo".<sup>70</sup> "Suspender o princípio da analogia... representa uma diferença básica entre

<sup>69</sup> M, p. 71.

<sup>70</sup> *Id.*, p. 48.

a metodologia histórica geral e a metologia teológica".<sup>71</sup>

Em se tratando do agir de Deus, naturalmente a história terá elementos incomparáveis e inclassificáveis. O que não impede que, na maioria das vezes, Deus atue, como nos mostram as Escrituras, pelas vias históricas normais. Mas sempre há algo diferente em tal evento, e que ao estudante bíblico não deve passar despercebido. O uso do princípio da analogia para os escritos bíblicos tem causado sérias fontes de desentendimento. Está envolvido aí todo um programa de "dessobrenaturalização", ou, conforme outro termo, "demitologização". Os escritos bíblicos são compelidos a não trazerem mais do que história normal, história passível de ser explicada em termos naturais pelo intérprete. Desconsidera-se, porém, a divindade de Deus, que, uma vez subentendida, deixa tudo bastante claro.

## 2. Considerações hermenêuticas

Vimos no primeiro capítulo que o cenário teológico atual é rico especialmente no campo da hermenêutica. Novas observações têm contribuído para clarificar o que sucede quando alguém tenta interpretar algo que foi dito ou escrito por outra pessoa. Aqui, queremos colocar algumas impressões que consideramos importantes nesta altura.

O processo hermenêutico envolve em si 2 horizontes, o do intérprete (que ouve ou lê) e o do autor (que fala ou escreve). Ambos devem ser vistos como entidades distintas, cada um com sua história e sua perspectiva. No processo hermenêutico ocorre, ou deveria ocorrer, o que alguns autores chamam de "fusão de horizontes". Uma fusão completa de horizontes significaria uma compreensão plena do que é transmitido; isso jamais ocorre. O que ocorre, na prática, é um maior ou menor grau de "fusão", que determina também um maior ou menor grau de compreensão por parte do intérprete.

Cada um dos horizontes deve ser levado em conta com toda a integridade possível. No estudo bíblico, isso significa que uma das tarefas do intérprete é procurar compreender o melhor possível o texto dentro do seu horizonte histórico, dentro da sua própria perspectiva. Por isso, o estudo histórico é parte fundamental de uma exegese. Quanto maior é a distância em termos temporais, espaciais e culturais, maior é o cuidado que se deve ter neste aspecto, pois maior também é o perigo de não se compreender bem o que se quis dizer, exatamente em virtude da distância. É simples pensar que a interpretação de um texto começa na parte histórica e depois

<sup>71</sup> *Ibid.*

passa para a realidade contemporânea do intérprete. Em tese este é o procedimento metodológico, mas há problemas que temos que considerar com relação a isso. O mais óbvio deles é que a minha maneira de ler a história é condicionada pela minha própria história, por aquilo que sou e fiz até hoje. A falta de reconhecimento disso tem causado muitas vezes tanta discussão em torno de duas interpretações "autoritativas" de um mesmo texto.

Vemos, então, que não se pode separar os dois horizontes assim no mais. É natural que para uma maior disciplina metodológica o façamos, mas é importante compreender que o intérprete já se acerca ao texto a partir do seu próprio horizonte, com todos os elementos de formatividade e condicionamento em que isso implica. Essa constatação não envolve necessariamente uma perda, pois observamos que daí pode surgir uma 'tensão construtiva', um diálogo entre texto e intérprete que lembra de longe o enunciado de Bengel que mencionamos mais acima: "aplicar-te de todo o texto; aplica-o todo a ti). A nossa pré-compreensão ("Vorverstaendnis") certamente entrará nesse processo. A melhor maneira de usá-la de modo positivo é, em primeiro lugar, estar o mais possível consciente dela. Assim poderemos exercer um certo controle no desvio que ela poderia dar à interpretação de determinado texto bíblico. Os fatores que estão presentes na pessoa do intérprete desde o início, e que poderão em maior ou menor grau (dependendo do controle sobre eles exercido) condicionar a sua compreensão do texto, são vários. Podemos classificá-los em:

a) fatores pessoais: está em vista a personalidade do intérprete, por um lado, com toda a sua estrutura mental e psicológica, e por outro lado a sua atitude em relação ao texto (sobre a qual falaremos ainda um pouco mais adiante; b) fatores culturais: entram aqui a língua, a cosmovisão (com toda a conceituação dela derivada) e o que chamaríamos propriamente de elementos culturais (em todos os níveis: religioso, psicológico, sócio-político...),<sup>72</sup> c) fatores tradicionais: pensamos aqui na tradição eclesiástica do autor, e que faz com que de certa forma ele nunca esteja lendo um texto bíblico pela primeira vez. As lentes da sua respectiva tradição eclesiástica

72

Com relação à cultura e interpretação bíblica, têm aparecido alguns artigos interessantes na revista *Evangelical Review of Theology*, com contribuições de teólogos de culturas diferentes da ocidental. Determinados aspectos de um texto ou mesmo da cosmovisão bíblica são, às vezes, melhor percebidos por pessoas de transfundo cultural diferente. Um exemplo concreto é o artigo de L.Bautista, H.B.Garcia e Sze-Kar Wan, "The Asian Way of Thinking in Theology", no n. 6/1, abril 1982, contendo notas exegéticas bastante elucidativas sobre dois versículos da carta aos Colossenses.

(seja em termos de denominação ou formas de vivenciar a fé), muitas vezes farão com que já se conheça o sentido do texto antes mesmo do estudo dele.<sup>73</sup>

Uma conclusão inescapável é que em toda interpretação bíblica há uma dose de relativismo. Este consiste exatamente na incapacidade do intérprete se "abstrair" completamente de si mesmo e se identificar totalmente com o texto, compreendendo-o então com toda a exatidão. Isso nos deve levar, então, a que num primeiro momento tenhamos o máximo possível de consciência da nossa própria situação. Esta consciência também deverá acompanhar todo o processo de interpretação, servindo de alerta para que não passemos de uma forma muito rápida os nossos pensamentos para dentro do texto, mas o compreendamos em sua própria expressão.

Por outro lado, o texto sem a pessoa do intérprete também fica num vazio. A situação do intérprete é importante, pois é para dentro dela que o texto vai se dirigir. Isso evidencia que há no estudo bíblico uma espécie de constante diálogo entre texto e intérprete, até que os horizontes se "fundam" do modo mais completo possível.

No aspecto do estudo da Bíblia, temos que contar com mais um elemento jio processo: o Espírito Santo. Percebe-se que a sua função consiste na fusão dos horizontes. O Espírito que inspirou as palavras é o mesmo que habita na pessoa que as lê, e esse é um dos fatores mais importantes do estudo bíblico. Os horizontes são aproximados pela Sua atuação. Por isso é que muitas vezes um texto bíblico é melhor compreendido pelo "homem comum" do que pelo exegeta. Aquele tem o mais poderoso unificador de perspectiva do estudo do texto bíblico, ao passo que este muitas vezes não o tem, ficando assim entregue às leis históricas. Muitas vezes consegue uma compreensão aproximada do texto, mas mesmo assim muitas vezes deixa de perceber o interior do texto, que é dinamizado pelo Espírito Santo, e que o homem natural "não pode perceber" (I Co 2:14). Mesmo no homem espiritual, no entanto, sempre há uma margem de incompreensão, pois nunca ele é plenamente cheio do Espírito (cf. o texto já mencionado de I Co 13:9,12).

Isso nos leva a uma questão que foi bem levantada por Hellmuth Frey, como já vimos. Frey, com sua "exegese pneumática" ("pneumática" vem de "pneuma", espírito) chamou a atenção a este importante aspecto do estudo bíblico: a pessoa do intérprete na sua relação com o Espírito de Deus. É questão de fundamental importância. Frey dirige um chamado

ao arrependimento à teologia histórico-crítica. "Igreja e teologia", diz ele, "em sua cegueira" são culpados. Seu pecado é "hybris" (soberba), por terem deixado de lado a "humilde dependência do Espírito Santo", preferindo ficar do lado de um racionalismo humanista professadamente desprezador de Deus e de Sua revelação. Quando, com a sua abordagem antropológica "tentam obter controle da revelação de Deus a partir da sua posição como pessoas humanas", estão pecando, "violando o Santo Deus"<sup>74</sup> "De Frey aprendemos que, ao considerar o que deveria ser uma exegese adequada, não podemos ignorar o próprio exegeta" (Maier, "Concrete Alternatives to the Historical-Critical Method", 29). Em resumo, o intérprete bíblico precisa estar num relacionamento adequado com o Deus da Bíblia. Sem a presença (controladora, temos que frisar) do Espírito Santo, não há verdadeira compreensão do texto bíblico. O "Sitz-im-Leben" (lugar vivencial) do texto deve ser constante objeto da sua atenção, mas também o seu próprio "Sitz-im-Glauben" (posicionamento da fé) deve ser considerado cuidadosamente...<sup>75</sup>

Chegamos, por fim, à questão da *chave hermenêutica*. Toda pessoa hoje que se aproxima de um texto bíblico o faz, consciente ou inconscientemente, com uma "chave" que lhe abre o conteúdo desta. Sem ela o conteúdo do texto ficaria esparsos e sem uma verdadeira compreensão. Para exemplificar, nós nos aproximamos da Bíblia para ouvir a voz de Deus. Uma "chave", então, seria que Deus fala na Bíblia. Queremos ser guiados no caminho da salvação. Que a Bíblia, então, mostra o caminho da salvação é outra chave. Queremos conhecer a vontade de Deus para Lhe sermos fiéis. O aproximar-se da Palavra com isso em mente indica uma "chave" que para nós "abrirá" e dará um sentido atual ao que lemos. De modo semelhante, a Teologia da Libertação, partindo do engajamento na luta contra a opressão, lê a Bíblia sob este prisma, usando a chave da "libertação" do homem.

É difícil, então, pensar numa abordagem bíblica que não inclua alguma espécie de chave hermenêutica. O melhor é buscarmos esta chave

<sup>n</sup> *DieKrise der Theologie* (Wuppertal, 1971), pp. 86-87.

<sup>s</sup> "... o compromisso da fé, manifestada em obediência consciente e absoluta ao texto, é uma condição prévia inevitável para levar a bom termo a tarefa hermenêutica. O exegeta não pode escapar à própria mensagem que interpreta; é desafiado a comprometer-se com ela, ou a rejeitá-la. Ambas as decisões influem fundamentalmente no seu entendimento do texto...", diz Andrés Kirk (*A Bíblia e sua Hermenêutica em relação à Teologia Protestante na América Latina*. "Tópicos do momento" n. 8, 19 Trimestre 1973, p. 38).

dentro da própria Bíblia, sendo coerente com tudo que já vimos até agora neste capítulo. J. Andrés Kirk faz algumas considerações interessantes nesse sentido. Entre os "critérios" que ele menciona para se chegar a uma chave hermenêutica apropriada na interpretação das Escrituras para o nosso mundo contemporâneo, alguns nos parecem bastante significativos, especialmente o de que a chave deve ser central para a própria auto-compreensão bíblica. Ou seja, se houver um tema central na Bíblia, esse é o que deve ser visado. Outro critério seria de que a experiência pessoal nem sempre é um bom guia para a chave hermenêutica, e um terceiro é a sua relevância para a nossa própria interpretação da nossa própria realidade.

"Diversos conceitos bíblicos poderia cumprir com estes requisitos", diz Kirk, "habilitando-se assim a servir de chave hermenêutica básica. Salvação/libertação... é um óbvio candidato. Contudo, o conceito de "malkuth Yahweh" (Reino de Deus) parece ser um candidato ainda mais forte, por encompassar um maior número de importantes conteúdos bíblicos: criação; redenção como libertação da alienação e para amor e serviço; o senhorio cósmico de Cristo sobre os poderes; o novo homem e a nova criação, para mencionar os mais importantes".<sup>76</sup> E ao mesmo tempo o Reino assume grande importância na realidade do cristão e da igreja, capacitando-os a compreender o mundo e os tempos dentro dessa perspectiva, que é a perspectiva real da Bíblia.<sup>77</sup> Outra opção em termos de chave hermenêutica para uma leitura total da Bíblia seria a pessoa de Jesus Cristo, que na prática se funde com o conceito anterior, pois falar do Reino é falar de seu Rei, na pessoa do qual ele se faz presente.

Convém frisar que não pode haver *uma* só chave hermenêutica, em termos absolutos. Isto seria também um afunilamento desnecessário na mensagem bíblica. É importante, contudo, esta chave central, coerente com a mensagem central da Bíblia, para servir de elemento unificador e "controlador" na interpretação das Escrituras como um todo.<sup>78</sup>

<sup>76</sup> *Liberation Theology: an Evangélica! view from the Third World* (Atlanta: John Knox Press, 1979), p. 177.

<sup>77</sup> John Yoder também faz colocações interessantes nesse sentido em seu estudo "La Expectativa Mesianica dei Reino y su carácter central para una Adcuada Hermenêutica Contemporânea", C.Rene Padilla (ed.) em *el Reino de Dios y America Latina* (Casa Bautista de Publicaciones, 1975).

<sup>78</sup> Sobre a variedade de chaves possíveis, ver Rolando Gutiérrez-Cortés, "La Biblia, El Uso de Presupuestos y Claves Hermenêuticas" (*Boletín Teológico* 10-11, abril-setembro 1983, pp. 1-26).

### 3. Considerações metodológicas

Em termos de método de estudo, especificamente, pelo que temos visto até aqui o melhor seria se pudéssemos ficar com o melhor do método histórico-crítico (para uma boa compreensão do texto em seu nível histórico) aliado ao melhor das hermenêuticas "existencialistas" (pensando em nossos próprios horizontes), tentando juntar isto num método adaptado à nossa realidade, viável e ao mesmo tempo relevante em termos das nossas expectativas comunitárias.

G. Maier<sup>79</sup> menciona três "pressupostos metodológicos" para um tal método: a) tem que ser um método científico, para poder ser devidamente compreendido e ensinado; b) tem que incluir uma abordagem histórica das Escrituras (de conformidade com o seu caráter de documento histórico); c) tem que levar em consideração uma "hermenêutica especificamente bíblica". Este é o ponto mais discutido. Dentro do que já pudemos ver até aqui, entretanto, vimos que alguma especificação ao menos, em termos que considerem a singularidade histórica da Bíblia, deve ocorrer. A Bíblia não é um livro como outros, e o intérprete que não levar isso em conta já sai em desvantagem. "É essencial ter em mente que a Bíblia não é simplesmente um livro como outros, mas revelação de verdade divina colocada por escrito — que é o que ela reivindica ser", diz Maier.<sup>80</sup>

Foi pensando em tudo isso, e a partir de uma prática consciente, que chegamos a uma formulação metodológica, que passaremos agora a analisar. Deve ser dito de saída que não se pretende elaborar um método "sagrado". Trata-se de uma definição que procura levar em conta tudo que já observamos, sendo uma alternativa viável para o nosso estudo bíblico.

### 4. O método proposto

A formulação metodológica que segue surgiu na prática do estudo bíblico. Assemelha-se bastante ao chamado "método indutivo", um método muito usado no estudo bíblico comunitário, e que pode dar à pessoa "comum" um bom grau de precisão na interpretação bíblica (estamos falando em termos de experiência, não tanto a um nível teórico). Este método consiste, basicamente em 3 estágios: observação, interpretação e

<sup>79</sup> Em seu artigo "Concrete Alternatives to the Historical Critical Method" *CERT*. 6/1, abril 1982), pp. 32-34.

<sup>80</sup> *Id.*, p. 34.

aplicação. A observação envolve o primeiro contato com o texto, monitorado pela pergunta básica: "o que *diz* o texto?" A interpretação passa adiante e pergunta pelo significado real do texto para o seu autor original; a pergunta básica é: "o que *quer dizer* o texto?". O terceiro ponto é a aplicação, que visa o horizonte do intérprete com a pergunta: "o que o texto quer dizer *para nós*?"

A escolha de um método semelhante deve-se, mais uma vez a motivos práticos. Sentimos que essa é uma das áreas que tem apresentado uma lacuna nos nossos pastorados, na nossa prática comunitária: ensinar os crentes a estudarem a sua Bíblia. Um dos elementos básicos da Reforma foi a Bíblia na mão do povo. O povo precisa aprender a lidar com a Bíblia, e sempre surgirão líderes com capacidades especiais e que podem ser de grande serviço às igrejas neste campo. Por isso, quando o pastor aprendeu a trabalhar e trabalha diariamente com um método semelhante ao de todos, toda a igreja só tem a ganhar com isso.

Foi preciso levar em conta também a disponibilidade de livros em termos de comunidade. Um dos problemas com o método histórico-crítico, ao menos como tem sido ensinado, é que o estudante precisa trabalhar com muitos livros dos quais simplesmente não dispõe na comunidade. E como muitas vezes a exegese depende demasiadamente destes livros, todo o seu trabalho futuro fica comprometido com isso. É claro que uma biblioteca básica será aqui pressuposta, em termos de comentários, dicionários, dicionários bíblicos, gramáticas (e isto deve ser uma providência de todo estudante consciente, a formação de uma tal biblioteca básica, que lhe dê ao menos uma visão panorâmica da tradição dos estudos bíblicos na história da igreja e atualidade).

Passamos, então, a uma análise dos passos metódicos que compõe tal metodologia.

#### 4.1. Texto

Basicamente há 2 procedimentos aqui incluídos:

a) Exame textual (a "crítica textual"). Para isso, via de regra, não contamos com mais do que o aparato crítico das nossas edições da Bíblia Hebraica e do Novo Testamento grego. Dificilmente alguém tem condições (pensando em estudantes e pastores) de fazer juízos independentes neste campo, e que tenham o peso da autoridade de um "expert". É importante, porém, conhecer os manuscritos principais e a sua história (que acompanham as edições dos textos que temos) para ao menos ter idéia do que se passa. Minha opinião pessoal nesta área é que a tradição da igreja deveria

ser levada mais a sério. O texto massorético, p.ex., a despeito da história e variantes que possa ter tido, veio sendo transmitido e chega a nós tal como o temos; esta leitura, portanto, deve ser considerada com apreço, e só deixada de lado quando fica evidente que houve um erro de transmissão. O mesmo ocorre com o texto grego. A família de manuscritos que na edição de Nestle-Aland (26?) vem assinalada pelo M gótico (na 25? é o K gótico) representa, em termos numéricos, em torno de 90% dos manuscritos existentes; quer dizer isto no mínimo que desempenhou um papel singular na preservação do texto pela igreja, devendo ser por isso muito considerada. A data de um manuscrito nem sempre é uma indicação certa da sua maior originalidade (a tradição da igreja, nesse sentido, é um dos únicos "controladores" objetivos no processo de transmissão do texto).

b) Tradução. A nossa proposta aqui é que se baseie, num primeiro momento, a tradução no texto português de Almeida. Uma vez por que só a perspectiva de uma tradução "difícil" já desanima o estudante no começo do trabalho, e outra porque devemos considerar mais a tradução existente, e que é a Bíblia que a comunidade lê. Propomos que todo o trabalho leve em conta essas duas grandezas, o texto original e a tradução mais usada. Isso vai deixar o trabalho mais com os pés no chão, além de facilitar muito a familiarização inicial com o texto original, e procurará relacionar o estudo com o que o povo está lendo. Evidentemente, ao longo do estudo ficará claro onde a tradução existente poderia ser melhorada, complementada ou até eventualmente corrigida, chegando-se no final talvez a uma tradução própria. Estamos convencidos de que isto nada tirará de "profundidade científica" da exegese.

#### 4.2. Sentido original (1? Horizonte)

Dividimos este estágio em 4 partes:

a) Observações e interpretação provisória.

1) Análise gramatical: aqui o texto é estudado em suas relações gramaticais. Enumera-se as várias possibilidades de se entender as formulações, decidindo-se por uma (mas nunca perdendo de vista as outras à medida em que se vai evoluindo, pois pode-se chegar no fim à conclusão de que a opção não foi a mais certa). Em suma, procura-se entender as palavras na sua relação com as palavras mais próximas, compreender o significado das frases e da sua relação umas com as outras, para que se

chegue à compreensão de todo o parágrafo ou período estudado.<sup>81</sup>

2) Situação histórica: procura-se aqui descobrir o máximo possível com relação ao enquadramento histórico do texto. Entram as questões de introdução (quem escreveu, para quem escreveu, em que circunstâncias). Este passo é muito importante. Deve-se seguir todas as pistas que o texto oferece com relação a isso. O objetivo é "refazer" a situação histórica em que o texto teve lugar o mais exatamente possível.<sup>82</sup>

3) Contexto: devemos nos esforçar o máximo possível para ler sempre a Bíblia toda. Só isso nos pode prover com o contexto final de um texto bíblico qualquer. Aqui, porém, temos mais em vista o "contexto imediato". Deve-se ter uma idéia clara do esboço de todo o livro do qual se está estudando uma parte (isso é fundamental), chegando-se assim ao contexto imediato, o que veio antes e o que segue na elaboração do autor. O texto é compreendido como fazendo parte de um todo maior, e se procura sua relação exata para com esse todo.

4) Forma: a forma de um texto geralmente diz muito sobre a sua interpretação. Uma parábola, p.ex., deve ser lida de forma diferente de um trecho de uma carta. Este, por sua vez, é diferente de um oráculo profético, de um salmo, de um provérbio, de uma lei ou de uma história de milagre. O estudo das várias formas literárias que se encontram na Bíblia ajuda muito aqui. Tem que se cuidar um pouco com definições demasiado precisas e por isso mesmo artificiais, que às vezes tem tido lugar na exegese histórico crítica. O texto, então, deve ser interpretado levando-se em conta a sua forma literária. Esta já define também ênfases na interpretação. Para um discurso, deve-se procurar entender bem o fio da meada. Para um

<sup>81</sup> Para o hebraico, pode ajudar muito aqui o livro "The Analytical Hebrew & Chaldee Lexicon", de B.Davidson, que dá uma definição completa de todas as formas que ocorrem na BH, em ordem alfabética. O mesmo ocorre, com relação ao grego, com "An Analysis of the Greek New Testament", em 2 vols. pequenos, de Zerwick/Grosvenor, ou com a conhecida "Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament", de F.Rienecker, que brevemente será publicada em português, por Ed.Vida Nova, com o título de *Chave Lingüística do Novo Testamento*. Ambos seguem a ordem dos livros, capítulos e versículos do texto. Além disso, uma boa gramática é importante. O uso de outras traduções da Bíblia em português também podem nos ajudar nessa altura.

<sup>82</sup> São de ajuda aqui as introduções ao Antigo e ao Novo Testamento, dicionários bíblicos, e também já as introduções aos comentários de que se dispõe.

salmo, e importante procurar sentir as emoções envolvidas nele, e assim por diante.

5) Análises literárias: englobamos aqui num só item tudo que pode ser útil em termos de análises literárias. Tendo sempre em mente as advertências frisadas no estudo do método histórico-crítico, vamos ver que alguns tipos de análise nesta área são importantes e podem ajudar na compreensão final do texto. Por exemplo: a) citações inter-bíblicas (quando um texto do AT usa outro texto anterior do AT como base, ou quando um texto do NT cita ou alude a um do AT). O estudo do texto citado ou aludido pode lançar luzes sobre a compreensão do texto em que a citação ou alusão é feita; b) comparações sinóticas. Quando uma mesma história ou assunto aparece 2 ou mais vezes na Bíblia. Uma análise dos outros textos pode ajudar a esclarecer esse, ou ao menos a forma peculiar que ele assume. É o caso, p.ex., com os Evangelhos, com Samuel-Reis e Crônicas, com Samuel Reis e alguns Salmos, as diferentes apresentações do decálogo, etc.; c) análise redacional. Certas editorações posteriores às vezes saltam aos olhos na leitura do texto (p.ex., Gn 12:6, 22:14,36:1,31; Ex 24:4; Dt 1:1, 34:6; Js 7:26; etc.). Devem ser levados em conta, bem como o trabalho editorial que é feito (isso se aplica também a livros inteiros, principalmente históricos, como é o caso dos Evangelhos e os livros históricos do AT, e também Atos. O autor escreve a história sob uma determinada perspectiva, e se esta puder ser descoberta pode ajudar a entender o texto); d) análise estrutural: procura-se compreender a estrutura de todo o livro ou trecho que se estuda. Apresenta ele uma estrutura interna clara? Pode ela ser descoberta e analisada? Se puder, fazê-lo poderá ser útil; e) comparações com outros textos antigos: esta é uma área bastante difícil e até certo ponto controversa. O lucro real dela ainda está por ser comprovado, além de ser, evidentemente, matéria mais para especialistas. Poderíamos deixá-la de lado, contentando-nos com o que porventura viesse a ser citado nos comentários e outras fontes secundárias.

6) Análise de detalhes: confunde-se um pouco com o ponto 2, "situação histórica". Aquele, porém, tem em vista o entorno histórico mais amplo e aqui estão em vista o esclarecimento dos detalhes especificamente mencionados no texto. Identificação de pessoas, hábitos, costumes e um estudo mais profundo das palavras do texto entram aqui. Os termos teológicos devem ser devidamente analisados contra o seu pano-de-lundo bíblico e extra-bíblico, e o seu sentido específico no texto deve

ser identificado.<sup>83</sup>

b) Correlação bíblica/contexto bíblico.

Este é um procedimento praticamente ignorado pelo método histórico-crítico,<sup>83a</sup> mas que a partir dos pressupostos que acima mencionamos são importantes. Já um dos lemas da Reforma era "a Bíblia é o seu melhor e único autorizado intérprete", o princípio da analogia bíblica. Procura-se situar o texto em seu contexto bíblico mais amplo, por um lado, e por outro procura-se interpretá-lo a partir de outros textos bíblicos em que o mesmo assunto é tocado. Muitas passagens da Escritura se iluminam mutuamente, e a sua consideração lado a lado pode trazer maior amplitude à compreensão do tema em estudo. Também, a partir da definição do Reino de Deus como chave hermenêutica, e da concepção bíblica do Reino, é importante perguntar-se pelo lugar do texto dentro da história da manifestação do Reino, que é testemunhada nas Escrituras e que está ainda em andamento, até que o Reino finalmente venha na sua plenitude.<sup>84</sup>

Sob o item "correlação bíblica" podemos também nos dedicar a análises temáticas, procurando descobrir os paralelos bíblicos de assuntos estudados no texto. A ordem de análise, e de consideração dos paralelos seria a seguinte: o próprio autor (em algum outro livro bíblico por ele escrito), autores mais achegados a ele, Novo Testamento ou Antigo Testamento (dependendo de onde se encontra o livro do qual estamos estudando um trecho), e, por último, a Bíblia toda. Essas análises temáticas são muito importantes, para que tenhamos uma compreensão mais ampla e mais coerente da mensagem bíblica como um todo em relação a determinados assuntos.

Usam-se aqui os dicionários de grego ou hebraico, os dicionários bíblicos, dicionários teológicos, concordâncias, teologias do AT e NT.

No procedimento exegético que analisamos no capítulo II, o que mais se aproxima aqui é a chamada "História Temática". O que mais diferencia a abordagem crítica é que ela não tem um conceito de Bíblia como uma unidade, na qual o todo ajuda a aclarar as partes.

Aqui a coisa mais importante para o intérprete é ler a Bíblia toda sempre de novo. Isso vai colocá-lo dentro do seu mundo de pensamento. Pode ser útil uma Bíblia como a "Bíblia Vida Nova".

## c) Debate com fontes secundárias

Teoricamente, é só agora que se passa aos comentários e outras "fontes secundárias" (monografias, livros que contenham de uma forma ou outra análises do texto em estudo). A gente deveria se acostumar a, num primeiro momento trabalhar sozinho, indutivamente (é claro que se recorre logo a dicionários e gramáticas, as "fontes primárias", conforme vimos acima) e chegar assim às suas próprias conclusões, por mais provisórias que sejam. É nesse processo que se vai familiarizando com o texto, se expondo a ele, tentando entendê-lo e entender-se à luz dele. Num segundo momento, então, passa-se aos livros e estudos de outros (ou mesmo diálogos com outros). Como em geral não se dispõe de muitos livros, os mais usados serão mesmo os comentários,<sup>85</sup> serão usados então, primeiramente para checar a nossa própria interpretação. Podem lançar mais luz sobre a nossa compreensão, complementá-la ou até corrigi-la se ficar claro que isso é necessário. Um bom comentário também muitas vezes deixa ver um quadro da interpretação de determinado texto na história, e com isso se pode aprender muito. Em suma, outros já se entregaram antes à mesma tarefa de compreender o mesmo texto, e o diálogo com eles só pode servir para enriquecimento do intérprete.

## d) Síntese final

Depois de tudo isso, faz-se um balanço e se procura fazer uma síntese da mensagem do texto. Ajuda bastante a gente procurar escrever com palavras próprias o sentido da passagem estudada. Isso servirá para fixar ao menos o mais importante do que foi estudado. No final, pode-se fazer, em poucas linhas, o que se tem chamado de "escopo" do texto, a sua mensagem central.

Convém ressaltar ainda alguns pontos: o valor dos passos metódicos considerados individualmente é variado, dependendo também do texto estudado. Na prática, fatores como tempo, p.ex., são fortes limitadores de um estudo bíblico mais aprofundado. Com o passar do tempo, contudo, adquire-se uma boa prática, e uma boa parte das coisas salta aos olhos depois de um breve contato com o texto. A profundidade da análise de

<sup>85</sup> Em português não dispomos de muitos bons comentários. Os de série "Cultura Bíblia" (Vida Nova/Mundo Cristão) são recomendáveis. Bons comentários expositivos estão sendo publicados por ABU Editora, na série "A Bíblia Fala Hoje". Finalmente podemos mencionar ainda o *Comentário Bíblico Broadman* (15 vols. em publicação pela JUERP), além de comentários

alguns aspectos, como por exemplo o estudo mais amplo de um vocábulo na análise de detalhes, ou coisa assim, pode ser dosada de acordo com a disponibilidade do tempo. Mas a busca por uma compreensão o mais ampla possível do texto deveria ser uma característica para qualquer um que tem responsabilidades no trabalho do Reino. Outro ponto que cabe mencionar é o de que as análises literárias, por exemplo, em princípio nada tem a ver com juízos de valor sobre os textos analisados ou comparados. Se dois textos descrevem a mesma situação de modo diferente, os motivos para tanto podem ter sido muitos, e possivelmente nunca chegaremos a sabê-los. Deve ficar claro, porém, a partir do que vimos mais acima, que ambos são inspirados, e na soberania de Deus foram assim colocados lado a lado para o nosso proveito e estudado, pois lembramos que a nossa racionalidade não é o critério último de valor.

#### 4.3. Atualização (29 Horizonte)

A atualização envolve, num primeiro momento, uma reflexão sobre a compreensão atual dos temas tratados no texto (meditação). Já tivemos ocasião de ver a distância em termos históricos, espaciais e culturais que existe entre nós e o universo bíblico. Essa distância afeta forçosamente a perspectiva e a maneira de ver e entender as coisas. E seria um erro desconsiderar essa distância e pretender que a compreensão de determinado assunto dentro do universo bíblico é a mesma que dentro da nossa realidade contemporânea. Aliás, é exatamente essa falta de reflexão que faz com que muitas vezes não haja uma leitura *para fora* do texto e sim um discurso *para dentro* dele (no que diz respeito às conclusões exegéticas). Pudemos ver na discussão sobre hermenêutica que na verdade este "para fora" e "para dentro" se encontram sempre numa espécie de tensão, que definimos como diálogo. Este pode ser até muito construtivo no processo de interpretação. No que diz respeito às conclusões finais, porém, sobre o sentido do texto, o papel do intérprete é, uma vez consciente do seu horizonte e dos fatores condicionantes que ele encerra, exatamente estar alerta para evitar que essas conclusões sejam manipuladas por ele mesmo (isso representa um certo esforço por se abstrair e deixar o texto falar). É o tipo de coisa que Bonhoeffer queria dizer com "deixar o texto falar contra nós" (conforme também repetidas declarações de Lutero nesse sentido), se realmente estamos, em nossa prática, contra ele.

O segundo momento na atualização do texto é o da aplicação. Esta, bem como a reflexão (meditação) anterior, deve, ao nosso ver, levar em conta 3 grandezas: a pessoa, a comunidade e a sociedade como um todo.

É nesses níveis que o texto quer ser aplicado, e todos devem receber a devida atenção.

Uma impressão que posso compartilhar é que muitas vezes a nossa aplicação não tem sido suficientemente específica e explícita. E generalizações nessa área muitas vezes fazem com que comodamente nos escondamos atrás delas, amordçando a Palavra na sua dimensão profética. Se a Palavra, p.ex., revela problemas em nossa vida, penso que devemos tratar a questão do seguinte modo: definir o problema; procurar lembrar de exemplos concretos em que ele tenha se manifestado; procurar a solução que a Palavra aponta para ele; levar o assunto ao Senhor (se há algo a ser confessado, pedir-lhe ajuda, agradecer-Lhe por Sua misericórdia); tomar decisões quanto ao assunto, se for preciso estabelecendo metas concretas de ação.

É precisamente essa "revolução" que a Palavra de Deus visa, em todos os níveis, pessoal, comunitário e social. Esta aplicação do texto na presença do Senhor é seguramente o clímax de toda boa exegese. Sem ela, tudo não passou talvez de um interessante exercício mental e acadêmico. Deus falou! Quem deixará de Lhe dar ouvidos? "Porque a minha mão fez todas estas cousas, e todas vieram a existir, diz o Senhor, mas o homem para quem olharei é este: o aflito e abatido de espírito, e que treme da minha palavra" (Isaías 66:2).

## 1y. O MÉTODO POSTO EM PRÁTICA

É evidente que a prática do estudo bíblico depende do interesse de cada um. É claro também que a habilidade no uso de um método não virá com um ou dois exercícios. A se ter persistência, porém, o que a princípio parece demorado e difícil vai se tornando aos poucos natural e fácil de se assimilar. Voltamos a insistir em que o método aqui sugerido não quer ser absoluto. Provavelmente é tão bom quanto outros também; mas tem se revelado prático e com possibilidades de resultados satisfatórios, tanto em termos de compreensão do texto como de sua aplicação para os nossos dias.

Dito isso, passemos imediatamente a um estudo concreto. Vamos estudar aqui uma passagem bastante conhecida do Novo Testamento, Efésios 4:17-24.

*EFÉSIOS 4:17-24*

Seguiremos aqui, passo a passo, as descrições metódicas apresentadas no capítulo anterior (III.4.). Na prática, nem sempre se segue rigorosamente tal ordem, especialmente depois que a gente adquire certa prática e certa fluência no estudo. Didaticamente, porém, será melhor que nos atenhamos à ordem mencionada. Quanto possível, procuraremos nos ater à literatura em português (preferindo sempre um livro em português a outro, talvez até melhor em termos gerais, em outra língua). Naturalmente, isso nem sempre será possível. Como porém, até um certo ponto pouca literatura é exigida, creio que poderemos nos dar bem com o que temos à nossa disposição no Brasil. Pressupomos que o leitor tenha à mão a Bíblia de Almeida (SBB) e o texto grego (usaremos a 26a. edição de Nestle-Aland).<sup>1</sup>

1. Texto<sup>2</sup>

a) *Tradução.* Procuraremos chegar a uma compreensão inicial do texto grego a partir da tradução em português. Vamos lendo os dois lado a lado, começando assim a nos familiarizar com ambos. Pode ajudar, inclusive, anotar a tradução de palavras gregas desconhecidas até então, ou não mais lembradas, diretamente sobre a palavra em questão, no próprio texto grego. Isso capacitará o estudante a ler o texto original sem precisar sempre ter à mão a tradução portuguesa.

Quando houver alguma dúvida sobre qual palavra portuguesa é usada para traduzir uma palavra grega, pode-se recorrer já aqui a um instrumento muito útil nestes passos iniciais do estudo: a *Chave Lingüística do Novo Testamento Grego*, de Rienecker/Rogers/Zabatiero,<sup>2a</sup> já mencionada acima. Como esta obra analisa o NT na ordem dos livros, capítulos e versículos, é só abrir em Efésios e procurar a nossa passagem.

Passemos, então, à leitura:

V. 17: *Isto, portanto, digo* segue a ordem das palavras gregas. *E no Senhor testifico*: há uma inversão na ordem, mas como a palavra

<sup>1</sup> Procuraremos, contudo, apresentar o estudo de tal forma que possa ser útil também para quem não conhece grego, tendo só o texto em português.

<sup>2</sup> Para quem não lê grego, toda esta seção pode ser deixada de lado, podendo passar diretamente para o ponto 2, sentido original (p. 54). No seu estudo, é lá que será o começo.

<sup>2a</sup> Ver nota 81. Daqui por diante mencionado simplesmente como "Chave".

*kuriō* (Senhor) geralmente é conhecida, infere-se que *marturomai* significa *testifico* (uma olhada na Chave o confirmará). *Que não mais andeis: o que não se encontra no grego, sendo subentendido; por outro lado, o 'umas (vós) é subentendido no português, estando dentro da forma verbal andeis. Como também andam os gentios: gentios (ta ethne) vem antes do verbo em grego. Como o verbo é o mesmo de antes, não haverá problema. Na vaidade dos seus próprios pensamentos: novamente as duas últimas palavras são invertidas, autōn (seus próprios) vindo antes de nós.*

V. 18: *Obscurecidos de entendimento: o grego acrescenta ainda ontes ("sendo"), que é subentendido no português. Alheios à vida de Deus segue a ordem. Por causa da ignorância também. Em que vivem no grego é ten ousan en autois ("que está neles"). Isso se perceberá facilmente. Pela dureza dos seus corações só inverte as duas palavras finais, como já tem ocorrido neste texto (kardias autōn = "corações seus").*

V. 19: *Os quais = 'óitines. Tendo-se tornado insensíveis traduz bem o perfeito grego (cf. Chave) apêlguekótes. Se entregaram à dissolução segue a ordem. Para, com avidez, cometerem toda sorte de impurezas: aqui é preciso um pouco de atenção para se compreender as palavras gregas. Uma olhada na Chave revelará que ergasia significa "envolvimento com algum trabalho", logo associa-se a cometerem; akatharsia é impureza; pases, toda sorte de; resta, então, en pleonexia, que corresponde a com avidez na versão portuguesa. É bom observar e notar que o pases está ligado à palavra que lhe é anterior, akatharsias (cf. o português, toda sorte de impurezas. Para, bem no início da cláusula aqui considerada, traduz a preposição grega eis.*

V. 20: *Mas não foi assim que aprendestes a Cristo* requer um pouco de atenção para ser entendido no grego, que diz literalmente "vós, porém, não assim vos tornastes discípulos de ["aprendestes a"] Cristo". O mais importante é saber que *oux* 'outos significa *não assim*, e aí temos compreendido a frase grega.

V. 21: *Se é que de fato* traduz *ei ge*. *O tendes ouvido* também segue a ordem, o mesmo acontecendo com *e nele fostes instruídos* (notar que o português precisa de um verbo auxiliar, "fostes", para traduzir o passivo grego (para os tempos e formas dos verbos, cf. Chave). *Segundo é a verdade em Cristo Jesus: nenhuma palavra apresenta problemas, a não ser a observação de que o a (artigo definido) não se encontra no grego, que kathōs estin alētheia, "segundo é verdade"; acrescente-se ainda a observação de que o grego põe artigo diante de Jesus (en tō).*

V. 22: *No sentido de que* não está em grego, sendo usado para dar melhor ligação às frases no português. *Quanto ao trato passado*: essa sentença talvez seja uma das mais difíceis de se entender logo no início, por o grego usar uma ordem de palavras diferente; aqui o grego é *kata ten proteran anastrofên*. *kata ten* é *quanto*, *proteran anastrofên* é *trato passado* (literalmente: "primeira conduta"). *Vos despojeis* voltamos um pouco no grego e lemos *apothesthai 'umas ... ton palaion anthropon, o velho homem*. De agora em diante a ordem nas duas línguas é a mesma. *Que se corrompe* é *ton fiheironenon*. *Segundo as concupiscências do engano* também não apresenta problemas.

V. 23: *E vos renoveis* traduz *ananeousthai de* (sendo o *de* traduzido por *e*). *No espírito do vosso entendimento* segue a ordem, com a inversão do pronome já observada mais acima.

V. 24: *E vos revistais do novo homem*: sem problemas. *Criado segundo Deus*: no grego o verbo vem no fim, e no começo há um *ton* que não é traduzido na nossa versão, podendo significar "o qual" ou "que" (cf. v.22). *Em justiça e retidão* é tradução literal. *Procedentes da verdade* no grego é *tês alêtheias* ("da verdade").

Anotando as palavras e expressões desconhecidas ou pouco comuns, a essa altura o estudante já está em condições de ler o texto na língua grega, o que deve procurar fazer o maior número de vezes possível, pela familiaridade e, por outro lado, para que a seqüência das idéias vá ficando clara na sua mente (e vai assim se expondo, ao Espírito!).

b) *Exame textual*. Como já frisamos, poucos têm de fato condições de chegar aqui a algo original. Mas é importante dar uma olhada no aparato crítico que acompanha o texto grego, e verificar as leituras variantes existentes, e seu significado para a interpretação da passagem.<sup>3</sup> No v. 17 encontramos a sinalização de que há manuscritos que trazem *loipa* ("as demais") entre *ta* e *ethne*. A tradução ficaria então *como também andam os demais gentios*. Como por enquanto ainda não temos possibilidade de emitir um juízo quanto a isso, deixamos a questão em aberto, esperando que no decorrer do estudo surjam mais dados para uma melhor avaliação.

Sobre a crítica textual, e os manuscritos gregos, há um bom estudo, conciso no livro *Introdução ao Estudo do Novo Testamento*, de Broadus D. Hale (Rio: JUERP, 1983, pp. 41-52). Cf. também o vol. I de *O Novo Testamento Interpretado*, de Russell N. Champlin (Guaratinguetá, SP: A Voz Bíblica, n.d., pp. 86-113 e 126-130), e a boa introdução ao assunto no livro de Werner G. Kuemmel, *Introdução ao Novo Testamento*. (São Paulo: Paulinas, 1982), na parte final do livro.

Resta observar que esta variante é apoiada pela grande massa dos manuscritos mais recentes (ver pg. 40 — isso é indicado pelo M gótico no aparato). No v. 18, *eskotōmenoi* aparece em diversos manuscritos (inclusive a família ou grupo M) como *eskotismenoi*. Os dois termos significam a mesma coisa, *eskotōmenoi* vem de *skotoō* (cf. Chave); indo da Chave para o dicionário<sup>4</sup> veremos que há uma outra conjugação verbal, *skotizō*, da qual procede a nossa leitura variante. Como, porém, qualquer que se escolha não altera nada no significado, deixamos a questão como sendo irrelevante, e passamos adiante. No v. 19, em vez de *apelgukotes*, alguns manuscritos trazem *apelpikotes*, de *apelpizō*. O sentido mudaria, então, de *insensíveis* para "sem esperança, desanimados". Ambas as idéias são viáveis na passagem; sendo assim, temos que nos deixar guiar pelos cânones da crítica textual para chegar a uma decisão. Para o estudante que está um pouco habituado com essa área, o peso ficaria na superioridade da evidência dos manuscritos para *apelgukotes*. Uma olhada no dicionário, sob *apalguēō* (cf. Chave) revela que este termo é "hapax legomena" (aparece uma só vez) no NT, e isso também seria um ponto a favor. Para os que não são muito dados à crítica textual, a questão se resolveria momentaneamente apelando para a autoridade dos editores (no caso, Kurt Aland) do texto grego, que pesando os prós e contras se decidiram por essa leitura como provavelmente sendo a original.

No v. 22, uns poucos manuscritos trazem *ten epithumian* em vez de *tas epithumias* (plural por singular). Mas a evidência é muito fraca, e nem é necessário discutir muito essa questão, além de não haver alteração substancial com uma ou com outra. O v. 23 apresenta, em alguns manuscritos (inclusive P46, papiro muito antigo, cf. pg. 686 de Nestle-Aland<sup>26</sup>) *ananeousthe* (imperativo) em lugar de *ananeousthai* (infinitivo), alguns ainda acrescentando *en* antes de *tō pneumati*. Como o infinitivo aqui tem força imperativa, praticamente tanto faz um pelo outro, embora o peso dos manuscritos favoreça o infinitivo. Finalmente, no v. 24 temos a leitura *endusasthe* em lugar de *endusasthai* em alguns manuscritos (bom peso). É o mesmo caso de antes. Ainda no 24, uns poucos manuscritos têm *kai alētheia* em vez de *tēs alētheias* (ficaria, então, "em justiça, retidão e verdade"). Não há dúvida de que faria sentido, mas parece que tudo

<sup>4</sup> O melhor dicionário para o grego do Novo Testamento ainda é o de Walter Bauer (em alemão), que foi editado em inglês por Arndt-Gingrich-Danker. Gingrich e Danker também publicaram uma edição abreviada do dicionário, e que brevemente será publicada em português por Ed. Vida Nova. Também é útil, embora sendo mais limitado, o *Dicionário do Novo Testamento Grego*, de W.C. Taylor (Rio: Casa Publicadora Batista, várias edições).

favorece o último, conforme temos no texto impresso de Aland.

Conforme pudemos notar, uma boa parte dos estudantes há de passar muito bem mesmo sem ter habilidades no campo da crítica textual. Via de regra, podemos modestamente confiar nas opções feitas por um editor como Aland; de qualquer forma, a maioria das variantes pouco ou nada traz de significativo para a interpretação final do texto. Em todos os casos, é bom conhecer os principais grupos de manuscritos e sua história, e poder ao menos observar o processo de transmissão de um texto como o nosso.

## 2. Sentido original (19 Horizonte)

### a) *Observações e interpretação provisória.*

1) Análise Gramatical: o autor começa (v. 17) se dirigindo de forma enfática aos seus ouvintes (*digo, e ... testifico*, no grego fica bem evidente, pela junção de *lego kai marturomai*), relacionando o que vai dizer com o que vinha dizendo até aqui (cf. o *oun, portanto*). Passa, assim a exortá-los (o estilo exortativo caracteriza todo o nosso trecho), começando com o que podemos chamar de exortação negativa (que chama a atenção ao que não se deveria fazer). Os leitores são exortados a "não mais andarem como andam os gentios". O *não mais* implica em que já o faziam, esperando-se que não repitam o comportamento anterior. *Andeis*, no grego (*peripatein*) está no infinitivo, sendo porém um infinitivo com força de imperativo, comum em trechos exortativos. O segundo está no presente, indicando que os "gentios" ainda apresentam hoje tal conduta. A seguir, vem uma descrição mais detalhada de "como andam os gentios". O autor enumera diversas características, que poderíamos inclusive, por conveniência, alistar uma debaixo da outra. Essa relação vai até o fim do v. 19, formando esse trecho uma entidade gramatical distinta.

O *mas fumeis de*) do v. 20 indica uma mudança na corrente do pensamento. Deve-se sempre prestar bastante atenção a estas pequenas partículas, pois determinam muito da compreensão certa e adequada de um texto.<sup>5</sup> No grego, o *'umeis* enfatiza que os leitores devem ser diferentes dos mencionados "gentios". *Não foi assim que aprendestes a*

<sup>5</sup> Um excelente e amplo estudo sobre as preposições gregas no NT se encontra, de autoria de M.J.Harris, no *Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1983), vol. III, pp. 630-674. Cf.

*Cristo* é uma afirmação categórica. *O assim* (*houtosj* refere-se sem dúvida ao estilo-de-vida anteriormente mencionado, inferindo que os leitores haviam sido ensinados a viver de outra forma. *O v. 21* apresenta uma cláusula com possibilidades diversas de interpretação. Estaria o autor pondo em dúvida que os leitores tinham ouvido a Jesus, e nele sido instruídos? Estaria ele pensando num ouvir e numa instrução autênticos, "de fato", e nesse caso colocando isso em dúvida? Ou estaria a tônica no *o* e no *nele*, havendo então a possibilidade de eles terem sido instruídos em algo diferente, e que não tenham realmente ouvido a Jesus? Ou está ele usando de um mero artifício de retórica, para chamar a atenção ao que quer frisar? A questão se decide numa análise da expressão grega *ei ge* e seu uso. O dicionário de Bauer<sup>6</sup> mostra que ela muitas vezes significa "uma vez que", não trazendo dúvida e sim lembrando alguma coisa que seguramente aconteceu. O autor está, então, lembrando aos seus ouvintes o começo e a edificação da sua vida cristã. Isso certamente é mais coerente com a saudação (1:1) da carta, na qual eles são chamados de "santos e fiéis (crentes) em Cristo". Temos aqui, então, um caso em que a tradução corrente em português pode ser melhorada, ou de certa forma corrigida (cf. a tradução de A Bíblia na Linguagem de Hoje). Como, porém, não queremos assim no mais passar por cima dela (e ainda mais verificando que conta com o apoio das traduções IBB e Bíblia de Jerusalém), vamos deixando a questão em aberto por enquanto, esperando talvez mais luz até tomarmos uma decisão. Isso implica em examinar o texto sempre com base em ambas as possibilidades.

*No sentido de que* (v. 22), que como já vimos não aparece no grego, sendo porém subentendido, introduz então uma nova seqüência de pensamento dentro da idéia geral do trecho. *Quanto ao trato passado* define melhor o pensamento que vem a seguir. *Vos despojeis* introduz a última série de exortações do trecho 17-24. Novamente os verbos estão no infinitivo, com força imperativa. Temos, então, nos vv. 22-24, três exortações, marcadas pelos verbos *vos despojeis*, *vos renoveis* e *vos revistais*. A primeira e a última são seguidas por cláusulas explicativas (o *velho homem*, que se corrompe... e o *novo homem*, criado segundo...). No grego o paralelismo entre a primeira e a terceira exortações é marcante (*ton palaion anthropon ton ftheiromenon ... ton kainon anthropon ton... ktisthentaj*).

2) Situação histórica. O objetivo aqui é tentar descobrir o máximo possível sobre o transfundo histórico da carta aos Efésios. Recor-

também J. Haiold Greenlee, *Gramática Exegética Abreviada do Grego Neotestamentário* (Rio: JUERP, 1973), pp. 59-79.

<sup>6</sup> Ver nota 4. O dicionário de Ed. Vida Nova conterà esse tipo de informações, sendo por isso recomendado.

remos, para isso, a duas fontes principais de informação: por um lado, o que a própria carta tem a dizer a esse respeito, e por outro lado consultamos algum material que contém informações específicas nesse sentido. (Aqui começa, então, de uma forma mais definida o uso de fontes secundárias na pesquisa do texto). Boas sugestões são: os artigos "Efésios, Epístolas aos", de F.Foulkes, e "Éfeso", de E.M.B.Green, no Novo Dicionário da Bíblia (Ed. Vida Nova), I, 457-461; as seções correspondentes à carta aos Efésios nas Introduções ao Novo Testamento de Broadus D.Hale (já mencionada, pp. 268-282) e de Eduard Lohse (Ed. Sinodal, pp. 93-98); e ainda as introduções nos comentários que o leitor tiver à mão. Recomendamos especialmente o comentário de F.Foulkes (série "Cultura Bíblia", Vida Nova/Mundo Cristão) e o comentário de John R.W.Stott, que está para ser lançado por ABU Editora, na série "A Bíblia Fala Hoje". Com essas leituras, o leitor terá dados suficientes para uma avaliação nesta área.

A carta se apresenta como endereçada "aos santos que vivem em Éfeso", e que são considerados pelo autor "fiéis em Cristo Jesus" (1:1), ou seja, é dirigida a uma igreja cristã, que conhece o Evangelho. O autor menciona que ouviu falar da fé em Jesus e no amor que aqueles irmãos tinham para com a Sua igreja (1:15). No capítulo 2, revela um conhecimento do modo de vida passado dos seus leitores, e de como foram maravilhosamente salvos pela graça de Cristo (2:1-8). Em 2:11 eles são (ou pelo menos uma parte deles) designados como "gentios" (cf. também 3:1,2). Se a referência em 4:1 não for tomada como simbólica (e não há evidências nesse sentido), então o autor (que em 1:1 se apresenta como "Paulo, apóstolo de Cristo Jesus") se encontra numa prisão ao escrever a carta, identificando ainda o motivo da prisão como sendo "no Senhor", ou seja, (supostamente) pela causa de Cristo. Ele se identifica intimamente com o corpo de Cristo em todo o mundo, inclusive em *Éfeso*. Isso fica evidente pelo uso da primeira pessoa do plural no trecho de 4:7-16. As exortações práticas de 4:25 - 5:21 podem, naturalmente, ser tomadas de um modo geral; mas podem também ser evidência de que o autor conhecia previamente os seus leitores (ou ao menos uma parte deles). Em 5:8 fica novamente ressaltada a conversão que se havia operado nos leitores a certa altura da sua vida. Em 6:20, mais uma confirmação da situação do autor ("em cadeias"). Finalmente, o tom de 6:21-22 parece evidenciar que havia pelo menos alguma amizade entre autor e destinatários da carta.

Até aqui as evidências mais visíveis dentro da própria carta, quanto ao pano-de-fundo histórico, o seu "Sitz-im-Leben" (lugar vivencial). Vale mencionar ainda que o nosso texto aparentemente confirma que os lei-

tores tinha origem gentílica (cf. 4:17).

Passando aos livros mencionados, mergulhamos na discussão que a história da interpretação bíblica nos tem legado quanto ao aspecto histórico da carta. O conhecimento dessas questões é importante, pois efetivamente não somos os primeiros a nos debruçar sobre esta epístola, tentando compreendê-la e captar a sua mensagem. O peso da discussão se concentra nas questões de autoria, da identidade dos destinatários e da data e local onde a carta foi escrita. Não pretendemos aqui entrar a fundo em todo o problema, só mencionamos que muita gente contesta a autoria de Paulo (cf. Lohse, 96-98). Os argumentos são pesados por Foulkes (artigo e comentário) e Hale (272-278), que contra-argumentam mostrando que a interpretação tradicional (e conforme à própria carta) da autoria paulina realmente ainda está por ser atacada de modo convincente. A questão de data e local está estreitamente relacionada à da autoria. Dando-se, então, por assentado que o apóstolo Paulo é o seu autor, a conclusão mais provável é que a carta tenha sido escrita durante o tempo em que esteve prisioneiro em Roma. Lá ele esteve dois anos, e como é um pouco difícil de precisar as datas, em termos gerais fica-se entre os anos de 57-60 a.D. Quanto aos destinatários, percebemos que a discussão gira em torno de dois pontos: foi a carta escrita à igreja de Éfeso somente (como 1:1 parece indicar), ou se trata de uma espécie de carta circular, dirigida a várias igrejas de uma mesma região, sendo que o nome da igreja era colocado especificamente em cada cópia? Um dos principais argumentos para essa última idéia é a ausência de "em Éfeso" em alguns dos manuscritos mais antigos e importantes. Um resumo da discussão se encontra em Hale, 268-272, e na introdução ao comentário de Foulkes. O mais provável, então, é que a carta "teria sido enviada a um grupo de igrejas da Ásia Menor (dentre as quais a de Éfeso era a maior)" (Foulkes, NDB, I, 458). A segunda questão é quanto à identidade dos destinatários: gentios, judeus, ou uma igreja mista? A leitura dos trechos no livro de Atos em que se fala da evangelização em Éfeso pode ajudar bastante, além de prover elementos importantes para a compreensão de como era a vida ao menos na cidade de Éfeso. Green (NDB, I, 460) menciona que havia uma importante colônia judaica lá. Assim, podemos concluir que, embora pareça que a maioria dos membros da igreja eram gentios, havia também judeus entre eles, como aliás em quase todos os lugares na época. Finalmente, mencionamos a questão da prática de magia e ocultismo, e da idolatria como "fonte de renda" na região, o que pode nos ajudar a captar alguma coisa da origem espiritual de pelo menos uma boa parte dos irmãos aos quais primeiramente a carta foi dirigida.

3) Contexto: Podemos logo notar (e na leitura dos livros acima mencionados isso também é ressaltado) que parece que a carta, quanto ao conteúdo, se divide em duas partes: uma mais doutrinal (caps. 1 a 3) e outra mais prática (caps. 4 a 6). Essa divisão não é rígida, mas de fato caracteriza essa epístola. Efésios tem sido chamada de "a epístola da igreja". O sugestivo título do livro de Stott realça isso: "A nova sociedade de Deus". De fato, parece que a Igreja (em termos universais) é o principal tema da carta, e já vemos que a fusão e tensão entre igreja universal e igreja local está clara aqui. Uma boa síntese do conteúdo seria, então, a seguinte: o autor começa demonstrando a origem eterna e celestial da Igreja (3:14). Ela surgiu e está aí por iniciativa do Deus Triuno. O poder que a fez surgir e que a mantém é nada menos que o poder da ressurreição de Cristo, que faz surgir vida onde só há morte (1:15-23). Evidenciado então que a Igreja não é do mundo, mas tem sua origem fora dele (com tudo que isso implica), passa-se a mostrar que os seus membros o são por terem experimentado concretamente a graça de Deus em suas vidas, o que fez com que passassem por uma profunda conversão em todo o seu ser e modo de viver (2:1-10). Uma característica dos membros da igreja, então, é o "antes e depois". Os vv. 2:11-22 mostram a "nova ordem social" que passa a imperar nas relações entre esse povo de Deus. No cap. 3, Paulo fala do seu apostolado, revelando que o ministério nessa Igreja é um chamado de Deus, e gira em torno de revelar a sabedoria da Sua Palavra ao mundo. A oração do apóstolo pelos seus leitores (3:14-21) sintetiza o alvo da vida cristã: pela habitação do Espírito no íntimo de cada um, conhecer toda a amplitude do amor de Cristo (lembrando que "conhecimento" para um judeu sempre tem um envolvimento existencial).

O cap. 4, a partir do "pois" (4:1), mostra que parece que agora vem as deduções do que foi dito até aqui. Os crentes são exortados a andar de modo digno com a sua vocação. Ressalta-se a unidade do corpo de Cristo, o ministério multifacético de que ele é dotado, e o alvo de caminhar todos juntos rumo à plena maturidade em Cristo (o que deve ser o objetivo desse ministério). Chegamos, assim, ao nosso texto (4:17-24). Agora podemos compreender um pouco melhor o *portanto* do v. 17. "Portanto, vivam de modo coerente com esse amor de Deus por vocês. Deixem de lado toda a velha natureza, e assumam a nova vida (entendida nos termos mais amplos) em Cristo". A partir de 4:25, essa "conversão" é explicitada em diversos setores da vida privada, familiar, comunitária e pública. A "conversão" produzida pelo Espírito, fazendo com que se voltassem do mundo para Cristo, tem que ser agora tornada con-

creta em todas as esferas da vida. Por último (6:10-18) é destacado que a grande oposição que eles enfrentarão nessa caminhada não tem a sua origem no mundo, mas em poderes cósmicos, espirituais, que farão tudo que está ao seu alcance para fazê-los desistir dessa vida e mudar de rumo. Mas o Evangelho e o Espírito de Deus são uma armadura poderosa, e eficaz para combater a oposição e obter a vitória final.

Essa, em síntese, seria a mensagem da carta como um todo. E à luz dela devemos ler o pequeno trecho que estamos analisando. Vemos, então, que ele dá início à seção "exortativa" (parenética) mais específica e concreta da carta. E é interessante saber que a ética começa (a ética cristã!) na substituição radical de "velho homem" por "novo homem", tanto na experiência pessoal como comunitária da igreja!

4) Forma: Efésios como um todo, obviamente, tem forma epistolar, ou seja, é uma carta. Poucos têm duvidado disso (embora cf. Lohse, 94), apesar da evidente estrutura teológica. Deve-se atentar, então, para esse fato, e a interpretação deve desde o início levar isso em conta. O nosso trecho, especificamente, está em forma de exortação, como já pudemos observar. É o que tem sido denominado de "parênese", um parágrafo exortativo, tirando inferências concretas de algo que foi ensinado. Assim, o que mais devemos prestar atenção é à seqüência das idéias, que é o mais importante para a interpretação desse tipo de escrito, ou gênero literário.

5) Análises literárias: pouco se pode acrescentar aqui que já não tenha sido dito alhures. Citações inter-bíblicas não há (mesmo alusões ao AT, na margem do texto grego de Aland, são pouquíssimas. Aland enumera paralelos em outros textos do NT, que serão avaliados mais adiante, quando falarmos da correlação bíblica"). Comparações sinóticas também não são possíveis. A análise redacional, quanto podemos ver no momento, nada detectará, seja de trabalho editorial posterior, seja de uso de trechos poéticos previamente existentes. A análise estrutural se confunde um pouco com a análise gramatical, que já fizemos. Poderíamos, no entanto, dividir o nosso texto da seguinte forma: **17-19:** Exortação negativa, descrição do "andar dos gentios"; **20-21:** Afirmação sobre o fato de os leitores serem agora diferentes, diferença esta que advém do terem sido ensinados no Evangelho de Cristo; **22-24:** Exortação positiva; uma vez que eles conhecem a Cristo, essa diferença agora tem que se manifestar de forma concreta por um novo modo de vida, que traduz uma verdadeira transformação na natureza interior (de "velho homem" para "novo homem").

Comparações com outros textos antigos, se possível contemporâneos do autor, dificilmente estarão ao nosso alcance. Conforme já dissemos, poderemos nos contentar com o que os comentários ou dicionários trouxeram a esse respeito.

6) Análise de detalhes. Aqui começa uma das partes mais importantes e frutíferas da exegese. O objetivo é de estudar com a maior profundidade e clareza possível os termos e idéias contidos no texto.

**V. 17:** *ao Senhor testifica: marturomai en kyriō* é uma expressão revestida de certa solenidade, e confere importância especial à exortação que o autor passa a dirigir aos seus leitores. O nome de Jesus (*kyrios*) é invocado, sendo a exortação feita nEle, no Seu Espírito, no Seu amor, na Sua autoridade. *Andeis* aqui é uma expressão comum para o modo de vida, o comportamento.<sup>7</sup> *Gentios*: significa aqui todo aquele que não faz parte do povo judeu. Será que poderia ter havido uma certa espiritualização da palavra (pensando em termos de igreja, sendo gentio todo aquele que não faz parte agora do povo de Deus)? Aparentemente, não, mas deixamos a questão em aberto, *Na vaidade dos seus próprios pensamentos: mataiōteti* aqui não designa tanto uma característica da personalidade (como "vaidade" no português), embora isso possa estar incluído, e sim uma espécie de juízo de valor sobre os "pensamentos", a "mente" dos gentios (não valem nada). Uma palavra como "vanidade" traduziria melhor o que aqui se tem em vista, ou, cf. a boa tradução da BJ: "futilidade".<sup>73</sup> *Pensamentos é noós (nousj*, designando "a mente", "o mundo mental", que, segundo o autor, tem, então, "pensamentos vãos". *Seus próprios* já é em si um dos fatores do pouco valor de tais pensamentos. Paulo pensa no cristão como tendo "a mente de Cristo" (I Coríntios 2:16), deixando de lado os próprios pensamentos vãos, alguém que é renovado em sua *nous*, sua mente (Ef 4:23).

7

Para não ficar repetindo isso constantemente, mencionamos aqui que nessa altura do estudo o trabalho se baseia pesadamente nos dicionários, na Chave e na concordância. Os dicionários de Gingrich/Danker/Zabatiero, o *Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, NDITNT (4 vols.) e o *Novo Dicionário da Bíblia* (2 vols.), pacientemente pesquisados, nos assistirão no que se faz necessário aqui. Naturalmente, a reflexão atenta de nossa parte é imprescindível.

<sup>73</sup> As traduções em português que usamos aqui são: BJ = Bíblia de Jerusalém; IBB = versão da Imprensa Bíblica Brasileira (de acordo com os melhores textos...); BLH = Bíblia na Linguagem de Hoje.

V. 18: Prosseguindo na lista de características do "gentio", o autor os designa como *obscurecidos de entendimento*. *Dianoia* poderia ser entendido como sinônimo de *nous*, sendo muitas vezes usado dessa forma. Taylor traz uma definição, que acolheu do dicionário de Thayer: "a mente como a faculdade de entender, sentir e desejar", "modo de pensar e sentir". Na Chave há uma curta e interessante definição: "capacidade de julgamento". Provavelmente está em vista aqui a mente na sua "capacidade de avaliação". Esta, segundo Paulo, está "obscurecida". *Eskotomenoi* é um perfeito passivo, servindo para realçar assim o estado atual dessa capacidade de avaliação. Os "gentios" não conseguem avaliar as coisas direito, não conseguem discernir o certo do errado, não captam o valor e a importância específica de cada coisa dentro de um contexto mais amplo. O passivo poderia significar as conseqüências da escravidão do pecado (Ef. 2:2,3). A pessoa fica submetida a forças que não conhece (cf. 6:10-18) e que a escravizam, tirando-lhe toda a capacidade de raciocinar direito (pensando em termos de vontade do Criador para as Suas criaturas). E não estaria a causa justamente em serem eles *alheios à vida de Deus*? *Alheios (apellotriōmenoi)* é igualmente um perfeito passivo. A palavra significa basicamente "afastado", "alienado" (BJ), "sem contato com", "separado" (IBB), sendo usada também em 2:12 para exprimir a posição dos gentios em relação à comunidade de Israel. Eles simplesmente "estão por fora" das coisas de Deus. E aí está todo o problema com eles. *Vida e Deus* são conceitos inseparáveis para o autor, conforme mostra bem o cap. 2. Estar longe de Deus é não ter vida, é estar morto (mesmo tendo existência em termos biológicos). Estar perto de Deus, sim, tê-Lo em seu próprio ser (1:14, 2:6, 2:13, 2:18, 2:19, 3:16, 3:17, 6:10), é ter vida (2:1,5). Mas essa alienação é agora mais precisamente. Ela se deve à *ignorância em que vivem*. *Dià (por causa)* é causal, ou seja, são assim porque vivem na ignorância. Isso deve nos levar a entender bem a fundo o significado de ignorância, pois parece que muito da situação deles é causada por ela. Um estudo cuidadoso do artigo "Conhecimento, Experiência, Ignorância", no NDITNT I, 470487 (especialmente 485-87) certamente ajudará para isso. Essa ignorância pode ser, digamos, voluntária e involuntária. Nunca ouviram a mensagem do Evangelho, por isso são ignorantes; ou ouviram, mas não se abriram para ela, continuando a viver e pensar como antes. Em todos os casos, não se tem em vista aqui uma característica pessoal (conforme o nosso uso pejorativo de "ignorante") e sim uma condição existencial. Paulo resume toda a "sabedoria" dos gentios sob este epítome: ignorância. Por outro lado, esse mesmo fato o incita a sempre mais "fazer conhecido o mistério do evangelho" (6:19) para que essas pessoas possam conhecer a "multiforme sabedoria

de Deus" (3:10), e assim sair das trevas da ignorância. *Em que vivem é ten ousan en autois*, conforme já notamos na tradução (literalmente, "que há neles", cf. tradução da IBB), ressaltando o fato de ser uma condição que pode ser modificada. *Pela dureza dos seus corações*: parece que aqui está a segunda causa de estarem separados de Deus (no grego isso transparece pela repetição do *diàrdià ten agnoian, diã ten pōrōsin*, cf. a BJ: "pela ignorância...pela dureza..."). *Kardia* (coração) pode ser entendido como o "centro da personalidade" de forma mais geral, ou mais especificamente como "sede das emoções e afetos". Aqui, se tiver que ser feita uma distinção entre *nous* (que tem *agnoian*) e *kardia*, talvez esta última esteja designado mais o aspecto volitivo (da vontade) e sensitivo. Um coração "endurecido" implica num fechamento para determinado tipo de coisa, ou falta de sentimentos, falta de sensibilidade. De qualquer modo, a junção de *nous* e *kardia* engloba, assim, o homem em sua totalidade, em todas as suas dimensões, alheio a Deus.

V. 19: *Tendo-se tornado insensíveis* é realmente uma boa maneira de se traduzir o participio perfeito *apelghekotes* (cf. também IBB e BJ). À primeira vista, parece haver uma repetição da idéia anterior. Contudo, se tiver que se fazer uma diferenciação, diríamos que em consequência do endurecimento do seu coração, eles se tornaram insensíveis, "calegados". Haveria, então, uma certa ordem'a partir da experiência real. Outra possibilidade, como vimos no exame textual, é considerar aqui a leitura vairante *apelpikotes*, que realmente faz bom sentido (talvez isso seja um indício de que é uma modificação posterior, com vistas a "melhorar" o texto). A idéia seria, então, de que "desanimaram", "perderam as esperanças", e assim se entregaram aos vícios descritos a seguir. Talvez na leitura dos comentários surja um argumento mais decisivo em favor de uma ou outra, por enquanto consideramos as duas possibilidades, embora reconhecendo a primazia da primeira. A consequência da insensibilidade é que *se entregaram à dissolução*. *Se entregaram* está, no grego, em termos bastante fortes, implicando uma responsabilidade pessoal pelo fato *heautous paredōkan* poderia ser traduzido por "deram-se a si mesmos". *Dissolução* (*aselgueia*) é "vida dissoluta" (Taylor), "libertinagem" (Chave), "lascívia" (IBB). Descreve um modo de vida desenfreado, sem normas e sem limites, especialmente no tocante à sensualidade e licenciosidade. Reflete bem a imoralidade pagã que por esse tempo grassava pelo Império Romano. *Para ... cometerem toda sorte de impureza*: nesse estilo-de-vida dissoluto e desregrado, cometem todo tipo de atos imorais (poucas dúvidas podem haver de que o sentido principal de *impureza* (*akatharsia*) é imoralidade, em termos de abusos sexuais). Como a palavra era um termo técnico do sistema sacrificial judaico, po-

deria estar em vista aqui tudo que deixa uma pessoa impura perante a lei judaica. Porém, como já observamos que a maioria dos leitores aparentemente tem origem gentílica, provavelmente isso não se aplica aqui, ficando então o significado mais restrito, no âmbito da sexualidade. *Toda sorte de (pases)* quer dizer "todo tipo de coisa que se pode imaginar". *Ergasia* é, em si, um substantivo, traduzido no português como verbo, e parece implicar um certo esforço propositado nesse sentido por aqueles que se dão a tais "impurezas". E tudo isso é ainda intensificado pelo complemento *com avidéz*, que revela o espírito com que se dedicavam a tais práticas. *Pleonexia* é uma palavra que tem o significado básico de "querer ter para si". Aplica-se ao âmbito comercial ou financeiro ("avareza", "ambição desmedida") e também a outras esferas, mas sempre com esse sentido egoísta. A sensualidade, então, que deveria ser um meio de proporcional equilíbrio e felicidade real à pessoa, torna-se aqui algo que é buscado com todo o empenho, usando-se de todos os meios para se alcançar uma "realização", um "ter" felicidade, uma busca egoísta por satisfação de prazeres em termos estritamente pessoais.

**V. 20:** Temos aqui a primeira virada da seqüência de pensamento neste trecho (17-24). Isso é indicado pelo *mas*. No grego temos *humeis de*, o que enfatiza ainda mais que agora vai uma contraposição ao que foi dito até aqui. "Vós, porém", "sois diferentes", diria o autor. *Oux houtos* ("não assim") faz lembrar o Salmo 1, cf. a versão grega da Septuaginta (v.4). "Não assim com o povo de Deus, não assim". Temos que captar o peso de toda essa formulação, para podermos chegar ao âmago do estilo parenético do autor. *Emathete ton Christon (aprendestes a Cristo)* poderia, num primeiro momento, ser tomado como uma afirmação positiva. "Vocês se tornaram discípulos de Cristo", e aí reside toda a diferença. Naturalmente, aqui o sentido é "com Cristo vocês aprenderam algo bem diferente do que isso que falamos até agora". Esse versículo é central para a compreensão de todo o trecho.

**V. 21:** Já vimos que o sentido mais provável de *ei ge* aqui não é *se é que de fato* (como a deixar dúvidas), mas *uma vez que*, "de vez que", simplesmente relembrando-lhes a experiência que tiveram. *O tendes ouvido (auton ekousate)* naturalmente não implica aqui uma experiência física, de primeira mão. Os leitores não teriam ouvido a viva voz de Cristo, e sim ouvido-o através da Sua palavra e dos Seus mensageiros autorizados. *Nele fostes instruídos* supõe que os leitores haviam sido instruídos nas verdades básicas do Evangelho de Cristo (*edidachthete*). Essa instrução aos poucos vai adquirindo um sentido técnico na igreja primitiva, cristalizando-se na "didaquê", instrução catequética ministrada aos novos

convertidos. Aqui possivelmente ainda não se pensa em algo formal e oficialmente estabelecido (se a epístola não fosse de autoria de Paulo, e sim escrita por volta da virada do século, ou já no segundo século, como querem alguns, talvez isso fosse assim; mas, como já vimos, objetivamente as evidências favorecem a autoria paulina). *Segundo é a verdade em Jesus* pode ser apenas uma cláusula complementar, ressaltando o fato de que tal instrução é feita "na verdade", verdade essa que está "em Jesus". Se todo o versículo for tomado no sentido em que a tradução de Almeida o lê, *se é que de fato o tendes ouvido*, então o peso recairia em que o autor questiona se a instrução a eles ministrada realmente foi "conforme a verdade em Cristo". Seria, então, indiretamente, um chamado a reavaliarem o seu começo na fé, vendo se o que se lhes havia ensinado de fato confere com a mensagem de Cristo transmitida pelos apóstolos, dos quais o autor é um.

**V. 22:** Essa mensagem se resume basicamente no "chamado à conversão". *Quanto ao trato passado* infere que é essencial à essa mensagem uma mudança de conduta por parte dos que a aceitam (cf. BJ: "remover o vosso modo de vida anterior"). A pessoa, depois de receber de coração a mensagem, não pode mais continuar a ser a mesma. Algo tem que acontecer ao seu "antigo modo de proceder" (*ten proteran anastrofên*). E essa mudança passa agora a ser descrito de modo bastante radical. *Vos despojei do velho homem*: usa-se aqui a figura de uma roupa que é despida. O sentido é de abdicar, de deixar de lado e para trás tudo que até agora caracterizava a pessoa. Trata-se, sem dúvida, de uma transformação anterior (as características destacadas, tanto do velho como do novo homem o indicam), mas o simples fato de a imagem ser de vestes, ou seja, o que é visto pelos outros, implica em que essa mudança tem que ser visível também por fora. *Apothestai (vos despojeis)* é um aoristo, o que parece indicar uma experiência concreta e temporalmente localizada, ou seja, a ênfase não está tanto numa sucessão de coisas ao longo do tempo, e sim num acontecimento único e marcante (é claro que não se deve exagerar este ponto, mas também não devemos deixar de observá-lo). *O velho homem (ton palaion anthrôpon)* é uma idéia tipicamente paulina.<sup>8</sup> Significa a natureza de alguém que ainda não conhece a Cristo, entregue ao mundo e ao pecado (conforme a expressão de Ef 2:12, *atheoi en to kosmô*, "sem Deus no mundo"). A característica principal dessa

<sup>8</sup> Cf. a boa análise de H. Vorlaender no *NDITNT*, II, 377-78. A expressão em si só aparece mais duas vezes, em Romanos 6:6 e Colossenses 3:9 (como podemos ver numa concordância - no caso, Schmoller). A idéia, porém, aparece sempre de novo nas cartas paulinas.

velha natureza é que *se corrompe*, "se degenera", e pode-se pensar tanto em termos físicos quanto não-físicos. *Segundo as concupiscências do engano*: a BJ traduz "se corrompe ao sabor das concupiscências enganosas", e IBB: "pelas concupiscências do engano". A BLH diz que a velha natureza está sendo destruída pelos seus maus desejos". Parece que a idéia é que as "concupiscências do engano" causam a destruição do homem em seu estado natural, sem Cristo; ou ao menos que aceleram esse processo. Mas o que seriam elas? A palavra grega *epithumia* serve para traduzir, basicamente, um "desejo", sendo empregada tanto em termos positivos como negativos, ou ainda neutros. No NT, no entanto, a maioria das vezes tem conotação negativa, "desejos impuros, pecaminosos", "paixões ilícitas". Temos que procurar uma tradução alternativa para *concupiscências*, que é um termo que não se usa mais no português corrente. A idéia, em todos os casos, é de desejos de caráter negativo que vão tomando conta da pessoa, chegando talvez à obsessão. Tais concupiscências ou desejos são avaliados como sendo *do engano (tês apatês)*. Muito provavelmente há aqui um contraste proposital com a *verdade* (w. 21 e 24) na qual é criado o novo homem. Epitomizar os caminhos do homem como sendo engano pode parecer uma temerosidade. Mas a doutrina da inspiração tem nos ensinado a confiar nos juízos desta Palavra que se apresenta como de Deus, tendo atestado isso ao longo da história. O sentido de *engano* não está longe de uma palavra moderna muito em uso, "ilusão". Tais são os caminhos do homem natural, e a visão da eternidade certamente há de confirmá-lo.

V. 23: A segunda exortação tem caráter positivo. Como vimos na análise, podemos fazer dela e da terceira uma só, ficando assim claro a contraposição de velho e novo homem. Ou poderíamos entender esse "renovar a mente" como sendo exatamente o canal de passagem de um para o outro (conforme o sentido de *metanoia*, o termo grego para "conversão"). *Vos renoveis é ananeousthai* (quanto a uma possível distinção entre *neos* e *kainos*, ver H.Haarbeck, NDTNT III, 284). A idéia é fazer novo, começar a pensar desde o princípio, só que com novos critérios e padrões, rever toda a conceituação até agora adquirida. É interessante que o verbo grego está no passivo (nesse caso, seria Deus quem opera essa renovação), embora também possa ser tomado como médio, o reflexivo grego (eu em mim mesmo). De qualquer modo, o pensamento paulino inclui sempre ambas as idéias. O *espírito do vosso entendimento* é uma expressão a princípio difícil de entender. A BJ tem "transformação espiritual da vossa mente", mas ficamos no mesmo. Talvez uma possibilidade fosse de o termo ser entendido como usamos aqui no Brasil,

"o espírito da coisa", mas teríamos que ver se o grego também usa o termo dessa forma. O dicionário de Bauer, efetivamente, fala de um uso parecido (3.c), a "disposição mental", a "perspectiva". O NDITNT, II, 128, fala aqui de "atitude mental". Muito provavelmente, então, o autor está falando não só da renovação do pensamento, em termos de uma nova conceituação das coisas, mas também da renovação da própria maneira de pensar, da disposição mental. A construção da frase no grego parece, de fato, sugerir que a partir dessa nova perspectiva é que surge o novo homem (*ananeousthai de ... kai endusasthai...*). Temos, contudo, que cuidar para não ir longe demais nas distinções e classificações. A distinção básica permanece sendo entre velho e novo homem, e o autor já definiu no cap. 2 que é "pela graça" que se pode passar de um para outro, deixando claro no cap. 1 que é só por intervenção do Espírito de Deus que isso pode ocorrer. Mas o estilo exortativo aqui deixa claro que a responsabilidade pessoal está implícita. *Pensamento é nous*, como no v.17 e subentendido na *agnoia* do v.18.

V. 24: O paralelo com o v. 22 é marcante: *vos despojeis do velho homem ... e vos revistais do novo homem (apothesthai... ton palaion anthrōpon ... kai endusasthai ton kainon anthrōponj. Vos revistais (endusasthai) é a ação complementar de vos despojeis (apothesthai), mantendo a imagem do vestir uma roupa, tirar uma e vestir a outra. É a conversão em termos metafóricos. O novo homem também é um conceito usual da teologia paulina. O termo é usado também em 2:15, tendo, ao que parece, uma significação em termos de coletividade. A igreja é o novo homem, um novo corpo que surge nesse mundo. Com o uso do termo aqui, parece que a idéia é que "o novo homem (a igreja) é formado por novos homens". Vale a pena perseguir um pouco mais de perto esse conceito, havendo tempo para isso. É digno de nota que *vos renoveis*, no v.23, está, no grego, no infinitivo presente, denotando uma ação mais continuada, enquanto que o *vos revistais* aqui é aoristo, dando a entender um acontecimento definido. A relação entre os dois, então, poderia ser: a) começa a renovação da mente, e ocorre o passo decisivo de se revestir da nova natureza, sendo que o processo de renovação da mente continuaria mesmo depois; b) ambas ocorrem simultaneamente, sendo que a renovação da mente é mais um processo que terá continuidade; c) ocorre o revestimento da nova natureza, vindo a renovação da mente como seqüência, num processo gradual. De qualquer modo, não podemos forçar*

demais os tempos verbais gregos, devendo estar abertos a que, na experiência, cada pessoa tem uma maneira bem peculiar de chegar a isso. O "novo homem" é agora definido um pouco mais. Ele é *criado segundo Deus (kata theon ktisthenta)*. No artigo sobre as preposições gregas no NDITNT, já mencionado acima (vol. III, 660), o autor entende *kata* aqui como significando "à imagem de". Ficaria, então, "criado à imagem de Deus". Isso faz a gente pensar em Gênesis 1:26, e na possível relação entre essas "duas criações". É outro tema a ser perseguido quando chegarmos, na nossa formulação metódica, à "correlação bíblica". O fato de *ktisthenta* ser um aoristo passivo também é importante. Por um lado, confirma a idéia de acontecimento definido já trazido por *revistais*, e por outro lado ressalta que é algo operado de fora para dentro no homem (sendo o sujeito Deus). *Em justiça e retidão procedentes da verdade* caracteriza ainda mais explicitamente esse "novo homem". Temos que analisar bem esse *en (em)*. Ele pode ser: a) causal (criado *a partir* da justiça...); b) instrumental (criado *por meio* da justiça...); c) final (criado *para* a justiça). O mais provável é que signifique apenas "criado com esses atributos". *Justiça (dikaiosyne)* é um termo preferido de Paulo. Aqui a conotação possivelmente é de justiça em termos "morais", de um posicionamento frente à vida (embora o aspecto mais forense quase sempre esteja subentendido, pois para Paulo só aquele que é justificado por Deus é que pode conhecer a verdadeira justiça). *Retidão* é traduzido como "santidade" tanto pela BJ como IBB, e parece que acertadamente. O termo *hosiotêti* significa "piedade", "santidade", denotando comunhão com Deus. Talvez "santidade" realmente seja a melhor tradução aqui. *Justiça e santidade* formam uma dupla muito poderosa, ainda mais ressaltado pelo fato de serem *procedentes da verdade*. Assim lê a tradução de Almeida (SBB), que é o texto que usamos, a expressão grega *tês alêtheias*. IBB traz "criado em verdadeira justiça e santidade", fazendo de *tês alêtheias* um complemento de *dikaiosyne*, e a BJ traduz como "na justiça e santidade da verdade", fazendo dela um complemento de *hosiotêti*. Formalmente todas as três são possíveis, com menos chance para a tradução da IBB. Por enquanto, optamos pelo *procedentes da verdade*, pois assim fica um paralelo com o v.22, que ao menos no texto grego é assegurado (entre *engano* e *verdade*, *tês apatês* e *tês alêtheias*). A *verdade*, então, é uma característica fundamental do novo homem, em contraste marcante com os caminhos de ilusão do homem natural, o velho homem.

Chegamos, assim, ao fim do ponto 2.a), "observações e interpretação provisória".

b) *Correlação/Contexto Bíblico.* Considerando-se a Bíblia como um todo, é evidente que a carta aos Efésios e o nosso texto aqui têm a sua função dentro desse todo. Já tivemos ocasião de tocar na questão da unidade das Escrituras, e sugerimos que elas são dotadas de uma certa organicidade que permite que vejamos a sua mensagem total como algumas idéias que a perpassam, e que dão aos diversos livros esse aspecto unitário. Uma dessas idéias sugeridas foi a do Reino de Deus. Os reformadores gostavam de pensar nas Escrituras como tendo o seu centro em Cristo (o que em última análise dá no mesmo, pois as Escrituras não concebem o Reino à parte de Cristo; nos Evangelhos Ele se apresenta como a "auto-basiléia", Ele próprio é e traz o Reino). Pensando, então, em termos de "Heilsgeschichte" (história da salvação), a carta e o texto que estamos estudando se enquadram numa longa sucessão de acontecimentos reveladores do Deus eterno e da mensagem da Sua salvação para a humanidade. Revelação essa que atingiu o seu ápice na manifestação do Salvador ao mundo, Jesus Cristo. Essa história nos é contada nos Evangelhos, sendo o Antigo Testamento uma espécie de preparação para ela (com tudo que isso implica). A partir de Atos, então, nos é contado o começo da história da Sua igreja, o novo povo de Deus chamado a testificar em vida e palavra do amor de Deus e do senhorio do Cristo "morto e ressurreto. Essa mensagem deve ser proclamada a todo o mundo, chamando as pessoas ao arrependimento e fé nesse Senhor do universo. A nova vida que o Seu Espírito traz, e que já representa uma espécie de antecipação do Reino futuro, deve ser agora vivida pela Sua comunidade em meio a este mundo que não O conhece e que continua presa do pecado e dos poderes demoníacos que os subjugaram. Jesus Cristo voltará a este mundo, quando então esses mesmos poderes serão definitivamente eliminados, instalando Ele o Seu reinado de justiça e paz. Antes disso, é tempo de ouvir a Sua mensagem e de recebê-la em fé, deixando que as bênçãos dessa nova era comecem já agora a ser experimentadas, e sendo também uma testemunha desse Senhor.

Em rápidos traços, essa é a mensagem das Escrituras como um todo. Efésios é uma das cartas escritas pelos líderes da igreja, esse novo povo de Deus, a comunidades locais, para ajudá-las em seus problemas e incentivá-las a um discipulado consistente. Uma das suas maiores contribuições para o quadro total dessa nova vida de que essas cartas e o Novo Testamento falam está, como já vimos, na sua explanação sobre a natureza e essência da igreja. Ao lado disso, ela fala de diversos temas a esse relacio-

nados, e que também são tocados em vários outros lugares desse grande edifício literário que é a Bíblia. A análise de tais temas em sua relação com a mensagem acerca deles que aparece em outros livros dentro da Bíblia, é tarefa então do passo metódico que chamamos de "correlação bíblica". Naturalmente, esse estudo temático também não deixará de considerar a visão bíblica contra o pano-de-fundo histórico no qual ela veio a ser moldada e escrita. Mas a tarefa primária será de verificar o testemunho bíblico total acerca de determinada questão. Só assim, cremos, faremos jus à doutrina da inspiração e à crença na unicidade orgânica das Escrituras. E estaremos em melhor posição para saber o que a Palavra diz sobre isso ou aquilo.<sup>9</sup>

Os vv. 17-19 apresentam o que se poderia chamar, com os teólogos, de "catálogo de vícios". Não chega a ser exatamente um desses catálogos, mas vale a pena analisá-lo ao lado de outros que se encontram espalhados por outras cartas do Novo Testamento. Lembramo-nos logo de, p.ex., Romanos 1:18-32 e Gálatas 5:19-21 (as obras da carne), além de Colossenses 3:5-10 (um paralelo muito próximo ao nosso trecho como um todo), I Tessalonicenses 4:3-7. Considerando-se tais textos em conjunto, na certa um ajudará para a compreensão do outro, ampliando a sua perspectiva e complementando-o. Particularmente os textos mencionados de Romanos e de Colossenses deveriam ser analisados.

Bastante ligado à questão anterior, aparece a pesquisa em torno do "velho homem". Entra aqui toda a concepção bíblica da criação do homem, a questão do pecado e suas conseqüências físicas, mentais e espirituais. Podemos analisar o problema da alienação do homem de Deus (cf. 4:18) e das "ilusões" nas quais ele busca satisfação para os seus anseios mais profundos. Junto com isso, entra já a questão do homem novo. Um estudo desse conceito na Bíblia, tanto em seu aspecto individual como coletivo certamente trará bons frutos. Entrarão aí questões como conversão, novo nascimento, graça de Deus e responsabilidade do homem. Por fim, mais dois assuntos que merecem uma atenção mais cuidadosa: as implicações do v.23, a "renovação da mente" e a concei-

O material mais usado aqui será: 1) concordância (chave bíblica); 2) o *NDB* contém bons artigos sobre temas teológicos relevantes da Bíblia, e que poderão ser encontrados por seus títulos; 3) o *NDITNT* é um verdadeiro tesouro para esse tipo de estudo temático. Material bom também pode ser encontrado no *Vocabulário Bíblico*, de J.J. von Allmen (ASTE). Além desses, a Bíblia Vida Nova também tem bom material para estudos desse tipo. Mas realmente terá maior vantagem aquele que está habituado com a leitura contínua da Bíblia toda. Nada substitui esse conhecimento de primeira mão!

tuação bíblica de "verdade" e "engano", que é relevante ao nosso texto.

Por questões de espaço, não vamos entrar aqui no estudo de cada um desses temas. Chamamos a atenção a alguns deles para que se tenha uma idéia melhor desse passo no nosso método. As indicações bibliográficas também querem ajudar para que o estudante possa por si próprio empreender tais estudos. Análises temáticas como essas são muito importantes para a formação, com o tempo, de uma teologia verdadeiramente bíblica.

c) *Debate com fontes secundárias.* Tendo concluído, mesmo que provisoriamente, o nosso estudo, passamos agora ao diálogo com outros que a ele também já dedicaram seu tempo, e vamos ouvir as suas opiniões e conclusões. Isso é importante, na medida em que servirá para checar a nossa interpretação, ao mesmo tempo que complementá-la ou dar-lhe ainda mais convicção.

Dispostos aqui de três comentários. Um deles está em inglês, sendo por isso talvez um pouco mais inacessível. É o de Markus Barth.<sup>10</sup> Os outros dois são o de Francis Foulkes<sup>11</sup> e o de Russell Champlin,<sup>12</sup> ambos em português. Novamente por questões de espaço, chamaremos a atenção só aos aspectos em que porventura houver uma posição discordante da nossa, ou onde houver uma solução mais adequada àqueles pontos que deixamos em aberto, ou ainda onde eles nos oferecerem observações que sirvam de real complemento às nossas.

V. 17: Foulkes nos ajuda na motivação que, possivelmente levou Paulo às exortações do nosso trecho: "embora a minoria cristã tenha renunciado à velha vida, eles continuam a viver cercados pelos que ainda *andam* nas trevas de uma vida sem Deus. Por isso é necessária uma advertência..." Quanto à identidade dos ouvintes, diz: "escreve àqueles que, quanto à raça, são gentios, mas que pela graça transformadora de Cristo, tornaram-se diferentes dos outros gentios". Pensa que a terminologia aqui é "espiritual, bem mais que racial". O comentário de Champlin apresenta, ao lado das observações do autor, uma tradução completa do *Comentário Textual do Novo Testamento Grego*, de Bruce Metzger,

<sup>10</sup> Markus Barth, *Ephesians 4-6* ("The Anchor Bible", 34A) (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1974), pp. 500-511, 525-45.

<sup>11</sup> *Efésios, Introdução e Comentário* (São Paulo: Vida Nova/Mundo Cristão, 1963, 1978), pp. 104-109.

<sup>12</sup> Já mencionado acima, Vol. 4, pp. 607-610.

que é bastante útil no que diz respeito ao exame textual do NT. Sobre o acréscimo de *loipa* em alguns manuscritos (cf. vimos na pg. 53), diz que "é obviamente uma intrusão interpretativa". Não sei se se pode ser tão categórico, mas aceitamos a opinião, e deixamos por isso. Barth faz uma boa observação sobre *no Senhor*: "Paulo fala como um embaixador de Cristo", e admoesta os seus leitores: "Deus está exortando por nosso intermédio" (II Coríntios 5:20)".

Sobre a última parte do versículo, que dá início à lista das características do gentio: tanto Barth como Champlin concordam em que a melhor tradução para *noos* é "mente". Champlin faz um paralelo com a " vaidade" à qual a criação ficou sujeita (Romanos 8:20) que realmente é interessante. Vale a pena refletir sobre essa relação. Barth tem um comentário muito lúcido sobre o novo modo de vida dos cristãos: "O novo dia que raiou não traz consigo a permissão de se voltar as horas do relógio e reviver uma vez mais a noite anterior". Sobre *mataioteti*, que traduz por "futilidade" (cf. BJ), diz: "com uma simples palavra Paulo descreve a maioria dos habitantes do império greco-romano, incluindo os formadores e beneficiários dos seus magníficos elementos culturais como visando, com métodos tolos, atingir um alvo que não tem sentido algum!"

V. 18: Foulkes esclarece o seguinte: "não está implícito que tudo o que foi dito nesta seção se aplique a todos aqueles que não são cristãos" e acrescenta, citando W.M.F.Scott: "mas não é incorreto dizer que essa é a direção que cada vida defronta quando não está em contato com Deus". "Os gentios andam de tal maneira que obscurecem qualquer luz que lhes venha da parte de Deus, e a qual, de outra maneira, poderiam aproveitar", diz Champlin, referindo-se a *obscurecidos de entendimento*. Barth chama a atenção ao contraste dessa expressão com "iluminados os olhos do vosso coração" (1:18). O mesmo Barth traduz *ignorância* por "recusa a conhecer a Deus", e o termo *pōrōsis* (*dureza*) por "petrificação", observando que tal tradução se coaduna bem com a "insensitividade" da qual fala o v.19. Ressalta ainda que fica claro aqui que o problema dos gentios não é tão somente "falta de percepção", mas engloba um endurecimento no que se refere a Deus (cf. Romanos 1:18-23, onde é dito explicitamente que Deus não deixou os gentios completamente sem luz, e que por isso não se pode desculpar-los assim no mais).

V. 19: Comentando sobre *insensíveis*, Foulkes diz: "deixaram de ter qualquer apreciação pela verdade de Deus e perderam a capacidade de sentir vergonha em face do mal. ... O resultado imediato foi a imoralidade". Sobre *ergasia*, cita H.C.G.Moule, que diz que a palavra pelo menos implica em "que tal impureza se tornou uma "ocupação legítima" ou uma "atividade normal" ", isso é, aceita sem restrições por pelo menos

boa parte da sociedade. Champlin corrobora a nossa observação no sentido de que a insensibilidade seja consequência do endurecimento do coração: "Esse termo (*insensíveis*) assinala o final do longo processo de "endurecimento", deixando o coração calejado e petrificado, deixando a consciência cauterizada", fazendo a seguir uma digressão sobre como poderia ser, na prática, esse processo. Sobre a variante *apêlpikotes*, Barth conclui que provavelmente é uma modificação posterior, confirmando a nossa observação anterior. Sobre *dissolução*, Champlin nota que esse termo grego normalmente se referia a excessos sexuais, embora não só. Com isso concorda também Barth, que diz que a palavra "descreve a rejeição consciente de medidas e limites", acrescentando ainda que "cada um dos três substantivos combinados no v.19 é abrangente no seu caráter, denotando a total determinação do homem pelo vício".

**V. 20:** "O exemplo de pureza, sinceridade e santidade, dado pelo Senhor Jesus, fora exibido perante os leitores de Paulo, pelos pregadores cristãos, o que fazia violento contraste com seus antigos "caminhos gentílicos" " (Champlin). Barth fala, no contexto dos w. 20-21, de uma suposta "escola do Messias", a partir do argumento de que todos os três verbos apontam nesse sentido. Inclusive a sua tradução reflete isso: "Mas não foi desse modo que vocês se tornaram estudantes do Messias — supondo que vocês realmente o ouviram e foram ensinados na sua escola". Seja como for, algum tipo de instrução no Evangelho está obviamente em vista. Dizer muito mais é se arriscar a ir além do próprio texto, embora a suposição de Barth não seja impossível.

**V. 21:** Na análise gramatical, vimos diversas possibilidades de interpretação da expressão grega *ei ge* (*se é que de fato*). Nos comentários há uma quase unanimidade em que ela não coloca em dúvida que os leitores tenham sido ensinados na verdade. Há alguma diferença na interpretação da ênfase que o autor teria querido dar (cf. as possibilidades que vimos, também na análise gramatical). Alguns têm entendido o v.21 como evidência ou de que a carta não tenha sido escrita por Paulo (por aparentemente "não conhecer" os efésios, juntos aos quais o apóstolo passou 3 anos), ou de que a carta não tenha sido escrita especificamente a Éfeso, mas a um grupo de comunidades, algumas das quais o apóstolo efetivamente não conhecia pessoalmente (cf. vimos na parte de "situação histórica" (pg. 296). O grego, conforme observação de Foulkes e Barth, poderia ainda ser traduzido assim: "se é que de fato o tendes ouvido, e nele fostes instruídos, como diz: Verdade em Jesus: quanto ao trato passado...". Mas a tradução de Almeida é possivelmente a menos problemática. O certo é que os w. 22-24 são entendidos no texto como sendo

a explicitação do que significa ser instruído na verdade em Jesus. Barth interpreta os w. 21c-24 como sendo citação de uma espécie de máxima de sabedoria que Paulo inclui aqui no texto. Não temos condições de apoiar ou de negar isso, certo é que se for ou não, pouco vai influir na compreensão da passagem.

**V. 22:** Champlin, citando Braune, diz que "a metáfora aludida é à mudança de roupas, metáfora freqüentemente usada pelos escritores gregos, sacros e profanos, para dar a entender mudança de caráter". Barth observa muito bem que os três infinitivos dos w. 22-24 (despojar, renovar, revestir) estão relacionados a *fostes instruídos* (v.21). Sobre as duas cláusulas explicativas, dos w. 22 e 24, ele pensa serem indicações de que Paulo esteja usando material traditivo, sendo as explicações acrescentadas por ele para efeitos de esclarecimento. É sempre difícil poder dizer algo com certeza nesse terreno, por isso o melhor é deixar a questão em aberto, pois, como já vimos, não influi tanto na interpretação da passagem. Barth enfatiza ainda o aspecto de "realidade" presente na palavra *ftheiromenon* (*se corrompe*), falando nesse contexto de uma "escatologia realizada" do mal. Sobre a parte final do versículo, temos ainda um comentário bastante pertinente de Foulkes: "*as concupiscências*, os desejos centrados em si mesmo que pertencem àquela velha maneira de viver, procedem *do engano*, visto que prometem alegria e lucro, mas não podem cumprir a promessa".

**V. 23:** A distinção que Champlin tenta fazer entre espírito e mente, com base nesse versículo, não convence. Teria que se tomar os dois como duas esferas diferentes, enquanto que aqui a palavra *espírito* claramente está ligada a *entendimento* ("mente"). Barth também separa-os como dois substantivos, dizendo serem praticamente sinônimos, e descrevendo a natureza mais interior do homem. Mais adiante diz que "uma mente e espírito renovados significa nada menos do que uma mudança total do homem todo". Sobre a distinção às vezes feita entre *neos* e *kainos*, Barth diz que essa diferença original de significado nem sempre (se é que) estava na mente daquele que falava ou dos que ouviam.

**V. 24:** Foulkes traça um paralelo com Colossenses 3:10, onde se diz que "o novo homem ... se refaz para o pleno conhecimento, segundo a imagem daquele que o criou", e ligando as duas passagens a Gênesis 1:27. "No princípio", diz ele, "o homem foi feito à Sua imagem, e quando aquela imagem foi distorcida pelo pecado e a vida em comunhão com Deus se perdeu, houve em Cristo uma nova criação, uma restauração à imagem divina com todas as suas implicações daí decorrentes".. Sobre *justiça e retidão*, diz; "se não se vêem estas qualidades, pelo menos em

parte, é porque não há evidência de ter ocorrido realmente qualquer obra divina de recriação". Barth traduz a última parte do versículo por "em verdadeira justiça e piedade", fazendo então de "verdade" um adjetivo de "justiça". A versão da SBB, porém, destaca o contraste (provavelmente proposital) entre "verdade" e "engano" (v.22).

d) *Síntese final.* Feito tudo isso, estamos em condições agora de tentar descrever resumidamente a mensagem do texto que acabamos de estudar.

Poderíamos sintetizar a mensagem do texto em três pontos:

1. Uma descrição de como é um gentio, destacando oito aspectos: mente fútil, juízo (capacidade de avaliação) obscurecido, alienação de Deus, ignorância, coração duro, insensibilidade, entregue à dissolução, praticando impurezas.

2. Os leitores, porém, são chamados a ser diferentes, pois experimentaram aquilo que realmente torna uma pessoa diferente das outras: *conheceram o Evangelho de Cristo.*

3. O resultado do encontro com a verdade em Jesus só pode ser uma conversão radical: a) fazendo morrer o velho homem, e b) renovando a mente e sendo regenerado por Deus, tornando-se um novo homem. O velho homem se caracteriza por: corrupção, concupiscências e engano. O novo por: justiça, retidão (santidade) e verdade.

### 3. Atualização (29 Horizonte)

a) Meditação: agora é hora de deixar os livros de lado, e pensar em nosso mundo de hoje, em nós como pessoas, nos membros das nossas igrejas (como pessoas e como igreja), na sociedade como um todo, na situação real do mundo à nossa volta. Como têm sido compreendidas determinadas exigências éticas em nosso meio? O relativismo ético que nos cerca talvez se assemelhe ao dos "gentios" da época. E como naquele tempo ele não deixava de influenciar os cristãos (foi por isso que várias das cartas do Novo Testamento foram escritas), estará também influenciando as nossas igrejas hoje? E será que eu próprio, ou nós próprios, não estamos tão condicionados por ele que talvez nem consigamos ler esse texto na sua própria perspectiva? Vale a pena dar uma lida de novo, e tentar cuidar esse aspecto.

Os vv. 20-21 (cf. v.23) enfatizam a "instrução". Parece que se está falando aqui de uma espécie de "metanoia" (conversão) intelectual. A "verdade em Jesus" quer ser ensinada e crida, e tudo faz crer que é

por esse processo de instrução que vai acontecendo a "renovação do espírito do entendimento" (v.23). Como é a mensagem que os membros das nossas igrejas têm ouvido ultimamente? Eles têm consciência da necessidade desse processo de conversão da mente, de deixar de ver o mundo e as pessoas ao nosso redor (e até o próprio Deus) com uma mentalidade "mundana", que ainda permanece "gentia" em sua essência? Vimos que três das características dos gentios aqui no texto falam do estado corrompido da sua mente. Podemos detectar tal coisa entre nós? Será que o fato de haver tão maior número de mulheres nas igrejas tem algo a ver com tudo isso? (É apenas uma pergunta). João 17:17 fala em santificação na verdade, que é logo identificada como "a Tua Palavra". A Palavra do Senhor tem tido realmente liberdade para operar em nosso meio? Ela é conhecida, estudada, crida e aplicada aos problemas do dia-a-dia, podendo assim ser veículo da santificação? Essa "renovação intelectual" de que o apóstolo está falando certamente será algo trabalhoso e complexo dentro de um mundo como o nosso. Podemos procurar *pensar em algumas áreas específicas onde ela deve acontecer*. Nos nossos lares, esposo e esposa têm repensado o seu relacionamento como um todo a partir do "novo" das Escrituras? E as relações entre pais e filhos? A nossa igreja já conhece a nova maneira de ver "igreja" que nos é mostrada na Bíblia? E na maneira como vemos e nos relacionamos com o próprio Deus, será que muitas vezes não temos dado razão aos psicólogos que dizem ser a idéia de Deus uma projecção a partir de nós próprios? Será que é o Deus vivo e fora de nós que estamos adorando? Pensando agora em termos de relações sociais, como participantes da sociedade como um todo que somos, temos analisado a nossa atuação aí à luz da instrução (direta ou indireta) bíblica? As perguntas podem ir ainda mais longe, importa que o "se é que" (v.21) nos acorde e nos faça pensar um pouco (assim talvez o Espírito tenha oportunidade de nos dizer alguma coisa que já há tempo não conseguimos ouvir porque não paramos para meditar na Palavra).

No ano de 1974 foi publicada, na Romênia, uma carta aberta escrita por um pastor. Este, que em princípio não se opunha ao sistema marxista como tal, constatava que havia uma grande pergunta no ar, talvez não expressa em palavras, mas nem por isso menos real. A pergunta que perturbava o povo (e não só da Romênia) era: "onde está o homem novo?" A revolução marxista havia prometido uma sociedade nova com novos homens, e que surgiria das cinzas do antigo sistema. Quando os problemas estruturais estivessem resolvidos, e a revolução completada, teríamos o "novo homem". Este conceito é bastante importante para a filosofia marxista. O que perturbava aquelas pessoas é que já se haviam passado

quase sessenta anos, duas gerações, e a pergunta estava sendo feita: "e o homem novo?" Os homens continuam os mesmos atrás da Cortina de Ferro. Pensando no v.22, no que se diz sobre o "velho homem", ele está lá, sem dúvida. A revolução não conseguiu implantá-lo, não conseguiu forjá-lo. A corrupção (conforme v.22) continua, junto com a crescente sensação entre o povo de terem sido enganados (v.22). E não é só o marxismo, várias religiões também se propõem a isso. O fato de Paulo definir o novo homem como sendo "criado segundo Deus" é importante neste contexto. O novo homem bíblico realmente é "novo", em todas as suas dimensões.

Esse último pensamento, contudo, nos faz tremer um pouco quando nos pomos a pensar em nós e nas nossas igrejas. Será que a nossa mensagem tem tido suficiente abrangência e amplitude nesse aspecto? O homem novo pode ser visto entre nós (é claro que em termos de processo e não de algo pronto)? E como igreja temos sido um "homem novo" (cf. Efésios 2:15, onde o termo é coletivo)? Não seria que tantos são enredados pelas "ilusões" em parte por não verem concretamente a "verdade" em nossas igrejas?

Até aqui com a parte de meditação. Tentamos apenas mostrar como podemos fazer essa ponte entre Bíblia e mundo de hoje. Talvez a falta de meditação na Palavra, como aqui a vislumbramos, seja um dos grandes problemas da igreja de hoje.

b) Aplicação. O mero levantamento de problemas tem serventia muito limitada. A partir dele a Palavra deve ser efetivamente aplicada às nossas vidas, como pessoas, como igreja e como membros da sociedade. A Palavra quer resposta, e resposta que envolva consciência, arrependimento, confissão, gratidão, louvor, decisões que impliquem em mudanças concretas, para que a "metanoia" de fato se efetive. A Palavra quer levar ao diálogo com o Senhor e com as pessoas.

Em termos pessoais: o que o retrato dos w. 17-19 tem a nos dizer? Quais das características assinaladas são um claro espelho de nós próprios, revelando o "gentio" em nós? Somos gratos ao Senhor pela conscientização que Ele opera em nós quando examinamos a Palavra com abertura, e queremos confessar que, tendo sido instruídos no Evangelho, muitas vezes temos sido como pagãos em nossa conduta. Talvez alguém se sinta especialmente tocado, por uma ou duas das características mencionadas, e tome a decisão de "trabalhar" essas áreas da sua vida nas próximas semanas. Outra decisão que talvez surja é começar novamente a ler e estudar com mais afinco a Bíblia, uma vez que tanta importância é dada nesse

texto à "instrução em Jesus". Talvez muitos estudantes universitários decidam passar a fazer uma análise dos seus estudos a partir do conceito de "renovação da mente" que vimos. Empresários talvez sintam o mesmo com relação ao modo como têm visto a sua conduta e maneira de pensar sobre o sistema econômico no qual estão inseridos. Poderia ser que a "justiça" (v.24) tão característica do novo homem andasse meio sumida!

Em termos de igreja: temos algo de que nos arrepender como corpo de Cristo à luz desse texto? A nossa igreja tem sido essa "comunidade de cura" (da doença do velho homem para a saúde do novo) que favoreça e propicie a ação do Espírito em nós e entre nós: Ou na sua organização e prática em determinados aspectos ela tem justamente sacralizado e perpetuado o velho homem (não importa com que roupa angélica ele se manifeste)? Temos sido um centro de renovação intelectual, renovação que vise atingir o homem todo com toda a mensagem de Jesus? Talvez seja hora de pano de saco e cinzas, da confissão de pecado coletiva, e de renovada entrega e pacto com o Senhor, de decisões concretas visando ser mais bíblicos em nosso ser igreja hoje.

Em termos de sociedade como um todo: os cristãos e as igrejas (nós!) temos demonstrado efetivamente o "novo" que pregamos? Pode-se dizer de nós que, pela obra e graça de Deus, somos pessoas transformadas e em transformação? Temos sido, nesse aspecto, verdadeiramente sal da terra e luz do mundo? Nas nossas relações de amizade e nas relações políticas, econômicas e sociais, tem-se podido ver o "novo homem" em Cristo? Temos sequer pensado nas implicações de "renovar o espírito do entendimento" na dimensão social? E temos nos caracterizado aí pela "justiça" e pelo "segundo Deus"? Se não, o que passaremos a fazer concretamente nesse sentido?

Foram só algumas pinceladas em torno do que significa "aplicação" da Palavra de Deus para as nossas vidas. Todo estudo bíblico deveria desembocar nesse processo de meditação e aplicação concreta do texto. Isso vale tanto para o estudo pessoal como comunitário.

## V. CONCLUSÃO

Procuramos mostrar aqui o que está envolvido no estudo e na compreensão das Escrituras. Não há dúvida que ele requer paciência e consciência, não menos do que requer o ouro para ser extraído das profundezas do solo onde se encontra. O conhecimento e domínio dos princípios aqui enunciados é naturalmente só um passo. Eles nos servem de

ferramentas de trabalho. Agora, o trabalho mesmo fica com cada um. Estamos convencidos de que a maior necessidade da igreja neste fim de século vinte é um ministério profundamente bíblico. A história nesses vinte séculos tem demonstrado que há uma relação muito íntima entre o ouvir a Palavra de Deus e a vitalidade da igreja. Os grandes movimentos de avivamento têm sido precedidos e perpassados pela redescoberta da mensagem das Escrituras. Ela tem feito mais reformas nesses vinte séculos do que qualquer outra força, ou mesmo todas tomadas em conjunto.

Urge, portanto, que pessoas bem treinadas no manejo e na aplicação das Escrituras saiam pelo mundo transmitindo essa mensagem poderosa, que contém em si o germe da nova vida, da nova era, do tempo em que o Reino de Deus terá sua manifestação plena. São essas as pessoas das quais a igreja tem maior necessidade hoje. Num mundo em que tantas vozes se ouvem e se fazem ouvir, é preciso fazer soar de novo a voz nítida e clara do Evangelho de Jesus Cristo, a única possibilidade de salvação para a humanidade. Numa época de tantas e sutis filosofias e ideologias, urge que se ensine com toda profundidade aquela mensagem que à todas se sobrepõe, a todas julga, a todas questiona, estabelecendo critérios últimos de verdade e de sentido para a vida.

Quero finalizar com as primeiras palavras do hino 21 de "Hinos para o povo de Deus", não sem alguma transposição de contexto:

"Pastores, corramos alegres,  
Vejam os que Deus quer nos revelar em Belém"!

## ÍNDICE DE PASSAGENS BÍBLICAS

<i>Gênesis</i>		26:1-13 . . . . .	155
37-50 . . . . .	66	26:3-13 . . . . .	150
37 . . . . .	70	26:14-39 . . . . .	156
37:3 . . . . .	70		
37:5-11 . . . . .	66	<i>Números</i>	
37:10-11 . . . . .	70	20:1-3 . . . . .	171
39-50 . . . . .	70		
39 . . . . .	66,70	<i>Deuteronômio</i>	
39:2-5 . . . . .	70	4 . . . . .	156
39:21 . . . . .	70	4:15-28 . . . . .	156
39:23 . . . . .	70	4:25-31 . . . . .	157, 152
40-41 . . . . .	71	4:32-40 . . . . .	155
41-50 . . . . .	71	5:11 . . . . .	159
45:8 . . . . .	199	5:17 . . . . .	159
50:1-14 . . . . .	66	5:18 . . . . .	159
50:19-20 . . . . .	71	5:20 . . . . .	159
50:20 . . . . .	66	6:5 . . . . .	141,141
		12 . . . . .	184
		14:21 . . . . .	150
<i>Êxodo</i>		14:28-29 . . . . .	150,150
3:1-2 . . . . .	157	14:29 . . . . .	211
17:1-7 . . . . .	171	15:12-17 . . . . .	144,145
20—Deut. 33 . . . . .	137,139	16:11 . . . . .	211
20 . . . . .	137	18 . . . . .	159
20:7 . . . . .	159	18:18 . . . . .	159
20:13-14 . . . . .	68	22:5-6 . . . . .	18
20:13 . . . . .	159	23:15-16 . . . . .	148
20:14 . . . . .	159	24:16 . . . . .	148
20:15 . . . . .	159	26:12-13 . . . . .	211
20:16 . . . . .	159	28-32 . . . . .	156
21:12 . . . . .	148	28:1-14 . . . . .	155
21:27 . . . . .	148	28:15-32:42 . . . . .	156
29:10-12 . . . . .	149	28:53—57 . . . . .	192
31:3 . . . . .	198	32:25 . . . . .	192
		32:35 . . . . .	192
		34:9 . . . . .	198
<i>Levítico</i>		<i>Josué</i>	
1-5 . . . . .	138	1:8 . . . . .	137
11:7 . . . . .	148	2:6 . . . . .	214
19:9-14 . . . . .	142		
19:9-10 . . . . .	73	<i>Juízes</i>	
19:18 . . . . .	141,141	5:7 . . . . .	199
19:19 . . . . .	150		
25-23-24 . . . . .	73		
26 . . . . .	156		

11:29-40 . . . . .	26	19:16 . . . . .	158
		21:17-22 . . . . .	158
<i>Rute</i>			
1 . . . . .	72	2 <i>Reis</i>	
1:1 . . . . .	74	3:18-19 . . . . .	158
1:6 . . . . .	74	13 . . . . .	161
1:8-9 . . . . .	74	16:2-4 . . . . .	163
1:13 . . . . .	74	165 . . . . .	163
1:17 . . . . .	73	16:7-9 . . . . .	163
1:20-21 . . . . .	74	22 . . . . .	154
2 . . . . .	72	2 <i>Crônicas</i>	
2:3-13 . . . . .	73	20:14-17 . . . . .	159
2:4 . . . . .	75	<i>Esdras</i>	
2:11-12 . . . . .	75	1-2 . . . . .	171
2:19-20 . . . . .	74	<i>Jó</i>	
2:22 . . . . .	73	3 . . . . .	205
3 . . . . .	72	6-7 . . . . .	205
3:10-12 . . . . .	73	9-10 . . . . .	205
3:10 . . . . .	75	12-14 . . . . .	205
3:13 . . . . .	75	15:20 . . . . .	197
4 . . . . .	75	16-17 . . . . .	205
4:9-10 . . . . .	75	19 . . . . .	205
4:11-12 . . . . .	75	21 . . . . .	205
4:13 . . . . .	75	23-24 . . . . .	205
4:14 . . . . .	75	24:2-3 . . . . .	211
4:17-21 . . . . .	73	26-31 . . . . .	205
<i>1 Samuel</i>			
14:2 . . . . .	199	32:19 . . . . .	200
22 . . . . .	154	38-41 . . . . .	205
<i>2 Samuel</i>			
7 . . . . .	154	42:7-9 . . . . .	205
11 . . . . .	68	<i>Salmos</i>	
12 . . . . .	154	1-41 . . . . .	181
12:1-14 . . . . .	158	1 . . . . .	182
13:3 . . . . .	201	2 . . . . .	184
14:20 . . . . .	198	3 . . . . .	182, 186, 188
24 . . . . .	154	3:7 . . . . .	185
24:11-17 . . . . .	158	4:4 . . . . .	191
<i>1 Reis</i>			
1 . . . . .	154	8 . . . . .	183
3:9, 12 . . . . .	198	11 . . . . .	185
3:12 . . . . .	201	12 . . . . .	182, 192
4:29-34 . . . . .	201	16 . . . . .	185
11:1-13 . . . . .	203	18 . . . . .	184
11:4 . . . . .	201	19 . . . . .	183
17 . . . . .	161	19:1 . . . . .	177
		20 . . . . .	184
		21 . . . . .	184
		22 . . . . .	182

23	77, 178, 185	85	181
23:5-6	191	85:12	180
24	184	87	184
27	185	88:3-9	191
29	184	89	184
30	183	90-106	181
31	182	90	182
32	183	91	185
33	183	92	183
34	183	92:5	160
35	192	93	184
36	184	94	182
37	184	95-99	184
39	182	99	191
40	183	100	183
42-72	181	101	184
42	182	103	183
44	182	104	183
45	184	105	181, 183
46	184	105:34	180
47	184	106	183
48	184	107-150	181
49	184	107	183
50	183	109	192
51:5	178	110	184
57	182	111	183
58	192	112	183
59	192	113	184
59:7	178	114	183
62	185	114:4	178
63	185	116	183
65	183	117	183
66	183	118	183
67	183	119	180
69	192	120	182
69:7-20	191	121	185
70	192	122	185
71	182	124	183
72	182, 184	125	185
73-89	181	127	182, 184
73	184	128	184
75	183	130:1	194
76	184	131	185
78	183	132	184
80	182	133	189, 191
81	183	135	183
83	192	136	183
84	184	137	182, 192, 192
		137:7-9	192, 192

137:5,7 . . . . . 192  
 137:8-9 . . . . . 176  
 138 . . . . . 183,188  
 139 . . . . . 182  
 139:22 . . . . . 193  
 140 . . . . . 192  
 142 . . . . . 182  
 144 . . . . . 184  
 145-147 . . . . . 183  
 148 . . . . . 183  
 149 . . . . . 183  
 150 . . . . . 182

*Provérbios*

1:1-6 . . . . . 212  
 1:7 . . . . . 206  
 1:10-19 . . . . . 206  
 2-3 . . . . . 212  
 2:5-6 . . . . . 201  
 2:16-19 . . . . . 206  
 3:5-12 . . . . . 206  
 3:7 . . . . . 201  
 4:14-19 . . . . . 206  
 5:3-20 . . . . . 206  
 6:1-5 . . . . . 206  
 6:6-11 . . . . . 206  
 6:12-15 . . . . . 206  
 6:20 . . . . . 212  
 6:23-35 . . . . . 206  
 6:27-29 . . . . . 207  
 7:4 . . . . . 200  
 7:4-27 . . . . . 206  
 8 . . . . . 184,212  
 9:13-18 . . . . . 206,208  
 10:1 . . . . . 200  
 14:7 . . . . . 197  
 15:1 . . . . . 212  
 15:3 . . . . . 206  
 15:8-9 . . . . . 206  
 15:11 . . . . . 206  
 15:19 . . . . . 213  
 15:25 . . . . . 210, 211  
 16:1-9 . . . . . 206  
 16:3 . . . . . 208  
 16:10,21 . . . . . 212  
 16:23-24 . . . . . 212  
 16:27-28 . . . . . 212  
 18:4 . . . . . 212  
 21:16 . . . . . 200

21:22 . . . . . 212,212  
 22:9,23 . . . . . 206  
 22:11 . . . . . 214  
 22:14 . . . . . 212,212  
 22:17-29 . . . . . 212  
 22:22,27 . . . . . 206  
 22:26-27 . . . . . 210,210  
**22:26 . . . . . 212**  
 23:1-3 . . . . . 206  
 23:10-11 . . . . . 211  
 23:13-14 . . . . . 206  
 23:19-21 . . . . . 206  
 23:22-25 . . . . . 206  
 23:26-28 . . . . . 206  
 23:29-35 . . . . . 206  
 24:18,21 . . . . . 206  
 24:21-22 . . . . . 206  
 25:24 . . . . . 214  
 29:12 . . . . . 210,210  
 30:15-31 . . . . . 200  
 31:15-31 . . . . . 200  
 31:10-31 . . . . . 200,213

*Eclesiastes*

1:2 . . . . . 202  
 1:14 . . . . . 202  
 2:15 . . . . . 202  
 2:16 . . . . . 203  
 3:1-8 . . . . . 200  
 3:2 . . . . . 197  
 3:19 . . . . . 202  
 5:1 . . . . . 203  
 5:2-3 . . . . . 203  
 5:11-15 . . . . . 203  
 5:16 . . . . . 202  
 7:16 . . . . . 203  
 8:14 . . . . . 202  
 8:15 . . . . . 203  
 9:5 . . . . . 203  
 9:9-10 . . . . . 202  
 11:8 . . . . . 202  
 11:8-10 . . . . . 203  
 12:1-8 . . . . . 203  
 12:13-14 . . . . . 203

*Isaías*

1:10-17 . . . . . 169  
 2:2-4 . . . . . 118  
 3 . . . . . 165  
 3:13-14a . . . . . 165

3:13-26 . . . . .	165		
3:14b-16 . . . . .	165		
3:17-26 . . . . .	165		
5:21 . . . . .	199		
6 . . . . .	157		
7:14 . . . . .	173		
11:4-5 . . . . .	117		
11:6-9 . . . . .	118		
29:13-14 . . . . .	199		
42 . . . . .	159		
44:22 . . . . .	168		
45:1-7 . . . . .	166		
49 . . . . .	159		
49:23 . . . . .	170		
50 . . . . .	159		
53 . . . . .	159		
53:5 . . . . .	118		
55:8 . . . . .	159		
<i>Jeremias</i>			
1 . . . . .	157		
14:14 . . . . .	157		
18:18 . . . . .	199		
23:21 . . . . .	157		
27 . . . . .	157		
27:2 . . . . .	157		
27:3 . . . . .	157		
27:4 . . . . .	157		
27:8-22 . . . . .	158		
27:11 . . . . .	157		
28 . . . . .	157		
28:15-16 . . . . .	157		
31:1-9 . . . . .	166		
31:15 . . . . .	173		
31:31-34 . . . . .	118, 161		
31:33 . . . . .	232		
32:38-40 . . . . .	118		
<i>Ezequiel</i>			
1-3 . . . . .	157		
23 . . . . .	76		
25-39 . . . . .	169		
27:8-9 . . . . .	198		
37:1-14 . . . . .	171		
37:15-28 . . . . .	169		
38 . . . . .	169		
39 . . . . .	169		
<i>Daniel</i>			
10. . . . .	227		
<i>Oséias</i>			
6-22 . . . . .	166		
1-23 . . . . .	166		
-17 . . . . .	165		
-19 . . . . .	165		
-11. . . . .	158		
-10. . . . .	158		
-10. . . . .	162, 163		
1. . . . .	219		
4. . . . .	219		
4. . . . .	168		
4. . . . .	156		
9 . . . . .	156		
1 . . . . .	173		
1 . . . . .	169		
<i>Joel</i>			
2:25 . . . . .	180		
2:28-30 . . . . .	118		
3:1-3. . . . .	171		
<i>Amós</i>			
2:6 . . . . .	163		
5 . . . . .	184		
5:1-3. . . . .	164		
5:4-17. . . . .	164		
5:5,6, 14. . . . .	164		
5:7-13. . . . .	164		
5:16-17 . . . . .	164		
5:18-27 . . . . .	164		
5:18-20. . . . .	164		
5:21-24. . . . .	164		
5:25-27. . . . .	164		
7:10-17. . . . .	99		
7:14-15. . . . .	157		
7:17. . . . .	158		
9:11-15. . . . .	156, 166, 166		
<i>Obadias</i>			
v. 21 . . . . .	168		

<b>Jonas</b>		10:16	102
	157	10:16-20	104
		10:18	104
<b>Miquéias</b>		11:4	141
7-1-5	166	11:2-6	
		13	130
<b>Habacuque</b>		13:1-52	104
7-fi-8	166	13:3-23	131
		13:10-13	121
<b>Sofonias</b>		13:44-46	132
	166	13:57	
	171	15:11	212
		15:15-20	212
<b>Zacarias</b>		16:2-3	102
9-9	173	17:25	
13-1	118	18:1-35	
14-9	171	18:6-9	
		18:10-14	130,133
<b>Malaquias</b>		18:12-14	129
1-2	193	18:23-35	
2-1-9	158	19:1-10	
4-6	174	19:1-30	
		19:3-11	215
<b>Mateus</b>		19:23	21
1:22-23	173	19:30	111
2:1-11	170	20:1-15	111
2:15	173	20:1-16	77 111 170 1
2:17-18	173	20:16	111
5-7	104	20:17-34	111
5:3-4	211	21:18-22	113
5:3-11	110	21:33-44	124
5:13	102,219	21:45	122
5:17-18	137	22:40	141
5:18	138	23-25	104
5:21-37	141	23-23	141
5:21-48	141	23:37-39	
5:22	193,193	24:15-16	10Q
5:29-30	102	24:15	
5:31-32	103		
5:38-42	115	<b>Marcos</b>	
5:41	115	1:1-8:26	105
6:7-13	110	1:1	105
6:19-21	110	1:14-3:6	
6:21	102	1:14-15	
7:7-8	102	1:21-1:45	
10:5-6	104	1:21-28	
10:5-12	104	1:21, 23, 28, 29, 31,42	114
10:5-42	104	1:27-28	
10:10	103	1:32-33	

1-34	105	3:7-17	118
1-35 39		4:24	113
1-37	114	5:27-30	116
1-40 45	114	6:20-23	110
1-43	105	6:24, 26	77
1-45	114	6:24	111
2-7 16 18 24	114	6:27-28	102
2-23 28	96	6:40	104
3:1 6	114	7:40-42	126
	105	8:3	116
3-13 19	114	8:5-15	131
3-24	102	8:19-10	121
4	130	9:2-5	104
4:3 20	131	9:31-19:10	111
	114 123	10:3	104
4:11	105	10:7	103
	114	10:16	104
5-43	105	10:25-37	122, 127, 193
6:4	113	11:2-4	111
6-45 8-76	113	11:20	118
7-24	105	12:2-9	104
7:36	105	12:11-12	104
8-7? 76	105	12:16-20	131
8:26	105	12:33-34	111
8-27 33	105	12:33	57
8:30	105	12:31-53	104
8:31 33	105	13:34-35	111
8-35	131	14:12-14	111
9:30 32	105	14:21	118
9-43 48	102	14:25-27	104
10:1 12	103	15	128, 132
10:1 52	111	15:1-2	118
10-17 22	16 116	15:3	122
10-23	21	15:11-32	127
10-31	111	16:1-8	132
10-32 45	105	16:16-17	141
10-35 45	116	16:17	137
11-12 14	113	17:20-21	118
11-20 25	113	17:33	104
12:1 11	124	17:37	219
12-13 17	103	18:9-14	134
12-40	211	18:9	122
13-40	211	18:20	159
13-14	105 109	18:22	57
13-15	26	18:24	21
14-3 9	116	19:1-10	116
16-18	26	19:11	122
		19:28-46	65
<i>Lucas</i>		20:9-18	124
132-53	211	21:12-17	104

21:20-21	109	12:24	83
24:44	159	12:25-165	84
<i>João</i>		13-28	83
1:45	159	14:23	85
4:44	113	15	85
5:27-29	65	15:13	85
7:23	141	15:23-29	30
9:1-3	204	15:29	57
12:15	173	16:4	83
12:31	204	16:6-19:20	84
20:30-31	113	18:26	59
21:25	113	19:20	83
<i>Atos</i>		19:21-28:30	84
1-7	83	20:35	103
1-12	83	21:8	59, 87
1:1-6:7	83, 86	21:18	85
<b>1:6</b>	<b>118</b>	21:25	59
1:8	89	28:28	83
2:38-39	85	<i>Romanos</i>	
2:42-47	86	1:24-28	60
3	118	1:29-30	54
4:32-35	86	2:17-27	148
5	81	3:20	143, 148
6	85	3:23	29
6:1-7	86, 87, 88, 93	6:1-3	95
6:7	83	6:14-15	139
6:8-9:31	83, 86	6:23	29
6:8-8:1	88	8	88
6:8	89	8:1	119
6:9	87	8:1-11	143
8-10	83	8:18-23	204
8:1-4	87	8:30	48
8:1-25	85	9:13	193
8:5-7	88	9:18-24	48
8:5-25	87	12	54
8:5-13	88	12:19	192
8:14-17	88	12:20	193
8:20-23	88	12:21	193
8:24	88	13	58
8:38-39	95	13:1-5	57
9	81	13:1-7	58
9:31	83	13:14	14, 15
9:32-12:24	84	14	53, 54
10:38	89	15:19	85
11-28	83	16:1-2	57
12	81	16:3	57
12:2	85	16:7	57
12:17	85		

1 *Corintios*

1-3	37
1-4	36
1-6	35
1:10-4:21	35
1:10-12	34, 37
1:12	37
1:16	48
1:18-3:4	37, 38
1:18-2:5	34
1:18-22	37
1:18-25	37, 39
1:26-3:1	37, 39
1:27-28	37
1:30	37
2:1-5	37, 39
2:6-16	39
3:1-4	39
3:3	37
3:4-9	37
3:5-9	39
3:5-16	39
3:5-23	38
3:9	57
3:10-15	40, 50
3:10	40
3:16-17	40, 50, 50
3:18-23	37, 41
3:21	37
3:21-22	37
3:22	119
4:1-5	34, 37
4:1-21	38
4:6	37
4:8-21	34
4:10	34
4:14-17	34
4:18	34
4:18-21	37
5	29
5:1	34
5:1-11	52
5:1-13	34
5:2, 6	34
5:11	59
6:1-8	55
6:1-11	35, 48
6:2-3	61
6:5	34
6:7	50
6:9	60
6:9-10	53, 56
6:9-11	39
6:11	32
6:12-14	34
6:12-20	35
6:18-20	34
6:19	40
7-16	35
7:1	208, 35
7:1-14	215
7:1-24	35
7:10	62, 103
7:10-11	115
7:12	62
7:14	48
7:25	29, 35, 35
7:25-40	35, 215
8-10	35, 50
8-14	35
8:11	35
8:1-8:11:1	37
8-13	34
8:7-13	52
8:10	34, 51
9:1	52
9:1-18	34
9-23	51
9-4	52, 53, 103
9-9-23	52
10-1-4	172
10-1-13	48, 96
10-2-4	172
10-4	65, 172
10-14-22	51, 57
10-16-17	52, 61
10-19-22	52
10-23-11:1	52, 53
10-23-29	57
11:2-16	15, 29, 35, 37, 57
11:5	57, 59
11-10	42
11-14-15	47
11-17-22	52
11-17-34	35
11-26	118

12-14	29, 37, 96
12:1	34
12:13	34
13	37
13:1-2	37
13:8	37
13:10	48
14	47,48
14:1-5	47
14:26-33	47
14:34-35	15, 47,57,59
14:39-40	47
15:1-58	35, 37
15:8	52
15:12	37
15:12	37
15:29	44,42
16:1	35
16:1-11	37
16:10-11	34
16:12	35,37
16:12-14	34
16:13-24	37
16:16	35
16:17	35
16:18-20	34
<i>2 Corintios</i>	
5:10	119
5:16	21
6:14	51
6:16	40
10:16	52
<i>Gálatas</i>	
1:15	48
3:24	141
3:29	68
5:2	40
5:16	29
5:16-26	119
6:2	141
<i>Efésios</i>	
1:4-5	48
1:16	195
2:8	29
2:8-10	174
2:19-22	40

4:17-24	289ss.
4:25-26	191
5	54
5:2	29
5:19	182
5:20	195

*Filipenses*

1:12-26	41
1:13, 17	41
1:27	41
1:27-30	41
1:27-2:13	41
1:27-2:17	41
1:28-30	42
2:1-4	42
2:5-11	42
2:12-13	42
2:14	13
2:25-30	41
3:1-4:1	41
3:7-14	119
3:20-22	119
4:2-3	41
4:10	41
4:14-18	41
4:14-19	41

*Colossenses*

2:11-12	48
2:16-23	53
3	54
3:12	49
3:16	182

*1 Tessalonicenses*

4-5	36
5:22	20

*2 Tessalonicenses*

1:3-10	226
2:1	48
2:3-4	231
2:5-6	43

*1 Timóteo*

2:9	59
2:9-15	58
2:11-12	57,59
5:3-15	47

5:11-15	59	3:1-7	31
5:17	47		
5:17-18	53	1 João	
5:23	47	2:7	31
6:17-19	57	2:12-14	31
2 Timóteo		2:18	231
2:2	46	2:19	
2:3	46	2:26	
3:2-4	54		
3:6-9	59	2 João	
3:14-16	Al	1	
4:13	46	3 João	
Tito		2	16,31
1:5	47, 85	Apocalipse	
3:5	48	1-3	227
3:7	32	11-11	227
3:9	137	1-3	220
Filemon		1:4-7	221
1-25	30	1 á-6	31
		1-9	217 220 225
		1:10-11	220
Hebreus		1:12-20	223,227
2:1-4	31	117-18	223
3:7-19	31	117-20	225
5:11-6:20	31	1-19	219
6:4-6	48	1-20	223
9:22	140,149	2-3	220
10:19-25	31	2-1-3:22	227
10:32-34		2-3	224
13:1-25	31	2-8-9	224
13:22	31	2-13	224
13:22-25	31	2-14, 20	57
Tiago		3:10	224
1:27	174	4	227
2:10		4-5	227
2:18		5	227
		5-5-6	223
1 Pedro		6	223
1:1	85	6-7	227
3:19		6-9-11	223 224
5:7		6-9-17	226
		6"12-14	224
2 Pedro		6:12-17	217,223
1:15	46	7	226
2:3		7-14	225
2:20-22	48	7-16	225
		8-11	227

9:7—11  
9:10  
11:1-10  
11:15-19  
12  
12-22  
12:1  
12:9  
12:11, 17  
12:11  
13:1  
13-14  
13-18  
13-20  
13:7  
14:9-13  
14:11-12  
15-16  
16:3-6  
17  
17-22  
17:9  
17:18  
18  
18:20,24  
19:1-22:21  
19:2  
19:10  
20:4  
21:7-8  
22:10  
22:18-19  
22:21

224

.. 219

217

231

. . . . 223, 228

**228**

219

223

225

225

219

. . . . 229, 231

57

225

225

225

225

227

225

223

229

223

223

230

225

231

225

**220**

**220**

225

**220**

**220**

221