Prefácio ao Antigo Testamento

Antigo_Testamento.indb 1 19/02/2020 11:17:25









Brian Kibuuka

Prefácio ao Antigo Testamento

uma perspectiva cristã

2019

Fonte editorial

Antigo_Testamento.indb 3 19/02/2020 11:17:25

© 2019 by Fonte Editorial

Capa:
Eduardo de Proença
Revisão:
Maria de Lourdes Paiva
Editoração:
Alessandra S. O. de Proença

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Prefácio ao Antigo Testamento: uma perspectiva cristã. / Brian Kibuuka. São Paulo: Fonte Editorial, 2019.

formato 14 x 21 cm - 211 páginas
ISBN 978-85-80330-13-7

Proibida a reprodução total ou parcial desta obra,
de qualquer forma ou meio eletrônico e mecânico,
inclusive por meio de processos xerográficos,
sem permissão expressa da editora.
(Lei nº 9.610 de 19.02.1998)

Todos os direitos reservados à
FONTE EDITORIAL LTDA
Rua Barão de Itapetininga, 140, loja 4
01042-000 São Paulo - SP
Tel.: 11 3214-0679
www.fonteeditorial.com.br
e-mail: contato@fonteeditorial.com.br

Sumário

Introdução, 9

Primeira Parte

Bíblia Hebraica/Antigo Testamento:
conceitos e cânones, 13
Capítulo 1
Conceito de Bíblia Hebraica e de Antigo Testamento, 15
Capítulo 2
Os cânones judaicos da Bíblia Hebraica
/Antigo Testamento, 27

Segunda Parte

A Bíblia Hebraica/Antigo Testamento: redação, manuscritos e edições críticas, 39
Capítulo 3
A redação da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, 41
Capítulo 4
Os manuscritos da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, 45
Capítulo 5
As variações da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento cristão, 51
Capítulo 6
As Edições Críticas da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, 65

Terceira Parte

A Bíblia Hebraica/Antigo Testamento: relações com o contexto, Deus, tôrāh e profetismo, 73
Capítulo 7
As relações entre a Bíblia Hebraica/Antigo Testamento e o contexto, 75
Capítulo 8
Deus na Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, 87
Capítulo 9
A tôrāh, 97
Capítulo 10
O Profetismo, 107

Quarta Parte

As Relações entre o Antigo e o Novo Testamento, 127
Capítulo 11
Jesus e o Antigo Testamento, 129

Capítulo 12
O Antigo Testamento e a formação da tradição cristã, 143

Conclusão, 159
Como Interpretar o Antigo Testamento a partir da Tradição Cristã Ocidental?, 159
1. As origens religiosas da hermenêutica, 166
2. Crítica à teologia homérica e hesiódica, 169
3. O surgimento da interpretação alegórica, 172
4. Indícios antigos de rejeição à alegoria, 176
5. Para além da alegoria: o vocabulário "hermenêutico" de Aristóteles, 178
6. A alegoria: do pré-cristianismo ao judaísmo e cristianismo, 180
7. Agostinho: regras e diretrizes textuais para interpretar as Escrituras, 186
8. Novos paradigmas para hermenêutica: da alegoria à narrativa, 187
9. Hermenêutica, Mitologia e Bíblia Hebraica/ Antigo Testamento, 192

Referências, 197

Conselho Editorial

Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza
Universidade Metodista de S.Paulo (Umesp)

Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi
PUC-PR

Profa. Dra. Elaine Sartorelli
Universidade de São Paulo - USP

Prof. Dr. Frederico Pieper
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Andrés Torres Queiruga
Universidade de Santiago de Compostela

Prof. Dr. Helmut Renders
Universidade Metodista de S.Paulo (Umesp)

Prof. Dr. Ricardo Quadros Gouvêa
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Ronaldo de Paula Cavalcante
Faculdade Unida

Introdução

Há séculos, os cristãos e os judeus, a cultura política, jurídica, literária, religiosa entre outras, do ocidente sofre a influência dos livros que são chamados de Bíblia Hebraica pelos judeus e Antigo Testamento pelos cristãos.

Este livro é um pequeno manual que serve como prefácio ou como prolegômenos à 'Introdução ao Antigo Testamento'. Ele foi escrito para ser o primeiro passo no estudo da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento sob uma perspectiva cristã protestante. Ainda que este livro seja escrito sob uma perspectiva protestante, ele dialoga com as diversas tradições cristãs: católica, oriental, etíope. Estabelece-se aqui, ainda, um diálogo incipiente com o judaísmo.

A organização dos doze capítulos deste livro visa elucidar os principais pontos que explicam a origem, a redação, a organização

Antigo_Testamento.indb 9 19/02/2020 11:17:25

e a utilização da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento no Novo Testamento. Tais capítulos são divididos em partes, formando quatro blocos temáticos.

A primeira parte aborda o conceito e os cânones da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento.

O capítulo 1, 'A Bíblia Hebraica e o Antigo Testamento', aborda a Bíblia Hebraica dos judeus e o seu correspondente cristão, o 'Antigo Testamento'. A ideia fundamental é conceituar os termos fundamentais que nomeiam a coleção de textos. São apresentados, ainda, os principais *corpora* textuais e conceitos que auxiliam a compreensão de todo o livro.

Uma vez explicadas as expressões 'Bíblia Hebraica' e 'Antigo Testamento', o capítulo 2, intitulado 'Os cânones judaicos do Antigo Testamento', apresenta os livros nas principais subdivisões do Antigo Testamento: a divisão tripartite, da Bíblia Hebraica; e a divisão quadripartite, da Septuaginta. Logo, este capítulo trata do cânon do Antigo Testamento de forma sincrônica. Visa identificar, nomear e descrever cada livro que compõe a coleção maior chamada de Bíblia Hebraica e/ou Antigo Testamento.

A segunda parte deste livro aborda os conteúdos que constituem os fundamentos básicos do texto que, após serem analisados pelos críticos textuais, permite a constituição do texto crítico que serve de base para as traduções modernas. Essa parte trata da redação, dos principais manuscritos supérstites, dos cânones e das edições críticas da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento.

O capítulo 3 aborda a redação da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento. Trata do processo composição do texto, que aconteceu em um processo lento e gradual em que os seus conteúdos foram redigidos e se expandiram intermitentemente, em fluxo complexo de redação e incorporação de novos documentos.

O capítulo 4 apresenta os principais manuscritos supérstites do Antigo Testamento, com especial destaque aos códices que compõem o Texto Massorético, os manuscritos do Mar Morto e outros manuscritos disponíveis para o exercício de crítica textual.

Antigo_Testamento.indb 10 19/02/2020 11:17:25

O capítulo 5 trata dos vários cânones adotados pelos segmentos do judaísmo e do cristianismo. Há variações significativas nos cânones da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento adotados no judaísmo e no cristianismo em suas muitas orientações: protestante, católica, ortodoxa *etc*. A multiplicidade de cânones será analisada em detalhes, para que a constituição das listas de livros seja abordada em síntese.

O capítulo 6 aborda as principais edições críticas da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento. Tais edições são o resultado do trabalho de críticos textuais que, a partir dos manuscritos disponíveis, propõem um texto, chamado de 'texto crítico' para o conjunto de livros da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento.

A terceira parte deste livro aborda as relações entre a Bíblia Hebraica/Antigo Testamento com o contexto e a sua concepção de divindade, além de analisar os conceitos subjacentes às divisões da tanak̲, com destaque a dois ensaios: um sobre a tôrāʰ e outro sobre o profetismo.

O capítulo 7 diz respeito às relações entre as civilizações mesopotâmicas, egípcia, além das canaanitas, e Israel, pano de fundo para muitas tradições textuais, questões e temáticas abordadas na Bíblia Hebraica/Antigo Testamento.

O capítulo 8 analisa os nomes e conceitos divinos do Antigo Testamento. A começar do nome YHWH / Yahweh, além de ʾĕlōhîm e ʾēl, passando pelo conceito de henoteísmo.

Os capítulos 9 e 10 abordam, cada um deles, sob a forma de ensaio, dois *corpora* textuais da tanak̲: a tôrāʰ e os nəḇîʾîm.

A quarta e última parte deste livro aborda as relações entre a Bíblia Hebraica/Antigo Testamento e Novo Testamento.

O capítulo 11 trata das relações entre Jesus e a Bíblia Hebraica/Antigo Testamento. Os livros das Escrituras Judaicas são chamados, nos evangelhos, de "Lei e Profetas". Jesus é descrito nos evangelhos como um conhecedor das antigas tradições e textos do povo hebreu, alguém que aceitou a sua autoridade e a utilizou em seu ensino.

O capítulo 12 aborda a presença significativa da Bíblia Hebrai-

Antigo_Testamento.indb 11 19/02/2020 11:17:25

ca/Antigo Testamento no Novo Testamento. O fato de o primeiro grupo para o qual os cristãos dirigiram o seu discurso ser étnica e religiosamente judaico, e de a comunidade cristã primitiva explicar a ressurreição de Cristo apontando evidências de que o destino de Jesus correspondia à Sagrada Escritura dos judeus (= Bíblia Hebraica/Antigo Testamento) é importante para explicar tal presença. Neste capítulo, os temas da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento discutidos por Jesus, a influência veterotestamentária na formação da tradição cristã, além da relação entre a Bíblia Hebraica/Antigo Testamento em Paulo, serão além tratados.

A conclusão consiste de um ensaio sobre interpretação bíblica, cujo pêndulo gravita da alegoria à narrativa, do mito à mito-poética.

Este livro visa, em suma, permitir que os aspectos básicos para a análise do Antigo Testamento sejam conhecidos mediante a abordagem desses aspectos de maneira sintética. A abordagem preliminar que é feita aqui não **é** exaustiva, mas a expectativa é que ela seja suficiente para que a leitura da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento seja estimulada e, após a leitura desse livro, proveitosa.

Antigo_Testamento.indb 12 19/02/2020 11:17:25



PRIMEIRA PARTE

BÍBLIA HEBRAICA / ANTIGO TESTAMENTO:

CONCEITOS E CÂNONES







Capítulo 1:

Conceito de Bíblia Hebraica e de Antigo Testamento

Estudar o Antigo Testamento é uma tarefa eivada de oportunidades, riquezas, mas também limitações. Os escritos da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento são definidos, lidos e interpretados em épocas, culturas e contextos religiosos diferentes, incorporando práticas, crenças e valores peculiares. Por isso, os textos precisam ser interpretados em relação a cada contexto histórico, cultural e teológico de formação, recepção e utilização. É um desafio interpretá-lo e até mesmo reconhecer a sua origem, formação e transmissão.

As dificuldades são múltiplas. Não há evidências diretas da composição ou reunião de textos da Bíblia. Os seus autores e editores, as datas de seus livros e as suas partes são conhecidos por meio do exercício de investigação e análise. Portanto, só é possível supor com relativa precisão o que os textos da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento são.

Concomitante a essa dificuldade, tais textos são considerados "Escritura" - termo que provém do verbo latino *scribere* [escrever], que denota simplesmente algo escrito. Mas no caso da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, é utilizado para se referir ao texto sagrado.

As grandes religiões monoteístas, especialmente o judaísmo e o cristianismo, têm textos os quais são considerados sagrados em todas as suas partes. É verdade que os entendimentos das origens e do conteúdo desses textos variam consideravelmente, mas os judeus e cristãos entendem que o texto sagrado carrega uma autoridade inigualável nas questões de fé e de moral. Mais do que isso: compreende-se que Deus se comunica com os seres humanos por meio das palavras que foram preservadas por escrito. Tal corolário de crença provoca um profundo interesse a respeito de tudo o que tem relação com os textos sagrados.

Os textos que compõe a Bíblia Hebraica/Antigo Testamento foram reescritos e reeditados por séculos. Mais ainda: não fazia parte dos interesses da maior parte dos que estiveram envolvidos no processo de composição, redação e conservação desses textos descrever em detalhes quais livros a coleção conteria, como se desenvolveu o processo de seleção de textos, quem tomou as decisões de seleção e redatoriais, ou que argumentos e acordos ocorreram de forma coletiva para a tomada de decisões. Essas muitas questões são dificuldades que só podem ser superadas porque há técnicas e padrões acadêmicos de análise que auxiliam na pesquisa. Uma vez que as testemunhas ou os participantes dos eventos quase não se pronunciaram, mantiveram silêncio ou foram silenciados, reconhecer a existência de um ou outro relato oral ou escrito, ou mesmo de inferências a partir do texto bíblico de dois a três mil anos atrás, permite elucidar os processos formativos, traditivos e redacionais de forma a dar alguma segurança quanto à natureza e origem da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento.

A Bíblia Hebraica/Antigo Testamento é, portanto, essa composição de textos de diversas origens, gêneros literários, extensões, épocas, e que foi, no decorrer da história, reconhecida por diferentes comunidades de fé. No que segue, a complexidade dos vários con-

Antigo_Testamento.indb 16 19/02/2020 11:17:25

ceitos e designações que dizem respeito à Bíblia Hebraica/Antigo Testamento são analisados em relação aos diversos cânones, em que livros distintos compõem a coleção de cada grupo religioso.[1] As dificuldades provenientes do intrincado processo de formação e recepção serão enfrentadas no que segue a partir do conjunto de tratamentos e terminologias que são, na verdade, um conjunto de chaves para a compreensão dos seus múltiplos significados. E isso se dará nos subcapítulos a seguir, na diferenciação fundamental entre Bíblia Hebraica, texto sagrado dos judeus; e Antigo Testamento, texto sagrado dos cristãos.

1. A Bíblia Hebraica: a Bíblia dos judeus

O povo judeu chama as suas Escrituras de tanak̲, um acrônimo formado pelas primeiras letras das três partes principais da Bíblia judaica: a tôrāʰ, nəḇîʾîm e kəṯûḇîm. Nessas três partes, distribuem-se vinte e quatro livros de origem manuscrita.

O Deus da Bíblia Hebraica: YHWH

A divindade apresentada na Bíblia Hebraica é "YHWH" – um nome composto por um tetragrama ("quatro letras", em grego). Esse termo geralmente funciona como o nome próprio do Deus da Bíblia Hebraica, a deidade bíblica. A maioria dos eruditos fornece vogais para ele de tal modo que o pronunciam 'Yahweh'.[2]

1 Preliminarmente, é possível afirmar que 'cânon' é uma coleção de livros que são reconhecidos como Escrituras Sagradas e/ou como regra de fé por uma dada comunidade religiosa. Trataremos a respeito do cânon de forma mais extensiva no capítulo 2.

2 Veja mais sobre os nomes divinos no capítulo 10.

Antigo_Testamento.indb 17 19/02/2020 11:17:26

O povo da Bíblia Hebraica: Israel

A Bíblia Hebraica conta a história de um povo que mais comumente chama de yiśrāʾēl (Israel, geralmente a partir de Êxodo) ou bənê yiśrāʾēl (filhos de Israel = israelitas).[3] O termo 'Israel' pode causar confusão, uma vez que é derivado do ancestral do povo chamado 'Jacó';[4] pode ser alusivo ao povo toda a região habitada pelo povo chamado Israel; pode designar a região e os habitantes do norte, um reino que permaneceu separado por cerca de duzentos anos do Reino do Sul, chamado de Judá; e a nação moderna estabelecida em 1948, que habita em partes do território bíblico.

O antigo povo bíblico é chamado pela designação 'israelitas', em oposição aos cidadãos da moderna Israel, os 'israelenses'. O termo 'judeu'[5] (e, por extensão, a designação 'judaísmo') surge apenas nos últimos textos da Bíblia Hebraica e a sua aplicação para o período pré-exílico é anacrônica. Por causa disso, utiliza-se o vocábulo 'judaíta' para designar aqueles que pertencem ao Reino do Sul antes do exílio.[6]

A Bíblia Hebraica também utiliza a designação "ʿiḇrî" (hebreu)

3 Ver a expressão "ziqnê yiśrāʾēl" (anciãos de Israel – Êxodo 3.16, 18; 12.21; 17.5,6; 18.12; 24.1,9). Ver ainda a expressão "ziqnê bənê yiśrāʾēl" (anciãos dos filhos de Israel – Êxodo 4.29). Ainda há, no mesmo livro de Êxodo, e yiśrāʾēl como designativo do povo que tem um Deus próprio, ʾĕlōhê yiśrāʾēl (Deus de Israel – Êxodo 5.1; 24.10; 32.27; 34.23). Há também as expressões "ʿăḏaṯ yiśrāʾēl" (congregação de Israel – Êxodo 12.3,6,47), "maḥănēʰ yiśrāʾēl" (acampamento de Israel – Êxodo 14.19), "lišnêm ʿāśār šiḇṭê yiśrāʾēl" (doze tribos de Israel – Êxodo 24.4) e "bêṯ-yiśrāʾēl" (casa de Israel – Êxodo 16.31; 40.38). O povo escravizado no Egito é chamado apenas de yiśrāʾēl (Israel) pelo narrador em Êxodo 34.27; por YHWH em Êxodo 32.4,8; e pelo faraó em Êxodo 5.2.

4 Gênesis 32.28.

5 2 Reis 16.6; 25:25; 2 Crônicas 24.24; Esdras 4.12,23; 5.1,5; 6.7-8,14; Neemias 1.2; 2.16; 4.1-2,12; 5.1,8,17; 6.6; 13.23; Ester 3.6,10,13; 4.3,7,13,14,16; 6.13; 8.1,3,5,7-9,11,13,16-17;9.1-3,5-6,10,12-13,15-16,18-20,22-25,27-28,30;10.3; Jeremias 32.12; 38.19; 40.11; 41.3; 43.9; 44.1; 52.28,30; Ezequiel 21.23; Daniel 3.8,12.

6 Em suma, as designações são: 'judaíta' (pré-exílio), 'judeu' (exílio/pós-exílio); 'israelita' (pré-exílio), 'israelense' (judeus contemporâneos, cidadãos do moderno Estado de Israel).

Antigo_Testamento.indb 18 19/02/2020 11:17:26

para se referir genericamente aos israelitas/judaítas/judeus. O termo 'hebreu', eventualmente utilizado por estrangeiros ao se referirem aos israelitas,[7] tem paralelo no vocábulo ḫabiru das cartas de El-Amarna (escritas ideograficamente como *sa.gaz*), no termo ugarítico ʿprm [ḫapiru] e no termo egípcio ʿpr(w). O termo egípcio, em especial, designa um tipo de trabalhador estrangeiro. Semelhante ao uso egípcio, o termo ḫabiru, que aparece em escritos na Babilônia, Mari, Nuzi e Alalakh, designa um grupo semiestabelecido ocupado em deveres trabalhistas e militares. Por isso, o termo hebraico iḇrî (hebreu) parece denotar primeiramente um grupo social, sendo usado apenas secundariamente para indicar o nome de uma nação. É designativo, portanto, de um grupo étnico fracamente conectado, que não pode ser simplesmente identificado com os israelitas, mas parece designar, inicialmente, o grupo mais amplo ao qual os israelitas pertenciam.

O enquadramento temporal da Bíblia Hebraica: o tempo antes de Cristo (a.C.)

O enquadramento temporal da Bíblia Hebraica ocorre dentro da era do tempo convencionalmente conhecida na cultura ocidental como a.C. No entanto, essa abreviação aponta para um modo cristão de marcar o tempo: a.C. = antes de Cristo; d.C. = depois de Cristo. Uma vez que este livro é escrito sob uma perspectiva protestante, tais siglas são utilizadas, sendo alternativas a elas as siglas 'a.e.c.' (= antes da era comum), 'e.c.' (= era comum) para demarcar as eras do tempo.

O nome 'Bíblia': origens e sentidos

A Bíblia Hebraica é uma coleção de livros. Isso se subentende

7 Gênesis 14.13; 39.14,17; 41.12; Êxodo 12.11; 21.2; Deuteronômio 15.12; Jeremias 34.9,14.

Antigo_Testamento.indb 19 19/02/2020 11:17:26

da expressão grega τὰ βιβλία [tà bíblia] usada para designar a coleção. O vocábulo 'Bíblia' é designativo dos "escritos sagrados" e corresponde ao vocábulo hebraico sḗp̄er (escrito, documento, rolo)]. O termo "sḗp̄er" indica um registro escrito,[8] um escrito em uma carta,[9] um rolo/livro,[10] um rolo/livro da vida[11] ou das gerações,[12] um rolo fechado com um selo[13] ou escritos.[14] O termo hebraico *sḗper* é traduzido na Septuaginta pelo equivalente grego βίβλος [bíblos] ou βιβλίον [biblíon]. Destaca-se, em especial, a designação do rolo da tôrāʰ como βιβλίον τοῦ νόμου [bíblion toû nómou (rolo da lei)] ou simplesmente como τὸ βιβλίον [tò biblíon (o rolo)].[15] O termo ainda é utilizado na Septuaginta para fazer alusão a escritos em rolo com algum caráter de mensagem divina.[16] Em um sentido mais genérico, utiliza-se na Septuaginta a frase ἐν κεφαλίδι βιβλίου [en kephalídi biblíou (no rolo do livro)], que não se refere à Lei ou a rolo(s) sagrado(s), mas aos rolos em geral.[17]

A expressão τὰ βιβλία, de onde provém o nome "Bíblia", usado para designar a coleção de escritos sagrados, é utilizada em 2 Clemente 14.2.[18] A utilização do nome "Bíblia Hebraica" é eventualmen-

8 Deuteronômio 17.18.

9 1 Reis 21.9.

10 2 Reis 23.2.

11 Salmo 69.29.

12 Gênesis 5.1.

13 Isaias 29.11.

14 Daniel 1.4,17.

15 Êxodo 24.7: καὶ λαβὼν *τὸ βιβλίον* τῆς διαθήκης ἀνέγνω εἰς τὰ ὦτα τοῦ λαοῦ καὶ εἶπαν πάντα ὅσα ἐλάλησεν κύριος ποιήσομεν καὶ ἀκουσόμεθα [e tomando *o rolo* da aliança leu para os ouvidos do povo e disseram: todas as coisas que disse o Senhor faremos e obedeceremos.].

16 Deuteronômio 28.58,61; Naum 1.1. Ver ainda Josefo, *Antiguidades Judaicas* XI.5; *Contra Apião* I.38.

17 Salmo 39.8 LXX; Ver ainda: Ezequiel 2.9 LXX.

18 2 Clemente 14.2: οὐκ οἴομαι δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν ὅτι ἐκκλησία ζῶσα σῶμά ἐστιν Χριστοῦ λέγει γὰρ ἡ γραφή Ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἄρσεν καὶ θῆλυ τὸ ἄρσεν ἐστὶν ὁ Χριστός τὸ θῆλυ ἡ ἐκκλησία καὶ ἔτι τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι

Antigo_Testamento.indb 20 19/02/2020 11:17:26

te utilizada em círculos em que os seus textos são compartilhados por judeus e por cristãos. Fazendo assim, são evitadas as conotações pejorativas advindas da ideia de que o cristianismo e a Igreja Cristã são substitutos do judaísmo e do povo de Israel.

O cânon da Bíblia Hebraica

Os cinco primeiros livros da Bíblia Hebraica, chamados de tôrāʰ, foram os primeiros a formarem uma coleção, o que foi atribuído na tradição à atuação de Esdras, escriba, no século V a.C. Porém, uma vez que os livros exerceram grande importância no período de exílio dos judeus na Babilônia (586-539 a.C.), é possível que a tôrāʰ tenha sido completada um século antes da atuação de Esdras, na parte final do exílio. Também é provável que a tôrāʰ tenha sofrido alterações e modificações após o tempo de Esdras.

A coleção hebraica dos profetas parece ter sido formada antes do século II a.C. É possível encontrar referências à Lei (tôrāʰ) e aos Profetas como Escrituras no século II a.C., especialmente no livro de *Eclesiástico* (ou *Sirácida*). Os Manuscritos do Mar Morto, coleção de textos pertencente à uma comunidade que vivia no deserto, próximo ao Mar Morto entre o século II a.C. e I d.C., apresentam cópias desses livros e referências nos livros da comunidade (*Rolo da Guerra* e *Regra da Comunidade*) à Lei e aos Profetas.[19]

τὴν ἐκκλησίαν οὐ νῦν εἶναι λέγουσιν ἀλλὰ ἄνωθεν ἦν γὰρ πνευματική ὡς καὶ ὁ Ἰησοῦς ἡμῶν ἐφανερώθη δὲ ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἵνα ἡμᾶς σώσῃ [Não suponho, porém, que ignorais que a Igreja viva é o corpo de Cristo; pois a Escritura diz: "Deus fez o homem, macho e fêmea". O macho é Cristo, a fêmea é a Igreja. E as Escrituras e os apóstolos declaram claramente que a Igreja não é do presente, mas desde o início. Pois ela era espiritual, como nosso Jesus também era, mas foi manifestada nos últimos dias que Ele poderia nos salvar.].

19 Outro fator importante é que o livro de *Daniel*, que foi composto em cerca de 164 a.C., não encontrou um lugar entre os Profetas na Bíblia Hebraica. Essa é uma evidência significativa de que a coleção dos Profetas já estava estabelecida no momento da composição de *Daniel*.

Antigo_Testamento.indb 21 19/02/2020 11:17:26

A primeira lista, porém, de livros da Bíblia Hebraica tardou a aparecer. O Novo Testamento e a maioria das referências à Bíblia Hebraica nos escritos judaicos do século I d.C. mencionam apenas "a Lei e os Profetas". Os *Salmos* eventualmente são referidos como uma terceira categoria: a categoria dos Escritos – ao mencionar os *Salmos*, quem o fez provavelmente fazia alusão a toda a coleção de livros que tem nos *Salmos* seu maior e mais significativo representante. Ainda assim, os Manuscritos do Mar Morto ajudam a entender o caráter indefinido da coleção dos Escritos, e até mesmo do livro de *Salmos*, entre os séculos I a.C. e I d.C.: a comunidade que produziu esses manuscritos incluiu salmos adicionais, o que parece indicar que a coleção canônica dos salmos ainda não fôra feita.[20]

2. O Antigo Testamento: a primeira parte da Bíblia dos cristãos

Desde as origens do cristianismo, a Bíblia Hebraica foi utilizada e reconhecida como Escritura, sendo a base e o fundamento pregado e crido por Jesus e pelos primeiros discípulos, os quais eram judeus piedosos do norte da Palestina, da Galileia. Essa crença perdurou no cristianismo que se disseminou, sendo atestado nas abundantes citações do Antigo Testamento no Novo Testamento, e na proclamação de cristãos dedicados à pregação do evangelho em recônditos não-judaicos do Mundo Mediterrâneo na segunda metade do século I d.C., em especial, Paulo. Por isso, quando no século II d.C., Marcião ensinou que os cristãos deveriam rejeitar completamente a Bíblia Hebraica, a reação da Igreja Cristã foi rechaçar esse supersessionismo e considerar Marcião um herege. Havia espaço em grupos sectários para que a Bíblia Hebraica fosse colocada em xeque, mas os cristãos consideravam majoritariamente que a Bíblia Hebraica era parte integrante dos escritos considerados por eles sagrados.

20 O cânon será abordado pormenorizadamente no capítulo 2. As peculiaridades da Lei, dos Profetas e dos Escritos serão abordados nos capítulos 11, 12 e 13.

Antigo_Testamento.indb 22 19/02/2020 11:17:26

Uma vez que os cristãos produziram, no decorrer do século I d.C., um conjunto de textos que, após um longo e intrincado processo, foram considerados igualmente sagrados, a Bíblia Hebraica passou a ser considerada uma coleção de escritos primeiros. Foi favorecida a ideia de que há dois estágios diferentes na aliança que Deus estabelecera com o seu povo.

Aliança

Quanto ao vocábulo utilizado para dar nome às duas coleções, 'testamento', os leitores cristãos deram atenção especial a passagem de Jeremias 31.31-34, a promessa da nova aliança. O termo bərîṯ ḥăḏāšāʰ (nova aliança)[21], em Jeremias, é traduzido na Septuaginta pela expressão διαθήκη καινή [diathḗkē kainḗ].[22] Na leitura cristã convencional, essa nova aliança é entendida como uma aliança que Deus faz através de Cristo. O termo hebraico para aliança, bərîṯ, traduzido por διαθήκη [diathḗkē], termo que aparece 9 vezes em Paulo, 4 vezes nos sinóticos, 2 vezes em Atos, 1 vez em Apocalipse e 17 vezes em Hebreus, denota um acordo contratual unilateral entre pactuantes de nível diverso, sendo antônimo ao termo συνθήκη [synthḗkē], que indica um acordo bilateral entre pactuantes de mesmo nível. A maioria das referências ao termo διαθήκη [diathḗkē] pertence à tradição da Ceia do Senhor ou a passagens influenciadas por ela. O peso teológico significativo das palavras Antigo Testamento/Novo Testamento deriva disso. A tradução latina antiga para bərîṯ (aliança)] / διαθήκη [diathḗkē] é *testamentum*.

O texto de Jeremias 31.31 afirma:

> hinnēʰ yāmîm bāʾîm nəʾum-yhwh(ʾāḏōnāy) wəḵārattî
> ʾeṯ-bêṯ yiśrāʾēl wəʾeṯ-bêṯ yəhûḏāʰ bərîṯ ḥăḏāšāʰ

21 Jeremias 31.31.

22 Jeremias 38.31 LXX.

Antigo_Testamento.indb 23 19/02/2020 11:17:26

> *Eis que chegarão dias, declara* YHWH*, que eu farei com a casa de Israel e com a casa de Judá uma aliança nova* (Jeremias 31.31).

A leitura cristã do profeta Jeremias explica a autocompreensão, no que depois foi chamado de 'Novo Testamento', de que os principais episódios narrados nas Escrituras cristãs são cumprimentos de profecias da Bíblia Hebraica. Porém, a autorreflexão cristã entende que é necessário ir além do Antigo Testamento, pois permanecer nele provoca a morte, mas avançar para a nova aliança traz o sentido, o "espírito" da vontade divina:

> ὃς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος ἀλλὰ πνεύματος· τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτέννει, τὸ δὲ πνεῦμα ζῳοποιεῖ.
> *que também nos qualificou mordomos [diáconos] da nova aliança, não da letra, mas do espírito, pois a letra mata, mas o espírito faz viver* (2 Coríntios 3.6).

Disso emerge a ideia de que o Antigo Testamento seria, na verdade, um 'Velho Testamento': algo ultrapassado, que carece de renovação e atualização. Porém, a expressão 'Velho Testamento' caiu em desuso devido à possibilidade real de que tal expressão assumisse um caráter pejorativo. Essa sugestão de que tais textos estão ultrapassados, envelhecidos, sugere ainda que o cristianismo, ao adotar um Testamento que chama de novo, supera, em qualidade e valor, os textos judaicos. Essa noção, porém, não corresponde ao valor, noção e ideia que os próprios autores do Antigo Testamento têm do Novo Testamento. As Escrituras Judaicas são consideradas, no Novo Testamento, 'inspiradas', 'úteis' e 'reveladas', como é possível notar em 2 Timóteo 3.16-17 e 2 Pedro 1.20-21.

Antigo_Testamento.indb 24 19/02/2020 11:17:26

Referência	Texto Grego	Tradução	Sentido
2 Timóteo 3.16-17	16 πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγμόν, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ, 17 ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος.	16 Toda Escritura é soprada por Deus e útil para ensino, para reprovação, para correção, para educação em justificação, 17 para que seja completo o homem de Deus, equipado para toda boa obra.	Ambos os textos falam da origem divina da Escritura (=Antigo Testamento), e da sua utilidade na vida cotidiana. As duas passagens revelam que a reflexão sobre o valor e importância do Antigo Testamento foi feita ainda no cristianismo mais antigo.
2 Pedro 1.20-21	20 τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται· 21 οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη προφητεία ποτέ, ἀλλ᾽ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι.	20 Disso, primeiro, sabemos: que toda profecia da Escritura não nasce de particular explanação 21 uma vez que profecia não foi trazida pelo propósito do homem, mas pelo Espírito Santo foi trazida: homens falaram da parte de Deus.	

É desafiador, porém, notar que o texto de Jeremias 31.31-34 é citado em Hebreus 8.8-12, e interpretado em 8.13 assim: ἐν τῷ λέγειν καινὴν πεπαλαίωκεν τὴν πρώτην· τὸ δὲ παλαιούμενον καὶ γηράσκον ἐγγὺς ἀφανισμοῦ [en tôi légein kainèn pepalaíōken tèn prṓten: tò dè palaoúmenon kaì gēráskon engys aphanismoû (em dizer novo, fez antiga a primeira: a que é antiga e velha está perto do fim)]. Tal texto parece um julgamento desfavorável da nova aliança prometida a Israel. Porém, Hebreus 8 é parte da polêmica contra os sacrifícios, o santuário e o sacerdócio do judaísmo[23] e a declaração de que o 'serviço' [no caso, cúltico – em grego, λειτουργία (leitourgía)][24] de Cristo torna dispensáveis as ações litúrgicas do judaísmo. O texto não trata das Escrituras, como parece supor uma leitura isolada do verso à luz da nominação do Novo Testamento a partir de Jeremias 31.31.

Pode-se concluir por hora que a construção do sentido da expressão 'Antigo Testamento' é teológica, pertence ao campo da crença cristã, da forma como o cristianismo entendeu os textos hebreus, relacionando-os com os seus próprios textos sagrados. Porém, são exageros as leituras que compreendem ser o Antigo Testamento inferior ao Novo: eles cultivam uma relação íntima de dependência. Mais ainda: as Escrituras judaicas são consideradas sagradas, auto-

23 Hebreus 8.1-6.

24 Hebreus 8.6.

Antigo_Testamento.indb 25 19/02/2020 11:17:26

ritativas e referenciais em toda a extensão do Novo Testamento. As críticas que surgem, eventuais, dizem respeito geralmente à religião que utiliza o Antigo Testamento, a qual se dissociou, por fim, do cristianismo e se tornou, eventualmente, seu rival.

Primeiro Testamento

A relação entre judeus e cristãos trouxe à lume, ainda, outro nome: 'Primeiro Testamento'. Ao chamarem as Escrituras judaicas de 'Primeiro Testamento', os cristãos conservaram a ideia de uma sequência temporal entre os livros. Mas, ao mesmo tempo, tal nome, ao ser empregado, desfaz a hierarquização que submete o Antigo Testamento a um plano inferior em relação ao Novo Testamento. O desenvolvimento do diálogo entre judeus e cristãos provocou essa reconsideração na nomenclatura. Mesmo que o nome 'Primeiro Testamento' não seja universalmente aceito, ele é adequado para o estabelecimento de relações mais igualitárias entre judeus e cristãos, em paralelo ao termo 'Bíblia Hebraica'.

Antigo_Testamento.indb 26 19/02/2020 11:17:26

Capítulo 2

Os cânones judaicos da Bíblia Hebraica /Antigo Testamento

A Bíblia Hebraica/Antigo Testamento é um conjunto de livros que podem (e devem) ser tratados a partir da consideração crítica da formação da sua coleção – ou seja, a partir de uma perspectiva canônica.[1] Ao utilizar o termo 'cânon', o que se atesta é que o texto bíblico é considerado pela comunidade que o acolhe como uma norma e uma fonte de fé – é uma *regula fidei* [regra de fé] e, portanto, é tratado como Escritura (Sagrada).[2]

1 Bruggemann, W. & Linafeld, T. *An Introduction to the Old Testament: The Canon and the Christian Imagination.* 2 Ed. Louisville: Westminster John Knox Press, 2012, p. 6-7.

2 Barton, J. "Canonical Approaches Ancient and Modern". In: Auwers, Jean--Marie & De Jonge, Henk Jan (eds.). *The Biblical Canons*. Louvain: Peeters,

A palavra 'cânon" é proveniente do hebraico qāne^{h}, que significa 'cana', 'lança', 'bastão reto' ou 'cajado', sendo propriamente uma vareta ou uma peça reta de madeira arredondada. Por extensão, o termo é designativo de uma vara de medição, uma regra, uma linha de carpinteiro ou uma fita métrica. O termo grego correspondente é κανών. Este termo significa, metaforicamente, qualquer regra ou norma, princípio ou lei utilizada para investigar, julgar, viver e agir, e assim geralmente aparece no grego clássico.[3]

O termo é usado no sentido de 'padrão' ou 'medida' na Septuaginta em 3 passagens. 4 Macabeus 7.21, porém, utiliza o termo no sentido de 'regra de conduta', um padrão para fazer julgamentos. Essa relação entre a medida/padrão e a conduta está subjacente na atual acepção do termo. O mesmo ocorre no Novo Testamento: em Gálatas 6.16, Paulo deseja "Paz e misericórdia" sobre os que concordam "com este cânon" - isto é, com o ensino de Paulo.

O primeiro texto judaico a estabelecer o que se tornou a lista canônica completa dos Profetas e Escritos é *Baba Batra*, um texto rabínico datado do século II d.C. Assim afirma *Baba Batra*:

> Esta é a ordem correta dos Profetas: Josué, Juízes, Samuel, Reis, Jeremias, Ezequiel, Isaías, os doze profetas...
> Esta é a ordem correta dos Escritos: Rute, Salmos, Jó, Provérbios, *Qohelet* [Eclesiastes], Cântico dos Cânticos, Lamentações, Daniel, o Rolo de Ester, Esdras e Crônicas.[4]

O prólogo de *Sabedoria de Ben Siraque* menciona a tríplice divisão dos livros da Bíblia, o que frequentemente é tomado como uma evidência de que pelo menos as duas primeiras seções da Bíblia Hebraica (a Lei e os Profetas) estavam estabelecidas como Escritura canônica até pelo menos a última parte do primeiro século a.C. O texto afirma:

2003, p. 199-209.

3 Por exemplo, Eurípides, *Hécuba* 602; *Hipólito* 468.

4 *Baba Batra* 14b.

Antigo_Testamento.indb 28 19/02/2020 11:17:26

πολλῶν καὶ μεγάλων ἡμῖν διὰ τοῦ νόμου καὶ
τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν κατ᾽ αὐτοὺς
ἠκολουθηκότων δεδομένων ὑπὲρ ὧν δέον ἐστὶν ἐπαινεῖν
τὸν Ισραηλ παιδείας καὶ σοφίας καὶ ὡς οὐ μόνον αὐτοὺς
τοὺς ἀναγινώσκοντας δέον ἐστὶν ἐπιστήμονας γίνεσθαι
ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐκτὸς δύνασθαι τοὺς φιλομαθοῦντας
χρησίμους εἶναι καὶ λέγοντας καὶ γράφοντας ὁ πάππος
μου Ἰησοῦς ἐπὶ πλεῖον ἑαυτὸν δοὺς εἴς τε τὴν τοῦ νόμου
καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἄλλων πατρίων βιβλίων

Muitas e grandes coisas nos foram dadas através da Lei e dos Profetas e os outros que as seguiram, razão pela qual é necessário elogiar Israel por educação e sabedoria, e considerando que é necessário que não apenas aqueles quem lê-los ganha entendimento, mas também que aqueles que amam a aprendizagem sejam capazes de servir aos estrangeiros, tanto quando falam como quando escrevem, jesus, meu avô, já que ele se doava cada vez mais tanto à leitura da Lei e os Profetas e os outros livros ancestrais.

O processo de canonização de um livro é evidenciado a partir de 2 Macabeus 2.13-15, que alude à coleção de textos de Judas Macabeu perdida durante a guerra que terminou em 164 a.C. Percebe-se, portanto, que apenas no século II a.C. coleções apontavam para a existência de grupos de textos reunidos, considerados sagrados e utilizados pelos judeus.

Uma evidência da definição do cânon judaico no período entre as duas Guerras Judaicas é o historiador judeu Flávio Josefo (37 a 100 d.C.). Ele parece assumir a existência de um cânone estabelecido em *Contra Apião*:

οὐ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ᾽ ἡμῖν ἀσυμφώνων καὶ
μαχομένων δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία τοῦ
παντὸς... πέντε μέν ἐστι Μωυσέως... οἱ μετὰ Μωυσῆν

Antigo_Testamento.indb 29 19/02/2020 11:17:26

προφῆται τὰ κατ᾽ αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις αἱ δὲ λοιπαὶ τέσσαρες ὕμνους εἰς τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου περιέχουσιν.

> Não temos miríades de livros junto a nós, discordando e lutando uns com os outros, mas vinte e dois livros que têm tudo... cinco são de Moisés... os profetas depois de Moisés anotaram o que foi feito em seus tempos em treze livros. Os quatro livros restantes contêm hinos para Deus e preceitos para a condução da vida humana.[5]

A referência de Josefo a um total de vinte e dois livros na Bíblia Hebraica traz algumas dificuldades. Ao que parece, os vinte e quatro livros presentes na atual tanak̲ são divididos de forma distinta por Josefo: ao que parece, o livro de *Rute* foi adicionado ao livro de *Juízes*; e o livro de *Lamentações* foi adicionado a *Jeremias*. Porém, tal inferência é apenas uma hipótese.

É possível concluir, portanto, que é praticamente impossível identificar a data precisa em que os conteúdos do Antigo Testamento assumiram a forma que eles se encontram no chamado Texto Massorético medieval. Ainda assim, a presença de manuscritos contendo material apócrifo (ou deuterocanônico, se falarmos na perspectiva católico-romana) nos Manuscritos do Mar Morto e nas listas cristãs dos primeiros séculos do cristianismo, mostra que a questão dos conteúdos precisos da Bíblia Hebraica *ainda não foi resolvida.*

A Comunidade de Qumran e a Bíblia Hebraica

A descoberta dos Manuscritos do Mar Morto entre 1947 e 1956 é um dos maiores acontecimentos arqueológicos da história, e é,

5 Josefo, F. *Contra Apião* 1.38-40.

Antigo_Testamento.indb 30 19/02/2020 11:17:26

com certeza, uma das maiores contribuições para a leitura e análise da Bíblia Hebraica.

A história da descoberta dos Manuscritos do Mar Morto é inusitada: um jovem beduíno que cuidava de ovelhas na desértica região de *Qumran* encontrou em uma caverna vasos e manuscritos. Ao tentar vender tais materiais, os textos chamaram a atenção da *École Biblique et Archéologique Française de Jerusalém*. Liderados por Roland Guérin de Vaux, arqueólogos encontraram 972 manuscritos, sendo 40% deles pertencentes à Bíblia Hebraica, e 30% de textos do período do Segundo Templo de Jerusalém.[6]

Os textos de hoje da Bíblia Hebraica são majoritariamente provenientes da tradição manuscrita proveniente dos manuscritos medievais. As consoantes hebraicas nesses textos foram vocalizadas com um sistema vocálico inserido pelos chamados massoretas. Os Manuscritos do Mar Morto, por outro lado, representam o hebraico na escrita assíria (século III a.C. até hoje), críptica, paleo-hebraica, além de ter textos em aramaico, grego e nabateu. São modalidades de textos muito antigos, que ajudam a perceber se a história da transmissão do texto do Antigo Testamento provocou corrupção nos conteúdos dos livros.

Em Qumran, foram encontrados 39 manuscritos com *Salmos*, 33 com o *Deuteronômio*, 25 com *Enoque*, 24 com *Gênesis*, 22 com *Isaías*, 21 com *Jubileus*, 18 com Êxodo, 17 com o *Levítico*, 11 com *Números* e 10 com os *Profetas Menores*.

A abundância de manuscritos provenientes da comunidade de Qumran permite não apenas a comparação dos textos disponíveis com esses, que circulavam no século I d.C., como permite perceber que livros como *Enoque* e *Jubileus* eram lidos em comunidades judaicas marginais, como era a comunidade de Qumran.

O cruzamento dos textos de Qumran com os principais manuscritos medievais revela a boa qualidade das cópias disponíveis, e que serviram de base para as edições modernas do Antigo Testamento.

---

6 Enoque, Jubileus, Tobias, Sirácida, Salmos 152-155.

Antigo_Testamento.indb 31 19/02/2020 11:17:26

Por outro lado, casos particulares, como a extensão do livro de Jeremias e aspectos do livro de *Isaías* e *Deuteronômio* são alvo da discussão hoje, no afã de reconstituir o texto utilizando para isso a grande contribuição dos manuscritos de Qumran.

Uma questão permanece controversa: quem eram os donos desses manuscritos? As escavações arqueológicas encontraram cavernas repletas de manuscritos, vasos e objetos; mas também encontraram cisternas, piscinas para banhos rituais, cemitérios, o *scriptorium* (lugar utilizado para escrever manuscritos), vários recintos nas edificações onde a comunidade se instalou. Sabe-se que a comunidade foi destruída pelos romanos em 68, quando Tito e a Legião X *Fretensis* destruíram o assentamento. Roland de Vaux identificou tal comunidade com os essênios citados em Plínio, o velho, Fílon de Alexandria e Flávio Josefo. Mas as incongruências dos relatos dos três autores em relação às evidências encontradas nas escavações arqueológicas mantêm sob mistério a identidade da comunidade. Ainda assim, os seus textos, inclusive aqueles que mencionam as crenças particulares dos qumranitas – o *Rolo da Guerra* e a *Regra da Comunidade* – ajudam a pesquisa bíblica a avançar, tanto na pesquisa do texto bíblico quanto na reconstituição histórica do judaísmo do século I d.C.

O Texto Massorético e os Massoretas

O texto hebraico da Bíblia Hebraica é denominado de Texto Massorético. Esse texto se baseia na atividade de transmissão textual dos massoretas. Os massoretas eram eruditos judeus que na Idade Média se dedicaram à tarefa de estabelecer a forma do texto da Bíblia Hebraica e transmitir esse texto do modo mais exato possível. Eles estabeleceram uma determinada interpretação do texto pela vocalização do texto consonantal e pela divisão dos versículos em unidades de significado. O Texto Massorético medieval é constituído de texto consonantal, vocalização, organização textual, e a massorá à margem.

Antigo_Testamento.indb 32 19/02/2020 11:17:27

Na transmissão de texto consonantal, é possível fazer distinção entre três períodos da história textual. No primeiro período (século III a.C. até mais ou menos 70 d. C.) o texto estava bem desenvolvido e estável a partir do texto protomassorético. Esse período durou até a destruição do Segundo Templo.

O segundo período (70 d. C. até o século VII d.C.) corresponde ao tempo posterior à destruição do Segundo Templo, passa pela segunda revolta judaica e vai até a Idade Média. Caracteriza-se por uma maior unificação do Texto Massorético consonantal e por sua preservação pelos rabinos de orientação farisaica.

O terceiro período (século VIII d.C. até o final da Idade Média) começa com o estabelecimento da vocalização do texto consonantal, inicialmente com diferentes sistemas de pontuação. Esse período se caracterizou como uma época de continuada fixação do texto, com vistas à sua preservação.

O texto consonantal que foi transmitido apresenta diversas peculiaridades que os massoretas já encontraram no texto e trataram de passar a diante. Um exemplo são as letras estranhas ao alfabeto hebraico e pontos extraordinários dentro do texto. Os massoretas inserem observações à margem do texto, relacionadas à leitura das consoantes, os *puncta* (pontos extraordinários), *num inversum* (num invertido), *litterae suspensae* (letras suspensas), *litterae maiusculae* (letras ampliadas), *ketiḇ* e *qere* (o que está escrito e o que deve ser lido), *qere perpetuum* (a ser lido sempre), *sebirim* (opiniões), *tiqqune sopherim* (correção dos escribas).

Essencialmente, faz-se distinção entre três sistemas de vocalização, a saber: a pontuação palestina; a pontuação babilônica; e a vocalização tiberense. Os primeiros dois sistemas são mais antigos e supralineares - ou seja, os sinais vocálicos são colocados sobre as consoantes e, por conseguinte, "acima das linhas". Na vocalização tiberiense, de origem mais recente, dá-se preferência a uma representação infralinear, ou seja, os sinais vocálicos são colocados (com uma ou outra exceção) debaixo das consoantes e, por conseguinte, "entre as linhas". Esse sistema representou um avanço e aperfei-

Antigo_Testamento.indb 33 19/02/2020 11:17:27

çoamento em relação à pontuação mais simples e, em razão disso, conseguiu suplantar quase que por inteiro os dois outros sistemas.

Três fatores foram determinantes para a atividade massorética de vocalizar a Bíblia Hebraica. Em primeiro lugar, essa vocalização se baseia na tradição de leitura oral. Em segundo lugar, por detrás da vocalização tiberiense se encontra uma interação ou influência recíproca entre a pronúncia do hebraico e as considerações de ordem gramatical. Em terceiro lugar, as decisões de natureza exegética também tiveram influência nesse processo. Essas decisões foram extraídas, em parte, da tradição judaica, mas foram também, em parte, tomadas pelos próprios massoretas.

A divisão tripartite da Bíblia Hebraica

A Bíblia Hebraica é uma coleção de vinte e quatro livros em três divisões: a Lei (tôrā^{h}), os Profetas (nəḇî’îm) e os Escritos (kəṯûḇîm), às vezes referidos pelo acrônimo tanaḵ.

A Lei (tôrā^{h}) é composta de cinco livros: *Gênesis*, *Êxodo*, *Levítico*, *Números* e *Deuteronômio* (tradicionalmente atribuídos a Moisés).

Os Profetas (nəḇî’îm) são divididos em: quatro livros dos *Profetas Anteriores* (*Josué*, *Juízes*, *Samuel* [1 e 2 *Samuel* são contados como um só livro] e *Reis* [1 e 2 *Reis* são contados como um livro]); e quatro livros dos *Profetas Posteriores* (*Isaías*, *Jeremias*, *Ezequiel* e os *Doze* [que são os Doze Profetas Menores: *Oseias*, *Joel*, *Amós*, *Obadias*, *Jonas*, *Miqueias*, *Naum*, *Habacuque*, *Sofonias*, *Ageu*, *Zacarias*, *Malaquias*] são contados como um livro).

Os Escritos (kəṯûḇîm) somam onze livros: *Salmos*, *Provérbios*, *Jó*, *Cântico dos Cânticos* (Cantares), *Rute*, *Lamentações*, *Eclesiastes* (qōhéleṯ), *Ester*, *Daniel*, *Esdras*, *Neemias* (reunidos em apenas um livro) e *Crônicas* (1 e 2 *Crônicas* são contados como um livro).

Antigo_Testamento.indb 34 19/02/2020 11:17:27

A divisão quadripartite da Bíblia Hebraica

A tradução dos escritos hebreus para a língua grega foi um processo relacionado à mudança do panorama geopolítico no Antigo Oriente Próximo. Quando Alexandre, o Grande, liderou os seus exércitos de língua grega e conquistou os persas, ele incorporou os vastos territórios desse império. Ao mesmo tempo, entrou em operação uma política de dominação cultural, a helenização: colonização dos lugares dominados; casamentos mistos entre os helenos e macedônios com as elites locais; e adoção da língua grega como língua comum, comercial e jurídica. Embora Alexandre tenha morrido antes de realizar o seu suposto ideal de sedimentar as suas conquistas através da unidade política mediante um conjunto de ações de uniformização cultural, os seus sucessores estabeleceram vários reinos duradouros, e através desses reinos promoveram a língua, a literatura e a religião gregas em toda a região do Mediterrâneo Oriental.

O Egito, regido por descendentes de Ptolomeu, general de Alexandre, era habitado por uma grande comunidade de judeus da diáspora em sua principal cidade portuária, Alexandria. Em cerca de 250 a.C., durante o reinado de Ptolomeu II (285-246 a.C.), estudiosos judeus se comprometeram a traduzir para o grego a Bíblia Hebraica, começando pela tôrā^{h}. De acordo com uma lenda preservada na *Carta de Aristeas*, setenta e dois estudiosos de Jerusalém, trabalhando em pares, trabalharam setenta e dois dias para produzir uma tradução grega da Bíblia Hebraica. Conhecida pelo nome "Septuaginta" (também chamada de LXX, e popularmente chamada de "Tradução dos Setenta"), esta tradução dos textos hebraicos e aramaicos em língua grega comum (κοινὴ γλῶσσά [*koinè glôssa*]), o grego falado pelos soldados de Alexandre e outros, tornou-se amplamente utilizada nas comunidades judaicas da diáspora. Eventualmente adotada pela comunidade cristã primitiva, é essa edição grega da Bíblia Hebraica que a maioria dos escritores do Novo Testamento cita.

Antigo_Testamento.indb 35 19/02/2020 11:17:27

A divisão dos textos da Septuaginta é diferente da divisão da Bíblia Hebraica. Também há a questão dos livros que aparecem, da divisão e da extensão dos mesmos. A Septuaginta inclui traduções de alguns livros que foram escritos em hebraico, mas não foram incluídos na Bíblia Hebraica (por exemplo, *Eclesiástico* e 1 *Macabeus*). Há ainda alguns livros que foram compostos em grego (2 *Macabeus*, *Sabedoria de Salomão*). Tal dado levantou o seguinte problema: os judeus de Alexandria tinham uma coleção maior de Escrituras do que os judeus na terra de Israel? A resposta é: sim e não. Se por um lado, não há evidências de que exista uma lista de livros em Alexandria distinta dos livros usados pelos judeus na Palestina; por outro lado, é evidente que os judeus de Alexandria não estabeleceram um limite para o número de escritos sagrados, como fizeram os rabinos após a queda de Jerusalém. A comunidade judaica em Alexandria foi praticamente aniquilada no início do século II d.C. Os cristãos que assumiram as Escrituras Judaicas em língua grega, herdaram uma coleção maior e mais fluida de textos. Séculos mais tarde, é possível observar uma variação considerável de livros nas listas canônicas do Antigo Testamento citadas pelos pais da igreja.

Ainda que haja tais variações, os livros que compuseram a LXX são organizados em uma divisão quadripartite: livros da Lei (ou Pentateuco), Históricos, Sabedoria (ou Poéticos) e Profetas.

Os mesmos livros presentes na tôrāʰ hebraica recebem, em grego, o nome de Pentateuco (πέντε [pénte], 'cinco', e τεύχος [téukhos] rolo), ou livros da Lei. São cinco livros: *Gênesis*, Êxodo, *Levítico*, *Números* e *Deuteronômio*. Em seguida, há os livros chamados de Históricos: *Josué*, *Juízes*, *Rute*, 1 *Reis* (=1 *Samuel*), 2 *Reis* (=2 *Samuel*), 3 *Reis* (=1 *Reis*), 4 *Reis* (=2 *Reis*), 1 *Paraleipoménon* (= 1 *Crônicas*), 2 *Paraleipoménon* (= 2 *Crônicas*), 1 *Esdras*, 2 *Esdras* (= *Esdras-Neemias*), *Tobias*, *Judite*, *Ester*, 1 *Macabeus*, 2 *Macabeus* e 3 *Macabeus*. Os livros de Sabedoria vêm em seguida: *Salmos*, o *Salmo 151*, a *Oração de Manassés*, *Jó*, *Provérbios*, *Eclesiastes*, *Cântico dos Cânticos*, *Sabedoria de Salomão*, *Sabedoria de Jesus, o filho de*

Antigo_Testamento.indb 36 19/02/2020 11:17:27

Sirac e *Salmos de Salomão*. Por fim, a coleção dos Profetas fecha a LXX: os *Doze* (*Oseias*, *Joel*, *Amós*, *Obadias*, *Jonas*, *Miqueias*, *Naum*, *Habacuque*, *Sofonias*, *Ageu*, *Zacarias*, *Malaquias*), *Isaías*, *Jeremias*, *Baruc*, *Lamentações*, *Jeremias*, *Ezequiel* e *Daniel*. Cabe destacar que a Septuaginta tem um apêndice, que eventualmente surge nas suas edições manuscritas: 4 *Macabeus*.

Antigo_Testamento.indb 37 19/02/2020 11:17:27











SEGUNDA PARTE

A BÍBLIA HEBRAICA / ANTIGO TESTAMENTO:

REDAÇÃO, MANUSCRITOS E EDIÇÕES CRÍTICAS









Capítulo 3

A redação da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento

O processo composição do Antigo Testamento e de definição do cânone foi longo e gradual. Em nenhum momento do processo de composição, algum conselho ou autoridade religiosa decretou os livros que os hebreus deveriam aceitar ou rejeitar. A Bíblia Hebraica surgiu, cresceu e foi organizada lentamente: seus conteúdos foram redigidos e se expandiram intermitentemente, em um processo complexo de redação e incorporação de novos documentos. Escritores, durante muitas gerações, registraram e interpretaram as experiências políticas e espirituais de sua nação, mas sem a pretensão de que tais registros fossem se transformar em sagrados.

O exílio babilônico (564-539 a.C.) é o episódio que explica muito da razão de os escritos legais e proféticos de Israel irem se tornando cada vez mais importantes. A destruição do Templo e

da cidade de Jerusalém, o fim da monarquia israelita e o desterro destituiu os judeus de elementos fundamentais para a constituição de sua identidade étnica e religiosa. Logo, a identidade coletiva do povo de Israel passou a ser mantida e divulgada pela sua memória tradicional, posta cada vez mais na forma escrita. Tais textos, citados, debatidos e lidos publicamente em festivais nacionais, ensinados com o objetivo de formar os mais jovens na fé judaica, recitados para explicar a própria razão do exílio, tornou tais escritos, tanto por uso quanto por hábito, livros sagrados para Israel. É provável que no século IV a.C., época em que os administradores persas encorajavam ativamente a publicação das leis religiosas da Judeia, as tradições legais de Moisés tenham sido reformuladas, editadas e publicadas nos cinco livros da tôrāʰ, sendo em seguida proclamadas como vinculativas para todos os judeus (*Neemias*, *Esdras* 7). Esta coleção, o Pentateuco, foi a primeira parte da Bíblia Hebraica a alcançar o *status* autoritativo.

É provável que na esteira da formação, organização e redação da tôrāʰ, a segunda divisão principal da tanaḵ, os Profetas (nəḇîʾîm), tenha sido aceita por volta de 200 a.C. Isto deve ter acontecido, ao menos, com alguns grupos influentes dentro da comunidade judaica. A referência mais antiga a todas as três partes da tanaḵ como livro imbuído de autoridade ocorre no *Sirácida* (*Eclesiástico*).

> [1] πλὴν τοῦ ἐπιδιδόντος τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ
> διανοουμένου ἐν νόμῳ ὑψίστου σοφίαν πάντων ἀρχαίων
> ἐκζητήσει καὶ ἐν προφητείαις ἀσχοληθήσεται [2] διήγησιν
> ἀνδρῶν ὀνομαστῶν συντηρήσει καὶ ἐν στροφαῖς
> παραβολῶν συνεισελεύσεται [3] ἀπόκρυφα παροιμιῶν
> ἐκζητήσει καὶ ἐν αἰνίγμασι παραβολῶν ἀναστραφήσεται
>
> [1] Mas de quem dá a sua vida e reflete na *lei* do Altíssimo,
> investigará a sabedoria de todos os antigos e se dedicará
> nas *profecias* [2] preservará os *escritos* dos homens célebres
> e penetrará na sutileza das parábolas [3] procurará o segre-

Antigo_Testamento.indb 42 19/02/2020 11:17:27

do dos provérbios e ocupa-se do sentido oculto dos provérbios e viverá o enigma das parábolas. (*Sirácida* 39.1-3)

Embora alguns dos Escritos, como os *Salmos*, tenham sido usados no culto de Judá por gerações, esta parte da Escritura pode ter permanecido aberta até o primeiro século. A evidência disso está no fato de que alguns grupos judeus, como aqueles que vivem no Egito, aceitavam livros que, em última instância, não estavam incluídos na tanak̲.

A atividade literária de Israel se dá no contexto da religião, mas se dá também no contexto mais amplo das antigas práticas do Antigo Oriente Próximo. É fato que a elite dos escribas de Israel, em alguma extensão, transmitiram, revisaram e expandiram os textos bíblicos. O Antigo Testamento é, em grande parte, o resultado da atuação dos escribas profissionais de Israel. Em vez de meros copistas de materiais mais antigos, os escribas israelitas preservaram as tradições e as leis ancestrais de Israel por escrito – e o processo de produção desse material escrito envolveu revisões, edições e reedições. Tradicionalmente, Esdras, o escriba, sacerdote, publicou a edição autorizada da tôrāh durante o período de dominação persa (ver os livros de *Esdras* e *Neemias*, que correspondem à memória da atuação de Esdras).

É bem provável ainda que escribas tenham adicionado posteriormente coleções de oráculos proféticos e outros livros sagrados, como os *Salmos*, *Jó* e *Eclesiastes*. Ao produzirem e reproduzirem cópias escritas da tôrāh, dos Profetas e dos Escritos, os escribas, de alguma forma, orientaram o processo de compilação de livros sagrados, dando a eles alguma aprovação prévia. É certo, porém, que outros grupos judeu-helenísticos não estritamente vinculados ao Templo de Jerusalém, como os essênios, aparentemente aceitaram outros textos para além dos que entraram na tanak̲. Ainda assim, os escribas da Judeia parecem ter contribuído muito para a organização, redação, revisão e determinação do conteúdo final da Bíblia Hebraica. Esse processo, do qual os escribas parecem ter participado, é a canonização.

Antigo_Testamento.indb 43 19/02/2020 11:17:27









Capítulo 4

Os manuscritos da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento

As traduções modernas da Bíblia se baseiam em edições impressas da Bíblia Hebraica. Essas edições, por sua vez, são o resultado do trabalho de crítica textual (análise, comparação e adoção de critérios científicos para reconstituição de textos) sobre manuscritos do passado. No caso da Bíblia Hebraica, os manuscritos mais importantes são dos séculos X e XI d.C. – ou seja, são medievais. O texto hebraico presente nesses é chamado de Texto Massorético – o termo "massorético" é alusivo ao vocábulo aramaico *massorah*, que significa tradição. Os massoretas eram escribas responsáveis pelas cópias do texto. O Texto Massorético utiliza o alfabeto quadrado e adiciona às consoantes sinais diacríticos para representar as vogais, os acentos e as orientações para a leitura (por exemplo, orientações

prosódicas, métricas, pontuação etc.). Os masorretas responsáveis pela maior parte desses textos pertencem à família de Ben Asher, de Tiberíades, na Galileia.

O primeiro manuscrito medieval importante para a reconstituição do texto hebraico do Antigo Testamento é o Códice de Aleppo, do início do século x d.C. Esse manuscrito foi mantido pela comunidade judaica da cidade de Aleppo, na Síria, e é proveniente da tradição de Ben Asher. Esse manuscrito perdeu um quarto de seu conteúdo em um incêndio na sinagoga que o conservava em 1947, e está hoje guardado no *Israel Museum* em Jerusalém. O incêndio que destruiu parte do manuscrito fez se queimar:

- As primeiras sete páginas do manuscrito contendo comentários gramaticais dos massoretas;
- 118 páginas contendo o Pentateuco até *Deuteronômio* 28.17;
- Três páginas do livro de *Reis* (de 2 *Reis* 14.21 a 2 *Reis* 18.13).
- Três páginas do livro de *Jeremias* (de 29.9 a 31.34) - e a página que as precede está parcialmente rasgada.
- Três páginas do doze profetas – de *Amós* 8.13 a *Miqueias* 5.1 (incluindo os livros *Obadias* e *Jonas*).
- Quatro páginas do fim dos doze profetas - do fim de *Sofonias* até *Zacarias* 9.17 (incluindo *Ageu*).
- Duas páginas de *Salmos* (de 15.1 a 25.1).
- Trinta e seis páginas dos Escritos - do Cântico dos Cânticos (3.11) até o fim dos Escritos (incluindo *Eclesiastes*, *Lamentações*, *Ester*, *Daniel*, *Esdras* e *Neemias*).
- Uma página contendo uma descrição do Códice de Aleppo.
- Vinte páginas no final do Códice de Aleppo, como anotações dos massoretas.

Os esforços para a recuperação do que se perdeu do Códice de Aleppo estão sendo feitos desde que o manuscrito passou a ser cuidado pelas autoridades de Israel. Em 1982, foi recuperado um fólio

Antigo_Testamento.indb 46 19/02/2020 11:17:27

do manuscrito contendo 2 *Crônicas* 35.7-36.19. Sete ou oito linhas do livro de Êxodo (capítulo 8) foram recuperadas em 1988. Duas fotografias centenárias do manuscrito continham mais três fólios do Pentateuco. Outra foto contendo *Gênesis* 27 foi encontrada no frontispício da obra de William Wickes. Uma quarta foto contendo os dez mandamentos (na versão do *Deuteronômio*), publicada em um livro de viagem de 1910, foi recuperada. Os esforços para reconstituição do Códice de Aleppo continuam pelas consultas às citações do manuscrito em obras rabínicas.

Outro manuscrito fundamental para a reconstituição do Antigo Testamento é o Códice de Leningrado B19A, do século XI d.C. (ano 1008 ou 1009). Esse manuscrito é a fonte mais completa de todos os livros bíblicos veterotestamentário. Sabe-se que foi corrigido de acordo com um manuscrito de Ben Asher. Esse manuscrito foi escrito por Samuel ben Jacob Jam'a – tanto as consoantes quanto as vogais e notas massoréticas. O Códice de Leningrado foi emprestado à Universidade de Leipzig e foi analisado por Paul Kahle, que o utilizou na edição da *Biblia Hebraica Sttutgartensia* (BHS), a mais importante edição impressa que serve de base para as traduções modernas do Antigo Testamento, a partir de sua terceira edição de 1937. Desde a terceira edição da BHS (hoje, está em execução a quinta edição), o texto apresentado é a edição diplomática (edição que representa a edição impressa de um manuscrito) do Códice de Leningrado.

Há ainda outros manuscritos hebraicos, como o Códice do Cairo, contendo os Profetas (896 d.C.); e outros manuscritos datados a partir do século X, inclusive os manuscritos iluminados (ilustrados) presentes na Biblioteca Digital da Universidade de Cambridge.[1]

Esses manuscritos são as mais antigas evidências do texto hebraico vocalizado. Na Antiguidade, a língua hebraica era escrita sem vogais. As evidências fragmentárias mais antigas de textos vocalizados pertencem ao século VI ou talvez ao século V d.C.

1 http://cudl.lib.cam.ac.uk/collections/hebrew

Antigo_Testamento.indb 47 19/02/2020 11:17:28

Os Manuscritos do Mar Morto

A descoberta dos Pergaminhos do Mar Morto nas cavernas perto de Qumran, ao sul de Jericó, a partir de 1947, trouxe à luz manuscritos de livros bíblicos datados mil anos antes do Códice de Aleppo. Todos os livros bíblicos, exceto *Ester*, são atestados na coleção de Qumran; porém, muitos dos manuscritos estão em fragmentos, e analisá-los exigiu e ainda exige grande esforço dos críticos textuais. Não há, nos manuscritos de Qumran, sinais massoréticos, uma vez que o sistema foi desenvolvido séculos mais tarde. Sendo assim, esses manuscritos ajudam a reconstituir a história do texto consonantal.

A maioria dos textos de Qumran estão em fragmentos, mas há textos praticamente integrais, como o rolo de *Isaías* (1QIsa^{a}). Este pergaminho contém todo o livro de *Isaías* e data de cerca de 100 a.C. Há manuscritos bíblicos em Qumran que datam do século III a.C. A maioria dos rolos contém apenas um livro bíblico, mas três manuscritos da tôrā^{h} continham dois livros consecutivos. Os *Doze Profetas* (chamados também de Profetas Menores) estavam contidos em um único rolo. Muitos desses textos concordam substancialmente com o texto copiado pelos massoretas mil anos depois.

Apesar da concordância em um âmbito mais geral, há textos entre os Manuscritos do Mar Morto que contêm outras formas de textos bíblicos. Vários textos bíblicos, incluindo uma cópia importante do livro de Êxodo (4QpaleoExodm), estão mais próximos da forma do texto preservada na tradição samaritana. Cabe aqui dizer que há uma tradição do Pentateuco utilizada em Samaria, cidade do centro da Palestina (Pentateuco Samaritano) que é muitas vezes mais longo do que o Texto Massorético (representado pelo Códice de Leningrado), porque adiciona frases ou citações de outras passagens bíblicas, ou adiciona uma declaração para indicar o cumprimento de algo escrito. Os manuscritos de Qumran que utilizam o texto próximo ao Pentateuco Samaritano mostram não apenas a antiguidade dessas versões, mas também a circulação das mesmas. Em outros

Antigo_Testamento.indb 48 19/02/2020 11:17:28

casos, alguns livros bíblicos se assemelham mais à versão do texto na Septuaginta do que à versão do Texto Massorético.

Outros manuscritos do Antigo Testamento

Excetuando os Manuscritos do Mar Morto, as cópias mais antigas dos textos do Antigo Testamento são as traduções em grego. Há fragmentos de manuscritos bíblicos gregos do século II a.C. Os manuscritos completos mais antigos datam do século IV d.C.: o *Codex Vaticanus* e o *Codex Sinaiticus*. Outro importante manuscrito, o *Codex Alexandrinus*, data do século V d.C. Esses manuscritos são conhecidos como unciais: eles utilizam apenas vogais e consoantes maiúsculas.

Os manuscritos da Antiguidade com traduções gregas dos livros bíblicos geralmente são muito literais e refletem o texto hebraico de perto. No entanto, há casos em que a LXX difere do Texto Massorético. O livro de *Jeremias* e o livro de *Jó*, por exemplo, são mais breves na LXX. A ordem dos capítulos em *Jeremias* também difere da ordem no Texto Massorético – mas coincide com a ordem de alguns manuscritos de *Jeremias* de Qumran (mas há outros que se assemelham ao Texto Massorético). A história de Davi e Golias da LXX (1 *Samuel* 16-18) é muito mais curta. *Daniel* 4-6 tem, na LXX, um texto muito diferente do encontrado no Texto Massorético.

Os Manuscritos de Qumran ajudam a entender que as diferenças entre o texto grego da Septuaginta e o Texto Massorético não são advindas de problemas de tradução, mas da circulação de um texto hebraico mais curto. Porém, no caso de *Jó*, os Manuscritos do Mar Morto não apresentam uma versão abreviada de Jó, nem um texto diferente de *Daniel* 4-6. Portanto, não há uma cópia perfeita do texto autógrafo (proveniente da mão do autor): o que há são cópias feitas séculos depois que os livros foram originalmente compostos, e essas cópias geralmente divergem entre si. Porém, o número de textos disponíveis proporciona a possibilidade de reconstituição

Antigo_Testamento.indb 49 19/02/2020 11:17:28

do texto bíblico em termos bem razoáveis, um texto que sirva de base para as traduções do texto hebraico do Antigo Testamento nas muitas línguas modernas.

Antigo_Testamento.indb 50 19/02/2020 11:17:28

Capítulo 5

As variações da Bíblia Hebraica /Antigo Testamento cristão

O Antigo Testamento Protestante e Católico Apostólico Romano

O Antigo Testamento das Igrejas Protestantes tem o mesmo conteúdo que a Bíblia Hebraica, mas organiza os livros de forma diferente. Os primeiros cinco livros são os mesmos, mas geralmente são chamados de *Pentateuco* e não de tôrāh. *Samuel*, *Reis*, *Esdras-Neemias* e *Crônicas* são divididos, cada um deles, em dois livros. Por fim, os *Doze* (ou Profetas Menores) são contados, cada um, como um livro. Logo, em relação ao conteúdo, o mesmo conteúdo da Bíblia Hebraica está no Antigo Testamento Protestante. Mas a divisão dos livros é diferente: os vinte e quatro livros da

Bíblia Hebraica correspondem aos trinta e nove livros do Antigo Testamento.

Ainda em relação à nomenclatura e divisão, os Protestantes consideram os *Profetas Anteriores*, *Livros Históricos*. Tais livros, formados pelo conjunto *Josué*, *Juízes*, *Rute*, 1 *Samuel,* 2 *Samuel*, 1 *Reis*, 2 *Reis* são agrupados aos livros: 1 e 2 *Crônicas*, *Esdras*, *Neemias* e *Ester*.

Os livros *Jó*, *Salmos*, *Provérbios*, *Eclesiastes* e *Cântico dos Cânticos* formam o conjunto dos *Livros Poéticos*. Tais livros são chamados assim pela sua forma poética, que contrasta com a forma de prosa dos livros anteriormente citados, os históricos.

O próximo (e último) grupo é formado pelos *Livros Proféticos*. Tais livros foram postos no final da coleção, de modo a apontarem para o Novo Testamento. Eles são compostos por *Isaías*, *Jeremias*, *Lamentações de Jeremias*, *Ezequiel*, *Daniel* e os *Doze Profetas*, cujos livros são considerados individualmente: *Oseias*, *Joel*, *Amós*, *Obadias*, *Jonas*, *Miqueias*, *Naum*, *Habacuque*, *Sofonias*, *Ageu*, *Zacarias* e *Miqueias*.

Quanto ao cânon Católico-Romano, esse contém vários livros que não estão no Antigo Testamento Protestante ou na Bíblia Hebraica: *Tobias*, *Judite*, *Sabedoria de Salomão*, *Eclesiástico* (ou *Sabedoria de Jesus*, filho de Siraque – livro também chamado de *Sirácida*), *Baruc*, 1 e 2 *Macabeus*. Além disso, os livros de *Daniel* e *Ester* contêm passagens que não são encontradas na Bíblia Hebraica: por exemplo, a chamada *Oração de Azarias* e a *Canção dos Três Jovens*, inseridas em *Daniel* 3; e as histórias de *Susana* e *Bel e o Dragão*, também presentes no livro de *Daniel* em sua versão presente no cânon católico.

Em relação à divisão, não há distinção entre Protestantes e Católicos, em linhas gerais: Lei, Históricos, Poéticos e Proféticos são os títulos usados para organizar os livros em *corpora* (grupos de textos).

Segue, portanto, a lista de livros da Bíblia adotados nos cânones protestante e católico-romano:

Antigo_Testamento.indb 52 19/02/2020 11:17:28

	Cânon Protestante	Cânon Católico-Romano
Gênesis	Sim	Sim
Êxodo	Sim	Sim
Levítico	Sim	Sim
Números	Sim	Sim
Deuteronômio	Sim	Sim
Josué	Sim	Sim
Juízes	Sim	Sim
Rute	Sim	Sim
1 e 2 Samuel	Sim	Sim
1 e 2 Reis	Sim	Sim
1 e 2 Crônicas	Sim	Sim
Oração de Manassés	Não - Incluído em algumas edições	Não – incluso em alguns manuscritos
Esdras (1 Esdras)	Sim	Sim (1 Esdras)
Neemias (2 Esdras)	Sim	Sim (2 Esdras)
1 Esdras (3 Esdras)	Não - Incluído em algumas edições	Não (3 Esdras - incluso em alguns manuscritos)
2 Esdras 3–14 (4 Esdras)	Não - Incluído em algumas edições	Não (4 Esdras - incluso em alguns manuscritos)
2 Esdras 1–2; 15–16 (5 e 6 Esdras)	Não - Incluído em algumas edições	Não (parte de 4 Esdras)
Ester	Sim	Sim
Adições a Ester	Não - Incluído em algumas edições	Sim
Tobias	Não - Incluído em algumas edições	Sim
Judite	Não - Incluído em algumas edições	Sim
1 Macabeus	Não - Incluído em algumas edições	Sim
2 Macabeus	Não - Incluído em algumas edições	Sim
3 Macabeus	Não - Incluído em algumas edições	Não
4 Macabeus	Não	Não
Jubileus	Não	Não
Enoque	Não	Não
1 Meqabian	Não	Não
2 and 3 Meqabian	Não	Não
Pseudo-Josefo etiópico (Zëna Ayhud)	Não	Não
Josefo – Guerra dos Judeus	Não	Não
Testamento dos Doze Patriarcas	Não	Não
Josefo e Asenate	Não	Não
Livro de Jó	Sim	Sim
Salmos 1-150	Sim	Sim

Antigo_Testamento.indb 53 19/02/2020 11:17:28

	Cânon Protestante	Cânon Católico-Romano
Salmo 151	Não	Não – incluso em alguns manuscritos
Salmos 152–155	Não	Não
Salmos de Salomão	Não	Não
Provérbios	Sim	Sim
Eclesiastes	Sim	Sim
Cântico dos Cânticos	Sim	Sim
Livro de Sabedoria	Não - Incluído em algumas edições	Sim
Siraque (1–51)	Não - Incluído em algumas edições	Sim
Oração de Salomão (Siraque 52)	Não	Não (?) – incluso em alguns manuscritos
Isaías	Sim	Sim
Ascensão de Isaías	Não	Não
Jeremias	Sim	Sim
Lamentações (1–5)	Sim	Sim
Lamentações Etiópico (7.1–11,63)	Não	Não
Baruque	Não - Incluído em algumas edições	Sim
Carta de Jeremias	Não - Incluído em algumas edições	Sim (capítulo 6 de Baruque)
Apocalipse Siríaco de Baruque (2 Baruque 1–77)	Não	Não
Carta de Baruque (2 Baruque 78–87)	Não	Não
Apocalipse Grego de Baruque (3 Baruque)	Não	Não (manuscrito eslavo)
4 Baruque	Não	Não
Ezequiel	Sim	Sim
Daniel	Sim	Sim
Acréscimos a Daniel	Não - Incluído em algumas edições	Sim
Oseias	Sim	Sim
Joel	Sim	Sim
Amós	Sim	Sim
Obadias	Sim	Sim
Jonas	Sim	Sim
Miqueias	Sim	Sim
Naum	Sim	Sim
Habacuque	Sim	Sim
Sofonias	Sim	Sim
Ageu	Sim	Sim

Antigo_Testamento.indb 54 19/02/2020 11:17:28

	Cânon Protestante	Cânon Católico-Romano
Zacarias	Sim	Sim
Malaquias	Sim	Sim

O Antigo Testamento de outras confissões religiosas

Cânones da Tradição Oriental			
Livros	Ortodoxa Grega	Ortodoxa Eslava	Ortodoxa Georgiana
Gênesis	Sim	Sim	Sim
Êxodo	Sim	Sim	Sim
Levítico	Sim	Sim	Sim
Números	Sim	Sim	Sim
Deuteronômio	Sim	Sim	Sim
Josué	Sim	Sim	Sim
Juízes	Sim	Sim	Sim
Rute	Sim	Sim	Sim
1 e 2 Samuel	Sim	Sim	Sim
1 e 2 Reis	Sim	Sim	Sim
1 e 2 Crônicas	Sim	Sim	Sim
Oração de Manassés	Sim (?) (parte de Odes)	Sim (?) (parte de Odes)	Sim (?) (parte de Odes)
Esdras (1 Esdras)	Sim (Esdras B')	Sim (1 Esdras)	Sim (1 Esdras)
Neemias (2 Esdras)	Sim (Esdras Γ")	Sim	Sim
1 Esdras (3 Esdras)	Sim (Esdras A')	Sim (2 Esdras)	Sim (2 Esdras)
2 Esdras 3–14 (4 Esdras)	Não (manuscrito grego perdido)	Não (3 Esdras – apêndice)	Sim (?) (3 Esdras)
2 Esdras 1–2; 15–16 (5 e 6 Esdras)	Não (manuscrito grego)	Não	Não
Ester	Sim	Sim	Sim
Adições a Ester	Sim	Sim	Sim
Tobias	Sim	Sim	Sim
Judite	Sim	Sim	Sim
1 Macabeus	Sim	Sim	Sim
2 Macabeus	Sim	Sim	Sim
3 Macabeus	Sim	Sim	Sim
4 Macabeus	Não (apêndice)	Não (apêndice)	Sim

Antigo_Testamento.indb 55 19/02/2020 11:17:28

	Cânones da Tradição Oriental		
Jubileus	Não	Não	Não
Enoque	Não	Não	Não
1 Meqabian	Não	Não	Não
2 and 3 Meqabian	Não	Não	Não
Pseudo-Josefo etiópico (Zëna Ayhud)	Não	Não	Não
Josefo – Guerra dos Judeus	Não	Não	Não
Testamento dos Doze Patriarcas	Não (manuscrito grego)	Não	Não
Josefo e Asenate	Não	Não	Não
Livro de Jó	Sim	Sim	Sim
Salmos 1-150	Sim	Sim	Sim
Salmo 151	Sim	Sim	Sim
Salmos 152–155	Não	Não	Não
Salmos de Salomão	Não – incluso em alguns manuscritos	Não	Não
Provérbios	Sim	Sim	Sim
Eclesiastes	Sim	Sim	Sim
Cântico dos Cânticos	Sim	Sim	Sim
Livro de Sabedoria	Sim	Sim	Sim
Siraque (1–51)	Sim	Sim	Sim
Oração de Salomão (Siraque 52)	Não	Não	Não
Isaías	Sim	Sim	Sim
Ascensão de Isaías	Não	Não	Não
Jeremias	Sim	Sim	Sim
Lamentações (1–5)	Sim	Sim	Sim
Lamentações Etiópico (7.1–11,63)	Não	Não	Não
Baruque	Sim	Sim	Sim
Carta de Jeremias	Sim	Sim	Sim
Apocalipse Siríaco de Baruque (2 Baruque 1–77)	Não	Não	Não
Carta de Baruque (2 Baruque 78–87)	Não	Não	Não
Apocalipse Grego de Baruque (3 Baruque)	Não	Não	Não

Antigo_Testamento.indb 56 19/02/2020 11:17:28

Cânones da Tradição Oriental			
4 Baruque	Não	Não	Não
Ezequiel	Sim	Sim	Sim
Daniel	Sim	Sim	Sim
Acréscimos a Daniel	Sim	Sim	Sim
Oseias	Sim	Sim	Sim
Joel	Sim	Sim	Sim
Amós	Sim	Sim	Sim
Obadias	Sim	Sim	Sim
Jonas	Sim	Sim	Sim
Miqueias	Sim	Sim	Sim
Naum	Sim	Sim	Sim
Habacuque	Sim	Sim	Sim
Sofonias	Sim	Sim	Sim
Ageu	Sim	Sim	Sim
Zacarias	Sim	Sim	Sim
Malaquias	Sim	Sim	Sim

Cânones - Tradição Oriental Ortodoxa				
Livros	Apostólica Armênia	Ortodoxa Siríaca	Ortodoxa Cópta	Ortodoxa Tewahedo
Gênesis	Sim	Sim	Sim	Sim
Êxodo	Sim	Sim	Sim	Sim
Levítico	Sim	Sim	Sim	Sim
Números	Sim	Sim	Sim	Sim
Deuteronômio	Sim	Sim	Sim	Sim
Josué	Sim	Sim	Sim	Sim
Juízes	Sim	Sim	Sim	Sim
Rute	Sim	Sim	Sim	Sim
1 e 2 Samuel	Sim	Sim	Sim	Sim
1 e 2 Reis	Sim	Sim	Sim	Sim
1 e 2 Crônicas	Sim	Sim	Sim	Sim
Oração de Manassés	Sim (?)	Sim (?)	Sim (?)	Sim (parte de 2 Crônicas)
Esdras (1 Esdras)	Sim (1 Esdras)	Sim	Sim	Sim
Neemias (2 Esdras)	Sim	Sim	Sim	Sim

Antigo_Testamento.indb 57 19/02/2020 11:17:28

Cânones - Tradição Oriental Ortodoxa				
1 Esdras (3 Esdras)	Sim (2 Esdras)	Não (?) – incluso em alguns manuscritos	Não – incluso em alguns manuscritos	Sim (Esdras Kali)
2 Esdras 3–14 (4 Esdras)	Sim (3 Esdras)	Não (?) – incluso em alguns manuscritos	Não – incluso em alguns manuscritos	Sim (Esdras Sutu'el)
2 Esdras 1–2; 15–16 (5 e 6 Esdras)	Não	Não	Não	Não
Ester	Sim	Sim	Sim	Sim
Adições a Ester	Sim	Sim	Sim	Sim
Tobias	Sim	Sim	Sim	Sim
Judite	Sim	Sim	Sim	Sim
1 Macabeus	Sim	Sim	Sim	Não
2 Macabeus	Sim	Sim	Sim	Não
3 Macabeus	Sim	Sim	Não – incluso em alguns manuscritos	Não
4 Macabeus	Não (tradição antiga)	Não (?) – incluso em alguns manuscritos	Não (manuscrito copta)	Não
Jubileus	Não	Não	Não	Sim
Enoque	Não	Não	Não	Sim
1 Meqabian	Não	Não	Não	Sim
2 and 3 Meqabian	Não	Não	Não	Sim
Pseudo-Josefo etiópico (Zëna Ayhud)	Não	Não	Não	Sim (cânon mais amplo)
Josefo – Guerra dos Judeus	Não	Não – incluso em alguns manuscritos	Não	Não
Testamento dos Doze Patriarcas	Não – incluso em alguns manuscritos	Não	Não	Não
Josefo e Asenate	Não – incluso em alguns manuscritos	Não	Não	Não (tradição antiga)
Livro de Jó	Sim	Sim	Sim	Sim
Salmos 1-150	Sim	Sim	Sim	Sim
Salmo 151	Sim	Sim	Sim	Sim
Salmos 152–155	Não	Sim (?)	Não	Não
Salmos de Salomão	Não	Não – incluso em alguns manuscritos	Não	Não
Provérbios	Sim	Sim	Sim	Sim (e, 2 livros)
Eclesiastes	Sim	Sim	Sim	Sim

Antigo_Testamento.indb 58 19/02/2020 11:17:29

Cânones - Tradição Oriental Ortodoxa				
Cântico dos Cânticos	Sim	Sim	Sim	Sim
Livro de Sabedoria	Sim	Sim	Sim	Sim
Siraque (1–51)	Sim	Sim	Sim	Sim
Oração de Salomão (Siraque 52)	Não	Não	Não	Não
Isaías	Sim	Sim	Sim	Sim
Ascensão de Isaías	Não – litúrgico	Não	Não	Não – manuscrito etiópico (tradição antiga)
Jeremias	Sim	Sim	Sim	Sim
Lamentações (1–5)	Sim	Sim	Sim	Sim (parte de Säqoqawä Eremyas)
Lamentações Etiópico (7.1–11,63)	Não	Não	Não	Sim (parte de Säqoqawä Eremyas)
Baruque	Sim	Sim	Sim	Sim
Carta de Jeremias	Sim	Sim	Sim	Sim (parte de Säqoqawä Eremyas)
Apocalipse Siríaco de Baruque (2 Baruque 1–77)	Não	Sim (?)	Não	Não
Carta de Baruque (2 Baruque 78–87)	Não	Sim (?)	Não	Não
Apocalipse Grego de Baruque (3 Baruque)	Não	Não	Não	Não
4 Baruque	Não	Não	Não	Sim (part of Säqoqawä Eremyas)
Ezequiel	Sim	Sim	Sim	Sim
Daniel	Sim	Sim	Sim	Sim
Acréscimos a Daniel	Sim	Sim	Sim	Sim
Oseias	Sim	Sim	Sim	Sim
Joel	Sim	Sim	Sim	Sim
Amós	Sim	Sim	Sim	Sim
Obadias	Sim	Sim	Sim	Sim
Jonas	Sim	Sim	Sim	Sim
Miqueias	Sim	Sim	Sim	Sim
Naum	Sim	Sim	Sim	Sim
Habacuque	Sim	Sim	Sim	Sim
Sofonias	Sim	Sim	Sim	Sim

Antigo_Testamento.indb 59 19/02/2020 11:17:29

Cânones - Tradição Oriental Ortodoxa				
Ageu	Sim	Sim	Sim	Sim
Zacarias	Sim	Sim	Sim	Sim
Malaquias	Sim	Sim	Sim	Sim

	Igreja Assíria do Oriente
Gênesis	Sim
Êxodo	Sim
Levítico	Sim
Números	Sim
Deuteronômio	Sim
Josué	Sim
Juízes	Sim
Rute	Sim
1 e 2 Samuel	Sim
1 e 2 Reis	Sim
1 e 2 Crônicas	Sim
Oração de Manassés	Sim (?)
Esdras (1 Esdras)	Sim
Neemias (2 Esdras)	Sim
1 Esdras (3 Esdras)	Não (?) – incluso em alguns manuscritos
2 Esdras 3–14 (4 Esdras)	Não (?) – incluso em alguns manuscritos
2 Esdras 1–2; 15–16 (5 e 6 Esdras)	Não
Ester	Sim
Adições a Ester	Sim
Tobias	Sim
Judite	Sim
1 Macabeus	Sim
2 Macabeus	Sim
3 Macabeus	Sim
4 Macabeus	Não (?) – incluso em alguns manuscritos
Jubileus	Não
Enoque	Não
1 Meqabian	Não
2 and 3 Meqabian	Não
Pseudo-Josefo etiópico (Zëna Ayhud)	Não
Josefo – Guerra dos Judeus	Não – incluso em alguns manuscritos

Antigo_Testamento.indb 60 19/02/2020 11:17:29

	Igreja Assíria do Oriente
Testamento dos Doze Patriarcas	Não
Josefo e Asenate	Não
Livro de Jó	Sim
Salmos 1-150	Sim
Salmo 151	Sim
Salmos 152–155	Não (?) – incluso em alguns manuscritos
Salmos de Salomão	Não – incluso em alguns manuscritos
Provérbios	Sim
Eclesiastes	Sim
Cântico dos Cânticos	Sim
Livro de Sabedoria	Sim
Siraque (1–51)	Sim
Oração de Salomão (Siraque 52)	Não
Isaías	Sim
Ascensão de Isaías	Não
Jeremias	Sim
Lamentações (1–5)	Não
Lamentações Etiópico (7.1–11,63)	Não
Baruque	Sim
Carta de Jeremias	Sim
Apocalipse Siríaco de Baruque (2 Baruque 1–77)	Não (?) – incluso em alguns manuscritos
Carta de Baruque (2 Baruque 78–87)	Sim (?)
Apocalipse Grego de Baruque (3 Baruque)	Não
4 Baruque	Não
Ezequiel	Sim
Daniel	Sim
Acréscimos a Daniel	Sim
Oseias	Sim
Joel	Sim
Amós	Sim
Obadias	Sim
Jonas	Sim
Miqueias	Sim
Naum	Sim
Habacuque	Sim
Sofonias	Sim
Ageu	Sim

Antigo_Testamento.indb 61 19/02/2020 11:17:29

	Igreja Assíria do Oriente
Zacarias	Sim
Malaquias	Sim

Cânon e teologia: uma reflexão

A questão das listas canônicas mostra como a teologia molda e é moldada por sua comunidade, de forma que a relação dos cristãos com os seus cânones revela algo a respeito da comunidade cristã que o produz, sobre a comunidade à qual a teologia responde.

A questão da relação entre o cânon e a teologia diz respeito, em primeiro lugar, à natureza básica do cânon, e à relação entre cânon e canonicidade. Na tradição protestante, o cânon é o resultado de um processo histórico guiado com autoridade pelo Espírito Santo. Os protestantes separam o cânon e a igreja: o cânon não depende da igreja – a igreja é que depende do cânon. Canonicidade é, então, uma autoridade que pode ser localizada no texto bíblico.

O catolicismo tridentino, por sua vez, adota o que já está presente em Tomás de Aquino. O cânon é colocado dentro de um contexto mais amplo de uma canonicidade, que relaciona intimamente o cânon e a igreja. Em tal perspectiva, Deus proveu duas tradições para a orientação da igreja – a tradição escrita e a tradição oral. Em qualquer época da história, a igreja pode, em submissão à orientação do Espírito Santo, basear-se na tradição oral como guia oficial. O Magistério da Igreja Católica define essa direção, institucionalmente, de forma que a responsabilidade em relação às estruturas e aos interesses da igreja é muito grande.

Há em comum entre protestantes e católicos a ideia de que não há qualquer incerteza sobre a história da formação e do reconhecimento do cânon após o seu fechamento. Sendo assim, protestantes e católicos veem na formação do cânon a orientação providencial e soberana de Deus.

Os protestantes estabelecem limites claros para o cânon, utilizando para a sua análise um método exegético e teológico que

Antigo_Testamento.indb 62 19/02/2020 11:17:29

prometem clareza, certeza e autoridade. O catolicismo se baseia no Magistério da Igreja, que dá acesso à toda a revelação de Deus e à sua tradição imutável, garantindo clareza, certeza e autoridade. Protestantes e católicos aceitam a existência, nesses processos, da orientação providencial de Deus.

Cabe, em suma, reconhecer que os protestantes diminuem o valor da historicidade do cânon e pensam a teologia canônica como atemporal. Os católicos diminuem o valor da historicidade da igreja, e afirmam que o trabalho da teologia que nela opera é atemporal. Porém, é necessário, enfim, um relato fiel e confiável de cânone e teologia que comece e termine reconhecendo a historicidade das boas-novas da redenção de Deus em Jesus Cristo, para que a boa-nova seja comunicada e realizada na história. A compreensão do cânon e da teologia deve ser responsável pelo reconhecimento de que o que começou na particularidade histórica continua nela: a obra de Cristo continua hoje, o reino de Deus veio em Jesus Cristo e continua o seu trabalho hoje no fluxo do tempo. Faz parte da crença cristã a ideia de que a obra do Espírito Santo se estende desde a redenção em Cristo até o mundo de hoje. O mesmo Espírito Santo trabalhou na história e guiou a escrita das Escrituras e a formação do cânon.

Antigo_Testamento.indb 63 19/02/2020 11:17:29









Capítulo 6

As Edições Críticas da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento

As primeiras edições impressas da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento em suas línguas originais foram feitas em 1488. O trabalho editorial foi difícil e sofisticado, já que para imprimir em hebraico era necessário fazer os caracteres e várias linhas-guia precisavam ser postas: uma para as consoantes e outras para as vogais e acentos acima e abaixo.

Foi entre 1516 e 1517 que a *Primeira Bíblia Rabínica* foi completada por Abraão ben Hayyim. Ele ofereceu na forma impressa o texto hebraico baseado em manuscritos judaicos asquenazi tardios. O texto bíblico em hebraico vinha acompanhado de massorás e vários comentários judaicos de autores como Rashi e Kimchi em torno do texto.

Entre 1524 e 1525, a *Segunda Bíblia Rabínica* foi impressa por Daniel Bomberg, com a ajuda de Ben Hayyim. O texto bíblico dessa edição foi baseado em manuscritos espanhóis mais precisos que os da edição de 1516/1517, e por isso a edição se tornou o texto padrão autorizado no judaísmo e no estudo acadêmico da época.

Poliglotas

O século dezesseis e seguintes foram marcados pelo surgimento de Bíblias chamadas de "poliglotas", uma vez que elas tinham múltiplas colunas com o texto em diferentes idiomas que facilitavam a comparação desses textos.

A Bíblia poliglota pode ter até sete colunas. A primeira coluna continha o texto hebraico com uma tradução interlinear latina. Em seguida, o Pentateuco Samaritano, um *targum* aramaico, a tradução grega dos Setenta (Septuaginta), a tradução latina (Vulgata latina), a *Peshita* siríaca e outra tradução siríaca antiga.

A poliglota mais importante é a *London Polyglot* (1654-57). No final do século XVIII, tanto Benjamin Kennicott quanto Giovanni De Rossi tentaram comparar os manuscritos hebraicos medievais que haviam sido criados após a época dos massoretas. Kennicott reuniu 615 manuscritos. O trabalho de De Rossi foi mais abrangente e preciso do que o de Kennicott, mas nenhuma das leituras variantes disponíveis nesse período é muito significativa.

Bíblia Hebraica de Kittel (BHK1)

A primeira edição moderna da Bíblia Hebraica foi a ancestral da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* – a *Bíblia Hebraica de Kittel*, que recebeu esse nome porque foi publicada em 1906 por Rudolf Kittel. Kittel baseou o texto dessa edição na *Segunda Bíblia Rabínica* descrita acima.

Antigo_Testamento.indb 66 19/02/2020 11:17:29

Bíblia Hebraica de Kittel (BHK2)

Em 1913, uma segunda edição da *Bíblia Hebraica de Kittel* apareceu com pequenas correções. Essas duas edições apresentam um texto eclético, o que significa que o texto crítico é uma combinação de vários manuscritos e representa a visão do editor sobre o melhor texto correto. Outras variantes e emendas são colocadas em um aparato crítico moderno (diferente de uma massorá).

Bíblia Hebraica de Kittel (BHK3)

Entre 1929 a 1937, Paul Kahle iniciou uma nova versão da Bíblia Hebraica baseada no melhor códice massorético disponível, em vez de utilizar a *Segunda Bíblia Rabínica*. Ele não conseguiu usar o Códice de Alepo, então ele baseou a sua edição no Códice de Leningrado. Essa nova edição foi publicada por Rudolf Kittel e Paul Kahle e constituiu uma edição "diplomática" porque foi baseada em um manuscrito (Leningrado) com leituras variantes em múltiplas partes do seu aparato crítico.

Snaith

Norman Snaith publicou uma edição da Bíblia Hebraico em 1960. Snaith baseou-se em manuscritos do *British Museum* (B.M. Or. 2375, 2626, 2628). Os manuscritos utilizados por Snaith pertencem à tradição de Ben Asher. A edição de Snaith não é uma edição crítica (não tem uma massorá, nem um aparato crítico).

Projeto Bíblico da Universidade Hebraica (PBUH)

O PBUH é uma edição crítica do AT que representa a iniciativa

Antigo_Testamento.indb 67 19/02/2020 11:17:29

de apresentação de um texto crítico a partir do Códice de Alepo. O primeiro volume do PBUH dedicou-se ao texto de Isaías e apareceu em 1975. Outros dois volumes surgiram: um dedicado a Jeremias (1998) e outro a Ezequiel (2004).

Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)

A BHS, editada por Wilhelm Rudolph e Karl Elliger, é a quarta edição da série *Biblia Hebraica* e, como as outros, baseia-se no Códice de Leningrado. Está disponível em vários formatos, com destaque a uma edição menor e à edição principal em formato maior e com o texto impresso em caracteres maiores. Ele também está disponível em brochura.

O BHS ainda serve como a edição crítica padrão para a Bíblia Hebraica/Antigo Testamento. Ela sofreu várias críticas por ter falhas em princípios editoriais inconsistentes em relação ao seu texto, por ter eventualmente uma abordagem contraditória da massorá e por não ser consistente de livro para livro. Além disso, o seu aparato crítico apresenta emendas sugeridas pelos editores que são altamente improváveis, que evidenciam questões irrelevantes, que ignoram evidências de questões textuais sérias, e que misturam questões críticas e literárias do texto. Apesar desses problemas, o texto é muito bom e provavelmente continuará a ser a edição crítica padrão por algum tempo, enquanto a Bíblia Hebraica Quinta está sendo publicada.

Jerusalem Crown

A edição da *Jerusalem Crown* apresenta o Códice de Alepo suplementado com outros manuscritos (por causa de seu material ausente). Os editores, liderados por Nahum Ben-Zvi, usaram a massorá de páginas existentes, embora se refiram ao texto de pá-

Antigo_Testamento.indb 68 19/02/2020 11:17:29

ginas que estão faltando no códice. Além disso, eles criaram uma fonte especial destinada a se parecer com as letras manuscritas do manuscrito de Alepo.

Bíblia Hebraica Quinta (BHQ)

A quinta e mais recente edição da série Bíblia Hebraica atualmente em preparação é *Bíblia Hebraica Quinta*. É baseada no Códice de Leningrado e representa uma grande revisão e aprimoramento da BHS.

Atualmente, os seguintes livros na BHQ apareceram como volumes independentes ou em pequenos grupos:

Fascículo	Editor	Universidade / Instituto	País	Publicação
Gênesis	Avraham Tal	Universidade de Tel Aviv University	Israel	2016 (fascículo 7)
Êxodo	Peter Schwagmeier	Universidade de Zurique	Suíça	em preparação
Levítico	Innocent Himbaza	Universidade de Freiburg	Suíça	2019
Números	Martin Rösel	Universidade de Rostock	Alemanha	em preparação
Deuteronômio	Carmel McCarthy	Universidade de Dublin	Irlanda	2007 (fascículo 3)
Josué	Seppo Sipilä	Universidade de Helsinki	Finlândia	em preparação
Juízes	Natalio Fernandez Marcos	CSIC Madri	Espanha	2011 (fascículo 6)
Samuel	Stephen Pisano	Pontifício Instituto Bíblico de Roma	Itália	em preparação
Reis	Adrian Schenker	Universidade de Freiburg	Suíça	em preparação
	Carmel McCarthy	Universidade de Dublin	Irlanda	
Isaías	Arie van der Kooij	Universidade de Leiden	Holanda	em preparação
Jeremias	Richard D. Weis	Seminário Teológico de Lexington	Estados Unidos	em preparação
Ezequiel	Johan Lust	Universidade Católica de Leuven	Bélgica	2020 (no prelo)
Doze Profetas	Anthony Gelston	Universidade de Durham	Reino Unido	2010 (fascículo 5)
Crônicas	Zipora Talshir	Universidade de Beer Sheva	Israel	em preparação
Salmos	Gerard J. Norton	Universidade de Dublin	Irlanda	em preparação
Jó	Robert Althann	Pontifício Instituto Bíblico de Roma	Itália	2019

Antigo_Testamento.indb 69 19/02/2020 11:17:29

Fascículo	Editor	Universidade / Instituto	País	Publicação
Provérbios	Jan de Waard	Universidade de Estrasburgo	França	2008 (fascículo 4)
Introdução Geral aos m*egilloth*				2004 (fascículo 1a)
Rute	Jan de Waard	Universidade de Estrasburgo	França	2004 (fascículo 1b)
Cântico dos Cânticos	Piet B. Dirksen	Universidade de Leiden	Holanda	2004 (fascículo 1c)
Qoheleth	Yohanan A. P. Goldman	Universidade de Freiburg	Suíça	2004 (fascículo 1d)
Lamentações	Rolf Schäfer	Sociedade Bíblica Alemã - Stuttgart	Alemanha	2004 (fascículo 1e)
Ester	Magne Sæbø	Escola de Teologia de Oslo	Noruega	2004 (fascículo 1f)
Daniel	Agustinus Gianto	Pontifício Instituto Bíblico de Roma	Itália	em preparação
Esdras e Neemias	David Marcus	JTS New York	Estados Unidos	2006 (fascículo 2)

A BHQ começou a aparecer em 2004 com a publicação do fascículo de *Megilloth*. Os fascículos publicados desde então apresentam princípios orientadores, de forma que a BHQ continua o legado das edições anteriores da Bíblia Hebraica ao oferecer uma edição essencialmente diplomática de um único manuscrito massorético em vez de um texto eclético reconstruído.

O texto que serve de base da BHQ continua sendo o Códice de Leningrado utilizado na BHS. Erros óbvios no Texto Massorético são impressos na BHQ como aparecem no códice. As correções são anotadas no aparato crítico. Portanto, a BHQ é uma edição diplomática "pura".

Os textos são separados nessa edição em "prosa" e "verso". Aqueles textos que estão em prosa são colocados em uma única coluna. Os textos em poesia são definidos de forma esticográfica.

O propósito duplo do aparato crítico na BHQ é apresentar e avaliar as variantes textuais, observáveis no processo de transmissão do texto por meio do recurso a vários manuscritos. Outros manuscritos importantes da tradição de Tiberíades, todas as testemunhas textuais hebraicas pré-Tiberíades e todas as versões antigas que dão evidência de conhecimento independente de um texto hebraico são utilizadas

Antigo_Testamento.indb 70 19/02/2020 11:17:29

na BHQ. Variantes estão inclusivas para auxiliar no julgamento de casos significativos para a crítica textual, a tradução ou exegese.

O aparato crítico da BHQ também avalia as evidências apresentadas. Isso visa determinar quando alguma leitura diferente da leitura do texto base deve ser preferida. Todos os casos em que o editor específico sugere que outra testemunha contém a leitura preferida serão discutidos no comentário ao aparato textual. Nos fascículos individuais, este comentário é encontrado na última parte do volume, mas quando a edição final combinada do texto hebraico for publicada, este comentário será apresentado em um volume ou em volumes separados.

Os editores da BHQ realizaram um serviço admirável para os usuários do volume em suas caracterizações de leituras de manuscritos e versões que não necessariamente indicam um texto fonte hebraico diferente. Essas caracterizações são cuidadosamente definidas nas páginas introdutórias de cada volume.

Há mudanças de formato na BHQ em relação à BHS. O texto do Códice de Leningrado continua a ocupar a maior parte da página. As notas da *massorá parva* ainda estão na margem externa de cada página. O aparato textual também está localizado na parte inferior de cada página. Porém, os nomes dos livros são dados em hebraico nas páginas pares, e em inglês nas páginas ímpares. Os nomes em hebraico e inglês são dados na primeira página de cada livro.

A linguagem do aparato crítico da BHQ é o inglês, embora sejam utilizadas abreviaturas. Ainda assim, o aparato crítico é muito mais fácil de usar do que na decodificação com abreviaturas latinas da BHS. Como com o BHS, os números de versos foram adicionados ao texto do Códice de Leningrado, e nos textos em prosa, esses números de versos estão na margem interna de cada página. A BHS repete esses números na linha do texto em que um novo verso realmente começa. Para textos poéticos, os números dos versos são encontrados na margem direita de cada página.

Há uma série de mudanças importantes no layout da BHQ que a distinguem da BHS. O aparato textual não é mais acessado por

Antigo_Testamento.indb 71 19/02/2020 11:17:29

meio de casos comentados indicados por uma letra sobrescrita ou por um par de letras. Quando os leitores consultam o aparato para um determinado verso, eles verão repetidas a palavra ou palavras do texto base que são o assunto da informação a ser verificada. Os editores chamam essa palavra ou palavras de "lema". O lema é seguido em primeiro lugar por uma lista das testemunhas antigas que concordam com o texto base. Em seguida, a(s) leitura(s) alternativa(s) são apresentadas.

Outra mudança no BHQ é que cada testemunha é apresentada em seu próprio idioma e nos caracteres próprios da língua, e não em caracteres transliterados, como acontece na BHS para a maioria das testemunhas que não a Septuaginta.

A Hebrew Bible: Critical Edition (HBCE)

Com exceção da *Jerusalem Crown*, todas as edições recentes da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento são edições diplomáticas baseadas em um manuscrito. Isso é realmente incomum na crítica textual, mas se desenvolveu no caso da Bíblia Hebraica a fim de manter, tanto quanto possível, a consistência entre texto e massorá. O problema das edições diplomáticas é que elas deixam todas as decisões para o leitor, que deve procurar no aparato a melhor leitura.

A HBCE é uma nova edição, que propõe um texto eclético: o editor de cada volume incorpora leituras das melhores variantes diretamente no texto crítico apresentado pelo editor. Em seguida, a edição coloca a leitura original do manuscrito básico no aparato. Para dizer de outra maneira, a variante da edição diplomática geralmente é encontrada apenas no aparato. Em uma edição eclética, porém, as leituras variantes, que são consideradas melhores do que o texto-base, são colocadas no próprio texto. A HBCE apresenta o texto editado juntamente com uma extensa introdução e comentário crítico. Apenas um volume da série apareceu até agora: *Provérbios*, editado por Michael V. Fox e publicado em abril de 2015.

Antigo_Testamento.indb 72 19/02/2020 11:17:29



TERCEIRA PARTE

A BÍBLIA HEBRAICA / ANTIGO TESTAMENTO:

RELAÇÕES COM O CONTEXTO,

DEUS, TORAH E PROFETISMO









Capítulo 7

As relações entre a Bíblia Hebraica /Antigo Testamento e o Contexto

Civilizações mesopotâmicas e Antigo Testamento

A história dos primeiros assentamentos no Antigo Oriente Próximo remonta ao nono milênio antes de Cristo, quando Jericó foi pela primeira vez ocupada. A vida em pequenas aldeias foi se desenvolvendo em todo o Crescente Fértil, desde o Neolítico (8000-4000 a.C.) até a Antiga Idade do Bronze (3200-2000 a.C.). Os rios, especialmente os caudalosos Nilo, Tigre e Eufrates, atraíram populações mais numerosas por proporcionar melhores condições para o desenvolvimento da agricultura.

Mesopotâmia, "terra entre rios", é o nome que os gregos atri-

buíram à região que corresponde ao que hoje é o sul do Iraque. Foi nessa área plana e pantanosa, perto da foz dos rios Tigre e Eufrates, que nasceu a primeira civilização urbana do mundo. Pouco depois de 3500 a.C., os sumérios fundaram as primeiras cidades: Ur, que a Bíblia afirma ser o local de nascimento de Abraão; e Uruk, lar de Gilgamesh, o primeiro herói da literatura que se tem notícia.

Os sumérios foram extraordinariamente inovadores: eles construíram sistemas de irrigação elaborados, templos monumentais para os seus deuses e conceberam os primeiros códigos de lei para protegerem as propriedades e promoverem a ordem social. Inventaram a roda no quarto milênio a.C., o que facilitou as viagens, o comércio e aumentou a prosperidade econômica. Os comerciantes da Suméria exportaram mercadorias para o Egito, uma civilização altamente sofisticada no situada no nordeste da África.

Em cerca de 3200 a.C., os sumérios inventaram um sistema de escrita conhecido como cuneiforme. Na década de 1920, arqueólogos encontraram obras de arte notáveis nos túmulos reais da Terceira Dinastia de Ur (2060-1950 a.C.), incluindo uma obra no padrão da cidade: um mosaico decorativo de concha embutida e lápis lazuli. A cena inferior do mosaico representa homens e animais que transportam mercadorias, talvez despojos obtidos por meio de uma vitória militar que as figuras sentadas no nível superior estão comemorando. Um músico entretem os convivas, que banqueteiam no canto superior direito. Além de obras de arte que representam cenas do cotidiano, os arqueólogos encontraram tabletes de argila com uma escrita em forma de cunha feita com um estilete de metal. Uma parte significativa da literatura cuneiforme presente nesses tabletes antecipa temas encontrados na Bíblia Hebraica: a criação do mundo e a inundação pré-histórica estão registradas em sumério.

As contribuições duradouras dos sumérios para as culturas subsequentes vão desde a religião e a literatura até a matemática e a arquitetura. O sistema numérico baseado no número sessenta, símbolo do Deus do céu e chefe do panteão sumério (Anu) regula

Antigo_Testamento.indb 76 19/02/2020 11:17:30

a divisão da hora em sessenta minutos e a atribuição de 360 graus para a circunferência. Além disso, as construções sumérias, na falta do granito e da pedra calcária, utilizavam tijolos de argila recozidos e/ou vidrados, tijolos que eram produzidos em massa pelos sumérios. Esses tijolos foram utilizados na construção de zigurates, edifícios imponentes que dominavam a vista da cidade. A parte superior dos zigurates era utilizada a abrigar a divindade a quem o prédio era dedicado. Amplas escadas conectavam os vários níveis dos zigurates. A importância do zigurate e do local urbano sagrado em que se encontrava é expressa em nomes de lugares na Mesopotâmia. Babilônia, que eventualmente se tornou a maior cidade da região, significa "portão de deus", indicando o seu status como o lugar sagrado de Marduk, criador do universo e rei dos deuses. O significado do zigurate babilônico de Marduk também é sugerido por seu nome, Etemenanki, que se traduz como a "casa que é o fundamento do céu e da terra".

Quando Jacó, o neto de Abraão, sonha com uma vasta rampa ou "escada" pela qual seres sobrenaturais ascendem ou desciam do céu (Gênesis 28.10-19), sua visão transmite a função religiosa do zigurate: ser uma zona sagrada em que os reinos divino e humano se cruzam. Jacó colocando um pilar de pedra como marco do seu vislumbre do mundo espiritual, e exclama que Betel, a "Casa de Deus", onde ele dormiu e se comunicou com Yahweh, é nada menos que um "portão do céu", a sua Babilônia pessoal.

Outra história bíblica alusiva à religião da Mesopotâmia é a narrativa da Torre de Babel em Gênesis 11. No episódio narrado em Gênesis, a tentativa orgulhosa da humanidade de erguer uma estrutura alta o suficiente para "chegar ao céu" é uma ofensa contra a Yahweh. Consequentemente, Yahweh frustra a ambição humana ao derrubar o zigurate e espalhar os construtores após confundir a sua linguagem. Essa narrativa explica por que os habitantes da Terra estão separados pelas barreiras geográfica e linguísticas.

Antigo_Testamento.indb 77 19/02/2020 11:17:30

A Invasão Acadiana e a Formação do Primeiro Império

A Suméria foi invadida em cerca de 2500 a.C. pelos acadianos. Esse povo, radicado principalmente em Acade, assimilou grande parte da antiga cultura suméria, incluindo a sua escrita cuneiforme, que eles adaptaram para representar a sua própria língua. Sargão I (2334-2279 a.C.) e os acadianos estabeleceram o primeiro império de que se tem notícia. Tal império foi formado a partir da união de cidades-estados anteriormente independentes. Depois de conquistar Ur, Sargão I nomeou a sua filha alta sacerdotisa de Sin, deusa da lua acadiana. Tal nomeação tornou-se regra: os governantes da Mesopotâmia passaram a nomear, desde então, as suas filhas para oficiarem o templo de Deus da lua. O nome da montanha em que Moisés se encontrou com Yahweh, Sinai, toma o nome de Sin.

O sucessor mais célebre de Sargão foi seu neto Naram-Sin, que se proclamou "rei dos quatro quartos da terra". Entre as muitas façanhas de Naram-Sin está a destruição de Ebla, uma cidade importante no norte da Síria. Em 1975, os arqueólogos que escavam os arquivos reais de Ebla descobriram uma extensa biblioteca escrita em cuneiforme, proveniente do século XXII a.C. Uma coleção de hinos, provérbios, mitos e rituais de Ebla oferece um vislumbre fascinante para uma sofisticada cultura mesopotâmica do noroeste que floresceu vários séculos antes de Abraão. Pouco depois da descoberta de Ebla, alguns estudiosos fizeram alegações abrangentes sobre sua suposta conexão com a Bíblia Hebraica. Um propôs que o panteão de Ebla incluísse um deus chamado Ya, uma forma abreviada de Yahweh, e que um rei chamado Ebrum pode ter sido um antepassado de Abraão. A maioria dos estudiosos, no entanto, rejeitou tais afirmações por serem prematuras e não verificáveis. Embora seja necessário um estudo mais aprofundado antes que a possível relevância de Ebla para as tradições bíblicas seja entendida, algumas descobertas iniciais podem ser significativas. Um nome pessoal que aparece nos documentos - *Ishra-il* - parece muito semelhante a Israel para ser meramente coincidente. O texto

Antigo_Testamento.indb 78 19/02/2020 11:17:30

de Ebla sugere que o nome existia muito antes de ser concedido ao progenitor das doze tribos de Israel.

Depois de dominar a Mesopotâmia por dois séculos, o império de Sargão foi derrotado pelos amorreus (ou "ocidentais"), que dominaram uma grande extensão do Crescente fértil. Os amorreus se estabeleceram em outros pontos da Mesopotâmia, construindo novas cidades no norte e no oeste de Canaã. Eles também fundaram ou expandiram duas cidades-estados importantes na Mesopotâmia: Mari, no meio da Eufrates, no segmento sul do rio. Localizada perto da fronteira moderna da Síria e do Iraque, a escavação do sítio arqueológico situado onde estava localizada a cidade de Mari descobriu mais de vinte mil tabletes com aproximadamente 4000 anos de idade. Alguns desses textos cuneiformes contêm informações sobre os costumes sociais da Era do Bronze que fornecem valiosos antecedentes para as histórias de Gênesis sobre Abraãao, Isaque e Jacó.

Outra cidade importante é Nuzi, na parte superior do rio Tigre. Os tabletes ali encontrados iluminam a compreensão a respeito das práticas legais e maritais de meados do segundo milênio, período pouco depois das datas tradicionais atribuídas à era patriarcal. Apesar dos supostos paralelos entre a organização familiar em Nuzi e as questões domésticas envolvendo Abraão e Sara, ou entre Jacó e sua família, o estudo dos tabletes de Nuzi sugere que os costumes sociais que eles refletem não são aqueles presentes nas narrativas de Gênesis. Embora os arqueólogos possam encontrar vestígios materiais de civilizações desaparecidas, presumivelmente contemporâneas a personagens e eventos bíblicos, eles não conseguiram verificar a historicidade dos antepassados de Israel.

O Tigre e o Eufrates são os rios que determinam o nome geral dado aos povos que ocuparam as planícies férteis banhadas por suas águas: Mesopotâmia (que significa, em grego, literalmente: entre rios). A região da Mesopotâmia corresponde ao atual Iraque.

O segundo milênio antes de Cristo é testemunha da ascensão da Babilônia com Hammurabi (século XVIII a.C. – a Média Idade

Antigo_Testamento.indb 79 19/02/2020 11:17:30

do Bronze [2200-1500 a.C.]). A civilização babilônica pertence, como a acadiana, à seção média da Mesopotâmia. Uma evidência significativa do domínio babilônico é o código de leis em vigor nos domínios babilônicos e que exerce grande influência sobre populações de origem semítica (e/ou reflete a cultura, os usos, os costumes e valores desse grande grupo étnico): o *Código de Hammurabi*. Tal código, feito em nome do deus Shamash, protetor da justiça, aponta para a vinculação estreita entre direito e religião na Babilônia.

Civilização egípcia e o Antigo Testamento

O Egito começou como uma coalizão de pequenos distritos políticos de vários nomes que evoluiu para dois reinos distintos, conhecidos como Alto Egito (em egípcio, *Ta Shemau* [terra de juncos], situado ao sul) e Baixo Egito (em egípcio, *Ta-Mehu* [terra do papiro], situado ao norte). Em aproximadamente 3100 a.C., esses dois reinos foram fundidos em um só sob o domínio de Narmer, rei do Alto Egito.

Os historiadores dividem a história egípcia antiga em três períodos principais nesse período que antecede à ocupação efetiva da Palestina por Israel: (1) o Reino Antigo, ou a Império Antigo Menfita (terceira à sexta dinastia faraônicas, cerca de 2686-2175 a.C.); (2) o Reino do Médio, ou Época Feudal (da sétima à décima sétima dinastia, cerca de 2175-1550 aC); e (3) o Novo Reino (a décima oitava à vigésima dinastia, c. 1550-1069 aC). Sob o Império, os faraós do Novo Reino, como Thutmoses, estendeu o domínio do Egito para o nordeste em Canaã. Por volta de 1490 a.C., as forças egípcias derrotaram uma coalizão de mais de cem governantes das cidades-estados sírias e cananeias na Batalha de Megido, um sítio que na história posterior será o palco de várias derrotas israelitas. Até perto do fim do Novo Reino, o Egito manteve uma série de fortalezas militares em Canaã, protegendo-se por meio delas de incursões indesejadas provenientes da Mesopotâmia ou da Ásia Menor.

Antigo_Testamento.indb 80 19/02/2020 11:17:30

O Novo Reino Posterior testemunhou um declínio gradual no Egito, uma vez que divisões internas, dificuldades econômicas e agressões estrangeira diminuíram progressivamente o poder egípcio. Durante o período dinástico tardio (vigésima primeira à trigésima primeiras dinastia, do sétimo ao quarto século a.C.), o Egito foi invadido tanto pela Assíria quanto pela Pérsia. O fim do regime autóctone egípcio aconteceu com a invasão de Alexandre, o Grande, em 332 a.C. As dinastias que seguem foram fundadas a partir do governo do sucessor de Alexandre, Ptolomeu I, e durou 300 anos, até que Roma incorporou o Egito ao seu império em 30 a.C.

Conhece-se bem vários períodos da história egípcia porque a evidência arqueológica, seja material, seja documental, é abundante e relevante. Registros escritos em hieróglifos e um calendário de 365 dias baseado no ano solar permitem a datação das evidências arqueológicas.

O Egito também é importante porque a sua agricultura desenvolvida tornou-o um polo produtor que atraia até mesmo nômades na esperança de garantir alimentos. De acordo com Gênesis, os antepassados de Israel estavam entre muitos que se estabeleceram temporariamente na região do delta do Nilo, e uma teoria popular sustenta que os nômades semíticos eram bem-vindos no Egito porque a terra era governada na época por estrangeiros conhecidos como hicsos. Embora o controle egípcio raramente fosse entregue a um estrangeiro, sabe-se que no século XVII, os hicsos semitas se infiltraram na população, usurpando o trono do faraó. Em 1560 a.C., uma revolta expulsou os governantes hicsos e estabeleceu a Décima Oitava Dinastia. O governo hicso incluiu alguns dos governantes mais famosos do Egito, como a rainha Hatshepsut, o grande estrategista militar Thutmoses III e Amenhotep IV.

Amenhotep IV, que mudou o seu nome para Akhenaton (1364-1347 a.C.), provocou profundas mudanças na religião egípcia ao determinar que apenas uma divindade, o deus do sol Aton, fosse reconhecida. Embora a experiência religiosa promovida por Akhenaton tenha sido breve - seu sucessor, Tutankhamen, revogou

Antigo_Testamento.indb 81 19/02/2020 11:17:30

suas reformas – ele pode ter estabelecido um precedente que indiretamente influenciou o conceito mosaico de "zelo" de Yahweh. A crença de que um único deus exige exclusividade é uma pedra angular da religião de Moisés.

A correspondência preservada nos arquivos de Tel el-Amarna, que Akhenaton moveu da sua capital, dá uma imagem vívida do Egito durante o domínio de Aton. A era de Amarna, o período do reinado de Akhenaton e o culto exclusivo do sol foram deixados de lado após Ramsés, em 1306 a.C., fundar uma nova dinastia real, a décima nona. O governo de Ramsés II (1290-1224 a.C.) é marcado por grande prosperidade e prestígio. Muitos historiadores acreditam que Ramsés II, um líder vigoroso e vitorioso, foi o faraó do Êxodo.

A primeira referência inquestionavelmente feita a Israel como povo é egípcia: a inscrição de Merneptah, filho de Ramsés II e seu sucessor, faz menção às suas conquistas em Canaã. Entre tais conquistas, Merneptah afirma que destruiu Israel, uma evidência de que os israelitas já estavam estabelecidos em Canaã logo após 1220 a.C., o tempo aproximado da campanha de Merneptah.

Uma das descobertas mais importantes da arqueologia moderna é a famosa Pedra Roseta, uma estela grande e plana de basalto contendo uma inscrição em três línguas diferentes - grego, hierógrifo e demótico. Na década de 1820, Jean-François Champollion decifrou as inscrições e, assim, descobriu a chave para a leitura de hieróglifos egípcios. A descoberta de Champollion permitiu aos estudiosos, pela primeira vez, compreender obras anteriormente inacessíveis da literatura egípcia. Os estudiosos já traduziram muitos documentos egípcios relacionados ao texto bíblico, encontrando vários paralelos com o Livro de Provérbios, Jó e outros livros, especialmente sapienciais.

Há muitas semelhanças e afinidades entre as culturas egípcia e israelita. O nome 'Moisés' é egípcio, derivado do verbo egípcio *msw* (para nascer) ou do substantivo *mesu* (filho, filho). A mesma raiz aparece em nomes egípcios como Thutmoses e Ahmoses. Além do empréstimo linguístico, é possível que conceitos egípcios tenham influenciado Israel, como, por exemplo, o conceito de *Maat*, que

Antigo_Testamento.indb 82 19/02/2020 11:17:30

combina justiça, verdade, pensamento correto e conduta. Talvez o contributo mais duradouro do Egito para a religião bíblica seja a prática ritual da circuncisão – a remoção cirúrgica do prepúcio. A circuncisão era a marca fisicamente distintiva feita em todos os machos israelitas, sendo, segundo Heródoto, uma prática originalmente egípcia.[1]

Israel e os seus Vizinhos

Localizado estrategicamente entre o Egito e a Mesopotâmia, Israel e seus vizinhos cananitas compartilharam a cultura e a vulnerabilidade à invasão estrangeira. As escavações no antigo assentamento de Ugarit (hoje, Ras Shamra, na Síria) revelaram uma biblioteca de textos cuneiformes que antecipam ideias que apareceram mais tarde na Bíblia Hebraica. Compostos em língua semítica com afinidades com o hebraico bíblico, os textos ugaríticos fornecem uma fonte importante de informações sobre a religião cananita, incluindo contos sobre conflitos entre deuses e forças naturais. Datando de cerca de 1600 a 1400 a.C., esses documentos revelam que o principal deus cananita, ʾel – o nome semítico geral para a deidade – foi pensado da mesma forma que os primeiros conceitos israelitas de Yahweh.

Embora os líderes religiosos de Israel tenham resistido firmemente qualquer compromisso com o filho de ʾel, bā́ʿal, o deus cananeu da tempestade, chuva e fecundidade, muitos estudiosos acreditam que as qualidades e os atributos de ʾel foram assimilados na imagem bíblica de Yahweh. Quando se estabeleceram em Canaã, os israelitas gradualmente assumiram os santuários cananitas mais antigos de Betel, Siquém e Salém (Jerusalém). O estudo comparativo da literatura cananeana e bíblica indica que os israelitas também adotaram alguns hinos cananitas, poemas e títulos religiosos, aplicando-os ao culto de Yahweh.

1 Ver: *Histórias* II.37; Josué 5.2-6; Jeremias 9.25-26.

Antigo_Testamento.indb 83 19/02/2020 11:17:30

Embora fosse um território muito pequeno, Israel desempenhou um papel dominante na política internacional do primeiro milênio a.C. Os livros de Samuel e Reis mostram que o reino israelita que Davi e Salomão construíram estendia as suas fronteiras do Egito até o rio Eufrates, no norte. Tal reino foi, pelo menos no seu início, militarmente bem sucedido, subjugando Moabe, Amom e Edom. Concomitante a isso, sabe-se que, no mesmo período, as principais potências da Mesopotâmia e do Egito estavam politicamente fracas.

Após a morte de Salomão em 922 a.C., a maior parte de seu reino se separou e formou reino do norte, Israel. Ao sul, o território de Judá ainda continuou a ser governado por reis davídicos. No século IX a.C., os assírios, um povo da Mesopotâmia cujo nome provém do deus Assur, deus da guerra, começaram uma série de conquistas e formou o mais temido de todos os antigos impérios do Oriente Próximo.

No século VIII a.C., os reinos de Israel e Judá eram essencialmente vassalos do imperador assírio. Enormes somas de tributo cobrados pelos assírios empobreciam o reino do norte e do sul. Quando Israel se revoltou contra a opressão assíria, Sargão II sitiou a capital israelita, Samaria, destruindo-a em 722-721 a.C. e deportando as altas classes urbanas. De acordo com 2 Reis, os assírios estabeleceram estrangeiros no antigo território de Israel que se misturaram com os outros israelitas e adotaram o culto de Yahweh. Seus descendentes, conhecidos como samaritanos, foram condenados severamente pelos escritores do sul por manterem o santuário de Yahweh perto da antiga Siquém. Alguns refugiados israelitas se estabeleceram em Judá, trazendo consigo suas tradições religiosas, que podem ser notadas em passagens do Antigo Testamento alusivas à melhor condição do norte em relação ao sul, ou às peregrinações de patriarcas em santuários da região (por exemplo, Gênesis 12.6; Juízes 21).

Outro monarca assírio, Senaqueribe, invadiu Judá e destruiu a maioria de suas cidades fortificadas, mas não conseguiu capturar Jerusalém. A libertação aparentemente milagrosa da cidade sagrada de Judá pareceu confirmar que os reis davídicos que governavam

Antigo_Testamento.indb 84 19/02/2020 11:17:30

ali seriam protegidos pela presença de Yahweh no santuário nacional. Durante a crise assíria, o profeta Isaías instou o rei Ezequias a não fazer alianças estrangeiras contra os invasores, mas a confiar unicamente na salvação de Yahweh (Isaías 10, 14, 20, 23, 27 e 36). Por algum tempo, Jerusalém escapou do destino de Samaria, mas seus governantes tiveram que pagar um tributo humilhante para manter os assírios distantes (2 Reis 18.13-16).

O decorrer do século VII e VI a.C. trouxeram consigo o crescente enfraquecimento da Assíria e com ela mudanças rápidas no Antigo Oriente Próximo. Aproveitando o declínio assírio, o rei Josias (640-609 a.C.) expandiu o território de Judá e proibiu o sacrifício em qualquer santuário exceto o Templo de Jerusalém. Porém, a alegria de Judá pelo fim da dominação estrangeira durou pouco: em 609 a.C., o faraó egípcio Neco invadiu Judá e matou Josias em Megido, pondo fim à revitalização do culto de Judá. Em 605 a.C., Neco enfrentou Nabucodonosor, rei da Babilônia, na Batalha de Carquemish, uma cidade síria, e foi derrotado. A Babilônia se tornou o império dominante no Antigo Oriente Próximo. Os próximos capítulos dessa história consistem no exílio de Judá, cuja população foi deportada para a Babilônia.

A Bíblia Hebraica e os Textos do Antigo Oriente Próximo

O suleste da Mesopotâmia, onde os rios Tigre e o Eufrates se encontram e desembocam, foi o lugar em que os Sumérios desenvolveram o mais antigo sistema de escrita que pode ser atestado, no início da Idade do Bronze (3200 a.C.). Tabletes de argila, marcados com estiletes de metal com uma escrita em forma de cunha (cuneiforme), serviram para registros comerciais, diplomáticos, até mesmo míticos – os quais estão disponíveis hoje aos milhares. A representação cuneiforme da língua suméria, que não pertence ao conjunto das línguas semíticas, serviu de base para o desenvolvimento da escrita em outras línguas, a começar pelo acadiano.

Antigo_Testamento.indb 85 19/02/2020 11:17:30

Os sumérios também criaram um sistema numérico baseado no número 60, que representa o deus celestial Anu – e a partir disso, eles dividiram as horas em Guardam relações próximas com a literatura bíblica vários textos sumérios, como *Enki e Ninhursag* (descrição suméria do paraíso), *Dumuzi e Enkimdu* (narrativa semelhante à história de Caim e Abel), o *Mito de Ziusudra* (narrativa suméria do dilúvio), a *Lista dos Reis Sumérios* (que permite a reconstituição da monarquia das cidades-estados), os códigos de leis (*Ur-Nammu* e *Lipit-Ishtar*), os *Hinos e Lamentações Mesopotâmicos*, as *Lamentações sobre a destruição de Ur*, as *Lamentações sobre a destruição da Suméria e de Ur* e a *Canção de Amor Suméria*.

Ainda que haja um número significativo de textos relacionados à civilização suméria, não se sabe qual foi a origem dessa civilização. As cidades edificadas pelos sumérios, Uruk, Lagash, Umma, eram cidades-estados com relativa independência administrativa e vínculos linguísticos e étnicos entre si. A conquista das cidades sumérias por Sargão I, rei de Acade, em 2330 a.C., representa a dominação do grupo étnico sumério, de origem desconhecida, pelos semitas das regiões médias da Mesopotâmia, os quais investiram contra as terras mais ao norte e também avançaram rumo ao sul, alcançando a Babilônia e também as cidades do suleste da região. A dominação acadiana durou dois séculos, mas não se sabe ao certo a localização da cidade de Acade. A dominação acadiana é caracterizada pelo estabelecimento, por Sargão I, de um culto para Sin, a lua deificada, que é a deusa que dá nome ao Monte Sinai.

Antigo_Testamento.indb 86 19/02/2020 11:17:30

Capítulo 8

Deus na Bíblia Hebraica/Antigo Testamento

Nas páginas anteriores, pudemos concluir parcialmente que as Escrituras judaicas chamadas de Velho Testamento, Antigo Testamento ou Primeiro Testamento pelos cristãos são Escrituras Sagradas que recebem essa designação porque subjazem, dialogam e se complementam, na tradição cristã, do Novo Testamento (ou Segundo Testamento). Porém, caso seja feita uma análise a partir de uma perspectiva judaica, a língua e a identidade étnica do povo envolvido desde o início com essas Escrituras tornam-se a base de consideração da coleção de livros. Sendo assim, o que os cristãos chamam de Antigo Testamento se torna a chamada "Bíblia Hebraica". Na verdade, o termo "Bíblia" é uma palavra grega que, em português, significa "rolos" – por extensão, "biblioteca". O nome hebraico utilizado é sēp̄er. Os cinco primeiros livros da Bíblia, atribuídos tradicionalmente a Moisés,

são chamados pelo nome tôrāʰ. Esses cinco livros são considerados uma síntese de toda a coleção. Logo, o Antigo Testamento, a Bíblia Hebraica, é nomeada pelos judeus, sēp̄er hattôrāʰ [Livro da Lei]. A natureza dos livros do Antigo Testamento (ou Bíblia Hebraica, ou sēp̄er hattôrāʰ) é também prioritariamente religiosa no judaísmo. E essa religião diz respeito a YHWH, o Deus do Antigo Testamento.

A crença em Deus no Monoteísmo e/ou Henoteísmo Bíblico

Não se deve presumir que todo o pensamento teológico da Bíblia Hebraica seja monoteísta: há textos com, no mínimo, evidências henoteístas. O henoteísmo é a ideia de que o universo é governado por deuses, e que nesse contexto, há uma divindade primordial suprema a quem o cultuante deve fidelidade.

Elementos dessa perspectiva parecem ser encontrados na decisão de Deus de criar a humanidade "à nossa imagem, conforme a nossa semelhança",[1] ou na deliberação de YHWH de não permitir que o homem criado se tornasse "como um de nós".[2] YHWH também expressa seu desgosto quando os filhos de Deus[3] acasalaram com mulheres humanas, resultando no nascimento dos *nᵉphîlîm*.[4] No Cântico de Moisés, Moisés coloca a pergunta retórica: "Quem é como tu, ó Senhor, entre os deuses?".[5] O escritor do Salmo 95.3 proclama: "*YHWH* é um grande Deus, o rei de todos os seres divinos", enquanto o Salmo 97.9 afirma que *YHWH* é "exaltado acima de todos os seres divinos". Tais exemplos representam uma série de perguntas sobre os pontos de vista dos autores bíblicos sobre o mundo divino.

1 Gênesis 1.26.

2 Gênesis 3.22.

3 Em hebraico, b̲ᵉnê ʾĕlōhîm – expressão que também aparece em Jó 1.5; 2.1; 38.7; Deuteronômio 32.8; 4QDeut.

4 Gênesis 6.2-4.

5 Êxodo 15.11.

Antigo_Testamento.indb 88 19/02/2020 11:17:30

A presença de outros deuses nos relatos bíblicos tem relação com as fortes associações da religião bíblica com a cultura cananeia. Há discrepâncias significativas entre as referências bíblicas do culto a YHWH e a evidência histórica da adoração ao sagrado na religião popular. Os autores bíblicos transmitem mensagens rígidas a respeito da exclusividade na adoração de YHWH. As evidências arqueológicas das escavações nos sítios do que antes era o Antigo Israel, por outro lado, revelam que a adoração a outros deuses e deusas era frequente. Destaca-se o culto a ʾăšērāʰ, a quem o autor de Jeremias se refere como a rainha do céu: culto muito popular, as evidências das práticas cúlticas culminam nos ecos da mesma em Jeremias 44, que dá um vislumbre da religião popular politeísta ou henoteísta do século VI a.C. Outra evidência bíblica da popularidade de ʾăšērāʰ está na condenação contínua que os autores bíblicos fazem de seu culto, muitas vezes simbolizado pela presença de pilares e postes.[6] É provável que o vocábulo denote, num primeiro sentido, uma divindade e, por extensão, um objeto de culto idolátrico.[7] Como divindade, há 40 referências a ʾăšērāʰ na Bíblia Hebraica, sendo 24 dessas referências situadas entre Josué e 2 Reis (História Deuteronomista).[8]

Para início de conversa, o Deus do Antigo Testamento: YHWH / Yahweh

O nome do Deus do povo de Israel no Antigo Testamento é YHWH – um tetragrama que aparece 6.823 vezes na Bíblia Hebraica, formado apenas por consoantes cuja vocalização é, provavelmente, *Yahweh*. A reconstituição dessa vocalização se dá pela presença do

6 Deuteronômio 7.5; Juízes 3.7-8; 1 Reis 14.15, 23, Jeremias 17.17-18.

7 Isaías 17.8; 44.9-20; Jeremias 2.27-28.

8 O nome de ʾăšērāʰ ocorre em Êxodo 34.13; Deuteronômio 7.5; 12.3; 16.21; Juízes 3.7; 6.25,26,28,30; 1 Reis 14.15,23; 15.13, 16.33; 18.19; 2 Reis 13.6; 17.10,16; 18.4; 21.3,7; 23.4,6,7,14,15; 2 Crônicas 14.2(3), 15.16; 17.6; 19.3; 24.18; 31.1; 33.3,19; 34.3,4,7; Isaías 17.8; 27.9; Jeremias 17.2; Miqueias 5.13(14).

Antigo_Testamento.indb 89 19/02/2020 11:17:30

sufixo referente à divindade na palavra *halleluyah* [louvai a Yah-], e em alguns nomes próprios teofóricos contendo o prefixo yô-/yehô-, ou o sufixo -yah/yahû (por exemplo, Isaías [Yᵉsha'yahû], Jeremias [Yirmᵉyahû], Sofonias [Tsᵉphanᵉyah] - esses pefixos aparecem 150 vezes na Bíblia Hebraica).[9]

A vocalização final *-eh* em *Yahweh* é a reconstituição a partir da terminação hebraica (geralmente) masculina *-eh*. Ainda que tais evidências sejam significativas, o mandamento de não usar o nome de YHWH em vão culminou no desconhecimento a respeito da vocalização precisa do nome sagrado. Os massoretas, que inseriram sinais vocálicos nos textos posteriormente, propunham a substituição do nome divino ʾᵃdônay (meu Senhor) quando ele aparecesse na leitura, para obedecer o preceito de Deuteronômio 5.7, que ordena não tomar o nome divino em vão. Os massoretas indicavam a leitura de ʾᵃdônay colocando as vogais desse vocábulo nas consoantes YHWH, ao que se dá o nome de *Qᵉre perpetuum*. A utilização das vogais de ʾᵃdônay para a vocalização do tetragrama *YHWH* formou *Yᵉhowah*, origem da designação "Jeová" para o nome divino nas traduções vernaculares.[10] Os chamados *pesahim* do Talmude Babilônico, 50ª, afirma: "Eu não leio como eu escrevo: eu escrevo *Yod He* e eu leio *Aleph Daled*". Ou seja, escreve-se *YH-*, iniciais de YHWH, mas lê-se ʾ, iniciais de ʾᵃdônay.

O significado do nome *Yahweh* é, segundo Roorn, "eu estarei certamente aqui", ou é uma alusão à incomparabilidade de Deus ("eu sou quem eu sou", ou seja, "sem par").[11] A explicação israelita é evidentemente uma parte da teologia relacionada ao nome sagrado, em vez de uma etimologia confiável. A tendência da pesquisa foi ver

9 Parke-Taylor, G. H. *Yahweh: the divine name in the Bible*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1975, p. 5-6. Gray, G. B. *Studies in Hebrew Proper Names*. Londres: Adam and Charles Black, 1896, p. 149.

10 Alfrink, B. "*La prononciation 'Jehova' du Tétragramme*", Oudtestamentische Studiën 5, 1948, p. 43-62.

11 Van Der Toorn, K. "*Yahweh*". In: Van Der Toorn; K, Becking, B.; Van Der Horst, W. (eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden: Brill, 1995, p. 1711-1730.

Antigo_Testamento.indb 90 19/02/2020 11:17:30

no tetragrama YHWH o nome abreviado de um ancestral deificado: YHWH-ʾēl ("ʾēl [Deus] pode estar presente") – mas tal concepção não é um consenso.[12] A evidência em favor disso disso é o nome *Yahwi-Ilu* nos textos de Mari, que pode ser reconstituído no nome ʾēl *YHWH* (ʾēl [Deus] que se revela"). A raiz hyh (hwh) parece estar relacionada a uma divindade da tempestade, e ʾēl, na mitologia cananeia, tem uma aparência solar – o que parece ter paralelo nas teofanias veterotestamentárias, que descreverem YHWH como uma divindade solar.

Há ainda um aspecto de Poli-Javismo em expressões como YHWH de Sião,[13] ou YHWH de Hebrom,[14] o que explica a insistência dos textos deuteronomistas na unidade de YHWH. Contra tal etimologia, Além disso, hyh (hwh) não é atestado no hiphil, embora tal seja o caso no aramaico e no siríaco. Sendo assim, YHWH significa "ele é" (qal), o que está em consonância com a atestação de Êxodo 3.14 em vez de "ele faz ser" / "ele cria" (hiphil). ʾēl e Yahweh eram originalmente divindades distintas que se tornaram amalgamadas. Esta ideia foi proposta por Movers,[15] Eissfeldt e Mettinger.[16]

YHWH tende a ser descrito por meio de antropomorfismos nos textos do Antigo Testamento, sendo bondoso e também severo, um deus ciumento/zeloso, que exige a lealdade exclusiva de seus seguidores. A primeira referência a YHWH na Bíblia Hebraica está na segunda história da criação.[17] As origens de YHWH são mencionadas na Bíblia Hebraica: ele era adorado na região noroeste da Península Arábica, a terra de Midiã. Tal é o lugar onde Moisés encontra YHWH pela primeira vez.[18]

---

12 Day, J. *Yahweh and Gods and Godesses of Canaan*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002, p. 14.

13 Salmo 99.2.

14 2 Samuel 15.7.

15 Movers, F. K. *Die Phonizier*, I (2 vols. em 4 partes). Bonn: E. Weber, 1841, p. 312-316.

16 Eissfeldt, O. "*El and Yahweh*", Journal of Semitic Studies, 1956, p. 25-37.

17 Gênesis 2.4b.

18 Êxodo 3.

Antigo_Testamento.indb 91 19/02/2020 11:17:30

ʾĕlōhîm

ʾĕlōhîm é o vocábulo aparece 2570 vezes no Antigo Testamento, sendo o termo mais comum para designar Deus no Antigo Testamento. O termo é o plural do vocábulo ʿlôâ, forma tardia e expandida do vocábulo ʾil. O termo é usado para designar uma pluralidade de deuses (por exemplo, em Êxodo 12.12, designa os deuses do Egito, mas o vocábulo é utilizado mais frequentemente para designar uma divindade singular como, por exemplo, Quemos, "deus [ʾĕlōhîm] de Moabe".[19] Essa utilização genérica de ʾĕlōhîm é, porém, menos comum que o uso do termo como nome ou título para o Deus da Bíblia Hebraica. Nesse sentido, ʾĕlōhîm é traduzido "Deus" e aparece pela primeira vez em Gênesis 1 para designar a divindade suprema dos hebreus. Este último uso é recorrente em vários textos da Bíblia Hebraica, incluindo aqueles encontrados nos livros de Gênesis, Êxodo, Salmos e Jó. Em Gênesis 1.1-2.4a, ʾĕlōhîm é retratado como uma divindade poderosa, suprema e majestosa.

O termo ʾĕlōhîm também pode utilizado em associação com o vocábulo YHWH. O salmo 42.3, por exemplo, afirma que "YHWH é o ʾĕlōhîm de Israel". Outras divindades menores também podem ser designadas pela palavra ʾĕlōhîm: espíritos dos mortos,[20] mensageiros celestiais anônimos,[21] tᵉrāphîm,[22] ou mesmo a pessoas como Moisés[23] e o rei.[24]

19 1 Reis 11.33.

20 1 Samuel 28.13.

21 Salmo 8.6.

22 Gênesis 31.30,32.

23 Êxodo 4.16; 7.1.

24 Salmo 45.7.

Antigo_Testamento.indb 92 19/02/2020 11:17:30

ʾēl

O nome ou título ʾēl aparece em 230 vezes no Antigo Testamento. ʾēl é o nome geral para Deus na Bíblia Hebraica.[25] O vocábulo é derivado do verbo 'wl (ou'lh), que significa "ser forte", "estar em frente", "dominar". O substantivo é provavelmente formado do particípio estativo ou do adjetivo,[26] ou então de um antigo e original nome semítico que significa "chefe", "deus".[27] Em um nível, ʾēl é um título semita comum para "ser divino", e pode ser lido como um apelativo de "divindade", muitas vezes combinado com outras palavras relacionadas a títulos cúlticos e epítetos divinos cananitas, como ʾēl-ʿôlām,[28] ʾēl-ʿelyôn,[29] ʾēl-šadday.[30] ʾēl ainda pode ser um elemento teofórico de nomes próprios da Bíblia Hebraica, ou um elemento em construções genitivas como bᵉnê ʾēl [filho de Deus].[31]

ʾēl também é o nome do deus principal do panteão cananeu, adorado em Canaã e na Síria, muitas vezes retratado como um

25 Rendtorff, R., "Some Observations on the Use of *ʾl* in the Hebrew Bible". In: Ahituv, S. & Levine, B. (eds.), *Eretz-Israel* 24. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1993, p. 192-196.

26 Dahood, M. J., "*Ancient Semitic Deities in Syria and Palestine*". In: Moscati, S. (ed.). *Le antiche Divinità Semitiche*. Roma: Università di Roma, 1958, p. 74; Pope, M. H.; Röllig, J. G. "*Syrien, die Mythologie der Ugariter und Phönizier*" In: Haussig, H. W. (ed.). *Wörterbuch der Mythologie* I, I. *Götter und Mythen im vorderen Orient*. Stuttgart: Ernest Klett, 1962, p. 217-312.

27 Starcky, J. "Le nom divin EI". Archiv Orientalni 17, 1949, p. 383-386.

28 Gênesis 21.33.

29 Gênesis 14.18-22, Salmo 78.35.

30 Gênesis 17.1; 28.3; 35.11; 43.14; 48.3; 49.25; Êxodo 6.3; Ezequiel 10.5; 28.2. Ver: Eissfeldt, O. "*Der kanaanaischer El als Geber der den israelitischen Erzvatern geltenden Nachkommenschaft- und Landbesitzverheissungen*". In: Fleischhammer, M. (ed.). *Studio Orientalia in memoriam Caroli Brockelmann. Wissenschaftliche Zeitschrift der MartinLuther-Universitat Halle-Wittenberg, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe* 17; Halle (Saale), 1968, vols. 2-3, p. 45-53. Westermann, C. *Die Verheissungen an die Voter*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976, p. 151-167.

31 Deuteronômio 32.8,43.

Antigo_Testamento.indb 93 19/02/2020 11:17:31

rei de barba no seu trono, e referido como o "Ancião" tanto antes como após o surgimento de Israel. O "Ancião" de Daniel 7. 9-10, que se senta em um trono com vestes brancas e cabelos de lã pura se encaixa nas imagens do deus cananeu. Isso não quer dizer que os autores bíblicos tenham aceitado a religião popular no antigo Israel: parece, na verdade, que a complexa rede de divindades, imbuídas de vários papéis na vida cotidiana, cederam imagens e sentidos que depois foram aplicados a *YHWH*. Portanto, de alguma maneira, ʾēl foi absorvido por *YHWH*, o que explica porque o principal deus do panteão cananeu nunca foi condenado no Antigo Testamento, mas seu filho bā́ʿal,[32] sua consorte ʾăšērāʰ e outros deuses foram condenados.[33] Como o ʾēl cananeu, YHWH é compassivo com humanidade,[34] usa sonhos para se comunicar[35] e possui poderes curativos.[36]

Essa relação simbiótica entre ʾēl e YHWH levou Wellhausen[37] e, mais tarde, Cross[38] e de Moor[39] a identificarem completamente essas duas divindades. Mas as diferenças entre ʾēl e YHWH são significativas. Nos textos ugaríticos, ʾēl é totalmente benevolente e revelado na natureza, enquanto YHWH tem um lado bondoso e outro irascível. Outra distinção pode ser estabelecida a partir da leitura de Juízes 5.4-5: *YHWH*, no texto, é associado à tempestade, conexão que não

32 bā́ʿal era um deus subordinado a ʾēl no panteão canaanita, e seu próprio mito não é compatível co a teologia da Bíblia Hebraica: enquanto bā́ʿal permanecia morto no mundo subterrâneo durante metade do ano, *YHWH* "não dormita e nem dorme" (Salmo 121.4).

33 Números 25.2; Deuteronômio 4.3; Juízes 6.30; 1 Samuel 7.4; 12.10; 1 Reis 16.31-18.40; 2 Reis 10.18-28; 11.18; 23.4-5; 2 Crônicas 23.17; 34.4.

34 Êxodo 34.6; Salmo 86.15.

35 Gênesis 31.24; 37.5; 1 Reis 3.5-15.

36 Gênesis 20.17; Números 12.13; Salmo 107. 20.

37 Wellhausen, J. *Prolegomena to the History of Israel*. Edinburgh: A. & C. Black, 1885, p. 433, nota 1.

38 Cross, P. M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge: Harvard University Press, 1973, p. 60-75.

39 De Moor, J. C. *The Rise of Yahwism*. Leuven: Leuven University Press and Peeters, 1990 [1997²], p. 223-260 (2ª ed., p. 310-369).

Antigo_Testamento.indb 94 19/02/2020 11:17:31

é feita com ʾēl, mas sim com bā́ʿal.[40] Podemos concluir que o nome ʾēl se tornou designativo geral do ser divino, e alguns dos atributos do deus cananeu foram absorvidos por YHWH, sem, contudo, haver total assimilação de uma divindade pelo outro, a saber, de ʾēl por YHWH. A esse respeito, é digno de nota o texto de Ezequiel 28.2-9, que menciona YHWH nos termos da caracterização de ʾēl: YHWH tem sabedoria divina (versos 2-6), mora numa habitação em meio às águas e está sentado no trono e o próprio epíteto divino na passagem é ʾēl-šadday (verso 2).[41]

Henoteísmo, mais uma vez

Assim como ʾēl serviu como chefe do panteão cananeu, YHWH foi descrito na Bíblia Hebraica como chefe do conselho divino, cujos membros foram muitas vezes foram referidos como "filhos de deus".[42] YHWH ordena os seres divinos que lhe são subordinados, e o conjunto desses deuses é chamado de "conselho de YHWH" (Jeremias 23.18) e "congregação de ʾēl" (Salmo 82.1). Em Jó 1.6-7, os problemas de Jó começam quando o conselho divino se reúne com YHWH, e Deus pede para o "acusador [śāṭān]" verificar onde ele estava. śāṭān também aparece no conselho divino em Zacarias, onde YHWH julga dois membros de sua comitiva. A representação mais clara da função do conselho divino está em 1 Reis 22.19-22, em que YHWH busca orientação e direção junto ao conselho, cujos membros podem participar de uma discussão aberta até que um

40 METTINGER, T. N. D. "The Elusive Essence: YHWH, El and Baal and the Distinctiveness of Israelite Faith". In: BLUM, E.; MACHOLZ, C.; STEGEMANN, E.W. Stegemann (eds.). *Die Hebrdische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte: Festschrift fur Rolf Rendtorffzum 65. Geburtstag*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990, p. 393-417 (especialmente as p. 409-410).

41 Ver: DAY, J. *Yahweh and Gods and Godesses of Canaan*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002, p. 25.

42 Gênesis 28.12; 33.1-2; Salmo 29.1; 89.6-9.

Antigo_Testamento.indb 95 19/02/2020 11:17:31

espírito se aproxima YHWH com uma proposta. É um motivo comum na literatura do mediterrâneo antigo os seres humanos serem transportados até Deus e o seu conselho divino, que encontram em um banquete festivo.[43] A expressão ugarítica ʾdt. ʿilm [assembleia dos deuses],[44] situada na montanha onde as estrelas e os filhos da divindade se reúnem,[45] corresponde às descrições bíblicas da assembleia de YHWH/ʾĕlōhîm/ʾēl.[46]

43 Êxodo 24. 9-11, ou a comissão de Isaías como profeta em Isaías 6.

44 KTU² 1.15.11.7, 11. Ver: Dietrich, M.; Loretz, O.; Sanmartin, J. *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places*. 2ª edição aumentada (KTU²). Minister: Ugarit-Verlag, 1995.

45 KTU²1.10.1.3-4.

46 "Assembleia dos deuses": [*ʿlôhîm*] de Deus [*ʾēl*] – Salmo 82.1. Sobre os filhos de Deus, ver Jó 38.7.

Antigo_Testamento.indb 96 19/02/2020 11:17:31

Capítulo 9

A tôrāʰ

A Bíblia Hebraica é uma coleção de vinte e quatro livros em três divisões: a Lei (tôrāʰ), os Profetas (nəḇîʾîm) e os Escritos (kəṯûḇîm), às vezes referidos pelo acrônimo tanaḵ.

A Lei (tôrāʰ) é composta de cinco livros: *Gênesis*, Êxodo, *Levítico*, *Números* e *Deuteronômio* (tradicionalmente atribuídos a Moisés).

Os Profetas (nəḇîʾîm) são divididos em: quatro livros dos *Profetas Anteriores* (*Josué*, *Juízes*, *Samuel* [1 e 2 *Samuel* são contados como um só livro] e Reis [1 e 2 Reis são contados como um livro]); e quatro livros dos *Profetas Posteriores* (*Isaías*, *Jeremias*, *Ezequiel* e os *Doze* [que são os Doze Profetas Menores: *Oseias*, *Joel*, *Amós*, *Obadias*, *Jonas*, *Miqueias*, *Naum*, *Habacuque*, *Sofonias*, *Ageu*, *Zacarias*, *Malaquias*] são contados como um livro).

Os Escritos (kəṯûḇîm) somam onze livros: *Salmos*, *Provérbios*,

Jó, *Cântico dos Cânticos* (Cantares), *Rute*, *Lamentações*, *Eclesiastes* (*qoheleth*), *Ester*, *Daniel*, *Esdras*, *Neemias* (reunidos em apenas um livro) e *Crônicas* (1 e 2 *Crônicas* são contados como um livro).

O termo tôrāʰ significa "ensino", "instrução". Tal termo deriva da raiz *yrh*, que significa "atirar (uma flecha)" e, portanto, refere-se etimologicamente ao que "atinge a marca". A tradição judaica do período bíblico tardio usa o vocábulo tôrāʰ para se referir à primeira seção da Bíblia. *Gênesis* [do hebraico, bərēʾšîṯ], Êxodo [do hebraico, šəmôṯ], *Levítico* [do hebraico, wayyiqrāʾ], *Números* [do hebraico, bammiḏbār] e *Deuteronômio* [do hebraico, dəḇārîm] são os livros que compõem a tôrāʰ, são também chamados de hâmisâ humsê hattôrāʰ [cinco quintos da lei], de onde provavelmente provém o nome grego *Pentateûchos* (em latim, *Pentateuchus Liber*),[1] derivado de *pénte* (cinco) *teûchos* (recipientes – por extensão, livros).[2]

Já no século I d.C., os cinco livros da tôrāʰ eram escritos em apenas papiro, sinalizando que formavam uma unidade.[3] Ao contrário das outras divisões canônicas, onde há um debate significativo dentro e entre diferentes tradições religiosas, as tradições judaicas e cristãs veem no Pentateuco uma única unidade situada no início da coleção canônica. A unanimidade da tradição em relação à colocação desses cinco livros em relação ao restante do cânon reflete o lugar significativo desses livros na vida religiosa. No judaísmo, a importância da tôrāʰ é maior que a dos outros livros da Bíblia.

A tôrāʰ reflete muitas tradições e fontes, e seu enredo envolve um largo período que vai da criação do mundo até às vésperas da conquista da terra de Canaã. A percepção de que a história incon-

1 Tertuliano, *Adversus Marcionem* 1.10.

2 É importante saber que os rolos eram guardados em receptáculos. Ska, Jean Louis. *Introduction à la lecture du Pentateuque*. Bruxelas: Éditions Lessius, 2000, p. 11.

3 O papiro do qual fazemos alusão é o papiro Fouad 266, cópia do Pentateuco em língua grega. Ele é datado no século I d.C. Ver: Dunand, F. "Papyrus Grecs Bibliques (Papyrus F. Inv. 266). Volumina de la Genèse et du Deutéronome. L'Institut Francais d'Archéologie Orientale." *Recherches d'archéologie, de philologie, et d'histoire* 27, 1966.

Antigo_Testamento.indb 98 19/02/2020 11:17:31

clusa do Pentateuco deve englobar sua conclusão no livro de Josué se deu já em Orígenes, sua história tem seguimento no livro de Josué, o que levou Abraham Kuenen e Julius Welhausen a afirmarem que o fim do vagueamento na região selvagem, uma grande parte dessa história é recontada no Deuteronômio. Além disso, a história não termina aqui, mas continua no livro de Josué e além. Enquanto Moisés é o personagem humano central em grande parte da tôrāʰ, ele é introduzido apenas no capítulo 2 do Êxodo, e está ausente de todo o Gênesis. Existem vários temas principais, incluindo o desenvolvimento inicial de Israel como povo, a aliança entre Deus e Israel e a promessa da terra; Mas nada disso está presente em toda a tôrāʰ e todos continuam além disso. O tema sozinho não define o que é a tôrāʰ. De fato, se este último tema de promessa da terra e sua realização seja determinante, devemos falar do Hexateuco, dos seis livros de Gênesis através de Josué, em vez do Pentateuco ou da tôrāʰ.

Críticas ao Pentateuco

Em seu *comentário sociológico* a respeito do Pentateuco, Van Seters afirma que não há evidências claras da existência do Pentateuco antes do primeiro século d.C. Portanto, segundo o autor, o Pentateuco é uma entidade teológica, não literária, sendo necessário analisar a sua construção para definir qual é, de fato, a coleção de livros e quantos livros tal coleção contém, levando em conta a história redacional desses livros.[4] Ainda assim, E. Blum (na primeira fase de sua produção, pois ele mudou sua posição sobre o assunto),[5] R. Albertz e J. Blenkinsopp, pressupõem que há uma obra histórica,

4 Van Seters, J. *The Pentateuch: A Social Science Commentary*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999, p. 17.

5 Blum, Erhard. "*The Literary Connection Between the Books of Genesis and Exodus and the End of the Book of Joshua*". In: Dozeman, T. B. & Schmid, K. S. (eds.). *A Farewell to the Yahwist?* Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006, p. 89-106.

Antigo_Testamento.indb 99 19/02/2020 11:17:31

a chamada História Deuteronomista, que complementa o Deuteronômio, sendo o Pentateuco o resultado do compromisso entre os grupos deuteronomistas e sacerdotais em meados do período persa. Logo, o Pentateuco é o resultado da tentativa de tornar os livros relativos à conquista e à monarquia de Israel, livros secundários.

O Tetrateuco

Martin Noth propõe que o livro do Deuteronômio e sua teologia influenciam na constituição de outros livros contendo uma narrativa histórica. Tais livros constituiriam o que ele chamou de História Deuteronomista.[6] Ao propor a existência de tal história, Noth identificou que o conjunto de quatro livros, Gênesis, Êxodo, Levítico e Números, coleção chamada de Tetrateuco, não tinha nenhuma conclusão.[7]

O Hexateuco

Outra teoria é a da existência de um Hexateuco original e não um Pentateuco. O livro de Josué, nessa teoria, seria a conclusão definitiva da narração que começa com a promessa da terra no livro de Gênesis, ideia que aparece já na obra clássica de Julius Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* de 1899. Passagens como Gênesis 50.25 e Êxodo 13.19, que mencionam o transporte dos ossos de José do Egito para Israel, retomadas em Josué fazem de Josué 24.32 o final de uma narrativa que começa em Gênesis 50.25, ou até mesmo antes, em Gênesis 33.19.

6 Noth, Martin. *Deuteronomist History.* Michigan: Jsot Press, 1991.

7 Veja uma síntese da pesquisa em: Dozeman, T. B. & Schmid, K. S. *A Farewell to the Yahwist?* Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006. Ver ainda: Carr, David M. "Controversy and Convergence in Recent Studies of the Formation of the Pentateuch". *Religious Studies Review* 23, 1997, p. 22-31.

Antigo_Testamento.indb 100 19/02/2020 11:17:31

Êxodo 16.35, que trata da descida do maná do céu, abre um período que termina apenas na entrada da terra, em Josué 5.12. Calebe, citado em Números 13 e 14, é apresentado ao leitor, e essa apresentação permite entender Josué 14.13-15, que menciona novamente Calebe sem introduzir o personagem mais uma vez. Porém, é Josué 24, a chamada aliança de Siquém, que resume o Hexateuco, como já observara Von Rad.[8] Os eventos desde os patriarcas até a conquista da terra são rememorados e Josué é um personagem construído à semelhança de Moisés, um discurso modulado pela fórmula profética "Nós dizemos a *YHWH*, o Deus de Israel".[9] Ao final do discurso de Josué 24, Josué conclui uma aliança, dá ao povo estatutos e ordenanças, e escreve "todas estas palavras" [haddəḇārîm hāʾēlleʰ] no "livro da lei de Deus" [sēp̄er tôraṯ ʾĕlōhîm] (versos 25-26). A expressão "todas estas palavras" de Josué 24.25 parece ser uma referência a Deuteronômio 1.1, que traz ʾēlleʰ haddəḇārîm, o que parece ser uma citação invertida ou quiástica, uma tentativa de entender Josué como um livro inseparavelmente ligado ao Deuteronômio. Josué, portanto, é uma evidência do período persa da existência do Hexateuco,[10] algo percebido também por E. Otto e R. Achenbach.[11]

8 Von Rad, Gerhard. "*The Form-Critical Problem of the Hexateuch*". In: Von Rad, Gerhard. *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. Edimburgo: Oliver & Boyd, 1966, p. 1-78.

9 Josué 24.2 – conferir com Deuteronômio 18.15.

10 Römer, Thomas C.; Brettler, Marc Z. "*Deuteronomy 34 and the Case for a Persian Hexateuch*". Journal of Biblical Literature 119, 2000, p. 401-419.

11 Otto, Eckart. *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch: Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000. Do mesmo autor, ver ainda: "*The Pentateuch in Synchronical and Diachronical Perspectives: Protorabbinical Scribal Erudition Mediating Between Deuteronomy and the Priestly Code*". In: Otto, E. & Achenbach, R. *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, p. 14-35. Achenbach, Reinhard. *Die Vollendung der Tora: Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003. "*Pentateuch, Hexateuch und Enneateuch: Eine Verhältnisbestimmung*" Zabr 11, 2005, p. 122-154.

Antigo_Testamento.indb 101 19/02/2020 11:17:31

O Eneateuco

John Van Seters propõe a existência de um autor pós-deuteronomista, autor de tradições pré-sacerdotais, que escreveu Gênesis, Êxodo e Números para servir de prólogo para a História Deuteronomista. Logo, Van Seters propõe a existência de um Eneateuco, composto por Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, Josué, Juízes, Samuel (1 e 2 Samuel formam apenas um livro) e Reis (1 Reis e 2 Reis formam apenas um livro).[12]

A hipótese da existência do eneateuco também foi defendida por Hans-Christian Schmitt. Ele afirma que existe um Eneateuco antes de um Pentateuco surgir. Um redator Deuteronomista tardio teria combinado o Tetrateuco com a História Deuteronomista, criando assim uma prévia para a História Deuteronomista (*spätterteristisches Geschichtswerk*). A evidência de tal trabalho pode ser encontrada, de acordo com Schmitt, especialmente em textos redacionais tardios, enfatizando o tema da fé,[13] bem como nos textos que afirmam a necessidade de "ouvir a voz de YHWH" [šāmaᶜ bəqôl yhwh YHWH].[14]

Em relação à teoria do Hexateuco, Konrad Schmid afirma que Josué 24 foi concebido como uma dobradiça entre duas partes principais de uma mesma história: o tempo da salvação (desde as origens até a conquista, englobando de Gênesis até Josué) e o tempo de declínio e julgamento (dos juízes até o fim da monarquia). Schmid ressalta especialmente a afirmação de Josué 24.19-20: "Você não se pode servir

12 Van Seters, J. *In Search of History: History in the Ancient World and the Origin of Biblical History*. New Haven: Yale University Press, 1983. Ver ainda, do mesmo autor: *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis*. Zurich: Theologischer Verlag, 1992; *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*. Louisville, Westminster e Kampen: Kok Pharos, 1994.

13 Gênesis 15.6; Êxodo 14.31; 19.9; Números 14.11; 20.11; e 2 Reis 17.14.

14 Schmitt, Hans-Christoph. "*Das spätdeuteronomistische Geschichtswerk Gen i–2 Regum xxv und seine theologische Intention*". In: Emerton, J. A. (ed.). *Congress Volume Cambridge 1995*. Leiden: Brill, 1997, p. 261-279. Ver ainda, do mesmo autor: *Arbeitsbuch zum Alten Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, p. 242-246.

Antigo_Testamento.indb 102 19/02/2020 11:17:31

a YHWH e a outros deuses, pois ele é um Deus santo, ele é um Deus zeloso, ele não perdoará suas transgressões e seus pecados.", Portanto, esse final de Josué 24 seria a preparação do leitor para a história de julgamento divino que virá após essa passagem.[15]

A tôrāʰ *de Moisés*

A expressão tôraṯ mōšeʰ ("A torá de Moisés"), já em uso na literatura bíblica tardia para descrever o que mais tarde receberia o nome de *Torâ*, oferecem uma melhor pista para a natureza, significados frequentes na Bíblia, como em Êxodo 12.49: "Haverá uma lei [em hebraico, tôrāʰ] para o cidadão e para o estrangeiro que habita entre vocês". A lei é um gênero predominante da tôrāʰ, que está presente apenas no Decálogo em Êxodo 20 e Deuteronômio 5, mas também pode ser encontrada em extensas coleções legais em Êxodo 21 a 23, Levítico 17 a 26 e Deuteronômio 12 a 26. Também há leis selecionadas dentro de várias narrativas, como a lei da circuncisão na narrativa sobre Abraão em Gênesis 17, e a lei relativa à herança da terra por mulheres em Números 36, incorporada em uma seção sobre a posse da terra. A primeira história de criação em Gênesis (1.1-2.4a) culmina com a "criação" do sábado (Gênesis 2.2-3), embora isso só seja legislado em Êxodo 16, e depois como parte do Decálogo, em Êxodo 20.8-11. O mesmo ocorre com a história da construção do Tabernáculo (Êxodo 25 a 40), um templo temporário para Deus no deserto, não é narrado por seu próprio bem, mas como uma introdução às várias leis do sacrifício, narradas no início do Levítico, o livro que segue imediatamente esses capítulos.

No entanto, "lei" não é a única tradução possível para o termo tôrāʰ. A tôrāʰ não deve ser tipificada como um livro de lei. O termo

15 SCHMID, Konrad. "*Der Pentateuchredaktor: Beobachtungen zum theologischen Profil des Toraschlusses in Dtn 34*". In: RÖMER, T & SCHMID, K. (eds.). *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque*. Leuven: Leuven University Press, 2007, p. 183-197.

Antigo_Testamento.indb 103 19/02/2020 11:17:31

tôrāʰ também significa "instrução" ou "ensino", como é possível ver em Povérbios 1.8: "meu filho, atente para a disciplina de seu pai, e não abandone as instruções [em hebraico, tôrāʰ] de sua mãe". Ensinar não se limita à lei; De fato, narrativas ou histórias são tão eficazes como um meio de instrução. Dado o predomínio da narrativa em porções significativas da tôrāʰ, especialmente no Gênesis e no início de Êxodo e Números, é melhor entender a expressão bíblica "tôraṯ mōšeʰ", o primeiro termo existente para esses cinco livros, como "a instrução de Moisés". Tal instrução foi realizada através de narrativas e leis, as quais, em conjunto, elucidam as normas de vida adequadas e a relação entre Deus e o mundo.

A tôrāh em textos tardios

A expressões tôraṯ mōšeʰ e ṯôraṯ hāʾĕlōhîm/*YHWH*, "tôrāʰ de Deus/tôrāʰ de Yahweh" são encontradas predominantemente em várias seções e livros bíblicos tardios, como Esdras, Neemias e Crônicas. Tais frases sugerem que a tôrāʰ foi então compreendida para ser uma revelação divina mediada por Moisés, como explicitamente afirmado em Esdras 7.6:[16] "A instrução [em hebraico, tôrāʰ] de Moisés que o Senhor Deus de Israel havia dado". A tôrāʰ no tempo de Esdras é mais ou menos idêntica à tôrāʰ como é considerada atualmente, especialmente no judaísmo. É significativo, no entanto, que essas expressões nunca apareçam na própria tôrāʰ. Isso sugere que a tôrāʰ, nos cinco primeiros livros da Bíblia Hebraica, nunca é autodesignativa, alusiva aos próprios livros chamados hoje de tôrāʰ. Nem mesmo se sugere, nos cinco primeiros livros da Bíblia Hebraica, que a tôrāʰ tenha sido compilada pelo próprio Moisés – as passagens domo Deuteronômio 4.44, por exemplo, que menciona "a tôrāʰ que Moisés estabeleceu diante dos israelitas", não é alusiva à toda tôrāʰ.

16 Ver também Neemias 8.1.

Antigo_Testamento.indb 104 19/02/2020 11:17:31

Depois que os livros se tornaram autoritários, era natural que eles fossem considerados um *corpus* literário coerente dado por Deus através de um "autor" especial, Moisés. Em vários lugares, a Bíblia sugere que Moisés ficou no Monte Sinai por quarenta dias e quarenta noites.[17] Coleções legais como Êxodo 21 a 23 têm a transmissão atribuída a Moisés. Na tradição criada tardiamente, Moisés recebeu simultaneamente a lei oral, que serviu como a interpretação autorizada da lei escrita. Em outras palavras, o conceito da tôrāʰ inspirada divinamente expandiu-se para incluir a tôrāʰ escrita e tudo o que derivaria disso. A tôrāʰ escrita, de acordo com as fontes rabínicas e com a própria igreja primitiva, incluiu eventos antes do tempo de Moisés mediante a revelação divina. Os eventos citados em Gênesis, anteriores a Moisés seriam, segundo a tradição, o resultado da narração feita por Deus para Moisés da história primitiva do mundo, de Abraão e de sua família. A morte de Moisés também seria algo análogo a isso: algumas fontes rabínicas sugerem que o capítulo final da tôrāʰ, Deuteronômio 34, que narra a morte de Moisés, foi ditado por Deus, e Moisés escreveu essa narrativa em lágrimas.

A visão de que a tôrāʰ é a palavra divina mediada por Moisés foi a visão padrão do Renascimento. Ainda assim, eventualmente se observava, desde a Idade Média, a questão de que a tôrāʰ mosaica era contraditória com a própria narrativa da tôrāʰ. Abraham Ibn [filho de] Ezra observou, no século XII, que Gênesis 12.6 afirmava que "os cananeus estavam então na terra". A palavra "então" seria sugestiva de que quando o autor desta passagem a escreveu, os cananeus não estavam mais na terra. Em outras palavras, o texto tem, internamente, evidências de ter sido escrito após o tempo de Moisés, uma vez que, nos tempos de Moisés, os cananeus ainda estavam na terra. Passagens semelhantes foram encontradas e indicadas em estudos medievais, mas esses não foram sistematizados em uma tese que poderia desafiar a visão dominante sobre a autoria mosaica da tôrāʰ.

17 Êxodo 24.18; 34.28; Deuteronômio 10.10.

Antigo_Testamento.indb 105 19/02/2020 11:17:31









Capítulo 10

O Profetismo

A tradição bíblica mostra que o profetismo é o movimento dedicado à explanação da vontade de Deus diante da constatação da precariedade da existência própria do homem da Antiguidade diante de Deus, e do descompasso entre a sociedade e a vontade divina.

No universo que servia como um quadro para a sua vida, o ser humano alcançado pela profecia nos tempos bíblicos estava diante de muitos problemas insolúveis, alguns deles inevitáveis.

O senso religioso do homem da Antiguidade o empurrava à procura de uma resposta aos enigmas da sua vida. Diante da crença nos deuses, ele implora por salvação e pela explicação dos seus males. O profetismo na Antiguidade consiste, basicamente, na tentativa de descobrir o que Deus quer do homem. Conhecer esse plano divino e agir em plena conformidade com o seu conteúdo

permite desfrutar de fontes de felicidade, e esse parece ser o objetivo de quem recorre a um profeta.

Houve em Israel "profetas" (nəḇīʾîm) e os seus discípulos, os "filhos dos profetas" (bənê-nəḇīʾîm). Os profetas apareceram na terra de Canaã desde quando o país foi ocupado pelos clãs hebraicos, no século XIII a.C., nas terras da Palestina, período em que a fé javista convivia com a civilização cananeia autóctone – um regime misto, de crentes em Deus e de crentes em deuses, foi equilibrado pela presença da voz que apontava para a vontade de Deus, voz do profeta.

Grupos de profetas poderiam ser encontrados em todos os cantos da Palestina em tempos remotos: em Zelza,[1] em Ramá,[2] em Betel,[3] em Jericó,[4] em Gilgal[5] e em Samaria.[6] Em suas respectivas comunidades, os profetas tinham uma vida como a de todas as outras pessoas: preparavam sua comida e comiam juntos.[7] No período de Davi, essas comunidades de profetas parecem inexistentes e o profetismo entrou em um novo momento, rarefeito, de crise e irrelevância: isso quando ele passou a ser associado aos templos, palácios e poderes temporais: um profetismo domesticado.

No século VIII a.C., entre 780 a 700 a.C., ainda que esse fosse um tempo de efervescência religiosa, a crise moral e a pouca relevância dos profetas e do profetismo eram marcantes. Atuaram nesse tempo Amós e depois Oseias no reino do norte, e Isaías no reino do sul. No sexto século, entre 597 e 537 a.C., quando a infidelidade e os erros levaram Judá ao exílio na Babilônia, a fé dos exilados foi sustentada pela segunda parte do livro de Isaías (capítulos 40 a 55).

1 1 Samuel 10.10.

2 1 Samuel 19.20.

3 2 Reis 2.3.

4 2 Reis 2.5.

5 2 Reis 4.38.

6 1 Reis 22.10.

7 2 Reis 4.38-44.

Antigo_Testamento.indb 108 19/02/2020 11:17:31

Isaías serviu também, em sua terceira parte (56-66), para orientar e animar a vida da comunidade recém-instalada de Jerusalém.

A vocação profética: a vocação de Amós

A vocação do profeta Amós é descrita ao fim do livro. Amós 7.15, em especial, mostra a situação de convocação de YHWH e a atribuição da tarefa ao profeta:

> wayyiqqāḥēnî yhwh(ʾāḏōnāy) mēʾaḥărê haṣṣōʾn
> wayyōʾmer ʾēlay yhwh(ʾāḏōnāy) lēḵ hinnāḇēʾ ʾel-
> -ᶜammî yiśrāʾēl
>
> e tomou-me YHWH desde atrás do rebanho e disse para
> mim YHWH: vá, profetizará para meu povo de Israel
> (Amós 7.15)
>
> καὶ ἀνέλαβέν με κύριος ἐκ τῶν προβάτων καὶ εἶπεν κύριος
> πρός με βάδιζε προφήτευσον ἐπὶ τὸν λαόν μου Ισραηλ
>
> e pegou-me com as mãos o Senhor desde as ovelhas
> e disse o Senhor para mim: vá, profetiza sobre o meu
> povo, Israel (Amós 7.15)

Qualquer discussão sobre a vocação profética de Amós deve necessariamente incluir um exame de Amós 7.15. Geralmente, a análise da vocação de Amós segue duas vertentes: primeiro, os exegetas tratam as palavras descritivas significativas, e os paralelos linguísticos apropriados são citados; a segunda é a análise da dura e difícil declaração do profeta: "e tomou-me YHWH desde atrás do rebanho". O significado dessa sentença consiste na afirmação do profeta de seu papel, ao mesmo tempo em que consiste da negação do ofício de profeta por "profissão".

Antigo_Testamento.indb 109 19/02/2020 11:17:32

Dentro da realidade construída no livro de Amós, há uma apresentação de um drama entre dois grupos: os oprimidos e os opressores. A dinâmica social a que o profeta corresponde tem opressores e oprimidos bem definidos. Os oprimidos são simplesmente chamados de "pobres e necessitados" e os opressores, "vacas de Basã". Os dois grupos antagônicos são contrastados na profecia de Amós, uma divisão que está em conformidade com a atuação de cada grupo em relação aos meios de produção. Os pobres e os necessitados são constantemente retratados como trabalhadores. Aparentemente, eles tinham uma propriedade rural, pois as multas são exigidas.[8] Os oprimidos correm o risco de perder os bens que possuem.[9] Em contraste com os oprimidos, os opressores nunca são descritos como diretamente envolvidos na produção. São descritos como funcionários responsáveis pelos processos judiciais,[10] empreendimentos militares,[11] decisões políticas[12] e comerciantes,[13] mas nunca aparecem como produtores ou trabalhadores. A linha de demarcação entre oprimidos e opressores não é o *status* econômico, mas a relação de ambos com os meios de produção.

Amós, no contexto da disputa com Amazias, certamente se identifica com os oprimidos e é neste âmbito que se dá o seu chamado. Amós indica que ele é um dos produtores e trabalhadores que passam por adversidades. Amós 7.14-15 mostra que a simpatia de Amós com os pobres e os deserdados da terra explica em parte o seu ofício: profeta. É fato que em Amós 7.14, o profeta realmente nega as ligações profissionais com o movimento profético, e o fluxo das visões dos capítulos 7 e 8 representam o Amós como o

8 Amós 2.8.

9 Amós 2.7; 5.11; 8.6.

10 Amós 2.7; 5.10,12.

11 Amós 6.13.

12 Amós 4.1.

13 Amós 8.5, 6.

Antigo_Testamento.indb 110 19/02/2020 11:17:32

intercessor que opera em nome de Jacó desamparado,[14] contra os "altos", santuários e casa de Jeroboão;[15] e afirma a destruição que virá por causa dos maltratos aos pobres e necessitados.[16]

A vocação de Amós deve ser entendida no contexto mais amplo do drama que ocorre entre os principais atores sociais do seu tempo: os opressores e os oprimidos. Esses grupos encontram seu caráter distintivo de acordo com sua relação com os meios de produção. Amós identifica-se em 7.15 como um produtor e trabalhador, colocando-se assim dentro dos limites dos oprimidos, de quem é porta-voz legítimo.

A Vocação de Jeremias

Jeremias 1.7 é um texto relacionado aos esquemas gerais da vocação, especialmente a de Moisés (Êxodo 3):

> wayyṓʾmer yhwh(ʾāḏōnāy) ʾēlay ʾal-tōʾmar náʿar ʾānṓḵî kî ʿạl-kol-ʾăšer ʾęšlāḥăḵā tēlēḵ wəʾēṯ kol-ʾăšer ʾăṣawwəḵā təḏabbēr
>
> e disse YHWH para mim: não dirás "eu mesmo sou um jovem", porque para todos os que eu te enviar, tu vais, e tudo o que eu te mandar falarás (Jeremias 1.7).
>
> καὶ εἶπεν κύριος πρός με μὴ λέγε ὅτι νεώτερος ἐγώ εἰμι ὅτι πρὸς πάντας οὓς ἐὰν ἐξαποστείλω σε πορεύσῃ καὶ κατὰ πάντα ὅσα ἐὰν ἐντείλωμαί σοι λαλήσεις
>
> e disse o Senhor para mim: não diga: "eu mesmo sou o mais jovem", porque para todas as coisas que eu te enviar

14 Amós 7.1-6.

15 Amós 7.7-9.

16 Amós 8.

Antigo_Testamento.indb 111 19/02/2020 11:17:32





> percorrerás e conforme todas as coisas que eu te ordenar,
> falarás (Jeremias 1.7)

Cerca de dez anos antes da morte de Manassés, um evento importante e fatídico ocorreu na terra de Judá. Não havia nada particularmente espetacular a respeito do evento, e ninguém na época poderia ter reconhecido o seu significado profundo para a nação como um todo. O evento foi o nascimento de um filho do sexo masculino na casa de Hilquias, um dos sacerdotes de Anatote, uma pequena cidade situada a pouco mais de uma hora a nordeste de Jerusalém, no território de Benjamim. O menino foi ordenado por Deus para se tornar um dos dois maiores profetas de Israel. No momento em que seu pai não sabia disso, ele decidiu dar a seu filho o nome relativamente comum e sem graça de Jeremias.

A juventude de Jeremias foi crucial para Judá, politicamente falando. Manassés morreu e depois de apenas dois anos de governo, Amom, filho de Manassés e seu sucessor, foi assassinado por criados do palácio. O assassinato de Amom deve ter deixado uma profunda marca no jovem Jeremias. Com o bom rei Josias, no entanto, o menino viveu o resto de sua adolescência em um bom grau de paz e serenidade. Mas ele era apenas um jovem.

O caráter severo, digno e inflexível da vida de Jeremias é um indício de que seu pai o tenha criado com estreita disciplina. Jeremias 1.7 mostra que o jovem deveria ser um porta-voz de Yahweh. Ele recebera o chamado divino para profetizar. O lugar de seu chamado, Anatote, é alusivo à conhecida poesia cananita de um período anterior, dirigida à irmã de bā́ʿal. Um desenvolvimento do nome da cidade é proveniente de ʿaštārōṯ, o plural do nome da deusa babilônica Ishtar,[17] conhecida também como a "Rainha dos Céus".[18] No Antigo Oriente Próximo, as cidades eram muitas vezes nomeadas alusivamente a um deus ou deusa, e isso fez com que

17 Fohrer, E., História da Religião de Israel. São Paulo: Paulus, 2000, p. 12)
18 Jeremias 7.18; 44.17-19, 25.

Antigo_Testamento.indb 112

19/02/2020 11:17:32

Jeremias, no início de seu ministério, provocasse Judá, dizendo: "Onde estão os deuses que fizeste por si mesmos? Deixe-os ir, se eles podem salvar-te quando tiveres problemas, porque há tantos deuses quanto as vossas cidades, ó Judá".[19]

O jovem Jeremias já havia visto muitos dos resultados malignos do culto pagão. Ele, na ocasião do seu chamado, não tinha ideia da terrível responsabilidade que o Senhor estava prestes a colocar em seus ombros. A data da vocação de Jeremias coincidiu com o "décimo terceiro ano do reinado de Josias",[20] entre 627 ou 626 a.C. Foi nessa época que "veio a palavra do SENHOR" a Jeremias.[21] Jeremias escreveu que Yahweh "começou a falar com ele no reinado de Josias",[22] e ele datou um oráculo divino, datando-o "durante o reinado do rei Josias".[23] O ano 626 a.C. certamente iniciou um período de crise para Judá, pois naquele ano Nabopolassar tornou-se o governante da Babilônia. Em breve, ele iniciou um programa de expansão ambicioso e agressivo que, sob ele e seu filho Nabucodonosor II, levaria não só à devastação de Nínive em 612 a.C., mas também à derrota da Assíria em 609 a.C. e à humilhação do Egito em 605 a.C.[24]

A invasão e destruição de Jerusalém, a capital de Judá, juntamente com a destruição de seu templo e a morte e/ou o exílio de seu povo, principalmente entre 597 e 586 a.C., representou o cumprimento da profecia de Jeremias. O "décimo primeiro ano de Zedequias, filho de Josias, rei de Judá" marcou o fim formal da profecia de Jeremias em Jerusalém.[25]

---

19 Jeremias 2.28 – ver ainda Jeremias 11.13.

20 Jeremias 1.2.

21 Jeremias 1.2, 4; 25.3.

22 Jeremias 36.2.

23 Jeremias 3.6.

24 DONNER, H., História de Israel e dos Povos Circunvizinhos. Volume 2: da época da divisão do religão. São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 409.

25 Jeremias 1.3.

Antigo_Testamento.indb 113 19/02/2020 11:17:32

A vocação de Jeremias faz dele um novo Moisés: Jeremias recebeu o chamado e atendeu ao seu compromisso em um retiro silencioso, longe da agitação da cidade. Embora Jeremias não visse nem sentisse nada, ele ouviu a voz do Senhor falando com ele.[26] Embora fosse evidente a partir das Escrituras que as pessoas ouviam Deus quando ele falava, embora fosse comprovável que às vezes a sua voz era um som audível,[27] o acolhimento da palavra de Deus internamente não tornava essa comunicação irreal. Não é possível saber de que modo exatamente a palavra do Senhor veio a Jeremias. Seguindo a descrição do confronto divino,[28] que é elegante em sua simplicidade, a palavra introdutória do Senhor chamando Jeremias, onde quatro verbos são empregados, todos os quais como sujeito "eu" (= Deus) e o objeto "tu" (= Jeremias) mostram a pessoalidade da vocação.

Deus diz ainda que ele "formou" Jeremias no útero. O verbo "formar" é usado regularmente para descrever o trabalho de um artesão, especialmente de um oleiro,[29] e Gênesis 2.1 vem imediatamente à mente: "o Senhor Deus formou o homem do pó do chão e respirou nas narinas o fôlego de vida, e o homem tornou-se um ser vivente". A criação de Deus era um forte elemento no chamado de Jeremias, que era predestinado ao ofício profético antes mesmo de nascer. Em certo sentido, portanto, o verbo "formar" é pressuposto pelos outros três verbos e serve como o pedestal indispensável em que eles se encontram.

Diz o texto ainda que Deus "conheceu" Jeremias. Uma referência mais ao conhecimento por experiência[30] do que ao conhecimento intelectual - isto é, uma referência mais ao conhecimento do coração, do que ao conhecimento racional. O verbo mostra que Deus "conheceu" Jeremias pessoal, individual e intimamente, mesmo

26 Jeremias 1.4.

27 1 Samuel 3.4-14.

28 Jeremias 1.4.

29 Jeremias 18.1-6.

30 Ver Gênesis 4.1.

Antigo_Testamento.indb 114 19/02/2020 11:17:32

antes de Jeremias se formar no útero de sua mãe. Esse conhecimento é equivalente à eleição ou escolha, e também traz elementos de redenção.[31] O conhecimento de Israel por Deus é uma resposta esperançosa e amorosa, uma declaração do desejo de relacionar-se, com ramificações significativas nas áreas de justiça social.[32]

A Vocação de Ezequiel

Ezequiel também é um livro profético que apresenta em seu conteúdo uma descrição do chamamento do seu protagonista:

> wayyṓʾmer ʾēlay ben-ʾāḏām ʾēṯ ʾăšer-timṣāʾ ʾĕḵôl ʾĕḵôl ʾeṯ-hammәḡillāʰ hazzōʾṯ wәlēḵ dabbēr ʾel-bêṯ yiśrāʾēl
>
> e disse para mim: filho do homem, o que encontrares, come: come este rolo e vá e fala para a casa de Israel (Ezequiel 3.1).
>
> καὶ εἶπεν πρός με υἱὲ ἀνθρώπου κατάφαγε τὴν κεφαλίδα ταύτην καὶ πορεύθητι καὶ λάλησον τοῖς υἱοῖς Ισραηλ
>
> e disse para mim: ó filho do homem come este rolo e vá e falai para os filhos de Israel (Ezequiel 3.1).
>
> wayyṓʾmer ʾēlāy ben-ʾāḏām leḵ-bōʾ ʾel-bêṯ yiśrāʾēl wәḏibbartā biḏbāray ʾālêhem
>
> e disse para mim: filho do homem, vá, entra na casa de Israel, e fale de minha palavra para eles (Ezequiel 3.4).

31 Ver Gênesis 18.19, Amós 3.2.

32 Jeremias 22.16.

Antigo_Testamento.indb 115 19/02/2020 11:17:32

καὶ εἶπεν πρός με υἱὲ ἀνθρώπου βάδιζε εἴσελθε πρὸς τὸν οἶκον τοῦ Ισραηλ καὶ λάλησον τοὺς λόγους μου πρὸς αὐτούς
e disse para mim: ó filho do homem, vá, entra na casa de Israel e fale as minhas palavras para eles (Ezequiel 3.4).

"[...] come este rolo e vá e fala".[33] Com esta metáfora, a vocação de Ezequiel se estabelece. O discurso profético de Ezequiel é cheio de metáforas, alegorias, atos simbólicos, visões e pronunciamentos extáticos da triste notícia do exílio e da destruição em uma atrevida tentativa profética de despertar e convencer os judeus dos seus descaminhos. Tudo nesta passagem é posto em termos de comando, de requerida obediência. Este Deus, apodíctico em suas imposições, não recorre à persuasão gentil: "Come!" "Vá!" "Fala!" Não existe qualquer possibilidade de negociação ou moderação. Os tempos extremos e o Deus exigente se combinam para provocar uma retórica exagerada e sobrecarregada.

Os que pregam as Escrituras não comem papiros, mas ingerem páginas e páginas da Escritura. Não se ordena Ezequiel a colocar o texto em uma perspectiva crítica, nem se recomenda a reconstrução do contexto histórico de origem, muito menos se orienta que sejam feitas análises linguísticas do texto. Ezequiel é vocacionado para deixar que o texto seja sua refeição.

A falta de recepção por uma audiência entusiasta não tem nada a ver com as insuficiências de Ezequiel como orador ou com a sua incapacidade de contextualizar seus comentários: segundo o texto, a rejeição é uma reação previsível ao discurso sincero e feito em Deus. Recomenda-se ao profeta que esses homens resistentes, seu povo, perceba a diferença entre um Deus verdadeiro e um deus falso (ídolo), que é um Deus amoroso e verdadeiro. Segundo Ezequiel, o profeta não tem a responsabilidade de forçar as pessoas a ouvirem

33 Ezequiel 3.1.

Antigo_Testamento.indb 116 19/02/2020 11:17:32

ou a lutarem para adotar algum modo de pregação. O profeta fala e não é ouvido pelo povo: "se eles ouvem, se recusam a atender".[34] A resposta da congregação não determina a fidelidade do profeta. Felizmente, o Senhor equipa o profeta com uma disposição persistente e teimosa, que é ainda mais inflexível que a dura cerviz do povo.

A voz de Isaías: duradoura, denunciadora, relevante

Em um esboço geral, é possível ver que a primeira parte de Isaías consiste em seis unidades textuais bastante distintas:[35] capítulos 1-12; 28-31; e 36-39. Os materiais mais importantes do profeta são encontrados nos capítulos 1-12, que antecipa duramente o julgamento de Yahweh sobre Jerusalém por causa da desobediência da Torá.[36]

Duas características deste material são especialmente dignas de nota. Primeiro, os duros julgamentos anunciados pelo profeta são mais ou menos equivalentes a promessas que antecipam que, após o julgamento da Yahweh sobre a cidade, que está espiritualmente sitiada e, em breve, cairá e será dominada por estrangeiros.

Isaías também afirma que haverá uma renovação e restauração do povo de Deus. Essa renovação e restauração não suaviza nem diminui o julgamento por vir, mas afirma que o julgamento não é a última palavra profética para a cidade. As promessas em 2.1-4; 4.2-6; 9.1-7; e 11.1-9 são expressas em torno de uma série de imagens diferentes sobre a Cidade Santa, o templo, a monarquia e a nova criação. Todos, no entanto, testemunham a capacidade da Yahweh de fazer todas as coisas novas imediatamente após o julgamento. Assim, podemos imaginar que os capítulos 1-12 estão organizados

34 Ezequiel 1.11.

35 Uma vez que a pregação de Isaías aponta para a crise enquanto ainda há autonomia política em Judá, recursos potenciais abundantes e efervescência cúltica – quadro que lembra os termos gerais a situação brasileira atual -, desejamos tratar dessa primeira parte de Isaías.

36 Isaías 1.2-6; 2.6-22; 3.1-4.1; 5.1-7, 8-30.

Antigo_Testamento.indb 117 19/02/2020 11:17:32

de acordo com um padrão segundo o qual essas quatro promessas tornam-se o antídoto para as condenações que as precedem.

Isaías 6

O texto de Isaías 6 inicia com o aviso da morte do rei Uzias. Uzias é o rei que é mencionado em Isaías 1.1. Tal referência estabelece a data de 742 a.C. O capítulo 7 menciona o reinado de Acaz, filho de Jotão, cuja morte em 715 a.C. é mencionada em Isaías 14.28. Sendo assim, os capítulos 1 a 5 são alusivos ao reinado de Uzias, o capítulo 6 é do período de Jotão e os capítulos 7 a 14 se referem ao período do rei Acaz.

A visão descrita pelo profeta nesse tempo de crise e transição, "no ano da morte do rei Uzias"[37] é extraordinária: Isaías viu o Senhor entronizado e atendido pelo tribunal celestial – ele está em "um alto e sublime trono, serafins estavam diante dele".[38] O capítulo 6 é narrado na primeira pessoa singular e é a primeira vez que o profeta fala de si mesmo de sua experiência pessoal, no livro de Isaías.[39]

A visão do capítulo 6 acontece no templo. Um rei humano morre e o profeta vê "o rei, o Senhor dos Exércitos".[40] Nos capítulos 6-9, ao contrário dos capítulos 1 a 5, o profeta fala dos reis humanos e das grandes esperanças que o povo tem neles e nas suas promessas. Isaías não apresenta uma imagem positiva ou esperançosa deles. Em Isaías 6, o profeta vê e ouve. Deus está no alto. O templo e a terra estão cheios das vestes do Senhor, da glória e da fumaça. O Senhor é descrito como "santo", um tema recorrente nos capítulos anteriores.[41]

37 Isaías 6.1.

38 Isaías 6.1-2a.

39 A narrativa é interrompida por um narrador que fala na terceira pessoa do singular no capítulo 7. O profeta volta a narrar em primeira pessoa no capítulo 8.

40 Em Isaías 33.22, Deus é juiz, legislador e rei; em Isaías 41.21, é o "rei de Jacó".

41 Isaías 1.4; 4.3; 5.16, 19, 24.

Antigo_Testamento.indb 118 19/02/2020 11:17:32

Serpentes (serafins) de nosso tempo: uma ameaça real

A representação da "serpente" [śərāp̄îm] em Isaías 6.2, uma criatura fantástica e exótica,[42] sugere uma grande ameaça, uma ameaça maior do que aquela que pode vir com a aparição de uma cobra.[43] A alusão aos serafins tem relação com a menção ao fogo em Isaías 1.7, uma vez que a palavra serpente, śārāph, compartilha a mesma raiz da palavra 'fogo', 'incêndio', 'combustão', śərēp̄āʰ. Em Isaías 1.25, a palavra traduzida como "refinar" é a raiz homófona ṣārap̄. O carvão que queima [riṣpāʰ] em Isaías 6.6 usa as consoantes deste último. O profeta e o povo estão em estado de impureza e contaminados, ainda que estejam todos no culto. A limpeza e a inocência não são alcançadas através da queima de oferendas, mas acontece na queima dos lábios do profeta e com a provação do povo pelo fogo da crise.

A resposta de Isaías ao seu próprio pecado

A resposta de Isaías, ao ter consciência de sua condição pecadora, análoga à condição do próprio povo, foi ter medo e reconhecer que sua condição era absolutamente culpável diante do Deus santo. Ele se identificou com os "lábios impuros" do povo e foi purificado pelo toque de um carvão em brasa proveniente do altar de sacrifícios.[44] À voz que gritara perguntando quem deveria ser enviado em nome do conselho celestial, Isaías respondeu: "Aqui estou eu!

42 Ver ainda: Isaías 6.2,6; 30.6. Para uma discussão rica sobre o termo recorrente śārāp em Isaiah, veja Landy, Francis, "Seraphim and Poetic Process". In: Black, F.; Boer, R.; Runions, E. (ed.). *The Labour of Reading: Desire, Alienation and Biblical Interpretation*. Atlanta: sbl Publications, 1999.

43 Couey, J. Blake. *Reading the Poetry of First Isaiah. The Most Perfect Model of the Prophetic Poetry.* Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 178.

44 Isaías 6.5-7.

Antigo_Testamento.indb 119 19/02/2020 11:17:32

Envia-me".[45] Com seus lábios limpos, o profeta está qualificado a servir no tribunal do Senhor como porta-voz do Senhor. Mesmo assim, o Senhor não dá uma ordem para que o profeta preencha esse papel. Em vez disso, Deus convida voluntários, e o profeta se dispõe.[46] Há um contraste aqui em relação à vocação de Jeremias, que diante do chamado divino, respondeu: "Ah! Senhor Deus! Eis que não sei falar, porque não passo de uma criança." (Jeremias 1.6); ou à vocação de Moisés: "Então, disse Moisés a Deus: Quem sou eu para ir a Faraó e tirar do Egito os filhos de Israel?" (Êxodo 3.11); 4.10), Gideão (Juízes 6.15) e Salomão (1 Reis 3.7).[47]

Ao lado de Isaías está o povo pecador. Ao lado do Senhor está uma corte celestial: "todo o exército do céu que está ao lado dele" (1 Reis 22.19); "Senhor, Deus dos Exércitos" (Amós 9.5); "acima dele estavam os serafins" (Isaías 6.2); "Senhor dos Exércitos" (6.3, 5). A visão de Isaías em um templo, citada em Isaías 6.1 e 6, tem importantes paralelos no Antigo Testamento: aparece em Amós 9.1 ("estava em pé junto ao altar"). Quando Deus aparece, ele estremece os umbrais/limiares do templo (Amós 9.1, Isaías 6.4) e pergunta "quem" será voluntário para o serviço (1 Reis 22.20, Isaías 6.8): diante da voz do Senhor, a natureza se abala – e diante da voz do Senhor, a vida do profeta se modifica.

A difícil missão de Isaías

A missão dada por Deus a Isaías está em Isaías 6.9-10: "Então, disse ele: Vai e dize a este povo: Ouvi, ouvi e não entendais; vede, vede, mas não percebais. Torna insensível o coração deste povo, endurece-lhe os ouvidos e fecha-lhe os olhos, para que não venha

45 Isaías 6.8.

46 Ver: Isaías 6.8-9. Friesen, Ivan D. *Isaiah*. Scottdale/Waterloo: Herald Press, 2009, p. 60-64.

47 Kaiser, Otto. *Isaiah 1-12*: *A Commentary Old Testament library*. Philadelphia: Westminster Press, 1972, p. 82.

Antigo_Testamento.indb 120 19/02/2020 11:17:32

ele a ver com os olhos, a ouvir com os ouvidos e a entender com o coração, e se converta, e seja salvo". Logo, é a intenção de Deus tornar o seu povo obstinado através da proclamação de seu profeta. O propósito de tal obstinação, aparentemente, é o julgamento desse povo, julgamento que será, após a intervenção do profeta, merecido.

Isaías 6.9, ao se referir a "este povo", o faz em contraste com a expressão "meu povo":[48] demonstra-se em Isaías 6.9 o desprezo divino em relação ao povo de Judá. Essa conotação negativa é intrínseca a toda a passagem e é expressa também em Isaías 8.6,11-12; 28.14; 29.13.[49] Em relação à expressão "Ouvi, ouvi e não entendais; vede, vede, mas não percebais", tal é proverbial. Um paralelo interessante está em Ésquilo, em *Prometeu Acorrentado* 446: "Vendo, eles viram em vão; e ouvindo, eles não entenderam". Tanto a expressão "não entendais" como "não percebais" são imperfeitos com força imperativa, como a partícula proibitiva indica. Esses verbos são destinados a transmitir sarcasmo e ressaltar a recusa total das pessoas em ouvir a mensagem do profeta.

A poesia de Isaías é alvo de uma autorreflexão em Isaías 6.10. Ao afirmar que Isaías deveria falar de forma que não pudesse ser entendido, tal texto é uma chave para o caráter exigente da poesia.[50] Isaías 6.10 traz uma série de imperativos: "Torna insensível o coração deste povo, endurece-lhe os ouvidos e fecha-lhe os olhos". O voluntário deve cegar o ouvinte da verdade com seus oráculos em

48 Isaías 40.1.

49 Young, E. J., *The Book of Isaiah*. Vol. I: capítulos i-xviii. Grand Rapids: Eerdmans, 1965, p. 256, n. 42.

50 Geller, Stephen A. *Sacred Enigmas: Literary Religion in the Hebrew Bible*. London: Routledge, 1996, p. 108-141; Sommer, Benjamin D. '*Is it Good for the Jews? Ambiguity and the Rhetoric of Turning in Isaiah*' In: Cohen, Chaim; Hurowitz, Victor Avigdor; Hurvitz, Avi; Muffs, Yochanan; Schwartz, Baruch J.; Tigay, Jeffrey H. (ed.). *Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of his Seventieth Birthday*. Vol. 1. Winona Lake: Eisenbrauns, 2008, p. 342-345. Ver ainda: Couey, J. Blake. *Reading the Poetry of First Isaiah. The Most Perfect Model of the Prophetic Poetry.* Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 205.

Antigo_Testamento.indb 121 19/02/2020 11:17:32

forma de poesia, revelando, assim, na história de seus ouvintes, o juízo de Deus, inescapável. Isso tem paralelos com outras muitas passagens bíblicas. Em 1 Reis, Acabe deve ser levado a entrar na batalha,[51] enquanto em Isaías, o profeta deve aborrecer seus ouvintes,[52] particularmente o Rei Acaz.[53] O resultado do conselho celestial e da comissão do voluntário é um desastre: Acabe morre,[54] acontecerá a destruição do Reino do Norte[55] e a destruição pelo Reino do Sul.[56] Logo, a ideia de obstinação está firmemente enraizada na própria tradição bíblica: ela não se originou com Isaías.

G. von Rad observou que, embora não exista um conceito uniforme ou consistente de obstinação, "é certo que, desde o primeiro Israel, acreditou-se no ato de iludir ou endurecer o coração como algo incitado por Yahweh, e isso é de uma forma ou de outra um segundo plano para o texto de Isaías". Os exemplos mais óbvios são os do endurecimento do Faraó.[57] Mais relevantes ainda são os exemplos de Deus promovendo a obstinação entre os israelitas. Um exemplo precoce é a história do envio do espírito maligno que levou à revolta em Siquém,[58] um espírito que, em outras ocasiões, atormentou Saul (1 Samuel 16.14; 18.10; 19.9). Em 2 Samuel 17.14, o Senhor engana os conselheiros de Absalão para que o mal venha contra o usurpador. Da mesma forma, a decisão tola de Roboão foi motivada por Deus (1 Reis 12.15). Estes, de acordo com von Rad, são "todos os precursores desta afirmação de Isaías".[59]

51 1 Reis 22.20.

52 Isaías 6.9-10.

53 Como se vê em Isaías 7.

54 1 Reis 22.20.

55 Amós 9.1-6.

56 Isaías 6.11.

57 Êxodo 4.21; 7.3; 9.12; 10.20, 27; 11.10.

58 Juízes 9.23.

59 Von Rad, G. *The Message of the Prophets*. New York: Harper & Row Publishers, 1965, p. 123-24.

Antigo_Testamento.indb 122 19/02/2020 11:17:32

É possível concluir, preliminarmente, que a reunião entre Yahweh e os seres celestes em Isaías 6 seja um conselho de julgamento. Os paralelos acima citados, bem como a própria linguagem de Isaías 6, sugerem ser o texto de Isaías uma visão e uma comissão de julgamento, e não apenas um chamado à vocação profética.[60] Isaías não foi chamado para um ministério singular de promoção da obstinação, mas foi chamado para um ministério que se aproxima dos ministérios dos outros profetas clássicos.

"Até quando, Senhor?": os resultados da ação divina

Isaías, diante da tarefa que recebe, pergunta: "Até quanto, Senhor?" (Isaías 6.11). Nesse grito de Isaías, há paralelos com os gritos de desespero no Saltério (Salmos 90.13; ver ainda 74.10; 79.5; 89.46) e na tradição profética (Amós 7.25; Habacuque 1.2; Ezequiel 9.8; 11.13).[61] A resposta divina para Isaías afirmava que ele deveria pregar até que a destruição total e o exílio tivessem ocorrido (Isaías 6.11-13). Aparentemente, os versículos 12 e 13 parecem estar fora de harmonia com o texto anterior (versos 1-11).[62] Kaiser e Knierim observaram que a mudança de segunda para terceira pessoa nos

60 Knierim, R. "The Vocation of Isaiah". *Vetus Testamentum* 18, 1968, p. 59: "Assim, ele [Isaías] ouve... que o Senhor precisa de um mensageiro para iniciar sua ação... Isaías... torna-se o preparador e o primeiro executor do julgamento". Watts, J. D. W. *Isaiah 1-33*. Waco: Word Books, 1985, p. 72, afirma: "Isaías 6 está em uma tradição na qual Deus revela (e, em certa medida, defende) suas decisões de julgamento".

61 Blank, S. H. '*Traces of Prophetic Agony in Isaiah*', Huca 27, 1956, p. 81-92.

62 Wildberger, H. *Jesaja 1–12*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972, p. 239-240; Watts, J. D. W. *Isaiah 1-33*. Waco: Word Books, 1985, p. 73. Whitley, C. '*The Call and Mission of Isaiah*', jnes 18, 1959, p. 38-48, acreditam que todo o capítulo é pós-exílico. Consideram os versos 12 e 13: Marti, K. *Das Buck Jesaja*. Tubingen: Mohr, 1900, p. 67-71; Kaiser, Otto. *Isaiah 1-12*: *A Commentary Old Testament library*. Philadelphia: Westminster Press, 1972, p. 84; Knierim, R. "The Vocation of Isaiah", *Vetus Testamentum* 18, 1968, p. 47-68.

Antigo_Testamento.indb 123 19/02/2020 11:17:32

versos 11 e 12, indica que esses versículos são secundários.[63] No entanto, muitos estudiosos não veem nenhuma razão convincente para duvidar da autenticidade desses versos. Kaiser cita mais de uma dúzia de estudiosos que consideram esses versos originais. Os versos 11-13 não só aumentam o tema da destruição e do exílio, mas o versículo 13 introduz ainda a ideia de um remanescente (ou seja, de "décimo") que, embora esteja num sentido negativo e destrutivo, é típico da tradição profética.[64]

A ideia do mau-resultado da profecia não deve provocar no profeta a ideia de desamparo, ou de ausência de frutos de seu trabalho: eles virão depois de cumprida a Palavra de Deus. Em Isaías 1.16-20, as pessoas devem se lavar, aprender a fazer o bem, devem obedecer. Apesar dos golpes promovidos por Deus contra o povo, "este povo não se voltou para quem o fere, nem busca ao SENHOR dos Exércitos".[65] O arrependimento era esperado, pelo menos em teoria. Em Isaías 30.15, a oportunidade de arrependimento e salvação é oferecida explicitamente: "Porque assim diz o SENHOR Deus, o Santo de Israel: Em vos converterdes e em sossegardes, está a vossa salvação; na tranquilidade e na confiança, a vossa força, mas não o quisestes". Em Isaías 28.16b, afirma-se, como em Isaías 6.13, que alguns terão fé: "aquele que crer não foge". Talvez o melhor exemplo seja encontrado em Isaías 31.6: "Convertei-vos, pois, ó filhos de Israel, àquele de quem tanto vos afastastes".[66]

O texto de Isaías 6.13, afirma: "Mas, se ainda ficar a décima parte dela, tornará a ser destruída. Como terebinto e como carvalho, dos quais, depois de derribados, ainda fica o toco, assim a santa semente é o seu toco". Nesse texto, faz-se alusão ao "tronco nu", o

63 KAISER, Otto. *Isaiah 1-12*: *A Commentary Old Testament library*. Philadelphia: Westminster Press, 1972, p. 84; KNIERIM, R. "The Vocation of Isaiah", *Vetus Testamentum* 18, 1968, p. 47-68.

64 GRAHAM, P. '*The Remnant Motif in Isaiah*', RestQ 19, 1976, p. 219.

65 Isaías 9.13.

66 Ver uma síntese dessa discussão em: HOFFMANN, H. W. Die Intention der Verkiindigung Jesajas. Berlim e New York: de Gruyter, 1974, p. 37-59, 81-125.

Antigo_Testamento.indb 124 19/02/2020 11:17:32

resultado de uma árvore após a poda. Cazelles (1975) ensina que tal é alusivo ao 'pilar Djed', proveniente do ritual egípcio, que tem a forma de um tronco nu. Logo, Isaías teria feito alusão à 'pedra dinástica' e à continuidade da dinastia davídica. Ao mencionar o toco e o renascimento da planta, faz-se alusão ao novo crescimento de uma árvore após elas terem sido inteiramente despojadas de folhagens e frutas. Isaías 6.13 é um texto entre tantos outros que centram suas imagens envolvendo o cultivo de frutas e vegetais. É o processo de processamento de madeira descrito no texto.[67] A menção à permanência da décima parte de um povo, é estereotipada, e aparece em Isaías 6.13, mas também em Amós 5.3.[68]

Em resumo, Isaías 6.9-10 descreve a mensagem e a rejeição obstinada a ela. Os versos 11-12 descrevem a destruição e o exílio resultantes da rejeição da mensagem. O versículo 13 descreve a tribulação que acomete o "décimo" restante.

Por fim, a menção, no fim de Isaías 6.13, ao remanescente, é uma abertura, no texto, para a possibilidade de sobrevivência, é uma esperança para o futuro.[69] ". No *Targum* de Isaías, essa ideia se desenvolve de forma muito mais elaborada: "assim, os exilados de Israel serão reunidos, e voltarão para a sua terra; pois uma semente sagrada é sua planta".[70]

O profeta espera que seus discípulos permaneçam fiéis à sua visão e pregação.[71] Além disso, como será argumentado abaixo, Isaías antecipa o surgimento de um remanescente purificado, que

---

67 Couey, J. Blake. *Reading the Poetry of First Isaiah. The Most Perfect Model of the Prophetic Poetry*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 148.

68 Couey, J. Blake. *Reading the Poetry of First Isaiah. The Most Perfect Model of the Prophetic Poetry*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 155.

69 Emerton, J. A. "The Translation and Interpretation of Isaiah vi.13". In: Emerton, J. A.; Reif, S. C. (ed.). *Interpreting the Hebrew Bible: Essays in Honour of E. I. J. Rosenthal*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 115.

70 *The Targum of Isaiah*. Tradução de J. F. Stenning. Oxford: Clarendon, 1949, p. 22.

71 Isaías 8.16-20.

Antigo_Testamento.indb 125 19/02/2020 11:17:32

lerá seu testemunho.[72] Portanto, com toda a probabilidade, Isaías 6 não representa o chamado inaugural do profeta, e assim não resume a mensagem inteira de todo profeta, sob seu ângulo mais realista.

Além disso, uma vez que a visão de Isaías tem lugar no templo, um lugar de segurança e refúgio e um símbolo da presença permanente e protetora de Deus, a palavra de destruição traz consigo uma sensação de ironia. Embora o templo de Jerusalém tenha sido construído pela linhagem davídica,[73] ele é visto no texto como um lugar onde o profeta aprende sobre o inminente desastre para a cidade.[74] É um ângulo do culto que raramente é explorado pelos pastores de hoje: enxergar no culto a Deus um alerta sobre a justiça de Deus que vai atingir em cheio aqueles que não consideram o Senhor em seus caminhos.

72 Isaías 30.8.

73 1 Reis 6-8, ver 2 Samuel 7.13.

74 Vischer, W., *Die Immanuel-Botschaft im Rahmen des königlichen Zionsfestes*. Zürich: Evangelischer Verlag, 1955, p. 15; Kaiser, Otto. *Isaiah 1-12*: *A Commentary Old Testament library*. Philadelphia: Westminster Press, 1972, p. 74.

Antigo_Testamento.indb 126 19/02/2020 11:17:32



QUARTA PARTE

AS RELAÇÕES ENTRE O ANTIGO E O NOVO TESTAMENTO









Capítulo 11

Jesus e o Antigo Testamento

Velho Testamento, Antigo Testamento, Primeiro Testamento: as Escrituras Hebraicas em uma Perspectiva Cristã

Um dos nomes utilizado pelos cristãos para as Escrituras judaicas é Velho Testamento. Tal nome é, hoje, evitado, pois transmitir certo teor pejorativo, como se a Bíblia Hebraica fosse antiquada ou ultrapassada. As Escrituras judaicas também recebem um outro nome, Antigo Testamento. Esse nome tem a vantagem de não conter o mesmo teor pejorativo da expressão Velho Testamento, mas pressupõe dois grupos de escritos: um, de fato, mais "antigo", que apresenta o que haveria de vir da parte de Deus; e outro mais "novo", que cumpre aquilo que foi predito no antigo. Na descrição

Antigo_Testamento.indb 129 19/02/2020 11:17:33

fortemente teológica em seu teor, o Novo Testamento, pertencente a um período posterior em relação ao Antigo, representaria uma extensão dos escritos sagrados hebreus que, incompletos, precisam do cristianismo e das Escrituras Cristãs para se imbuírem de sentido pleno.[1]

Ainda que haja problemas na teologia implícita ao uso da expressão Antigo Testamento, ela corresponde à compreensão cristã a partir da leitura de Jeremias 31.31, de que Deus faria uma nova aliança com o seu povo.[2] Essa leitura cristã do profeta Jeremias pode ser somada à compreensão de que aquilo que depois foi chamado de Novo Testamento é o conjunto de registros dos cumprimentos das profecias do Antigo Testamento.[3] A ideia subjacente chegou a ser que permanecer na letra do Antigo Testamento provoca a morte, mas a novidade do Novo Testamento traria o sentido, o

1 Essa é uma teologia cristã presente já nos textos do Antigo Testamento. Os verbos "preencher", "cumprir" ou "completar" são muito usados no Novo Testamento: o tempo é cumprido (Marcos 1.15), mas, além do tempo, a própria Escritura é cumprida: Mateus 1.22; 2.15; 2.23; 4.14; 8.17; 12.17; 13.35; 21.4; 26.56; João 19.24; 19.28; 19.36). A linguagem bíblica é uma linguagem de realização. Há uma medida de pecados dos judeus que deve ser preenchida (Mateus 23.32), os judeus que desobedecem o evangelho são cheios de pecado (1 Tessalonicenses 2. 16). Tudo o que teve que acontecer, aconteceu por necessidade, como se tivesse sido prescrito em um cenário divino. Essa é uma herança da tradição profética e apocalíptica, herança semeada desde a concepção da teologia deuteronomista de bênção e maldição, em que o que acontece é resultado de obediência ou desobediência (logo, pode ser previsto). As palavras do Cristo na cruz são cumprimentos das Escrituras (João 19.28). Ver: Fabiny, T. *The Lion and the Lamb: Figuralism and Fulfilment in the Bible, Art and Literature*. New York: Pilgrave Macmillan, 1992, p. 21.

2 "Eis que chegarão dias, declara YHWH, que eu farei com a casa de Israel e com a casa de Judá uma aliança nova".

3 Esse tipo de leitura, segundo Frye, necessita de alguns pré-requisitos: (1) uma maneira de ler a Bíblia; (2) um princípio de unidade o "Antigo" e "Novo" Testamento da Bíblia cristã; (3) um princípio de exegese; (4) uma figura de fala; (5) um modo de pensamento; (6) uma forma de retórica; (7) uma visão da história; (8) um princípio de composição artística; (9) uma manifestação de "intertextualidade. Frye, N. *The Great Code: The Bible and Literature*. New York/Londres: Hartcourt Brace Jovanovich Publishers, 1982.

Antigo_Testamento.indb 130 19/02/2020 11:17:33

"espírito" da vontade divina.[4] Logo, a construção do sentido da expressão Antigo Testamento é teológica, e pertence ao campo da crença cristã, correspondendo à forma como o cristianismo, desde muito cedo, entendeu os textos hebreus, relacionando-os com os seus próprios textos sagrados.

A relação entre judeus e cristãos trouxe à lume, ainda, outro nome: Primeiro Testamento. Ao chamarem as Escrituras Judaicas de Primeiro Testamento, os cristãos conservaram a ideia de uma sequência temporal entre os livros. Mas, ao mesmo tempo, tal nome, ao ser empregado, desfaz a hierarquização que submete a Bíblia Hebraica a um plano inferior em relação ao Novo Testamento. O desenvolvimento do diálogo entre judeus e cristãos provocou essa reconsideração na nomenclatura. Mesmo que o nome "Primeiro Testamento" não seja universalmente aceito, ele é adequado para o estabelecimento de relações mais igualitárias entre judeus e cristãos, em paralelo ao termo Bíblia Hebraica.

Os cristãos diante das Escrituras Hebraicas

As origens cristãs estão radicadas no judaísmo da Antiguidade Tardia.[5] Por isso, na Antiguidade, os cristãos reconheceram a Bíblia Hebraica como Escritura Sagrada. Jesus e os seus primeiros

4 Ver, por exemplo, 2 Coríntios 3.6: "que também nos qualificou mordomos [diáconos] da nova aliança, não da letra, mas do espírito, pois a letra mata, mas o espírito faz viver".

5 O conceito de Antiguidade Tardia é tratado por Brown em: Brown, Peter. *The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad*. Londres: Thames and Hudson, 1971 (a 2ª edição aumentada é de 1989). As críticas ao conceito proposto por Brown e pela crítica anglo-saxã se dá´em: Giardina, Andrea. "*Esplosione di tardoantico*", Studi Storici, 40/1, 1999, p. 157-180; e Liebeschuetz, Wolfgang. *The Decline and Fall of the Roman City*. Oxford: Oxford University Press, 2001. O período da Antiguidade tardia é, para Giardina a última Antiguidade, ou seja: aquela parte da Antiguidade que, embora dotada de características próprias, conserva ainda formas antigas. O período de formação do cânon do Antigo e Novo Testamento, portanto, se insere na chamada Antiguidade Tardia.

Antigo_Testamento.indb 131 19/02/2020 11:17:33

discípulos eram judeus piedosos da Galileia, no norte da Palestina. As referências ao Antigo Testamento no Novo Testamento são evidência disso e hoje, são alvo de especial estudo.[6] Ainda assim, críticas à Bíblia Hebraica e ao judaísmo muito cedo encontraram eco no cristianismo da Antiguidade.

Jesus e o Antigo Testamento

Os livros das Escrituras Judaicas são chamados, nos evangelhos, de "Lei e Profetas". Jesus é descrito nos evangelhos como um conhecedor da Bíblia Hebraica, alguém que aceita sua autoridade e a utiliza em seu ensino. Quando Jesus é perguntado sobre o que é preciso fazer para herdar a vida eterna, ele responde que é preciso guardar os mandamentos de Moisés, que ele resume citando dos Dez Mandamentos,[7] recitando o *Shemah*[8] ou repetindo a chamada Regra de Ouro.[9]

Há no ensino de Jesus evidências da influência das escolas de interpretação judaica, uma vez que ele usa princípios rabínicos em suas explicações. Ao ser questionado a respeito do divórcio,

6 Ver: Dodd, C. H. Segundo as Escrituras: estrutura fundamental do Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1986 (em inglês: *According to the Scriptures: The Sub-Structure of New Testament Theology*. London: Nisbet, 1961). Beale, G. K. Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2013 (em inglês: Handbook on the New Testament Use of the Old Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2012). Ver ainda: Bratcher, R. G. *Old Testament Quotations in the New Testament*. Londres: United Bible Societies, 1969. Ellis, E. E. *Prophesy and Hermeneutic in Early Christianity: New Testament Essays*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978. Ellis, E. E. *Paul's Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 1981. Evans, C. A.; Sanders, J. A. (eds.). *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel: Investigations and Proposals*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

7 Êxodo 20, Deuteronômio 5.

8 "Ouve, Israel...": Deuteronômio 6.4.

9 Marcos 10, Lucas 10.

Antigo_Testamento.indb 132 19/02/2020 11:17:33

Jesus cita Gênesis para afirmar que os casados se tornam "uma só carne".[10] Portanto, ao informar que pessoas casadas não devem se separar, exceto em casos de infidelidade conjugal, Jesus acompanha a interpretação de Shammai.[11] Jesus também parece estar preocupado em mostrar que ele não veio para abolir a Lei e os Profetas, não obstante se mostre crítico à interpretação da Lei feita pelos "antigos".[12] O Sermão da Montanha, em particular, relacionam os ensinamentos de Jesus à fibra moral de um *hasid* – o servo pio e humilde de Deus, seguidor da tôrāh.[13]

Citações do Antigo Testamento nas falas de Jesus nos evangelhos

A judaicidade de Jesus, atestada nos textos e reconhecida na pesquisa,[14] é importante na consideração do reconhecimento do

10 Gênesis 2.24, Marcos 10.8, Mateus 19.6.

11 *Mishnah*, *Gittin* 9.10.

12 Mateus 5-7.

13 Basser, H. W., "Approaching the Text: The Study of Midrash". In: Garber, Z. (ed.). *Methodology in the Academic Study of Judaism*. Lanham: University Press of America, 1986, p. 117-134. Basser, H. W.; Cohen, M. *The Gospel of Matthew and Judaic Tradition*. Leiden/Boston: Brill, 2015, p. 113.

14 A pesquisa sobre a judaicidade de Jesus é relevante, especialmente desde a pesquisa pós-segunda guerra mundial, especialmente em Bornkamm, *G. Jesus von Nazareth*. Stuttgart: Kohlhammer, 1956. O influxo renovado da pesquisa sobre a judaicidade de Jesus encontrou espaço na obra de Meyer, Ben F. *The Aims of Jesus*. Londres, SCM Press, 1979. Soma-se à pesquisa de Meyer a produtiva abordagem de Vermes a respeito do carismatismo ou hassidismo de Jesus em Vermes, Geza. "*Jesus and Charismatic Judaism*". In: Vermes, G., *Jesus the Jew: An Historian's Reading of the Gospels*. Londres: Collins, 1967. A obra de Vermes renovou o interesse pela pesquisa a respeito da judaicidade de Jesus, que se irradiou em muitas outras obras do mesmo autor ou de outros, influenciados pela sua pesquisa. Ver: Vermes, G. *Jesus and the World of Judaism*. Londres, scm Press, 1983; *idem*, *The Religion of Jesus the Jew*. Londres: scm Press, 1993. Veja uma análise das pesquisas da época em: Hagner, Donald A. *The Jewish Reclamation of Jesus. An Analysis & Critique of the Modern Jewish Study of Jesus*. Grand Rapids: Zondervan, 1984. O renovado interesse pela judaicidade de Jesus

Antigo_Testamento.indb 133 19/02/2020 11:17:33

valor do Antigo Testamento para o cristianismo. Jesus cita o Antigo Testamento em vários episódios de sua vida. Os evangelhos apresentam Jesus fazendo as seguintes citações:

- Gênesis 1.27 em Mateus 19.4
- Gênesis 2.24 em Mateus 19.5 e paralelos
- Gênesis 5.2 em Mateus 19.5 e paralelos
- Êxodo. 3.6 em Mateus 22.32 e paralelos
- Êxodo 12.46 em João 19.36
- Êxodo 20.12-16 em Mateus 19.18-19
- Êxodo 20.12 em Mateus 15.4 e paralelos
- Êxodo 20.13 em Mateus 5.21
- Êxodo 20.14 em Mateus 5.27
- Êxodo 21.17 em Mateus 15.4 e paralelos
- Êxodo 21.24 em Mateus 5.38
- Levítico 19.12 em Mateus 5.33
- Levítico 19.18 em Mateus 5.43, 19.19, 22.39 e paralelos
- Levítico 24.20 em Mateus 5.38
- Números 30.2 em Mateus 5.33

---

provocou a retomada da concepção de Rabbi Jacob Emden (1697-1776), das relações entre o farisaísmo e o movimento de Jesus. Ver: Falk, Harvey. *Jesus the Pharisee: A New Look at the Jewishness of Jesus*. New York: Paulist, 1985. A relação entre Jesus e os *targumim* é explorada em Chilton, Bruce D. *A Galilean Rabbi and His Bible: Jesus' Use of the Interpreted Scripture of His Time*. Wilmington: Glazier, 1984. A escatologia de Jesus, que já havia sido tratada por Meyer, é investigada por Sanders em Sanders, E. P. *Jesus and Judaism*. Londres: scm Press; Philadelphia: Fortress, 1985. Horsley relaciona Jesus ao zelotismo do seu tempo em Horsley, R. A. *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. São Francisco: Harper & Row, 1987. O caráter de Jesus como filósofo assemelhado aos cínicos foi proposto por Crossan em: Crossan, J. D. *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. São Francisco: HarperCollins; Edinburgh: T. & T. Clark, 1991. Meier destaca, em oposição a isso, o rabinismo de Jesus e seu conhecimento das Escrituras hebraicas em Meier, J. P. *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*. New York: Doubleday, 1991. A relação entre Jesus e o templo é tratada em Chilton, Bruce D. *The Temple of Jesus: His Sacrificial Program Within a Cultural History of Sacrifice*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1992.

Antigo_Testamento.indb 134 19/02/2020 11:17:33

- Deuteronômio 5.16 em Mateus 15.4 e paralelos
- Deuteronômio 5.17 em Mateus 5.21
- Deuteronômio 5.18 em Mateus 5.27
- Deuteronômio 6.4-5 em Marcos 12.29-30
- Deuteronômio 6.5 em Mateus 22.37 e paralelos
- Deuteronômio 6.13 em Mateus 4.10 e paralelos
- Deuteronômio 6.16 em Mateus 4.7 e paralelos
- Deuteronômio 8.3 em Mateus 4.4 e paralelos
- Deuteronômio 19.15 em Mateus 18.16
- Deuteronômio 19.21 em Mateus 5.38
- Deuteronômio 24.1 em Mateus 5.31, 19.7 e paralelos
- Salmos 8.3 em Mateus 21.16
- Salmos 22.1 em Mateus 27.46 e paralelos
- Salmos 31.5 em Lucas 23.46
- Salmos 35.19 em João 15.25
- Salmos 41.9 em João 13.18
- Salmos 69.4 em João 15.25
- Salmos 69.9 em João 2.17
- Salmos 78.2 em Mateus 13.35
- Salmos 78.24 em João 6.31
- Salmos 82.6 em João 10.34
- Salmos 91.11-12 em Mateus 4.6 e paralelos
- Salmos 110.1 em Mateus 22.44 e paralelos, Mateus 26.64 e paralelos
- Salmos 118.22-23 em Mateus 21.42 e paralelos
- Salmos 118.25-26 em Mateus 21.9 e paralelos, Mateus 23.39 e paralelos
- Isaías 6.9-10 em Mateus 13.14-15 e paralelos, João 12.40
- Isaías 29.13 em Mateus 15.8-9 e paralelos
- Isaías 53.12 em Lucas 22.37
- Isaías 54.13 em João 6.45
- Isaías 56.7 em Mateus 21.13 e paralelos
- Isaías 61.1-2 em Mateus 11.5 e paralelos, Lucas 4.18-19
- Daniel. 7.13 em Mateus 24.30 e paralelos,

Antigo_Testamento.indb 135 19/02/2020 11:17:33

Mateus 26.64 e paralelos

- Oseias 6.6 em Mateus 9.13; Mateus 12.7
- Oseias 10.8 em Lucas 23.30
- Jonas 1.17 em Mateus 12.40
- Miqueias 7.6 em Mateus 10.35-66
- Zacarias 13.7 em Mateus 26.31 e paralelos
- Malaquias 3.1 em Mateus 11.10 e paralelos

As menções à Lei e Profetas / Moisés, Profetas e Salmos na tradição lucana pós-ressurreição

Além das citações do Antigo Testamento, as narrativas pós-ressurreição dos evangelhos, especialmente Lucas, estabelecem, de algum modo, a tradição de interpretação bíblica cristã. Nessas passagens, Jesus faz uso da Lei e dos Profetas para explicar aos seus discípulos que ele é o ungido prometido, o messias. A narrativa sobre os discípulos no caminho para Emaús[15] é um exemplo importante desse ponto. Em Lucas 24.46, o próprio Ressuscitado explica a sua morte, e também a necessidade de sua ressurreição: "iniciando por Moisés e todos os profetas..." – Jesus explica a si mesmo através das Escrituras. Esse é o padrão de instrução, apologia e evangelização da igreja primitiva diante do judaísmo. O evangelho de Lucas chega a citar Moisés, Profetas e Salmos: ou seja, Lucas 24.44 faz menção à tanak judaica, sendo o nome Moisés alusivo à tôrāh; os profetas, alusivos aos nəḇīʾîm; e Salmos, uma alusão ao principal e maior livro dos kəṯûḇîm.

Em relação às citações particulares de textos do Antigo Testamento, a análise de como Jesus utilizou o Antigo Testamento apresenta algumas dificuldades. A primeira questão é relacionada à língua: os evangelhos foram escritos em grego, mas Jesus fez citações e alusões em língua aramaica e hebraica.[16] Essa diferença, somada

15 Lucas 24.

16 Jesus falou aramaico com seus discípulos e ao ensinar multidões de judeus

Antigo_Testamento.indb 136 19/02/2020 11:17:33

ao redacionamento dos evangelhos feito pelos evangelistas torna muito difícil determinar se e onde Jesus usou as Escrituras. Por isso, a maioria dos estudos nesse campo dizem respeito à maneira como os escritores dos evangelhos usam o Antigo Testamento.[17]

Os temas do Antigo Testamento discutidos por Jesus: divórcio/adultério, juramentos, amor ao próximo/ao inimigo, leis dietéticas/ de pureza e ressurreição

Um dos temas do Antigo Testamento desenvolvido por Jesus é o tema do divórcio. Esse assunto é discutido e comentado por Jesus, e esse dado é aceito pela maioria dos estudiosos.[18] As tradições do

---

comuns. Porém, a única palavra aramaica registrada está transliterada em grego: *talitha koum*, em Marcos 5.41, sendo essas, *ipsissima verba* de Jesus. A oração do Pai Nosso, especialmente a palavra *opheilḗmata* (Mateus 6.12), ou a palavra *hamartías* (Lucas 11.4), são traduções do aramaico חובות ("nossas dívidas", no sentido de "nossos pecados", como percebeu Marshall, J. T. "*The Aramaic Gospel*", Expositor 4.3, 1891, p. 116-118. Meyer também procura reconstruir Marcos 2.27-28 e João 8.34. Ver: Meyer, A. *Jesu Muttersprache: Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesus und der Evangelien überhaupt*. Freiburg/Leipzig: Mohr [Siebeck], 1896, p. 7-27. Ver ainda: Wellhausen, J. *Einleitung in die drei erste Evangelien*. Berlim: G. Reimer, 1905, 1911²); Nestle, E. *Philologica Sacra: Bemerkungen über die Urgestalt der Evangelien und Apostelgeschichte*. Berlim: Reuther & Reichard, 1896; Dalman, G. *Grammatik des jüdischpalästinischen Aramäisch*. Leipzig: Hinrichs, 1894; Dalman, G. *The Words of Jesus Considered in the Light of Post-biblical Jewish Writings and the Aramaic Language*. Edinburgh: T&T Clark, 1909); Blass, F. *Philology of the Gospels*. Londres: Macmillan, 1898. Torrey, C. C. "*The Translations Made from the Original Aramaic Gospels*". In: Lyon, D. G. & Moore, G. F. (ed.). *Studies in the History of Religions: Festschrift* C. H. Toy. New York: Macmillan, 1912, p. 269-317. Porter, S. E. The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

17 Ver, por exemplo: Menken, M. J. J. *Matthew's Bible: The Old Testament Text of the Evangelist*. Leuven: Leuven University Press/Peeters, 2004; Beaton, R. *Isaiah's Christ in Matthew's Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

18 Sanders, E. P. *Jesus and Judaism*. Londres: SCM, 1985, p. 256-260; Vermes, G. *The Authentic Gospel of Jesus*. Londres: Allen Lane, 2003, p. 180-181;

Antigo_Testamento.indb 137 19/02/2020 11:17:33

ensino de Jesus sobre o divórcio falam da proibição do divórcio, à exceção de divórcio por causa de adultério;[19] e o discurso sobre o divórcio,[20] que cita o plano divino para o casamento.[21]

Parece que o tema do casamento e do divórcio foi muito debatido no período do Segundo Templo. Há um tratado na literatura rabínica dedicado apenas a esse tema (*Gittin*). As histórias de criação preveem um vínculo permanente entre o casal, sendo o adultério expressamente proibido no sétimo mandamento.[22] Deuteronômio 24.1-4, porém, trata da questão do divórcio em geral, e permite ao homem que ele se divorcie de sua esposa se encontrar nela algo indesejável. A discussão a respeito desse tema foi objeto de debate pelas escolas de Shammai e Hillel. Shammai só permitia o divórcio diante de algum comportamento "vergonhoso" e Hillel permitia o divórcio até para algo trivial como estragar o jantar (*m. Git*. 9.10). Josefo parece apoiar tal posição quando parafraseia Deuteronômio 24.1, afirmando: "aquele que deseja se divorciar da esposa que vive com ele por qualquer causa... deve se certificar por escrito que ele não terá mais relações sexuais com ela" (Antiguidades Judaicas 5.253).

A questão do divórcio na literatura de Qumran é controversa. O divórcio é aceito em CD XIII, 17 e 11QT XLIV 4-5 sem qualquer restrição; mas CD IV 20-V 2 acusa os "construtores dos muros" porque eles tinham duas esposas no curso de suas vidas. Tal concepção parece indicar que a comunidade de Qumran se opunha a qualquer segundo casamento, tenha o primeiro terminado por

---

Holmén, T. *Jesus and Jewish Covenant Thinking*. Leiden: Brill, 2001, p. 162-169; Dunn, J. D. G. *Christianity in the Making, 1: Jesus Remembered*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003, p. 577.

19 Mateus 5.31-32, Lucas 16.18 e em um contexto diferente, Marcos 10.11-12.

20 Marcos 10.2-9 e Mateus 19.3-9.

21 Ver: Gênesis 1.27, 2.24, associado a Deuteronômio 24.1-4. Luz, U. *Matthew 1–7: A Commentary*. Edinburgh: T&T Clark, 1990, p. 269; Hagner, D. A. *Matthew 1–13*. Dallas: Word Books, 1993, p. 122-123.

22 Êxodo 20.14.

Antigo_Testamento.indb 138 19/02/2020 11:17:33

morte ou por divórcio.[23] Brewer entendeu ser esse texto alusivo à poligamia, e ele argumenta que nenhum grupo judaico proibiu o divórcio por qualquer motivo.[24]

Não é absolutamente claro que Jesus tenha proibido o divórcio por qualquer motivo. Se a maioria dos comentaristas consideram que as cláusulas de "exceção" de Mateus são redacionais, elas parecem ser uma interpretação correta das palavras de Jesus. Dentro de seu contexto judaico e em consonância com a concepção de Shammai, Jesus afirmou que o adultério poderia levar ao divórcio. Ele também se insere no debate sobre qual seria o nível de exigência para o divórcio em relação às outras causas. A posição rigorosa de Jesus se assemelha a CD IV 20-V 2, e é provável que Jesus tenha considerado o livro de Gênesis. Para Sanders, Jesus analisa o casamento em perspectiva escatológica;[25] para Vermes, a concepção de Reino de Deus de Jesus restaura as condições paradisíacas da moral matrimonial de Gênesis na vida dos seus seguidores e seguidoras. Tal condição consiste na indissolubilidade do casamento entre homem e mulher.[26]

Outro assunto do Antigo Testamento tratado por Jesus é a questão dos juramentos. Esse tema é muito importante na tôrāh, sendo tratado o assunto do juramento pelas pessoas[27] ou por Deus.[28] Uma consequência para o não-cumprimento de um juramento é a crescente relutância aceitar a prática de jurar, como há em Sirácida

23 WESTERHOLM, S. *Jesus and Scribal Authority*. Lund: Gleerup, 1978, p. 116; LOADER, W. R. G. *Jesus' Attitude to the Law*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 2002², p. 89. 11QT LVII, 17-19 afirma: "E ele não deve tomar em consideração a outra mulher, porque só ela estará com ele todos os dias de sua vida".

24 BREWER, D. I. "*Jesus' Old Testament Basis for Monogamy*". In: MOYISE, S. (ed.). *The Old Testament in the New Testament. Essays in Honour of J. L. North*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000, p. 75-105.

25 SANDERS, E. P. *Jesus and Judaism*. Londres: SCM, 1985, p. 256-260.

26 VERMES, *The Authentic Gospel of Jesus*. Londres: Allen Lane, 2003, p. 56.

27 Êxodo 22.11; Números 5.19,21; 30.2,10,13.

28 Deuteronômio 6.23; 7.8; 8.1; 9.5; 29.12,15,19; 31.20,21.

Antigo_Testamento.indb 139 19/02/2020 11:17:33

23.11: "o que jura muitos juramentos está cheio de iniquidade, e o flagelo não vai sair de sua casa". Outro fenômeno é a utilização do recurso à circunlocução para evitar a menção do nome de Deus: em lugar de YHWH, menciona-se o céu, o céu e terra, o Todo-Poderoso, o templo, o altar, a aliança, a tôrāh ou Moisés. Ambos os assuntos são tratados por Jesus.

A tradição de que Jesus tenha proibido o juramento é preservada na quarta antítese do Sermão da Montanha em Mateus, que tem paralelo com uma citação a esse assunto na carta de Tiago. A maioria dos estudiosos considera ser Tiago a forma mais original do dito de Jesus.[29] Porém, não parece provável que a dependência literária entre Mateus e James explique o paralelo na proibição absoluta de juramentos, algo que parece contrariar a prática da igreja primitiva.[30] Portanto, essa proibição deve remontar a Jesus e ao contexto do cristianismo mais primitivo.[31]

O que se proíbe, portanto, é a manipulação de juramentos, o juramento com base em uma garantia apenas Deus pode fornecer.[32] Crossley observa que Fílon considerou a "abstinência dos juramentos" uma das formas pelas quais os essênios demonstraram seu amor por Deus.[33] Logo, o tema é bíblico e é uma questão do judaísmo do tempo de Jesus para o qual Jesus propõe uma resposta.

Outro tema desenvolvido por Jesus, e que demonstra o conhecimento de Jesus do Antigo Testamento e o tratamento, por ele, de seus ensinos, é o mandamento de amar ao próximo e aos inimigos, presente em Mateus 22.34-40, Marcos 12.28-32 e Lucas 10.25-37, e

29 Tan, K. H. *The Zion Traditions and the Aims of Jesus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 86-96.

30 Romanos 9.1; 2 Coríntios 11.10,31; Gálatas 1.20.

31 Holmén, T. *Jesus and Jewish Covenant Thinking*. Leiden: Brill, 2001, p. 176-187.

32 Loader, W. R. G. *Jesus' Attitude to the Law*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 2002², p. 177.

33 Crossley, J. G. *The Date of Mark's Gospel: Insight from the Law in Earliest Christianity*. Londres: T&T Clark International, 2004, p. 102.

Antigo_Testamento.indb 140 19/02/2020 11:17:33

ainda em Mateus 5.44; Lucas 6.27,35. Em relação a esses dois últimos textos, ambos estão ligados a Levítico 19.18. A expansão do amor ao próximo em Jesus é uma reinterpretação da tôrāh[34] contra a prática da vingança e do julgamento dos outros, e em favor da prática do amor. Na perspectiva de Jesus, a busca da santidade leva a uma vida cheia de misericórdia, sendo uma santidade alternativa proposta por Jesus.[35] A questão do amor ao próximo, inclusa na parábola do Bom Samaritano, que se concentra na questão de partida – "quem é meu próximo?"[36] – mostra uma disposição ao amor em situações práticas. Mateus 22.34-40, Marcos 12.28-32 desenham claramente conclusões diferentes em torno do mesmo tema do amor (amor é o fundamento de toda a lei e profetas / amor é mais importante do que as leis sacrificiais, respectivamente). Ainda que sejam contextos distintos, a temática é recorrente, e remonta ao Jesus histórico e à sua pregação.

Outro tema do Antigo Testamento desenvolvido no ensino de Jesus diz respeito às leis dietéticas. Marcos 7.19 ("porque não lhe entra no coração, mas no ventre, e sai para lugar escuso? E, assim, considerou ele puros todos os alimentos") apresenta essa temática, que também pode ser encontrada em Marcos 7.15, Mateus 15.11 e também no Evangelho de Tomé 14, que admoesta o missionário: "coma o que for posto diante de você". Mateus e Lucas também apresentam outro discurso que acusa os fariseus de se concentrarem na limpeza das taças e dos pratos, mas não do seu próprio interior.[37] Apesar disso, é possível identificar que Jesus observou leis de pureza e exortou os outros cumprirem essas leis.[38] Porém, Jesus afirma, concomitantemente, que a "impureza corporal não repre-

34 Mateus 5.43-45.

35 Borg, M. J. Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus. Harrisburg: Trinity Press International, 1994, 1998², p. 135-155.

36 Lucas 10.29.

37 Mateus 23.25-26 / Lucas 11.39-41.

38 Marcos 1.44.

Antigo_Testamento.indb 141 19/02/2020 11:17:33

sentava ameaça à santidade".[39] As questões relacionadas à pureza em relação aos alimentos, ainda que não cite especificamente um texto em particular do Antigo Testamento, é o reflexo da lei judaica que creditava à natureza de alguns alimentos, ou mesmo ao toque de mãos, a transmissão da impureza.[40] Mais uma vez, observa-se que "onde o judaísmo fala da santidade como o paradigma da vida comunitária, Jesus fala da misericórdia".[41]

Jesus também constrói, com um estilo de argumentação rabínico, uma concepção de ressurreição em Marcos 12.24-26.[42] Jesus sustenta a doutrina farisaica da ressurreição citando a lei, mas não cita textos mais óbvios, como Daniel 12. 2, mas cita Êxodo 3.6,15 como prova da autenticidade da sua perspectiva de vida após a morte.[43] Ainda que a interpretação de Êxodo 3.6,15 oferecida no texto não seja literal ou histórica, ela decorre da convicção teológica específica de Jesus.

39 Bryan, Steven W. *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 167, 188.

40 Kazen, T. *Jesus and Purity Halakhah: Was Jesus Indifferent to Impurity?* Stockholm: Almqvist e Wiksell, 2002, p. 228-231.

41 Borg, M. J. *Conflict, Holiness and Politics in the Teaching of Jesus*. New York: Mellen, 1984, p. 128.

42 Chilton, B. & Evans, C. A. "*Jesus and Israel's Scripture*". In: Chilton, B. & Evans, C. A. *Studying the Historical Jesus*. Leiden: Brill, 1994, p. 290-291.

43 Meier, J. P. *A Marginal Jew, III: Companions and Competitors*. New York: Doubleday, 2001, p. 431-444.

Antigo_Testamento.indb 142 19/02/2020 11:17:33

Capítulo 12

O Antigo Testamento e a formação da tradição cristã

Ainda que Jesus tenha feito alusão ao que hoje é chamado de Antigo Testamento, os textos que preservam a memória dos feitos e ditos de Jesus são tradicionalmente construídos: eles são resultado de um processo de transmissão no âmbito da tradição dos primeiros cristãos, e foram narrados de forma a atender os objetivos funcionais do cristianismo mais primitivo: a utilização no culto, na evangelização, na defesa da fé, na catequese. Uma vez que o primeiro grupo para o qual os cristãos dirigiram seu discurso era judaico, foi fundamental que a comunidade cristã mais primitiva explicasse a ressurreição de Cristo apontando evidências de que o destino de Jesus correspondia à Sagrada Escritura. Desde o princípio, os cristãos primitivos entenderam que Deus ressuscitou Jesus dentre

Antigo_Testamento.indb 143 19/02/2020 11:17:34

os mortos[1] – logo, a ressurreição deve ser uma possibilidade e o destino daquele que assumiu as exigências do Reino.[2] A pregação apostólica assumiu-se, em seu afã de dialogar com os judeus, uma expositora da Escritura,[3] pois a paixão, morte de ressurreição de Jesus foram explicados a partir dos textos tidos por sagrados tanto por judeus, quanto por judeu-cristãos.

Dentro desta ideia, a Igreja exprime o que aconteceu com Jesus com palavras do Antigo Testamento: a divisão de vestes de Jesus,[4] seu brado na cruz,[5] a sua morte no madeiro ladeado pelos ladrões,[6] todo o seu sofrimento – os fatos ocorridos na morte foram explicados como preditos nas Escrituras. A ressurreição também é assim compreendida.[7] A aplicação das Escrituras do Antigo Testamento para fatos e eventos foi se ampliando, alcançando até aspectos marginais da vida de Jesus, como o local onde ele nasceu, começou seu ministério, e até mesmo a sua pobreza. Afirma Josef Schreiner: "O

1 Atos 2.24,32; 3.15,26; 4.10; 5.30; 10.40; 13.30,33; Romanos 10.9; 1 Coríntios 6.14; 2 Coríntios 1.9; 4.14; Gálatas 1.1; Colossenses 2.12; 1 Pedro 1.21.

2 1 Coríntios 6.14; 2 Coríntios 4.14; Ef 2.6.

3 "Remontam a uma época primitiva as manifestações estereotipadas da tomada de consciência de que o caminho de Jesus, marcado pela morte e ressurreição, era conforme a Escritura." Ver: Schreiner, Josef. A mensagem do Novo Testamento e a palavra de Deus do Antigo Testamento. In: Schreiner, Josef & Datzenberg, Gerhard. Forma e exigências do Novo Testamento. 2ª ed. São Paulo: Teológica, 2004. p. 17. 14. Ver ainda: Mateus 21.42; 22.29; 26.54,56; Marcos 12.24; 14.49; Lucas 24.27,32,45; João 5.39; Atos 17.2,11; 18.24,28; Romanos 1.2; 15.4; 16.26; 1 Coríntios 15.3; 2 Pedro 3.16. Ver também: Suhl, A. *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium*. Gütersloher: Verlagshaus G. Mohn, 1965 1963, p. 45-66.

4 João 10.24 (citação de Salmo 22.18).

5 Mateus 27.46 (citação de Salmo 22.1).

6 Marcos 15.28-29 (citação, no verso 29, de Isaías 53.12).

7 Na tradição lucana (Atos 13.33), o Salmo 2.7 é entendido como uma menção à ressurreição. Paulo afirma genericamente que Cristo "ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras" (1 Coríntios 15.4). Fenômeno semelhante ocorre em todo testemunho neotestamentário, demonstrando a universalidade do fenômeno de se explicar os eventos ocorridos com Jesus pela via das Escrituras.

Antigo_Testamento.indb 144 19/02/2020 11:17:34

conteúdo de toda a missão de Cristo é caracterizado no episódio de Nazaré: "hoje cumpriu-se esta Escritura" – e cita-se um texto extraído do Trito-Isaías (Lucas 4.17-21)".[8]

Porém, é preciso entender que a vinculação entre os eventos ocorridos com Jesus e os textos do Antigo Testamento não surge apenas no modelo "promessa-cumprimento", nem pode se dizer que era fruto do estudo da Escritura, mas provavelmente era lembrada quando se narrava a paixão, oportunidade singular para relacionar os eventos da paixão ao Antigo Testamento.[9] Além disso, muitas expressões e conceitos teológicos presentes no Novo Testamento são provenientes do Antigo Testamento. Deus, salvação, juízo, justiça, graça, crer, escolha, verdade, o convite do Salvador (Mt 11.28-30), os agradecimentos ou ações de graças (Lucas 1.46-55; 68-79) – todos são apropriações e ampliações, muitos extraídos do Antigo Testamento. Podem ser citados como exemplos do uso teológico do Antigo Testamento a tradição que ampara o evangelho de Marcos, o mais antigo dos evangelhos canônicos e base para Lucas e Mateus.[10]

Não apenas a vida de Jesus é explicada "segundo as Escrituras": situações da comunidade cristã e de cada indivíduo que a ela pertence dizem respeito à força da nova realidade salvífica nas relações entre tais assuntos e as citações ou alusões que são feitas a personagens do Antigo Testamento nesses textos.[11] Portanto, a igreja cristã, em seus primórdios, não criou uma linguagem teológica nova, mas apropriou-se de grande parte da já conhecida linguagem

8 Schreiner, Josef & Datzenberg, Gerhard. Forma e exigências do Novo Testamento. 2ª Ed. Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Teológica, 2004. p. 22.

9 Tese de Schille, G. "*Das Leiden des Hern. Die evangelische Passiontradition und ihr 'Sitz im Leben*'", Zeitschrift für Theologie und Kirche 52, 1955, p. 161-205.

10 Compare: Marcos 1.25, Malaquias 3.1 e Isaías 40.3; Marcos 2.25 e 1 Samuel 21.1-7; Marcos 7.6-7 e Isaías 29.13; Marcos 11.17, Isaías 56.7 e Jeremias 7.11; Marcos 12.1-12 e Salmo 118.22s; Marcos 6.34, Números 27.17 e Ezequiel 34.5);

11 Conferir as relações que Paulo faz de si mesmo utilizando passagens do Antigo Testamento (Romanos 1.17, Gálatas 3.11 e Habacuque 2.4) ou as alusões aos Salmos (Romanos 3.4-18) ou a Abraão (Gênesis 15.6, Romanos 4.3, Gálatas 3.6).

Antigo_Testamento.indb 145 19/02/2020 11:17:34

veterotestamentária e a ampliou. Um exemplo importante disso é a utilização do Antigo Testamento em Paulo.

O uso do Antigo Testamento em Paulo

Antes da expansão do cristianismo ao mundo não-judeu, os seguidores de Jesus eram judeus que observavam os ensinamentos da Lei e dos Profetas. A expansão do cristianismo a espaços religiosos não-normatizados pelos princípios judaicos pode ser reconhecida pela leitura dos textos de Paulo, porque é nesse importante autor cristão que é possível identificar que alguns traços distintivos da religião cristã em relação ao judaísmo ganharam mais espaço.

É fato que, na literatura paulina, os não-judeus são trazidos para a comunidade cristã e a observação ritual das leis do Antigo Testamento é questionada, diminuída, limitada. Porém, a interpretação de Paulo do Antigo Testamento é complexa, e exige esclarecimentos.

Exerce um influxo significativo na interpretação de Paulo o pensamento de Martinho Lutero, que afirmou ser parte da inovação paulina o reconhecimento da incapacidade humana de justificar-se do pecado. Segundo Lutero, a partir de Romanos 1.17, a salvação no ensino paulino se dá através da "justiça de Deus", em oposição às obras, hipoteticamente preconizadas como meio de salvação no Antigo Testamento. Lutero baseou-se na epístola aos Gálatas, a qual ele leu de forma bem particular e chamou de "querida epístola".[12] O advento da Reforma com Lutero constitui um importante marco na análise das cartas paulinas. A partir de Lutero, a teologia da Reforma Protestante contrapôs-se à leitura medieval da pregação de Paulo, e opôs ao Antigo Testamento o Novo, lido mediante a aplicação das doutrinas pretensamente paulinas da justificação

12 Luther, M. *Lectures on Galatians*, 1519, Capítulos 1-6. In: Pelikan, J. *Luther's Works*. Saint Louis: Concordia, 1955-1976; 55 vols; vol. 27, p. 151-410.

Antigo_Testamento.indb 146 19/02/2020 11:17:34

pela fé, graça, eleição, glorificação, pecado, redenção, suficiência do sacrifício de Cristo e liberdade.[13]

Ainda que haja pontos de vista paulinos em relação a alguns preceitos do Antigo Testamento que sejam radicais, seus métodos de interpretação compartilham muitas semelhanças com as das escolas rabínicas em que ele provavelmente havia sido educado. As contribuições C. G. Montefiore mostram que o caráter de Paulo não era necessariamente antijudaico.[14] E. P. Sanders identifica a exposição equivocada do judaísmo nas obras que foram consultadas por expositores do pensamento paulino. E em sua reconstituição do judaísmo palestinense, o autor afirma que esse não era, no primeiro século, uma religião de obras, feitas para a obtenção da aprovação por Deus e entrada no pacto, e utiliza os Manuscritos do Mar Morto, os Apócrifos e Pseudepígrafos e a literatura Tanaítica para concluir que o judaísmo da época de Paulo compreendia a salvação como eleição e pacto, resultado da escolha de Deus por Israel.[15]

Sanders conclui que o tema da paulino da justificação é um tema extraído da leitura judaica da tôrāʰ, e não oposto ao judaísmo da época.[16] Corrobora com esse pensamento James Dunn, que afirma que Paulo compreendia a si mesmo como chamado (e não como convertido), de forma que assim ele se diferenciava de alguma forma dos gentios que aderiram às comunidades paulinas (1 Tessalonicenses 1.9-10).

Quanto às obras da lei, Dunn cita os textos de Qumran para afirmar que tal temática é própria do judaísmo da época, sendo uma referência à circuncisão (Gálatas 2.3,7-9,12; 5.2), ao calendário religioso (Gálatas 4.10) e à observância das leis alimentares (Gálatas 2.12-14). Assim, são demarcadores de fronteiras entre

13 Bakker, J. T. *Eschatologische Prediking bij Luther*. Kampen: Kok, 1964.

14 Montefiore, C. G. *Rabbinic Literature and Gospel Teachings*. Londres: Macmillan, 1930.

15 Sanders, E. P. *Judaism: Practice and belief 63 bce-66 ce*. Londres: scm, 1992.

16 Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Minneapolis: Fortress Press, 1977, p. 422.

Antigo_Testamento.indb 147 19/02/2020 11:17:34

judeus e pagãos. Dunn destaca que o contexto social e histórico são insígnias do judaísmo, mas não percursos soteriológicos fechados. Sendo assim, Paulo entenderia que tais podem ser abdicadas devido ao fato de que a tradição bíblica veterotestamentária já prevê a redenção dos gentios.[17]

A pesquisa sobre Paulo tem utilizado algumas chaves para a análise da teologia paulina. Já foram propostas para a investigação de Paulo a sua relação com o estoicismo,[18] com o helenismo em geral,[19] com o gnosticismo,[20] o judaísmo[21] – e, neste, uma vertente específica, o rabinismo.[22] Em cada uma das análises, as relações de Paulo com as Escrituras judaicas são redefinidas, revistas e revalorizadas. O influxo, porém, das pesquisas sobre as religiões

17 Dunn, J. D. G. *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians*. London: scm, 1990. p. 27.

18 Thorsteinsson, R. M.*Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality*. Oxford: Oxford University Press, 2010. Engberg-Pedersen, T. *Paul and the Stoics*. Edinburgh: T & T Clark, 2000.

19 Esse é o postulado clássico da Escola de Tübingen. Ver: Harris, H. *The Tübingen School: A Historical and Theological Investigation of the School of F. C. Baur*. Grand Rapids: Baker, 1975, 1990². Para uma perspectiva mais atual, ver: Engberg-Pedersen, T.(ed.). *Paul in His Hellenistic Context*. Edinburgh: T & T Clark, 1995.

20 Bultmann, R. *Theology of the New Testament*. Londres/New York: scm Press/Scribner's, 1951-1955, p. 310; 268; 228.

21 Das, A. A. *Paul, the Law, and the Covenant*. Peabody: Hendrickson, 2001. Ver ainda, do mesmo autor: *Paul and the Jews*. Peabody: Hendrickson, 2003; '*Paul and the Law: Pressure Points in the Debate*'. In: Given, M. D. (ed.). *Paul Unbound: Other Perspectives on the Apostle*. Peabody: Hendrickson, 2009, p. 99-116. Gaston, L. *Paul and the Torah*. Vancouver: University of British Columbia Press, 1987.

22 Chilton, B. D. *Rabbi Paul: An Intellectual Biography*. New York: Doubleday, 2004. Davies, W. D. *Paul and Rabbinic Judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.

Antigo_Testamento.indb 148 19/02/2020 11:17:34

romanas,[23] sobre Qumran,[24] sobre o apocalipcismo judaico[25] e sobre as primeiras formas de gnosticismo judeu-gentio,[26] vão, em cada tempo, renovando a pesquisa e interferindo nas relações entre Paulo e o judaísmo e, em particular, entre Paulo e o que hoje chamamos de Antigo Testamento.

Um obstáculo para a investigação sobre o Antigo Testamento é que a extensão de seu cânon e a língua e versão são distintos das edições impressas do Antigo Testamento grego e hebraico hoje disponíveis. É possível reconhecer as passagens citadas por Paulo, mas há um limite na possibilidade de verificação cuidadosa das citações e alusões nas epístolas paulinas. Ainda que haja esses limites, o fato de Paulo afirmar que a sua doutrina é bíblica (por exemplo, Romanos 1.2; 3.12), justifica a insistência na pesquisa para elucidar as relações entre Paulo e o Antigo Testamento.

Paulo costuma citar, ao falar de justificação por exemplo, Gênesis 15.6, Isaías 28.16; Habacuque 2.4 e o Salmo 143.2. Desses textos, Paulo retira os temas da "justiça", "justificação", "julgamento" e retira também a sua ideia da ação de "justificar" – em grego, *dikaióō*. Esse termo, frequente na Septuaginta, geralmente traduz o *hiphil* do verbo hebraico *ṣdq*: "tornar justo", "declarar justo", sendo designativo de um procedimento jurídico ordenado, no qual a justiça era mani-

23 Rüpke, Jörg (ed.). A companion to Roman Religion. Oxford: Wiley-Blackwell, 2007.

24 Rey, Jean-Sébastien (ed.). *The Dead Sea Scrolls and Pauline Literature*. Londres: Brill, 2014. Para uma perspectiva das concepções de salvação em Qumran, ver: Bockmuehl, M. '*1QS and Salvation at Qumran*'. In: Carson, D. A.; O'brien, Peter T.; Seifried, Mark A. (eds.). *Justification and Variegated Nomism, Volume I: The Complexities of Second Temple Judaism*. Grand Rapids: Baker Academic, 2001, p. 381-414.

25 Rowland, C. C. & Morray-Jones, C. R. A. *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament*. Leiden: Brill, 2009. Ver, especialmente, o capítulo 6.

26 Pearson, Birger A. *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity*. Minneapolis: Fortress, 1990. Schmithals, W. *Gnosticism in Corinth*. Nashville: Abingdon, 1971.

Antigo_Testamento.indb 149 19/02/2020 11:17:34

festada – e não que algo injusto era transformado em algo justo.[27] Em 1 Coríntios 4.3-4 e Romanos 2.12-13, é possível observar, em concordância com a Septuaginta, que os verbos "julgar" e "justificar" são sinônimos. É a ideia desenvolvida a partir de Êxodo 23.7 de que não se pode "absolver [ou, justificar] os ímpios". Textos da LXX, como Números 14.18, Deuteronômio 25.1, 1 Reis 8.32, Isaías 1.17, Miqueias 1.17; 6.11; 7. 9; Ezequiel 21.13 (na Bíblia Hebraica, Ezequiel 21.18) mostram a utilização do termo nesse sentido. A ideia de que ninguém é justo, porém, surge no Salmo 143.2: "Não entre em julgamento com o seu servo; pois nenhum homem vivo é justo diante de Ti" (na versão da Bíblia Hebraica); e no Salmo 142.2: "para que ninguém viva seja justificado [ou, absolvido] diante de Ti" (na versão da LXX). Esses textos sugerem, portanto, que a absolvição que resulta da justificação não exclui a condenação anterior, mas vem através dela. Aquele que é condenado e se torna justo, é justificado.

Coopera com essa ideia o entendimento do uso por Paulo do termo "justiça de Deus", que não pode ser explicado com base no conceito de lei de Sólon, de Aristóteles ou do estoicismo, mas pode ser encontrado no sentido paulino em Isaías e nos Salmos: a justiça, paralela ao amor, à verdade e à fidelidade, é o caminho certo e o meio para se manter a aliança entre Deus e o seu povo escolhido. A ideia de justiça, no Antigo Testamento e em Paulo, não indica uma norma restrita à dimensão divina, mas algo exercitado por Deus que se comunica e é transitivo, alcançando os seres humanos e sendo a base do julgamento de suas ações.

A vingança de Deus contra os judeus e contra os gentios também é um tema do Antigo Testamento que é recuperado na teologia paulina. Livros proféticos e salmos reais contêm a promessa de que Deus, diretamente ou através dos juízes e reis estabelecidos por ele, condenaria e aniquilaria os povos inimigos (Salmo 2.9; 110.5-6; 68.1). Porém, em Amós, o anúncio do juízo que o profeta recebeu

27 WATSON, N. H. "*Some Observations on the Use of dikaioo in the LXX*". Journal of Biblical Literature, LXXIX, 1960, p. 255-257.

Antigo_Testamento.indb 150 19/02/2020 11:17:34

apontava contra Damasco, Gaza e Tiro, mas também contra Judá e Israel. Isaías, Jeremias e outros profetas também pronunciaram o juízo contra Israel.

O Dêutero-Isaías (Isaías 40-55) anunciou a salvação de Israel ao lado de anúncios semelhantes em favor de outras nações. O profeta Jonas, no livro homônimo, teve de reconhecer que Deus aplica a sua misericórdia em favor dos gentios que se arrependem. Portanto, o Antigo Testamento apresenta uma história de julgamento e absolvição, aniquilação e reestabelecimento, maldição e a benção, em favor de Istael, mas também em favor de nações estrangeiras, concepção que sofre, no próprio Antigo Testamento, um desenvolvimento.

A ideia da existência de uma disputa (em sentido jurídico - em hebraico, rīḇ) entre Deus e o seu povo ou entre Deus e o mundo é marcante em Salmo 82; Isaías 3.13-17; Miqueias 6.1-8; Jeremias 2.4-13; Isaías 41.21-29; 43.12.[28] Tal ideia se torna cada vez mais sólida nos escritos proféticos e apocalípticos. O grande julgamento é situado na literatura apocalíptica no limite do mundo e do tempo presentes. Torna-se um juízo final, que é marcado pela ressurreição de todos ou de muitos dos mortos e constitui o início de um novo céu e uma nova terra. Aqueles que são fiéis, confiam que Deus provará sua justiça e que, com sua justiça, ele também estabelecerá a justiça de seus eleitos Tal litígio divino corresponde ao procedimento adotado nos tribunais de Israel.[29]

---

28 Ver: Günkel, H. & Begrich, J. Einleitung in die Psalmen. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1933, p. 75, 365-367. Cross, F. M. "*The Council of Yahweh in Second Isaiah*". Journal of Near Eastern Studies, xii, 1953, p. 274-276; Huffmann, H. B. "*The Covenant Lawsuit in the Prophets*". *Journal of Biblical Literature*, lxxviii, 1959, p. 285-187; Boeker, H. "Anklage- und Verteidigungsreden im AT". *Evangelische Theologie*, xx, 1960, p. 398-290; Muller, C. *Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk*. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1964, p. 57-72.

29 Exemplos de procedimentos humanos nos tribunais podem ser encontrados em: 1 Samuel 22.6-19; Jeremias 26; 1 Reis 3; 21. O Novo Testamento apresenta, por sua vez, o julgamento de Jesus (Marcos 14-15 e paralelos). É preciso, porém, ter reservas com a reconstrução da ordem jurídica rabínica a partir do tratado judaico *Sanhedrin*, visto que ele é muito tardio e contraditória, não fornecendo

Antigo_Testamento.indb 151 19/02/2020 11:17:34

É possível observar a partir de Salmo 72.1-2; Isaías 9.6; Isaías 11.4; Jeremias 23.6, que só há um tipo de justiça em Israel. Isso coloca os israelitas e não-israelitas em posição igualitária perante a lei e em relação à justiça divina ou humana. A justiça de Deus, confiada ao rei terrenal diante de sua corte, ou a um juiz, é realizada em nome de Deus. A figura humana que serve de juiz é, portanto, um auxiliar do requerente prejudicado. O julgamento realizado nos muros da cidade, no palácio real ou no santuário pode receber o nome de "justificação", visando "corrigir o erro". Durante o processo, todos se tornam "testemunhas", tanto os querelantes quanto os e os réus, juntamente com os seus amigos e parentes que os apoiam. O conflito jurídico é uma disputa entre duas partes e termina com a "vitória" da parte que o juiz declara justa. O dever do juiz, portanto, não é apenas o de ouvir atentamente as testemunhas e pronunciar com sabedoria e justiça: o juiz também tem o dever de executar a sentença.

Por fim, o evento jurídico inclui o reconhecimento e a aceitação do julgamento pelas partes afetadas e por todos os outros que participam do julgamento. O louvor público feito ao juiz, que aparece em Salmo 51. 4; Romanos 3.4; Lucas 7.29,35, remontam aos elogios ao rei.[30] A justiça de Deus é louvada em Isaías 41.26; Salmo 7.11; 9. 8; 11.7; 19.9; 96.10; 119.137; 145.17; Apocalipse 16.5,7; 19.2, com muitas expressões laudatórias: "Ele está certo ... Deus é justo juiz... Ele julga o mundo com justiça... o Senhor é justo em todos os seus caminhos e gentil em todas as suas ações ... os juízos do Senhor são justos e verdadeiros... Tudo isso está relacionado ao reconhecimento do valor da ação de "justificar" (em grego, dikaióō). A terminologia de Paulo, por exemplo, Romanos 14.11 e Filipenses 2.10-11, que mostram joelhos que se dobram diante de Deus, retoma Isaías 45.23, denotando a reação diante da sentença.

---

uma imagem do procedimento utilizado na época dos profetas. Para uma descrição das práticas jurídicas seguidas em Israel, veja Pedersen, J. *Israel, Its Life and Culture*. Londres: Oxford University Press, 1954, p. 406-408; De Vaux, R. *Ancient Israel*. New York: McGraw-Hill, 1961, p. 155-157.

30 Em, por exemplo, 1 Reis 3.28; 10.1-10.

Antigo_Testamento.indb 152 19/02/2020 11:17:34

Em Paulo, o agente que executa o ato que transforma a existência humana é o próprio Deus, pois ele derrama o seu amor nos corações humanos pelo seu Espírito.[31] Por esse mesmo Espírito, as pessoas circuncidam os seus corações, sendo implantado neles uma disposição para a fidelidade.[32] Essas concepções paulinas são análogas a de outros intérpretes judeus mais tardios (Baruque, Jubileus, 4 Esdras). 2 Baruque 78.6-7 e 4 Esdras 6.25-28 tratam da esperança da restauração como um fenômeno escatológico; e Paulo, ao associar essa restauração já existente na tradição judaica à ressurreição de Jesus Cristo e à doação do Espírito, informa que essa expectativa escatológica de nova criação já invadiu a era presente:[33] Paulo proclama a graça transformadora de Deus aqui e agora. No ser crucificado com Cristo, o "eu" rebelde morre: fica separado do mundo com o qual ele se identificou e torna-se parte da nova criação de Deus.[34] O dom apregoado por Ezequiel, da vinda de um Espírito divino e vivificante, para Paulo já se tornou uma realidade: não é outro, senão o Espírito do Senhor ressuscitado,[35] que habita nos crentes e energiza a sua existência (Romanos 8.2-11). A promessa da tôrāh que está escrita nos corações para torná-los predispostos às suas exigências é realizada nos crentes em Jesus.

Para Paulo, as Escrituras confirmam que as ações humanas são totalmente incompetentes para operar tais transformações. Logo, na sua cristologia, a graça de Deus em Cristo conforma as muitas expressões bíblicas que ele utiliza para expor seu pensamento. Os temas veterotestamentários retomados em Paulo - Deus, salvação, juízo, justiça, graça, crer, escolha, verdade, crucificação, ações de graças circuncisão do coração, ensino inscrito no coração, obediência sincera, nova aliança – são ligados indissoluvelmente a

31 Romanos 5.1-5.

32 Romanos 2.29.

33 1 Coríntios 15, 2 Coríntios 5.17.

34 Gálatas 2.20; 6.14-15; 2 Coríntios 5.17; Colossenses 2.11-20.

35 1 Coríntios 15.45.

Antigo_Testamento.indb 153 19/02/2020 11:17:34

Cristo. Logo, ser crucificado com Cristo,[36] estar unido a Cristo na sua morte e sepultamento,[37] estar revestido dele,[38] ter Cristo consigo,[39] contemplar a glória de Cristo,[40] participar do poder da ressurreição de Cristo,[41] participar da nova criação[42] – são temas que desenvolvem crenças que precisam do Antigo Testamento e de seus conceitos para fazerem sentido.

Há uma relação dinâmica entre as convicções cristãs de Paulo e as Escrituras que ele lera, e tal relação dinâmica suplanta os limites dos textos que Paulo conhece ou que se relacionam com seu pensamento. Em 2 Baruque, por exemplo, a graça e a obediência são necessárias para a salvação, mas permanecem completamente separadas e distinguíveis.[43] 4 Esdras apresenta uma concepção semelhante.[44] Em Jubileus, a graça de Deus se manifesta na entrega da aliança, que cria espaço para a possibilidade de obediência e protege

36 Gálatas 2.20, Romanos 6. 6.

37 Romanos 6.3-5.

38 Gálatas 3.27.

39 Romanos 8.10; Gálatas 4.19.

40 2 Coríntios 3.18, 4.6.

41 Romanos 6. 4-5, 11; Filipenses 3.10.

42 2 Coríntios 5.17; Gálatas 6.14-15.

43 A Epístola de Baruque (2 Baruque 78.1-87.1) se dirige aos exilados e impele-os a reconhecerem que seus problemas são consequência do julgamento de Deus, que é justo, mas que, ao fim, eles serão considerados dignos. 2 Baruque 46.4-5 afirma: "E disse-lhes: 'O trono do Poderoso, eu não posso resistir. Mesmo assim, Israel não vai querer um sábio, nem a nação de Jacó um filho da Torá. Mas apenas preparem seus corações, porque vocês obedecerão à Torá, e se sujeitem a quem, por medo, é sábio e compreensivo; e preparem sua alma, para que não se retire dela." 2 Baruque enfatiza a obediência da *Torâ* nos últimos dias, ainda que, no presente, tal ainda seja desobedecida. O livro apresenta visões simbólicas e sonhos, juntamente com suas interpretações. Tais visões e sonhos são veículos para que as reflexões escatológicas do autor e seu conceito de tempo sofisticado seja apresentado. Veja: Stone, M. E. & Henze, Matthias. *4 Ezra and 2 Baruch: translations, introductions, and notes*. Minneapolis: Fortress, 2013, p. 12.

44 4 Esdras 9.8 afirma: "sobreviverá aos perigos que se previram, e verá minha salvação na minha terra e nas minhas fronteiras, que eu tenho santificado desde o início". Essa promessa de salvação

Antigo_Testamento.indb 154 19/02/2020 11:17:35

os alcançados pela graça dos obstáculos demoníacos.[45] Em Baruque, as obras dependem da graça porque a graça assegura que se possa viver em obediência, sendo ainda imprescindível obedecer para ser salvo.[46] Em Fílon, a ação humana é semelhante à ação divina e, dessa forma, a sinergia entre Deus e os seres humanos fortalece a disposição daqueles que confiam no dom divino e na ação de Deus para terem as obras que salvam.[47] A literatura de Qumran relaciona

45 O livro dos Jubileus reconta Gênesis e Êxodo (até a metade). As partes do livro são: parte 1 - Introdução, estrutura narrativa; parte 2 - histórias sobre Adão e Noé (História Primordial), capítulos 2-10; parte 3 - histórias sobre Abraão, capítulos 11-23.8; parte 4 - apêndice após a morte de Abraão, capítulo 23.9-32; parte 5 - histórias sobre Jacó e seus filhos, capítulos 24-45; parte 6 - escravidão no Egito e no Êxodo, capítulos 46-49; parte 7 – Conclusão, capítulo 50. O livro de Jubileus não começa com a criação do mundo, mas sim com a estrutura narrativa do 16º dia do terceiro mês (1.1), no dia seguinte ao pacto sinaítico segundo o calendário dos Jubileus. A abertura é paralela a Êxodo 24.12-18, quando Moisés subiu ao Sinai pela segunda vez e o Senhor deu a ele revelações. O seu contexto é o período do Segundo Templo, que Sanders identificou como o meio judaico dos escritos paulinos. Ver: Sanders, E. P. *Paul and Palestiniam Judaism*. Minneapolis: Fortress Press, 1977, p. 362-386.

46 Baruque afirma que Deus dará a seus homens arrependidos "um coração que obedece e os ouvidos que ouvem" (2.31b), algo que é distinto do Deuteronômio, que chama Israel a se voltar e obedecer a Deus (Deuteronômio 4.29-31). O enquadramento disso se dá devido à temática principal do livro, o drama do exílio e suas consequências, assunto que está presente em quase todas as páginas do livro. O exílio é apresentado como o resultado da ira divina (Baruque 2.13,20), que traz consigo subjugação e humilhação (Baruque 2.5), desgraça, maldição e condenação (Baruque 3.8), é uma época prematura (Baruque 3.10), de início da morte (Baruque 3.11) e escravidão (Baruque 4. 31-35). No entanto, a ira divina é totalmente justificável, porque Deus reagiu contra a desobediência e a rebelião de seu povo. No final do livro, Baruque 4.4 que a felicidade de Israel consiste em conhecer o desejo divino, expressado no livro da Lei. O povo escolhido é abençoado porque conhece aquilo que é agradável a Deus – e obedecer depende de ouvir e colocar em prática os mandamentos do Senhor (Baruque 3.9). Baruque fala os filhos de Israel para persuadi-los a tomarem consciência e terem confiança na capacidade de Deus para resgatá-los (Baraque 4.21). Sião, no livro de Baraque, implora a seus filhos para eles retornem e clamem a Deus (Baraque 4.27-28), prometendo que eles terão alegria eterna junto da sua salvação (Baraque 4.29).

47 O primeiro trabalho de Moffatt explorou a dinâmica da graça tanto em Fílon quanto em Paulo, sendo uma das poucas obras pré-Sanders que enfatiza

Antigo_Testamento.indb 155 19/02/2020 11:17:35

a graça de Deus e as obras humanas.[48] Mas Paulo afirma que a perda da competência moral de todos os seres humanos é o resultado da sua desobediência. E uma vez que todos são capazes de agir com obediência, mas todos, sem exceção, foram desobedientes (Romanos 1.20-3), Deus recria a possibilidade de salvação para os seres humanos, trazendo-os para uma relação dinâmica com Cristo. Paulo e seus contemporâneos judeus têm muito em comum, sobretudo a crença na necessidade da graça. Porém, a graça assumiu, na teologia de Paulo, um valor que se difere acentuadamente da perspectiva do pensamento judaico que era contemporâneo ao seu pensamento.

Ainda que haja limites na ruptura entre Paulo e o judaísmo, Paulo levanta uma questão central para o cristianismo: a universalidade da

---

fortemente a importância da graça no pensamento de ambos os autores. Ver: Moffatt, J. *Grace in the New Testament*. Londres: Hodder & Stoughton, 1931, p. 45-51. Mais recentemente avançou na pesquisa, tratando do tema da graça em Paulo e e Fílon, Zeller D., *Charis bei Philon und Paulus*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1990. Um resumo desses autores e dos autores posteriores a esses é apresentado em: McFarland, O. *God and Grace in Philo and Paul*. Leiden/Boston: Brill, 2016, p. 12-19.

48 As relações entre o Antigo Testamento, a literatura qumrânica e Gálatas pode ser encontrada: no hino final da Regra da Comunidade (1QS XI), que trata da questão da justificação em termos semelhantes aos de Gálatas 2.16; na citação de Deuteronômio 21.22-23 em 4Q196 3-4 I 6-8 e 11Q19 lxiv 6-13, que tem relações com Gálatas 3.13; a citação de Gênesis 15.6 em 4Q225 2 i 7-8 e 4QMMT (4Q398 14-17 ii 7), que tem relações com Gálatas 3.6-9; a citação de Habacuque 2,4 em 1QpHab viii 1-3, que se assemelha ao uso do mesmo texto em Gálatas 3.11. Ainda é possível encontrar semelhanças entre o catálogo de vícios e virtudes de Gálatas 5.16-26 em 1QS iv 6-8.11-14; e relações entre o uso da expressão "obras da lei" em Gálatas 2.16 e em 4QMMT c 27. O tema da aliança da graça, presente em 1QS i 1-15, 22, ii 1,4, e no hino final em 1QS x 4-13 tem relações com ideia de graça presenta em Gálatas. 1QS iv 6-8, em particular, se assemelha a Filipenses 3.21. Em relação a 1 Tessalonicenses, há vários paralelos: 1 Tessalonicenses 1.4 // 1QS iv 22; xi 7; 1 Tessalonicenses 1.5 // 1QH xv 9-10 (= 1QH vii 6-7); 1 Tessalonicenses 2.7-8,11 // 1QH xv 23-25 (= 1QH vii 20-22); 1 Tessalonicenses 2.16 e 5.9 // 1QS ii 11-15; iv 12-13; 1 Tessalonicenses 3.5 // 1QS iii 20-25; 1 Tessalonicenses 3.13 // 4Q400 1 i 2,3,19,24; 4Q400 1 ii 6; 4Q403 1 i 24.31; 1 Tessalonicenses 4.4 // 4Q416 2 ii 21; 1 Tessalonicenses 4.13-17 // 4Q521 7.1–8 + 5 ii 7-16; 1 Tessalonicenses 5.4-9 // 1QS iii 13-iv 26; e 1 Tessalonicenses 5.15 // 1QS x 17-18.

Antigo_Testamento.indb 156 19/02/2020 11:17:35

aplicação das prescrições do Antigo Testamento. Se a interpretação cristã mais antiga das Escrituras judaicas reconhecia referências ou alusões a Jesus no Antigo Testamento, uma tarefa claramente complexa e difícil, surgiram dúvidas, com o tempo, sobre se a comunidade cristã deveria manter o que os cristãos chamam hoje de Antigo Testamento como sua Escritura e, em caso afirmativo, como esses livros deveriam ser interpretados. A resposta de Paulo é a aceitação do ponto de que as Escrituras explicam e fundamental a história da salvação em Jesus,[49] mas não são suficientes, se obedecidas as obras da lei (*érgon nómou*), para salvar (Gálatas).

As críticas e crises cristãs em relação ao Antigo Testamento no século II: Marcião

Os primeiros pais da igreja conseguiram manter a conexão do cristianismo com a Lei e os Profetas usando um método alegórico de leitura desses textos e compreendendo-os à luz dos credos cristãos. O método alegórico não lê esses textos em um sentido literal, mas sim os entendia como apontando cripticamente para a vida, a morte e a ressurreição de Jesus - a história central cristã. Ainda assim, o século II d.C. experimentou uma crítica aguda ao Antigo Testamento, considerado em seu literalismo um texto incompatível com o cristianismo. Nesse século, Marcião não apenas teceu críticas ao Deus na perspectiva do Antigo Testamento, mas afirmou que os cristãos deveriam rejeitar completamente a Bíblia Hebraica. Ele propôs um cânon composto por dez epístolas paulinas e o evangelho de Lucas despojado das suas citações ao Antigo Testamento.[50] A

49 1 Coríntios 15.

50 Para a análise de Marcião, veja: Lieu, Judith M., *Marcion and the Making of a Heretic: God and Scripture in the Second Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. A hipótese revisionista clássica é de Harnack, Adolf von, *Neue Studien zu Marcion*. Leipzig: Hinrichs, 1924. Ver ainda, do mesmo autor, *Marcion: das Evangelium vom Fremden Gott; eine Monographie zur Geschichte*

Antigo_Testamento.indb 157 19/02/2020 11:17:35

reação da Igreja Cristã foi considerar Marcião um herege.[51] Logo, ainda que eventualmente a Bíblia Hebraica fosse colocada em xeque, ela continuou sendo parte integrante dos escritos considerados sagrados pelos cristãos.

der Gundlegung der katholischen Kirche (2ª edição corrigida e impressa em *Neue Studien zu Marcion*. Leipzig: Hinrichs, 1924).

51 O pensamento de Marcião e sua refutação é apresentado por Justino Mártir (*Apologia* 26.5; 58.1-2; *Diálogo com o Judeu Trifo* 35.4-6), Irineu de Leão (*Contra as Heresias* 2.1.1,4; 2.3.1; 2.31.1; 3.25.2-3, 4.6.2), Tertuliano (Contra Marcião), Hegesipo de Jerusalém (6.22.5) e Epifânio (*Panarion*).

Antigo_Testamento.indb 158 19/02/2020 11:17:35

Como Interpretar o Antigo Testamento a partir da Tradição Cristã Ocidental?

Um "texto bíblico" é uma passagem bíblica de maior ou menor extensão, que pertence e conserva relações com o contexto textual, social, histórico, cultural e linguístico mais imediato, ou seja, o contexto do livro da Bíblia em que está inserido. Ao mesmo tempo, por pertencer a um livro que está inserido numa coleção canônica, o texto bíblico é posto em um horizonte de sentidos em que toda a Bíblia está inserida (contexto canônico).

O texto bíblico não tem sentidos restritos à sua utilização no passado. Ele é aquele texto que, sendo lido inicialmente pelos interlocutores de seu(s) autor(es), grupo-alvo primário, adquire sentido na relação de seu texto com esses leitores primeiros, imaginados quando da sua composição de forma a até mesmo condicionar os

conteúdos presentes no texto. Porém, esse texto, o texto bíblico, se projeta até outras situações histórico-culturais ou outros contextos. Ao ser lido em outros tempos e por outros leitores, sejam cristãos ingleses na Primeira Guerra Mundial ou no domingo passado numa Igreja Assembleia de Deus do Rio de Janeiro, o texto bíblico assume novos sentidos e novas aplicações.

A função da hermenêutica em relação à explicação dos textos bíblicos

A abordagem clássica, mais comum, de hermenêutica, pressupõe que essa disciplina é uma extensão da exegese. Se a exegese é a extração de conteúdos e sentidos de um determinado texto, através da hermenêutica, os sentidos e conteúdos desse texto serão comunicados aos interlocutores contemporâneos. Essa visão é minimizadora, porque o seu objetivo fundamental é a aplicação do texto do passado a um público do presente.

O ponto de vista da concepção clássica de hermenêutica permite concluir que o texto bíblico tem apenas um significado válido, definido pelo autor, significado que os leitores contemporâneos podem descobrir por meio da exegese e compreender por meio da hermenêutica. Van Bruggen critica essa perspectiva, afirmando que a "a hermenêutica não é uma varinha mágica, mas é um óculos de leitura",[1] ou seja: o resultado da hermenêutica é ao menos uma visão do texto; porém, há outras visões, várias, possíveis e igualmente adequadas.

Outra abordagem possível para a hermenêutica é aquela que considera a filosofia pós-moderna. Nessa perspectiva, a hermenêutica é um processo no qual um texto do passado é destinado ao leitor contemporâneo. Tal visão filosófica pode ser entendida como

1 Mickelsen, A. B. *Interpreting the Bible. A Book of Basic Principles for Understanding the Scriptures*, Grand Rapids: Eerdmans, 1963.

Antigo_Testamento.indb 160 19/02/2020 11:17:35

uma maximização, porque o texto pode assumir vários significados que coexistem.

A perspectiva pós-moderna de hermenêutica não considera a busca pela intenção do autor algo crucial para a interpretação do texto. O problema dessa perspectiva é que é possível usar vários óculos de leitura, sem que os diferentes matizes sejam considerados conflitantes ou incoerentes entre si. Aceita-se a plurissignificação sem muitas limitações, e é fato de que aquilo que pode significar tudo, na verdade, não significa nada.

Uma perspectiva mediadora do conceito de hermenêutica, que transcenda esses dois extremos, é possível. Tanto a leitura minimizadora quanto a leitura maximizadora exigem uma reflexão crítica sobre o processo de compreensão de textos. A abordagem minimizadora considera o papel do leitor e de seus pressupostos conscientes ou inconscientes. Porém, simples óculos de leitura não são suficientes para elucidar satisfatoriamente um texto. Ao mesmo tempo, a hermenêutica não deve ser separada da exegese, que é o que propõe eventualmente a abordagem maximizadora. A *via media* é aquela que, como afirma Anthony Thiselton, "explora as condições e critérios para ser uma interpretação responsável, válida, frutífera ou apropriada".[2]

A hermenêutica deve ser considerada uma reflexão crítica sobre todo o processo de compreensão, incluindo a exegese. A exegese é o ofício da explicação do texto, parte do processo de compreensão. Nesse processo de compreensão, não há uma única interpretação possível, uma interpretação unívoca, mas a perspectiva cristã de que é possível contar com a orientação do Espírito Santo, que ilumina a nossa mente e nos dá discernimento na Palavra de Deus, é um instrumento reconciliador das duas perspectivas. Obviamente, tal pressuposto é cristão, religioso e próprio de quem se aproxima do texto considerando-o Palavra de Deus de ontem, hoje e sempre.

2 Thiselton, A. *Hermeneutics. An Introduction*, Grand Rapids: Eerdmans, 2009, p. 4.

Antigo_Testamento.indb 161 19/02/2020 11:17:35

A hermenêutica geral pode nos ajudar a olhar para todo o processo de compreensão de maneira crítica e melhorá-lo quando necessário. A consciência hermenêutica funciona mais como as lentes multifocais, as quais permitem que, ao ler a Bíblia, ela seja lida em conexão fluente com a realidade ao seu redor. Porém, a leitura piedosa, orante, espiritual, sob a direção de Deus, quando inserida na hermenêutica bíblica, faz a leitura coincidir com a natureza do texto bíblico: um texto piedoso, orante, preocupado com questões espirituais e com a dimensão "teo-normativa" da vida. Logo, não é estranho, nem equivocado, lançar mão da fé para interpretar a Bíblia: ela é necessária à sua elucidação sob um ponto de vista cristão, bem como fundamental para a compreensão e aplicação cristã dos textos bíblicos.

Os óculos multifocais ou as lentes progressivas de leitura oferecem a oportunidade ao intérprete de não apenas de enxergar longe e bem, mas também de enxergar as distâncias intermediárias. Com tais óculos interpretativos, não acontece uma transição abrupta entre o segmento de leitura e a outra parte, como acontece com as lentes bifocais. É precisamente essa transição suave que o leitor faz consciente ou inconscientemente, numa interação contínua entre o texto e a realidade. Ler a Bíblia também envolve um olhar para o passado e para o presente (e, inclusive, para o futuro recente e escatológico). Uma leitura transitiva do texto bíblico é, juntamente com a leitura piedosa, espiritual e orante, necessária.

Soma-se a esses paradigmas da hermenêutica bíblica a constatação de que o espectro de interpretações possíveis de um texto não é infinito. Quanto melhor ouvirmos o que o texto está dizendo, mais nítidas serão as perguntas que faremos para ele. Essas questões dizem respeito ao nosso lugar de leitura, ao mesmo tempo em que se respeita as intenções discursivas do texto bíblico. Portanto, ter consciência das perguntas que fazemos ao texto e da natureza das respostas que ele dá é outro passo interpretativo fundamental.

Quanto mais precisamente analisarmos a situação de um determinado texto bíblico, mais nos motivaremos a ouvir as Escrituras e perceber os seus condicionamentos. Vários exemplos dessa

Antigo_Testamento.indb 162 19/02/2020 11:17:35

interação desafiadora entre o texto bíblico e a realidade poderiam ser dados aqui. Ao unirmos às temáticas de um texto bíblico as questões a respeito da onipotência de Deus em um mundo cheio de angústia, ou sobre as preocupações com as próximas gerações da humanidade, ou mesmo quanto às condições ecológicas, estamos muitas vezes aplicando o texto para além de seus condicionamentos imediatos, mas ainda dentro do seu campo de possibilidades e até mesmo de suas exigências aplicativas.

Um exemplo disso são as múltiplas ordens para amar a Deus,[3] uns aos outros[4] e ao próximo.[5] A transição dessas orientações dos tempos bíblicos para hoje, ou mesmo para todos os tempos, é possível porque desde a Antiguidade bíblica o amor é um traço perene do mandamento divino. Logo, negar a perenidade da exigência de amar é negar-se a ouvir a voz das Escrituras, a voz de Deus. Relegar o mandamento de amar no passado, sem aplicá-lo na atualidade, é o mesmo que tentar neutralizar qualquer atualidade das Escrituras: caso alguém consiga lograr êxito nessa tentativa, silenciará o próprio sentido da Bíblia, neutralizará a relevância da fé provocará a expulsão de Deus da sua Palavra, porque Deus é amor. A boa notícia, porém, é: o amor vence: o máximo que o intérprete que nega o amor conseguirá é matar a sua própria relevância.

O fato de sermos ou nos tornarmos conscientes da maneira específica como lemos a Bíblia é descrito em termos técnicos como "consciência hermenêutica". A reflexão sobre a busca de significado sempre ocorreu, inclusive para a Bíblia. Anteriormente, no entanto, isso acontecia de forma menos explícita, particularmente no que diz respeito à perspectiva do próprio leitor. No presente momento, o processo de chegar a uma compreensão do significado em si está sendo examinado e descrito com uma lucidez maior.

---

3 Deuteronômio 6.5, 11.1, Josué 22.5, Mateus 5.43a, 22.37, Marcos 12.30, Lucas 10.27.

4 João 13.34, 15.12, Romanos 13.8.

5 Levítico 19.18, Mateus 19.19, 22.39, Marcos 12.31, Lucas 10.27, Romanos 13.9, Gálatas 5.14, Tiago 2.8.

Antigo_Testamento.indb 163 19/02/2020 11:17:35

Cada vez mais pensamos a razão porque pensamos desta ou daquela maneira. Ao fazer isso, confessamos, de alguma maneira, que entendemos ser a Bíblia a Palavra de Deus que tem primazia sobre a realidade numa perspectiva supratemporal. Quem assim lê a Bíblia entende que ela não é um livro apenas para o passado, e isso só é possível nessa leitura religiosa, ao mesmo tempo que consciente, do texto bíblico.

A Escritura e a realidade são meios para encontrar o nosso caminho hermenêutico. Porém, é preciso lembrar que a Escritura é imbuída de autoridade, mas a realidade não é. A autoridade das Escrituras implica que Deus nela fala, age neste mundo e se imbui é salvar as pessoas.[6] As Escrituras fornecem ainda o acesso a outra realidade, o Reino de Deus. A *sola scriptura* não pode levar o intérprete à absolutização não-bíblica das Escrituras. Logo, ao aplicar a Bíblia à sua realidade, o intérprete estende o alcance das Escrituras e a torna relevante ao mundo: torna-a voz de Deus direcionada ao mundo de hoje, dos contemporâneos do intérprete.

Vivendo com a Bíblia aberta

O processo de compreensão de um texto bíblico não se preocupa apenas com a relação entre o texto e o leitor. Os leitores da Bíblia recebem dados sobre outra realidade: a ação de Deus na história da redenção; e a presença dos valores do Reino de Deus neste mundo; e o mundo, alvo do amor e da misericórdia (e juízo) de Deus. Para nossa conscientização hermenêutica, é importante ter em mente que estamos lidando com três áreas interconectadas: a Bíblia, a realidade da atuação de Deus e a realidade em que vivemos.[7]

6 Wright, N.T. "How can the Bible be authoritative?", *Vox Evangelica* 21, 1991, p. 7-31.

7 Bowald, M. A. *Rendering the Word in Theological Hermeneutics. Mapping Divine and Human Agency*, Aldershot: Ashgate, 2007.

Antigo_Testamento.indb 164 19/02/2020 11:17:35

Como podemos, de maneira responsável, ler com a Bíblia hoje? Vamos começar por nós mesmos. Em primeiro lugar, é importante saber que "todo herege encontra um texto que lhe serve de base" (2 Pedro 3.16). O leitor fiel da Bíblia, no entanto, se comportará como um discípulo. Nós não criamos uma interpretação privada da Escritura (2 Pedro 1.20), mas ouvimos a Bíblia e tentamos reproduzir a mensagem que estamos ouvindo.

Kevin Vanhoozer afirma que o significado de um texto bíblico já existe, e deve ser distinguido daqueles significados inventados por nós. Ele compara o leitor da Bíblia com alguém que se encontra diante de um poço. O leitor do poço, para ser nutrido, deve extrair e beber do texto. Deve aceitar a mensagem bíblica e se apropriar de seus ensinos. É responsabilidade do leitor receber o texto de acordo com a sua natureza e intenção. Isso requer leitores competentes, capazes de reproduzir, nas palavras de Vanhoozer, um "eco criativo ao texto".[8]

Essa maneira de lidar com as Escrituras requer leitores genuínos. Wright afirma, por exemplo, que uma peça de Shakespeare da qual o quinto ato tenha se perdido quase completamente pode ser encenada se os atores estão familiarizados com Shakespeare, e se eles consideram aquilo que eles têm nas mãos da peça.[9] A Escritura é um roteiro sagrado, que conta a grande história de Deus, que é o seu autor e o seu ator principal. Como leitores da Bíblia, estamos envolvidos em sua história. Os quatro atos conhecidos progridem (simplesmente) da Criação, passam por Israel, atingem Jesus e a Igreja. O quinto ato contém o desfecho da história, a escatologia.

---

8 Vanhoozer, K. J. "The Reader in New Testament Interpretation". In: Green, J. B. (ed.), *Hearing the New Testament. Strategies for Interpretation*, Grand Rapids: Eerdmans, 2010, p. 259-288.

9 Wright, N.T., *Scripture and the Authority of God. How to Read the Bible Today*, New York: HarperOne, 2011. Bartholomew, C. C. & Goheen, M. W. *The Drama of Scripture. Finding Our Place in the Biblical Story*, Grand Rapids: Baker Academic, 2004; Wells, S. *Improvisation: The Drama of Christian Ethics*, Grand Rapids: Brazos Press, 2004; Vanhoozer, K. J., *The Drama of Doctrine. A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.

Antigo_Testamento.indb 165 19/02/2020 11:17:35

O Novo Testamento nos informa apenas a primeira cena, e temos uma descrição visionária do resto, ou seja, o livro do Apocalipse. Nossa interpretação e expectativa com a Escritura deve ser fiel aos atos anteriores. Toda a história já ocorrida deve ser considerada, mas aquilo que há de vir aponta para a necessidade de inovação e consistência.

1. As origens religiosas da hermenêutica

A hermenêutica, em suas origens ocidentais, deve, em alguma extensão, ao mito de onde ela extrai seu conceito e campo de significados.[10] A hermenêutica é, em suas origens, alusiva a *Hermês*, Hermes, deus grego sobre quem Hesíodo afirma:

> Ζηνὶ δ᾽ ἄρ᾽ Ἀτλαντὶς Μαίη τέκε κύδιμον Ἑρμῆν, κήρυκ᾽ ἀθανάτων, ἱερὸν λέχος εἰσαναβᾶσα.
> Com Zeus, Maia, [filha] de Atlas, gerou o renomado Hermes arauto dos imortais, depois de subir ao leito sagrado (Hesíodo, *Teogonia* 938-939)

Hermes, mensageiro divino, condutor das mensagens emitidas pelas divindades olímpicas, empresta a sua função e o seu nome para formar os vocábulos do campo semântico relacionado à comunicação e à interpretação de mensagens. Platão, em *Crátilo*, conecta etimologicamente *hermēnéa* [intérprete] ao nome do deus, afirmando:

> Ἑρμογένης ἀλλὰ ποιήσω ταῦτα, ἔτι γε ἓν ἐρόμενός σε περὶ Ἑρμοῦ, ἐπειδή με καὶ οὔ φησιν Κρατύλος Ἑρμογένη εἶναι. Πειρώμεθα οὖν τὸν ‘Ἑρμῆν’ σκέψασθαι τί καὶ νοεῖ τὸ ὄνομα, ἵνα καὶ εἰδῶμεν εἰ τὶ ὅδε λέγει. Σωκράτης ἀλλὰ

10 Neville, B., "The Charm of Hermes: Hillman, Lyotard and the Postmodern Condition". In: *Journal of Analytical Psychology*, 1992, p. 339.

Antigo_Testamento.indb 166 19/02/2020 11:17:35

μὴν τοῦτό γε ἔοικε περὶ λόγον τι εἶναι ὁ 'Ερμῆς,' καὶ τὸ ἑρμηνέα εἶναι καὶ τὸ ἄγγελον...

Hermógenes
Mas eu faço isso, ainda, perguntando-te acerca de Hermes, já que Crátilo diz que não sou Hermógenes. Tentemos em efeito examinar o que é Hermes e pense o nome, para que vejamos se diz algo (Sócrates).
Mas quanto a isso, é provável que Hermes seja algo acerca do discurso, seja intérprete [hermeneuta] e mensageiro... (Platão, *Crátilo* 407e)

A conexão entre Hermes, mensagens, mensageiros, intérpretes e interpretações, é marcante na relação entre comunicação, leitura e interpretação dos gregos antigos. Hermes é o deus-companheiro dos mortais,[11] mestre dos caminhos e condutor de almas no Hades, arauto das mensagens para as profundezas.[12] Amigo dos homens,[13] ele é presença inclusive no silêncio entre interlocutores.[14] O imaginário grego em torno de Hermes o vincula à leitura, interpretação e comunicação de mensagens porque:

> Hermes também, mas de uma outra maneira, está ligado ao habitat dos homens e de modo mais geral à extensão terrestre. Ao contrário dos deuses longínquos, que residem em um além, Hermes é um deus próximo que frequenta esse mundo. Vivendo em meio aos mortais, em familiaridade com eles...[15]

11 Homero, *Ilíada* 24.334-335.

12 Ésquilo, *Coéforas* 124-126.

13 Aristófanes, *Paz* 392.

14 Plutarco, *De garrulitate* 502f.

15 Vernant, J.-P. Mito e Pensamento entre os Gregos, São Paulo: Paz e Terra, 1990, p. 191.

Antigo_Testamento.indb 167 19/02/2020 11:17:35

Em suas origens gregas, a hermenêutica é devedora a Hermes porque Hermes é o deus do 'entre': é ele quem está entre o leitor e o texto; quem está entre o falante e o ouvinte; entre o intérprete e o interpretado.

Obviamente, destacamos aqui esta questão não para mencionar a mera crença no deus. O que nos importa, neste caso, são as relações culturais relacionadas ao imaginário pertencente ao campo da mediação de significados. Se há a emissão de mensagens e há a necessidade de compreensão, o esforço para que o processo comunicativo se dê é, na experiência grega, mediado. O que se interpõe, porém, varia na Antiguidade: na Grécia Arcaica e em parte significativa da Clássica, é Hermes; após o platonismo, em seus desenvolvimentos, é *lógos*; para os cristãos, o Espírito de Deus. O que perdura é a necessária mediação para interpretação, especialmente de textos sagrados. Isso representa uma mentalidade, um modo ocidental de ser e explicar os limites e oportunidades nos jogos de linguagem. Hermes, nesse primeiro momento de interesse na narrativa, especialmente sob os códigos escritos, representa mais do que ritos, mitos e crenças: representa a iniciativa de enfrentar o jogo da linguagem e da comunicação, da interpretação e da compreensão – uma confissão indireta da dificuldade de interpretar.

O *Banquete* de Platão ilustra este ponto, atribuindo a outra figura "religiosa" a capacidade de interpretação da vontade dos deuses.[16] Sócrates, no diálogo, alude a Diotima de Mantineia e a seus ensinos (*Banquete* 202d13-203a8). Diotima ensina que há um reino "daimônico" que preenche um espaço intermediário entre os deuses e seres humanos. Não é possível misturar deuses e seres humanos (θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μείγνυται [deus não se mistura com o homem] – 203a). Para que ambos possam se comunicar, isso se dá através da mediação daimônica: o *daîmon* atua intérprete e transmissor (ἑρμηνεῦον καὶ

16 Religiosa, aqui, no sentido de *religare*, da capacidade de conectar dimensões distintas.

Antigo_Testamento.indb 168 19/02/2020 11:17:35

διαπορθμεῦον θεοῖς τὰ παρ᾽ ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν [intérprete e transmissor para deuses junto aos homens e para homens junto a deuses] – 202e). Ser hermeneuta, aqui, é exercitas a *mantike* (do termo μάντις [*mántis*], ligado à mania, ao frenesi), a arte do vidente divinamente inspirado, do ser humano "daimônico". Tal arte consiste em interpretar o conselho dos deuses. Observase, portanto, que perdura a ideia primária de mediação interpretativa, mas agora com um novo mediador.

A pluralidade de vocábulos ligados à ideia primeira de mediação, atribuída entre os gregos a Hermes, forma um conjunto constituinte do campo semântico que será assumido *a posteriori* pela disciplina hermenêutica. A rica terminologia inclui o substantivo *hermēneús*, 'intérprete', alusivo a quem expressa seu pensamento por meio de palavras. Inclui ainda o verbo *hermēneúō*, 'traduzir', 'interpretar'. *Hermēneía*, por sua vez, é 'interpretação'.

2. Crítica à teologia homérica e hesiódica

A reflexão disciplinar a respeito da interpretação e/ou compreensão de textos estava ausente ou era irrelevante na Grécia Clássica. Porém, a atenção devotada aos textos homéricos neste período e no período que segue, helenístico, culminou no desenvolvimento das primeiras críticas à mitologia homérica, aos primeiros exercícios filológicos e ao início dos exercícios de crítica textual, três aspectos motrizes do desenvolvimento hermenêutico na Antiguidade.

Em relação às críticas aos deuses, tal é a reação à mitologia apresentada por Homero e Hesíodo, repleta de seres divinos cheios de imperfeições e faltas. Os séculos VI e V a.C., especialmente em Atenas, são marcados pela assunção de questões morais, cada vez mais relevantes na identidade cidadã da *pólis*, ao mesmo tempo em que a *Ilíada*, *Odisseia*, *Teogonia*, *Trabalhos e Dias* são utilizadas como obras educativas, instrucionais, adotadas como referências para a

Antigo_Testamento.indb 169 19/02/2020 11:17:35

instrução dos jovens.[17] Religião e civilidade estão interconectados, pois o cosmo repleto de deuses dos gregos não opõe religioso e social, doméstico e cívico, divino e mundano. Conforme afirma Vernant:

> Há, portanto, algo de divino no mundo e algo de mundano nas divindades. Assim, o culto não pode visar a um ser radicalmente extramundano, cuja forma de existência não tenha relação com nada que seja de ordem natural, no universo físico, na vida humana, na existência social. Ao contrário, o culto pode dirigir-se a certos astros como a Lua, à aurora, à luz do Sol, à noite, a uma fonte, um rio, uma árvore, ao cume de uma montanha e igualmente a um sentimento, uma paixão (Aidós, Éros), uma noção moral ou social (Díke, Eunomía).[18]

17 Vernant afirma: "entre o religioso e o social, o doméstico e o cívico, portanto, não há oposição nem corte nítido, assim como entre sobrenatural e natural, divino e mundano. A religião grega não constitui um setor à parte, fechado em seus limites e superpondo-se à vida familiar, profissional, política ou de lazer, sem confundir-se com ela. Se é cabível falar, quanto à Grécia arcaica e clássica, de "religião cívica", é porque ali o religioso está incluído no social e, reciproca mente, o social, em todos os seus níveis e na diversidade dos seus aspectos, é penetrado de ponta a ponta pelo religioso. Daí uma dupla consequência. Nesse tipo de religião, o indivíduo não ocupa, como tal, um lugar central. Não participa do culto por razões puramente pessoais, como criatura singular voltada para a salvação de sua alma. Exerce nele o papel que seu estatuto social lhe atribui: magistrado, cidadão, membro de uma *fratría*, de uma tribo ou de um demo, pai de família, matrona, jovem - rapaz ou moça - nos diversos aspectos de sua entrada na vida adulta. Religião que consagra uma ordem coletiva e que integra nesta, no lugar que convém, suas diferentes componentes, mas que deixa fora de seu campo as preocupações relativas a cada individuo, à eventual imortalidade deste, ao seu destino além da morte" (Vernant, J.-P. Mito e Religião na Grécia Antiga, São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 7-8).

18 Vernant, J.-P. Mito e Religião na Grécia Antiga, São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 5.

Antigo_Testamento.indb 170 19/02/2020 11:17:35

Essa ausência de oposições vincula o mito/rito à vida cotidiana – e os traços das práticas divinas que transgredem a moralidade cívica se tornam acentos que carecem de explicação e elucidação. A questão aqui é que o comportamento pouco exemplar dos deuses homéricos e hesiódicos são inadequados diante da moralidade cívica, e não tardou para que esses textos fossem submetidos à crítica – isso aconteceu ainda no século VI a.C. Um exemplo significativo para ilustrar tal ponto é a narrativa do adultério de Ares e Afrodite, cantado por Demódoco (*Odisseia* 8.266-366). Esse texto sofreu críticas em Platão (*República* 290b-c), Ateneu (3.122c) e nos *scholia* da *Paz* de Aristófanes (722) e *Odisseia* 8.333. Mas a crítica à teologia homérica e hesiódica não se limitou, em Xenófanes de Colófon (570-470 a.C.), a um episódio de moral questionável. A crítica precoce (século VI-V a.C.), veemente e generalizante do filósofo é a seguinte:

> πάντα θεοῖσ› ἀνέθηκαν Ὅμηρος θ› Ἡσίοδος τε, ὅσσα
> παρ› ἀνθρώποισιν ὀνείδεα καὶ ψόγος ἐστιν,
> κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν
> tudo aos deuses atribuíram Homero e Hesíodo o quanto
> junto aos homens é repulsivo e censurável
> roubar, adulterar e fraudar uns aos outros (Xenófanes, fragmento DK 21 B 11 [em Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos* 9.193])

A tentativa de encontrar nos poemas e narrativas fundantes um valor educativo também submete à crítica o mito,[19] teatro,[20] os

19 "O mito era o grande mestre dos gregos em todas as questões do espírito. Com ele, aprendiam moralidade e conduta: as virtudes da nobreza e o inestimável significado ou ameaça da *hybris:* e ainda sobre a raça, cultura e, até mesmo, politica" (Finley, M. (org.). "Mito memória e História". In: *Uso e abuso da História*. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 6.

20 O poeta que compõe uma tragédia, uma comédia ou drama satírico participa de um concurso que demonstra ser ele um personagem social dotado de importância - alguém que, pela ilocução dramática, assume um papel social que o

Antigo_Testamento.indb 171 19/02/2020 11:17:35

rituais da religião pública.[21] Até mesmo a historiografia é considerada assim: Heródoto não considerado apenas o pai da história, mas Plutarco o chama também de "pai da mentira".[22] Daí, é possível observar a razão porquê, na *República* de Platão, o estado proposto pelo filósofo é apresentado em uma narrativa estruturada, e a educação proposta para os jovens é cuidadosamente estruturada, programada e aplicada. O que se observa é que os mitos serão instrumentos de doutrinação do estado, que os usam para os seus propósitos.[23]

3. O surgimento da interpretação alegórica

A constatação do problema moral relacionado à religião adquirida, compartilhada e crida em referência a Homero e Hesíodo,[24] e a crítica filosófica aos deuses, provocou a solução mediante o recurso ao chamado método alegórico de interpretação. Quem o adotou pela primeira vez foi um contemporâneo de Xenófanes, Teagnes

---

eleva ao *status* de educador da *pólis*. Ver: Segal, C. "O ouvinte e o espectador". IN: Vernant, J.-P. O Homem Grego. Lisboa: Presença, 1994. p. 195.

21 Afirma Tucídides que as atividades da cidade eram conduzidas de tal maneira "que toda a *pólis* fosse um exemplo de educação para a Grécia" Tucídides. *História da Guerra do Peloponeso*. Brasília: UnB, 1986, 2.44.1.

22 Pagden, A. *Worlds at War: The 2,500-Year Struggle between East and West*. New York: Random House, 2008, p. 6.

23 Lincoln, B. *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*. Chicago: Chicago University Press, 1999, p. 41.

24 Segundo Heródoto 2.53: "Ησίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον ἡλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μευ πρεσβυτέρους γενέσθαι καὶ οὐ πλέοσι: οὗτοι δὲ εἰσὶ οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες [pois quanto ao tempo de vida, parece que Homero e Hesíodo, mais antigos, nasceram 400 anos antes de mim e não mais. São eles que fizeram para os gregos uma teogonia e para os deuses deram epônimo, e repartiram honras e também artes, depois de sinalizarem suas imagens]".

Antigo_Testamento.indb 172 19/02/2020 11:17:35

de Regium (DK 8 A 2).[25] Teagnes atribuiu aos textos homéricos "significados mais profundos" (ὑπόνοιαι [hypónoiai]) além dos sentidos literais, transformando os deuses homéricos em nomes figurativos para entidades abstratas, para elementos físicos, para virtudes ou capacidades intelectuais. Era uma tentativa de salvar aquilo que, nos mitos, causava estranhamento.

O certo é que o sentido da compreensão surgida no âmbito da interpretação alegórica na cultura grega envolvia interpretações incertas, equívocas e insuficientes de significados textuais. Tal problema era resolvido de forma simples: o intérprete de textos gregos conta com o mediador entre os deuses e os seres humanos. A base disso está na crença grega de que os deuses se comunicavam com os seres humanos de forma indireta e implícita através de presságios, sinais e enunciados crípticos desvendados por oráculos inspirados. Tal crença está no cerne da religião grega. Assim afirma Heráclito:

> ὁ ἄναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.
>
> O senhor cujo oráculo está em Delfos nem fala, nem esconde, mas indica. (HERÁCLITO, DK 22 B 93 [em: PLUTARCO, *Sobre os oráculos da Pítia*]).

As mentes dos deuses eram significativamente inacessíveis para os seres humanos. Para acessar os sentidos, era necessário ler qualquer sinal disponível, na maioria das vezes com a ajuda de intérpretes profissionais. Tal é o campo de atuação do hermeneuta em suas origens: ao lado do arauto, do vate, do oráculo, ele comunica a partir do que recebe.

O pensamento antigo não considerava a hermenêutica uma disciplina teórica, nem mesmo a considerava um método de in-

25 HERSMAN, A. B. *Studies in Greek Allegorical Interpretation*, Chicago: Blue Sky Press, 1906, p. 10.

Antigo_Testamento.indb 173 19/02/2020 11:17:36

terpretação. A ação de interpretar é *téchnē*, é uma técnica/arte. Segundo Platão, em *Político*:

> **Νεώτερος Σωκράτης**
> πῶς;
> **Ξένος**
> πωληθέντα που πρότερον ἔργα ἀλλότρια παραδεχόμενοι δεύτερον πωλοῦσι πάλινοί κάπηλοι.
> **Νεώτερος Σωκράτης**
> πάνυ μὲν οὖν.
> **Ξένος**
> οὐκοῦν καὶ τὸ κηρυκικὸν φῦλον ἐπιταχθέντ᾽ ἀλλότρια νοήματα παραδεχόμενοναὐτὸ δεύτερον ἐπιτάττει πάλιν ἑτέροις.
> **Νεώτερος Σωκράτης**
> ἀληθέστατα.
> **Ξένος**
> τί οὖν; εἰς ταὐτὸν μείξομεν βασιλικὴν ἑρμηνευτικῇ;
>
> **Jovem Sócrates**
> Como?
> **Estrangeiro**
> Adquirindo mercadorias primeiro feitas por outros, depois os comerciantes vendem para terceiros.
> **Jovem Sócrates**
> Em efeito, é assim.
> **Estrangeiro**
> Assim também a família do arauto recebe decisões de uns, depois as comunica novamente para outros.
> Jovem Sócrates
> É verdade.
> Estrangeiro
> Então? Por isso nós confundimos rei com intérprete...?
> (Platão, Político 260d11)

Antigo_Testamento.indb 174 19/02/2020 11:17:36

Esta citação relaciona vários ofícios a partir da ótica da diferença: é necessário diferenciar vendedores, revendedores e produtores; arautos, pessoas que decidem e comunicam as decisões aos arautos e receptores da mensagem; reis e intérpretes.

O *hermēneutikḗ* é, portanto, um "intérprete", cujo ofício se relaciona com poderes decisórios divinos e humanos. Assumir tal ofício envolve, segundo Platão, em *Epinomis*, uma capacidade que não é adquirida mediante treinamento e instrução, mas a aquisição de sabedoria. Afirma Platão:

> πάντων ἀπεργαστική, χαλκεία τε καὶ ἡ τῶν τεκτονικῶν καὶ πλαστικῶν αἰπλεκτικῶν καὶ ἔτι συμπάντων ὀργάνων παρασκευή, δήμῳ τὸ πρόσφορον ἔχουσα, ἀλλ᾽ οὐκ ἐπ᾽ ἀρετῇ λεγομένη. καὶ μὴν οὐδ᾽ ἡ σύμπασα θηρευτική, πολλή περ καὶ τεχνικὴ γεγονυῖα, τό γε μεγαλοπρεπὲς σὺν τῷ σοφῷ οὐκ ἀποδίδωσιν. οὐ μὴν οὐδὲ μαντική γε οὐδ᾽ ἑρμηνευτικὴ τὸ παράπαν: τὸ λεγόμενον γὰρ οἶδεν μόνον, εἰ δ᾽ἀληθές, οὐκ ἔμαθεν. ὅτε δὴ τὴν τῶν ἀναγκαίων ὁρῶμεν κτῆσιν διὰ τέχνης μὲν...
>
> De todos da carpintaria, ferreiros e também das modelagens e tecelagens e instrumentos e ainda o fabrico de todos os instrumentos, para o povo tem utilidade, mas sobre ela não se fala de virtude e nem todo conjunto da caça, nascida de muita e variada técnica, não dá grande direito com o sábio, nem vaticínio nem interpretação diante de todas as coisas: pois o intérprete sabe apenas, porém na verdade, não aprendeu. Por que nós vimos que as coisas úteis se adquirem através da técnica... (Platão, *Epinomis* 975c6)

Mais uma vez, Platão faz uma descrição de ofícios. Porém, agora, considera-se tanto a mântica, quanto a interpretação, algo que se sabe sem instrução formal, distintamente do ofício do ferreiro, do

Antigo_Testamento.indb 175 19/02/2020 11:17:36

carpinteiro, da caça, *téchnai* adquiridas com instrução, mas que não são necessariamente próprias da sabedoria.

Logo, o hermeneuta, em suas origens, está relacionado ao vidente e ao sábio: ele é um intérprete humano e divino. Logo, sabedoria não é, necessariamente, técnica.

4. Indícios antigos de rejeição à alegoria

A suspeita sobre os deuses desde o século VI a.C. coincide com o período da tentativa de estabilização dos textos homéricos para servir à vida cívica nas cidades gregas. A necessidade de utilização de tais textos na educação dos cidadãos e na construção da identidade coletiva explica o recurso à interpretação alegórica, que se tornou muito importante para apaziguar a relação tensa entre a moralidade cívica grega, especialmente ateniense, e os textos da tradição teológica, cujo conteúdo confrontava tal moralidade.

Não obstante a explicação alegórica dos pontos escandalosos da tradição homérica (e também hesiódica), é possível observar ainda iniciativas de rejeição a este modelo interpretativo. Platão, por exemplo, afirma:

> τὰ παιδία εὐθὺς καὶ γέρουσι καὶ γραυσί, καὶ πρεσβυτέροις γιγνομένοις καὶ τοὺς ποιητὰς ἐγγὺς τούτων ἀναγκαστέον λογοποιεῖν.Ἥρας δὲ δεσμοὺς ὑπὸ υἱέος καὶἩφαίστου ῥίψεις ὑπὸ πατρός, μέλλοντος τῇ μητρὶ τυπτομένῃ ἀμυνεῖν, καὶ θεομαχίας ὅσαςὉμηρος πεποίηκεν οὐ παραδεκτέον εἰς τὴν πόλιν, οὔτ᾽ ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας οὔτε ἄνευ ὑπονοιῶν. ὁ γὰρ νέος οὐχ οἷός τε κρίνειν ὅτι τε ὑπόνοια καὶ ὃ μή, ἀλλ᾽ ἃ ἂν τηλικοῦτος ὢν λάβῃ ἐν ταῖς δόξαις δυσέκνιπτά
>
> as crianças rapidamente para anciãos e para velhas, e para os que são mais velhos e os poetas compõem perto deles

Antigo_Testamento.indb 176 19/02/2020 11:17:36

> coisas necessárias. Hera, [posta] em correntes pelo filho, e Hefesto jogado do céu pelo pai, estando a ponto de sofrer ofensas pela mãe, e as guerras dos deuses, todas quantas Homero fez, não são admitidas na cidade, nem as feitas com significados secretos, nem sem significados secretos. Pois não há jovem para julgar assim que haja um significado secreto ou não, mas o que puder receber em tal idade das opiniões é difícil de apagar (Platão, *República* 2.378d3–8).

A questão da necessidade de uma instrução sólida e segura para a juventude, fundamental para Platão (especialmente na *República*), justifica a rejeição do dispositivo de interpretação ineficiente. Portanto, ainda que a interpretação alegórica consiga se mostrar fiel à intenção de Homero, o risco de uma instrução não ter lastro no próprio discurso (uma instrução ἐν ὑπονοίαις [*en hyponoíais*]) faz com que se despreze a alegoria como recurso. Mais ainda do que isso: o efeito potencialmente desmoralizante de Homero sobre a juventude deve sofrer rejeição na cidade ideal proposta por Platão.

Mesmo assim, interpretação não é, nem mesmo em Platão, traduzir fielmente aquilo que foi dito. A alegoria, rechaçada ou não, era mais uma das evidências da irrelevância da racionalidade positiva moderna na Antiguidade. Mesmo a rejeição da alegoria não faz a hermenêutica platônica, por exemplo, coincidir com o sistema racional subjacente às culturas modernas, geralmente pós-religiosas, imbuídas de vigor científico, convicção racional e outros tantos recursos. A hermenêutica da Antiguidade continua sendo, inclusive em Platão, uma dádiva divina, como os oráculos, os vaticínios e os mantes.

Antigo_Testamento.indb 177 19/02/2020 11:17:36

5. Para além da alegoria: o vocabulário "hermenêutico" de Aristóteles

Quanto a Aristóteles, sua insistência na "*hermēneía* mais clara" deixou-o com pouco interesse nas *hypónoiai*, nas interpretações alegóricas. Aristóteles, no terceiro livro de sua *Retórica*, no início do capítulo dois, afirma que "ser sábia" [σοφὴ εἶναι (sophḕ eînai)] é a principal virtude da λέξις [léxis – fala, discurso]. O mesmo é dito no início do capítulo 22 de sua *Poética*. Porém, um componente moral se destaca no pensamento de Aristóteles sobre a linguagem e sua interpretação. A "linguagem suja" (αἰσχρολογία [aischrología]) das comédias antigas (p. ex., de Aristófanes) e a "insinuação" da comédia nova (p. ex., de Menandro) são formas de comunicar uma determinada interpretação da realidade social, mas Aristóteles considera a última forma de riso mais educada (Ética a Nicômaco 1128a20-25). Logo, o teatro é uma *práxis* interpretativa, simbólica, mas deve ser julgado segundo sua adequação à moral.

O componente da moralidade se irradia em outros campos da teoria da linguagem de Aristóteles. A metáfora é vista por Aristóteles com bons olhos porque ela evita a vulgaridade na expressão, especialmente quando a metáfora tem clareza (em grego, δῆλον [dêlon] – *Retórica* 3.2.8, 1405b). Sendo assim, transferir bem um significado de um contexto para outro, tanto para construir uma metáfora, quanto para observar a partir dela a ideia, tem relação mais com a clareza da linguagem e a adequação social da mesma do que com regras de construção de discurso e interpretação. Aristóteles, portanto, apresenta uma interpretação em um campo distinto dos seus predecessores: interpretar é enxergar semelhanças em relação a algo representado pela linguagem (παρὰ ὅμοιον θεωρεῖν [parà hómoion theōreîn], *Poética* 59a7-8). A este respeito, a poética de Aristóteles pode ser caracterizada como fundamentalmente anti-hermenêutica, ao menos no que se entende ser hermenêutica até aqui: uma *t*échnē do campo da sabedoria (*sophía*).

A noção radicalizada de Aristóteles em relação à hermenêutica

Antigo_Testamento.indb 178 19/02/2020 11:17:36

está presente no seu vocabulário filosófico. Seu uso do termo grego *hermēneía* é: "verbalização", "enunciação" e "articulação linguística" – jamais "adivinhação", "decifração" ou "decodificação". Antes de Aristóteles, é possível encontrar traços tênues desse significado em *Íon* de Platão: nesta obra, o tipo de "interpretação" praticada pelos poetas e rapsodos são a expressão verbal e a vocalização, não a explicação ou a elucidação do sentido de um mito. Aristóteles, no seu tratado sobre articulação discursiva e sintaxe linguística, *Peri hermēneías* (*Sobre a interpretação*), apresenta mais claramente seu pensamento "hermenêutico". A famosa abertura do trabalho de Aristóteles indica seu ponto de partida – ele é fundamentalmente não-hermenêutico:

> Os enunciados vocais [τὰ ἐν τῇ φωνῇ (tà en têi phōnêi)] são símbolos [σύμβολα (sýmbola)] de experiências [παθήματα (pathḗmata)] na alma, e os sinais escritos são símbolos de enunciados vocais. Assim como os sinais escritos não são os mesmos para todos, as vocalizações não são as mesmas; mas as experiências primárias na alma que elas significam são as mesmas para todos, assim como as coisas [πράγματα (prágmata)] às quais essas experiências se conformam [ὧν ὁμοιώματα (hôn... homoiṓmata)] (Aristóteles, De interpretatione 1.16a3-8)

Em suma, para Aristóteles, os pensamentos propositalmente estruturados são em si mesmos "interpretações" discursivas da realidade. Tais estão propensos ao erro,[26] pois não são meramente "simbólicas", mas sim uma maneira natural pela qual a consciência "se conforma" à realidade e, portanto, se move em um meio universal. Se a consciência for inconsciente, há o erro – que significa, antes de tudo, não-equivalência.

26 Aristóteles *De anima* 3.3.427b16-429a9; 3.6.430a26-b30; *De interpretatione* 1.16a9-18.

Antigo_Testamento.indb 179 19/02/2020 11:17:36

6. A alegoria: do pré-cristianismo ao judaísmo e cristianismo

Platão rejeitou a alegoria e Aristóteles reduziu a interpretação ao nível gramatical. Ainda assim, a alegoria se tornou um instrumento fundamental de interpretação, seja nas leituras de Homero feitas por filósofos pré-socráticos (especialmente Anaxágoras de Clazomenae e Metrodorus of Lampsacus), seja no uso do recurso pelos escritores do período helenístico (Heráclito Homericus, Pseudo-Plutarco) ou mesmo na Antiguidade Tardia pelos neoplatonistas (especialmente Porfírio). Porém, é na exegese bíblica, tanto da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento com Filo de Alexandria, seja no Antigo e Novo Testamentos com Marcião e os Marcionitas, Orígenes, Cassiano e Agostinho, que é possível constatar facilmente que o método alegórico se tornou predominante na teoria e prática da interpretação, tendência que vigorou até o período medieval.[27]

a) A Bíblia Hebraica/O Antigo Testamento

A interpretação bíblica tem início na própria Bíblia. São muitos e significativos os casos de leitura e releitura de textos na própria Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, indicando uma nova proposta interpretativa.

Sabedoria 11-19 é um exemplo de leitura de textos e tradições e reorganização dos mesmos para a elocução de novas mensagens em novos contextos. O autor de Sabedoria retoma os temas das pragas do Egito e do Êxodo, relacionando tais episódios com o retorno do povo de Judá da Babilônia para a sua terra. Outro exemplo de releitura das narrativas da Criação e do Êxodo está no Deutero-Isaías.

A apocalíptica é mais um exemplo de reinterpretação. Se os profetas falavam para a sua própria época e mencionavam os perigos

27 Dawson, D. *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*. Berkeley: University of California Press, 1992, p. 52-72.

Antigo_Testamento.indb 180 19/02/2020 11:17:36

para o futuro mais imediato caso o povo de Israel continuasse com suas práticas, a literatura apocalíptica é a fala profética a respeito de eventos de um futuro mais derradeiro, de julgamento de Deus contra os desobedientes e ímpios.

A exegese *pesher,* por outro lado, era a interpretação de livros da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento à luz dos eventos presentes. Assim, a comunidade de Qumran interpretou suas querelas com o templo de Jerusalém utilizando livros da Torá e dos profetas.

b) O Novo Testamento Interpretando a Bíblia Hebraica /Antigo Testamento

A utilização da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento no Novo e na tradição cristã antiga é um capítulo a parte da história da hermenêutica. A própria identidade dos relatos relacionados à vida de Jesus advém do processo hermenêutico a que foi submetido o Antigo Testamento.

O nome dos livros que falam a respeito de Jesus é "evangelho" por uma questão hermenêutica. Evangelho significa "recompensa pela transmissão de boas-novas", ou as próprias "boas-novas". O termo já tinha adquirido conotação religiosa no culto ao imperador, quando ele assume a figura de legislador divino universal.[28]

Na Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, o verbo euangelízesthai, proveniente do hebraico bissar, que significa "proclamar boa-nova de salvação"[29] tinha uma conotação de anúncio profético da redenção de Israel diante do exílio da Babilônia. Especialmente no Deutero-Isaías, a expressão se relaciona ao mensageiro de Deus que proclama a boa-nova escatológica da irrupção do soberano domínio de Deus. Porém, o termo, em Jesus, passa a transmitir uma

28 Ver, por exemplo, a inscrição do calendário de Priene, na Ásia Menor (ano 9 a.C.), o nascimento de Augusto é mencionado como sendo "boas-novas".

29 Isaías 40.9; 52.7; 61.1; Salmo 96.2.

Antigo_Testamento.indb 181 19/02/2020 11:17:36

ideia do Trito-Isaías é retomada, de que o evangelho é "boa-nova" da salvação trazida pelo próprio Jesus.[30] Em Paulo, "evangelho" passa a significar também a proclamação a respeito de Cristo e da salvação trazida por ele.[31] Como resultado, "*euangélion*" é o termo cujo sentido, relacionado ao anúncio alvissareiro, tornou-se designativo da palavra viva da pregação. E "evangelista" passou a designar o pregador itinerante.[32]

A ampliação da utilização hermenêutica do termo se ampliou ainda mais na na Igreja Antiga. O termo "evangelho" passou a ser alusivo também à boa nova escrita da salvação. É assim que o termo aparece, por exemplo, na Didaquê[33] e em 2 Clemente,[34] por volta do começo do século II. Logo, a transição do anúncio para o anúncio da salvação, e agora, do anúncio oral para a boa-nova escrita é o resultado de uma ampliação hermenêutica a partir do conceito no Antigo Testamento.

Justino, por sua vez, usou o termo pela primeira vez no plural para designar os escritos que tratam das ações e ensinamentos de Jesus, de sua paixão e ressurreição. Mas o evangelho continua a significar no autor apologista *uma* mensagem de boa-nova.

Em p^{66} e Irineu, observa-se que os livros que tratavam de Jesus passaram a ser chamados de *euangélion katà*.[35] Ou seja: os livros passam a ser chamados pelo nome dos seus autores, antecedidos da expressão: "evangelho segundo". Tal utilização em língua grega também aparece em língua latina no Cânon de Muratori, que apresenta Lucas como *tertium evangelii librum*.

Por fim, Taciano é o primeiro a chamar o autor de um evangelho de evangelista, e por entender serem os evangelhos uma unidade,

30 Mateus 11.5.

31 Romanos 1.1ss; 1 Coríntios 15.1ss *etc*.

32 Atos 21.8; Efésios 4.11; 2 Timóteo 4.5.

33 Didaquê 15.3.

34 2 Clemente 8.5.

35 Em p^{66} e em Irineu, *Adversus Haereses* 3.11.70.

Antigo_Testamento.indb 182 19/02/2020 11:17:36

compôs o *Diatessaron*, uma harmonia dos evangelhos após o ano 170 d.C., o que pressupõe, claramente, um exercício interpretativo e exegético para organizar os textos conforme uma sequência temporal e narrativa.

c) Fílon e a interpretação da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento

Fílon de Alexandria é um exemplo singular de aplicação dos desenvolvimentos filosóficos no campo da alegorese na Bíblia Hebraica/Antigo Testamento.

Fílon optou por alegorizar textos com elementos mitológicos, especialmente narrativas do Gênesis, rejeitando, por exemplo, a ideia de fazer uma mulher a partir da costela do homem. Para Fílon, tal narrativa seria "muito irracional para ser literalmente verdadeira".[36] Logo, Fílon rejeita que Moisés, ao escrever isso, seria um fazedor de mitos sem sentido. Moisés teria, segundo Fílon, o objetivo de favorecer a leitura alegórica, espiritual, pela mediação do Espírito de Deus,[37] o que torna a alegoria um recurso fundamental para a interpretação bíblica.

Fílon de Alexandria não apenas interpretou as tradições hebreias a partir de um parâmetro grego em obras como o seu comentário a Gênesis, *De Opificio Mundi*, mas sobretudo se esforçou para compreender o problema da linguagem. Ele estabeleceu um processo hermenêutico que se tornou constitutivo de toda tradição literária, religiosa ou não. Segundo Fílon, nem mesmo a Bíblia pode ser explicada sem esse processo. De forma semelhante, o rabinismo da época intertestamentária procurou ler pelo menos dois sentidos nos

36 Hanson, R. P. C. *Allegory & Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. Louisville: Westminster John Knox, 2002, p. 51-52.

37 Hanson, R. P. C. *Allegory & Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. Louisville: Westminster John Knox, 2002, p. 52, nota 6.

Antigo_Testamento.indb 183 19/02/2020 11:17:36

textos bíblicos: o primeiro sentido de um texto é literal; o segundo, o sentido profundo por detrás do sentido simples das palavras (*derash* e *peshat* na terminologia aramaica da época).

d) Os Marcionitas e o literalismo

Um dos discípulos de Marcion "sustentou serem os escritos dos judeus uma fábula (*mython*)".[38] Os marcionistas consideravam as narrativas veterotestamentária inverdades do demiurgo: por isso, tais deveriam ser rejeitadas em favor dos ensinamentos de Jesus.[39] Assim, os "mitos dos judeus" seriam, para os marcionitas, narrativas de um estágio anterior, que fora superado e substituído com Jesus, e na experiência de fé do crente deveria ser substituído quando o cristão chegar à maturidade. A mediação, portanto, para saber sobre a Bíblia é o *lógos*, e Jesus se torna critério de validade dos textos, chave não apenas para interpretar, mas para descartar escritos.

e) Orígenes

Orígenes é, provavelmente, o autor cristão que de forma mais extensiva tratou o material considerado mítico no Antigo e Novo Testamento. Segundo Orígenes, as doutrinas eram ensinadas pelos judeus "ainda na forma de fábula (mythikotéron) quando eram crianças e viviam no mundo da infância [...], mas quando avançaram na Palavra (lógos), as coisas que uma vez eram fábulas fo-

38 Hanson, R. P. C. *Allegory & Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. Louisville: Westminster John Knox, 2002, p. 147.

39 Hanson, R. P. C. *Allegory & Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. Louisville: Westminster John Knox, 2002, p. 714.

Antigo_Testamento.indb 184 19/02/2020 11:17:36

ram transformadas em verdade oculta."[40] Orígenes utiliza o termo "mito" no sentido de "lenda inútil" quase uma centenas de vezes em sua escrita.[41] Ele é, provavelmente, o primeiro demitologizador do cristianismo, utilizando, para isso, a alegoria.

f) Cassiano

A prática da interpretação alegórica, como vimos, se tornou comum entre os séculos v a.C. e iii d.C. Porém, apenas no século iv d.C. Cassiano, na obra *Collationes* (14.8) propôs uma classificação das diferentes camadas "espirituais" do sentido das Escrituras. A primeira camada, a alegórica, é seguida da camada "tropológica" ou moral; por fim, a camada "anagógica" ou profética completa o quadro de camadas que um intérprete alegórico deve desvendar na leitura de um texto. A tal sentido alegórico, opõe-se um significado literal ou histórico. A leitura alegórica promovida neste tempo não pressupõe nenhuma distância entre o texto e o intérprete: o hermeneuta consegue explicar o texto sem precisar recorrer ao contexto. Caso seja apologista, o hermeneuta alegórico "defende" e "explica" cada texto como se o autor fosse contemporâneo: não é necessário recorrer ao contexto do autor, pois a crença fundamental dos que interpretam alegoricamente a Bíblia nesta época é que a Bíblia é um livro atemporal.[42] O método alegórico é radicalmente sincrônico.

A orientação predominantemente sacra e teológica das teorias da interpretação até a hermenêutica de Friedrich Schleiermacher no

40 Hanson, R. P. C. *Allegory & Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. Louisville: Westminster John Knox, 2002, p. 212.

41 Hanson, R. P. C. *Allegory & Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. Louisville: Westminster John Knox, 2002, p. 762, nota 3.

42 Dawson, D. *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*. Berkeley: University of California Press, 1992, p. 47.

Antigo_Testamento.indb 185 19/02/2020 11:17:36

início do século XIX é, portanto, um dos aspectos mais importantes do legado antigo e medieval da hermenêutica moderna. Através da influência do judaísmo e do cristianismo, a sacralização da interpretação perdeu a sua conexão com a adivinhação e tornou-se essencialmente exegese textual, incorporando muitos dos métodos da filologia alexandrina.

7. Agostinho: regras e diretrizes textuais para interpretar as Escrituras

A obra *De doctrina christiana* de Agostinho estabelece regras e diretrizes textuais específicas para interpretar as Escrituras com base na noção de que ler os textos bíblicos é tentar entender e louvar a inefável transcendência de Deus (*De doctrina christiana* 1.6). Tal tentativa pode ser considerada epítome e culminação do antigo patrimônio protohermenêutico, teológico e filológico.

À luz das noções de linguagem e significado linguístico predominantes na Filosofia Antiga, a ideia de uma hermenêutica filosófica que coloca a interpretação no próprio coração do pensamento discursivo permaneceu completamente estranha. O que há na hermenêutica filosófica, e ganha destaque com Agostinho, é a interpretação dos textos a partir da "linguagem do pensamento", isto é, retomando as experiências discursivas originais, verbalizadas pelo autor.

Para Agostinho, falar é levar a alma, fazê-la fluir em direção ao ouvinte através de suas orelhas. A palavra [*verbum*] que carregamos em nossos corações se torna um som e, ao ser pronunciada continuamente, torna-se um discurso [*locutio*]. Apesar disso, nosso pensamento [*cogitatio*] não se transforma nesse som, mas permanece intacto em si mesmo, e assume uma forma vocal sem ser modificado em si mesmo pela mudança.[43]

43 Agostinho, *De doctrina christiana* 1.13.

Antigo_Testamento.indb 186 19/02/2020 11:17:36

Há, em Agostinho, aspectos semelhantes às noções aristotélicas de significado linguístico. Essa tendência "logocêntrica" de conceber a interpretação a partir da cadeia material de sinais e referências é, em última instância, redutível a um nível imaterial de significados ideais e universais. Em tal cadeia, uma hierarquia "ontológica", devedora à tradição metafísica platônica e aristotélica, se revela. Em tal abordagem ontológica, finalmente realizada na forma de teologia, os vários níveis e sentidos do ser são progressivamente remetidos para níveis e sentidos mais fundamentais, auto-suficientes e "substanciais". Por isso, as referências constitutivas a qualquer coisa que não seja a si mesma portadora de "significado transcendental" não seria mais "textual". Em Agostinho, por causa de sua tradição, a interpretação precisa ter um nível mais profundo. A alegoria dificilmente é rejeitada na busca por essa transcendência.

8. Novos paradigmas para hermenêutica: da alegoria à narrativa

Nas últimas décadas, houve uma verdadeira explosão de interesse pela narrativa, e isso em várias disciplinas. Em filosofia, Paul Ricoeur, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor e outros adotaram o tema da narrativa.

MacIntyre afirma que todos os modos de vida e pensamentos humanos são tradicionados, são transformados em narrativas. Ele afirma ainda que as decisões da nossa vida sejam moldadas e ordenadas pelo nosso senso de como tais narrativas se encaixam dentro de uma história ou tradição maior.[44] Segundo MacIntyre: "Eu só posso responder à pergunta 'O que devo fazer?', se eu puder responder à pergunta anterior: 'De que história eu me considero parte?'"[45]

44 Macintyre, A. C. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984, capítulo 15.

45 Macintyre, A. C. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984, capítulo 15.

Antigo_Testamento.indb 187 19/02/2020 11:17:36

A partir da década de 1980, a narrativa passou para o centro do pensamento de Ricoeur. Ele explorou a maneira pela qual a narrativa é fundamental e como os humanos a produzem. Já que todos precisam de uma história para dar sentido ao seu viver, sem a narrativa, a vida de uma pessoa é apenas uma sequência aleatória de eventos não relacionados, em que "o nascimento e a morte são inescrutáveis, a temporalidade é um terror e um fardo, e o sofrimento e a perda permanecem mudos e ininteligíveis".[46]

A inovação semântica na narrativa e na metáfora origina-se da imaginação produtiva com sua capacidade de esquematizar. Ele afirma que "o enredo de uma narrativa... se une e se integra em uma história completa e cheia de eventos múltiplos e dispersos, assim esquematizando a significação inteligível ligada à narrativa como um todo".[47]

Há, segundo Ricoeur, um processo de configuração, de "plotagem", no ato humano de escrever literatura e história.[48] Ricoeur observa que o "ver-como", que é o poder da metáfora e da narrativa, poderia ser o revelador de um "ser-como" no nível ontológico mais profundo.[49] A hipótese de Ricoeur é que "entre a atividade de narrar uma história e o caráter temporal da experiência humana, existe uma correlação que não é meramente acidental, mas que apresenta uma forma transcultural de necessidade. Dito de outra forma, o tempo se torna humano na medida em que é articulado através de um modo narrativo, e a narrativa alcança seu pleno significado quando se torna uma condição de existência tem-

46 Wallace, M. I. *Introduction to Figuring the Sacred: Religion, Narrative, and Imagination, by P. Ricoeur*. Minneapolis: Fortress, 1995, p. 1-34.

47 Ricoeur, P. *Time and Narrative*, 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1, p. x.

48 Stiver, D. R. *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*. Oxford: Blackwell, 1996, p. 137.

49 Ricoeur, P., *Time and Narrative*, 3 vols, Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1, p. xi.

Antigo_Testamento.indb 188 19/02/2020 11:17:36

poral".[50] Literatura e história escrita compartilham uma função representativa ou mimética.

a) As três mimeseis de Ricoeur

Ricoeur, na obra "Tempo e Narrativa" [*Temps et récit*], distingue três níveis de *mímesis*. No primeiro nível, há *Mimesis 1* refere-se ao fato de que a composição do enredo de uma narrativa é fundamentada em um entendimento prévio do mundo da ação, suas estruturas significativas, seus recursos simbólicos e seu caráter temporal. É uma relação de pressuposição e transformação.

A *Mimesis 2* trata do "como se": é a função mediadora derivada do caráter dinâmico da operação configuradora do enredo.[51] Envolve:

> 1. O desvendamento da diversidade de eventos ou incidentes em uma história significativa e inteligível, para que se possa sempre perguntar a uma história qual é o seu "pensamento".
> 2. Reúne uma variedade de fatores, como agentes, metas, interações, meios, incidentes, reversões e assim por diante. De fato, para Ricoeur, no coração da trama está a "discordância concordante".[52]
> 3. Uma narrativa é caracterizada por ter características temporais em um sentido cronológico ou episódico,[53] e por reunir os incidentes particulares em um todo temporal.

50 Ricoeur, P., *Time and Narrative*, 3 vols, Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1, p. 52.

51 Ricoeur, P. *Time and Narrative.* 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1, p. 65-66.

52 Ricoeur, P. *Time and Narrative.* 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1, p. 66.

53 Ricoeur, P. *Time and Narrative.* 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1, p. 67-68

Antigo_Testamento.indb 189 19/02/2020 11:17:36

Através de sua mediação entre evento e história, o enredo traz uma solução para o paradoxo da temporalidade, que foi ressaltado por Agostinho. Seguir uma história envolve passar pelos incidentes e reversões em direção à "conclusão" da história. A conclusão fornece um "ponto final' a partir do qual a história pode ser vista como um todo. Por isso, entender a história é saber como e por que os sucessivos episódios levaram à conclusão que, longe de ser previsível, deve ser aceitável e congruente com os episódios reunidos pela história. Tal consiste de uma solução poética para o paradoxo da distensão e da intenção. O fato de que a história pode ser seguida converte o paradoxo em uma dialética viva.[54]

A *Mimesis 2* ainda requer um terceiro estágio, a *Mimesis 3*. Para Ricoeur, ela corresponde ao que Gadamer chama de "aplicação".[55] A *Mimesis 3* refere-se à interseção entre o mundo do texto e o do ouvinte/leitor. A travessia da *Mimesis* 1 a 3, via 2, não é, para Ricoeur, um círculo vicioso, mas uma espiral sem fim. Ricoeur é influenciado por Roman Ingarden e Wolfgang Iser, que afirmam ser um texto escrito um "esboço para a leitura". Nesses autores, Ricoeur encontra um papel significativo para o leitor na interpretação. Como resultado disso, um mundo é aberto em frente ao texto. Para Ricoeur, isso é semelhante à fusão de horizontes de Gadamer.[56]

b) A narrativa na teologia

Na teologia, a narrativa foi apropriada de várias maneiras, de modo que se pode distinguir entre as seguintes ênfases:

---

54 Ricoeur, P. *Time and Narrative.* 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1, p. 67.

55 Ricoeur, P. *Time and Narrative.* 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1, p. 70.

56 Ricoeur, P. *Time and Narrative.* 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1, p. 77.

Antigo_Testamento.indb 190 19/02/2020 11:17:36

1. Escritura como história
2. A compreensão da importância da nossa história comunitária para a teologia. Todas as nossas vidas são narradas em virtude dos contextos culturais em que vivemos, e a teologia precisa levar a sério esse contexto cultural e comunitário.
3. Cada uma das nossas vidas é individualmente uma história e, portanto, a narrativa pessoal com implicações teológicas.

Stiver discerne três grandes escolas teológicas que se desenvolveram, cada uma delas centrada em um dos três aspectos acima.[57]

A primeira escola é a *escola de Yale*, ligada a Frei e Lindbeck. Essa escola enfatiza a forma narrativa do cristianismo como uma religião particular. Afirma ainda que os cristãos devem apropriar-se dessa narrativa e de sua linguagem e permitir que ela "absorva o mundo".[58]

A segunda escola é a *escola de Chicago*, associada a Ricoeur e Tracy. Essa escola está menos interessada na particularidade da narrativa cristã do que na sua relevância filosófica e cultural. Logo, a hermenêutica se move na direção da hermenêutica geral, uma vez que correlaciona a teologia com a cultura contemporânea.

A terceira escola é a *escola da Califórnia*, associada a McClendon.[59] Ela investiga a relação entre a teologia e a narrativa pessoal, desenvolvendo assim os estudos sobre a biografia e a autobiografia.

57 Stiver, D. R. *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*. Oxford: Blackwell, 1996, capítulo 7.

58 Frei, H. W. *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1974.

59 McClendon Jr, J. W. *Biography as Theology: How Life Stories Can Remake Today's Theology*, Philadelphia: Fortress, 1983.

Antigo_Testamento.indb 191 19/02/2020 11:17:36

9. Hermenêutica, Mitologia e Bíblia Hebraica /Antigo Testamento

É possível reconhecer na Bíblia Hebraica/Antigo Testamento o recurso à linguagem e às imagens míticas advindas do Antigo Oriente Próximo, geralmente alusões. É possível observar:

- A personalização de fenômenos naturais
  * Sol: Salmo 19.5-7
  * A estrela d'alva: Isaías 14.12-14
  * O arco-íris: Gênesis 9.12-14
- O retorno às condições do período primevo da narrativa mítica no período escatológico:
  * Isaías 11.6-9
  * Isaías 17.12-14
  * Isaías 24.19
  * Jeremias 4.23
- As etiologias, compostas para explicar por meio de uma narrativa
  * A condição da mulher (Gênesis 2.21)
  * A origem do trabalho humano e das dores de parto (Gênesis 3.16-18)
  * O fim dos sacrifícios humanos no culto a Yahweh (Sacrifício de Isaque)

  Os problemas sociais (Gênesis 6.4)
  * A entronização divina
  * De Yahweh (Isaías 6)
  * Do carro de Yahweh (Ezequiel 1)
  * Na assembleia dos santos (Salmo 89.18)
  * O Dia de Yahweh (Joel 12.10-12; Joel 3.3-5)
  * Jerusalém como a montanha do norte, a montanha da assembleia (Salmo 48.3)
  * A imagem da teofania (Êxodo 19; Êxodo 33.19-23; Juízes 5.4; Habacuque 3)

Antigo_Testamento.indb 192 19/02/2020 11:17:36

Não basta a utilização da poesia para que se identifique, na Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, um padrão advindo do pensamento mito-poético. A presença de imagens em lugares distintos da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, além dos paralelos com a literatura do Antigo Oriente Próximo dessas imagens, faz emergir tal padrão. Esses recursos discursivos não são utilizados apenas para mero embelezamento poético, mas é um esforço sério para expressar em palavras a intuição de uma realidade transcendente.

A descoberta do mito mesopotâmico da criação, o *Enuma Elish* (ANET 60-72), tornou claro que Gênesis 1 compartilha com esse mito a sua concepção superficial e não-científica da estrutura do universo visível. Ainda assim, há diferenças significativas. Não há na narrativa da criação de Gênesis 1 qualquer menção a divindades, às origens das divindades ou a um conflito cósmico entre os deuses, elementos esses presentes no mito mesopotâmico como parte do processo de criação. O recurso à descrição da criação como o resultado da palavra divina evidencia a intenção da narrativa de mostrar a supremacia da divindade criadora. Gênesis 1 é um texto de natureza apologética contra o mito mesopotâmico, ainda que utilize, em linhas gerais, o mesmo tratamento simbólico pertencente ao *background* da mitologia do *Enuma Elish*.

Outra versão de um mito do Antigo Oriente Próximo é a narrativa do dilúvio de Gênesis 6 (ANET 42-44, 93-95). No *Mito de Ziusudra*, narrativa suméria do dilúvio, procura-se dar uma explicação para a existência das catástrofes naturais, acompanhadas pela destruição por acaso. Ele as atribui à ira caprichosa dos deuses, pois a ira divina, como a humana, pode ser irracional, e os seres humanos nada podem fazer exceto submeterem-se ao poder superior. Para os israelitas, esta era uma concepção errônea da divindade. O erro foi corrigido não mediante a eliminação da história, mas mediante sua reescrita de modo que a ira de Yahweh seja inteligivelmente motivada pela perversidade humana. Os israelitas viam na catástrofe natural o julgamento justo de Deus sobre o pecado, e eles expressaram este discernimento recontando uma história

Antigo_Testamento.indb 193 19/02/2020 11:17:36

já existente. Isto é pensamento mítico e, novamente, o elemento transformador é a concepção de Deus.

Guardam ainda relações próximas com a literatura bíblica vários textos sumérios, como *Enki e Ninhursag* (descrição suméria do paraíso), *Dumuzi e Enkimdu* (narrativa semelhante à história de Caim e Abel), a *Lista dos Reis Sumérios* (que permite a reconstituição da monarquia das cidades-estados), os códigos de leis (*Ur-Nammu* e *Lipit-Ishtar*), os *Hinos e Lamentações Mesopotâmicos*, as *Lamentações sobre a destruição de Ur*, as *Lamentações sobre a destruição da Suméria e de Ur* e a *Canção de Amor Suméria*.[60]

Não há mito antigo paralelo ao relato da origem e queda de Adão e Eva que se encontra em Gn 2-3, mas os detalhes bíblicos lembram aspectos da mitologia antiga. Estes detalhes foram entrelaçados numa concepção da origem e destino humanos que é uma das peças literárias mais profundas e criativas em todo a Bíblia Hebraica/Antigo Testamento. Aqui a concepção de Deus é contrabalançada por uma concepção da humanidade que difere de um modo notável da que é encontrada em outros lugares do antigo Oriente Próximo. A história descreve, na forma narrativa, a condição dos seres humanos: sua dignidade e sua queda, sua mortalidade, suas relações com Deus e com o universo material, responsabilidade moral, a origem e o significado do sexo.

É notável a polêmica do relato contra o mito e o ritual da fertilidade. O autor usa símbolos mito-poéticos como as árvores,

60 Ainda que haja um número significativo de textos relacionados à civilização suméria, não se sabe qual foi a origem dessa civilização. As cidades edificadas pelos sumérios, Uruk, Lagash, Umma, eram cidades-estados com relativa independência administrativa e vínculos linguísticos e étnicos entre si. A conquista das cidades sumérias por Sargão I, rei de Acade, em 2330 a.C., representa a dominação do grupo étnico sumério, de origem desconhecida, pelos semitas das regiões médias da Mesopotâmia, os quais investiram contra as terras mais ao norte e também avançaram rumo ao sul, alcançando a Babilônia e também as cidades do suleste da região. A dominação acadiana durou dois séculos, mas não se sabe ao certo a localização da cidade de Acade. A dominação acadiana é caracterizada pelo estabelecimento, por Sargão I, de um culto para Sin, a lua deificada, que é a deusa que dá nome ao Monte Sinai.

Antigo_Testamento.indb 194 19/02/2020 11:17:36

a serpente, o jardim e a costela para apresentar estes profundos discernimentos. Um relato paralelo sobre o primeiro homem, encontrado em Ezequiel 28.12-16, sugere que tal história era contada de formas variadas em Israel. A forma encontrada em Ezequiel é mais rica em imagens mitológicas do que Gênesis 2 e 3.

O pensamento mito-poético na Bíblia Hebraica/Antigo Testamento ou em outra parte não é escolhido deliberadamente em preferência ao discurso lógico. O mito surge em culturas que não alcançaram o discurso lógico. Mas o mito nunca é inteiramente expulso, mesmo em culturas avançadas. Ele continua sendo a forma mais apta para a expressão da realidade transcendental, ampla e profunda demais para a observação científica e a análise filosófica.

Por esta razão, o pensamento mítico da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento mantém não apenas seu encanto, mas também sua validade na história da crença e teologia cristã. A história do pensamento mostra que, quando o pensamento é demitologizado, ele é proporcionalmente secularizado. O pensamento mito-poético vê a realidade transcendente como penetrando o universo visível. A origem da monarquia era explicada na Mesopotâmia por sua descendência do céu. O pensamento filosófico procura uma explicação em processos que possam ser submetidos à investigação e análise lógicas. Ao expulsar o mito, corremos o risco de expulsar o divino também. Nem sempre somos bem-sucedidos em substituir as intuições do pensamento mito-poético pela racionalidade.

Antigo_Testamento.indb 195 19/02/2020 11:17:36









Achenbach, R.
"Pentateuch, Hexateuch und Enneateuch: Eine Verhältnisbestimmung". *ZABR* 11, 2005, p. 122-154.
Die Vollendung der Tora: Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.
Ahituv, S. & Levine, B. (eds.)
Eretz-Israel 24. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1993.
Alfrink, B.
"La prononciation 'Jehova' du Tétragramme". *Oudtestamentische Studiën* 5, 1948, p. 43-62.
Auwers, Jean-Marie & De Jonge, Henk Jan (eds.)
The Biblical Canons. Louvain: Peeters, 2003.
Bakker, J. T.
Eschatologische Prediking bij Luther. Kampen: Kok, 1964.

Bartholomew, C. C. & Goheen, M. W.
The Drama of Scripture. Finding Our Place in the Biblical Story, Grand Rapids: Baker Academic, 2004.
Basser, H. W.; Cohen, M.
The Gospel of Matthew and Judaic Tradition. Leiden/Boston: Brill, 2015.
Beale, G. K.
Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2013.
Beaton, R.
Isaiah's Christ in Matthew's Gospel. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
Black, F.; Boer, R.; Runions, E. (ed.)
The Labour of Reading: Desire, Alienation and Biblical Interpretation. Atlanta: sbl Publications, 1999.
Blank, S. H.
'*Traces of Prophetic Agony in Isaiah*', Huca 27, 1956, p. 81-92.
Blass, F.
Philology of the Gospels. Londres: Macmillan, 1898.
Blum, E.; Macholz, C.; Stegemann, E.W. Stegemann (eds.)
Die Hebrdische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte: Festschrift fur Rolf Rendtorffzum 65. Geburtstag. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990.
Boeker, H.
"Anklage- und Verteidigungsreden im AT". *Evangelische Theologie* 20, 1960, p. 398-290.
Borg, M. J.
Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus. Harrisburg: Trinity Press International, 1994, 1998².
Bornkamm, *G.*
Jesus von Nazareth. Stuttgart: Kohlhammer, 1956.
Bowald, M. A.
Rendering the Word in Theological Hermeneutics. Mapping Divine and Human Agency. Aldershot: Ashgate, 2007.

Antigo_Testamento.indb 198 19/02/2020 11:17:37

Bratcher, R. G.
Old Testament Quotations in the New Testament. Londres: United Bible Societies, 1969.
Brown, Peter.
The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad. Londres: Thames and Hudson, 1971.
Bruggemann, W. & Linafeld, Tod.
An Introduction to the Old Testament: The Canon and the Christian Imagination. 2 Ed. Louisville: Westminster John Knox Press, 2012.
Bryan, Steven W.
Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
Bultmann, R.
Theology of the New Testament. Londres/New York: scm Press/Scribner's, 1951-1955.
Carr, David M.
"Controversy and Convergence in Recent Studies of the Formation of the Pentateuch". *Religious Studies Review* 23, 1997, p. 22-31.
Carson, D. A.; O'brien, Peter T.; Seifried, Mark A. (eds.)
Justification and Variegated Nomism. Volume I: The Complexities of Second Temple Judaism. Grand Rapids: Baker Academic, 2001.
Chilton, B. D. & Evans, C. A.
Studying the Historical Jesus. Leiden: Brill, 1994.
Chilton, B. D. *A*
Galilean Rabbi and His Bible: Jesus' Use of the Interpreted Scripture of His Time. Wilmington: Glazier, 1984.
Rabbi Paul: An Intellectual Biography. New York: Doubleday, 2004.
The Temple of Jesus: His Sacrificial Program Within a Cultural History of Sacrifice. University Park: Pennsylvania State University Press, 1992.
Cohen, Chaim *et al* (ed.)
Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of his Seventieth Birthday. Vol. 1. Winona Lake: Eisenbrauns, 2008.

Antigo_Testamento.indb 199 19/02/2020 11:17:37

Couey, J. Blake
Reading the Poetry of First Isaiah. The Most Perfect Model of the Prophetic Poetry. Oxford: Oxford University Press, 2015.
Cross, F. M.
"The Council of Yahweh in Second Isaiah". *Journal of Near Eastern Studies* 12, 1953, p. 274-276.
Canaanite Myth and Hebrew Epic. Cambridge: Harvard University Press, 1973.
Crossan, J. D.
The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant. São Francisco: HarperCollins; Edinburgh: T. & T. Clark, 1991.
Crossley, J. G.
The Date of Mark's Gospel: Insight from the Law in Earliest Christianity. Londres: T&T Clark International, 2004.
Dalman, G.
Grammatik des jüdischpalästinischen Aramäisch. Leipzig: Hinrichs, 1894.
The Words of Jesus Considered in the Light of Post-biblical Jewish Writings and the Aramaic Language. Edinburgh: T&T Clark, 1909.
Das, A. A.
Paul and the Jews. Peabody: Hendrickson, 2003.
Paul, the Law, and the Covenant. Peabody: Hendrickson, 2001.
Davies, W. D.
Paul and Rabbinic Judaism. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
Dawson, D.
Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria, Berkeley: University of California Press, 1992.
Day, J.
Yahweh and Gods and Godesses of Canaan. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002.
De Moor, J. C.
The Rise of Yahwism. Leuven: Leuven University Press and Peeters, 1990 [1997²].
De Vaux, R.
Ancient Israel. New York: McGraw-Hill, 1961.

Antigo_Testamento.indb 200 19/02/2020 11:17:37

Dietrich, M.; Loretz, O.; Sanmartin, J.
The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places. 2ª edição aumentada (KTU²). Minister: Ugarit-Verlag, 1995.
Dodd, C. H.
Segundo as Escrituras: estrutura fundamental do Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1986.
Donner, H.
História de Israel e dos Povos Circunvizinhos. Volume 2: da época da divisão da religião. São Leopoldo: Sinodal, 2000.
Dozeman, T. B. & Schmid, K. S. (eds.)
A Farewell to the Yahwist? Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006.
Dunand, F.
Papyrus Grecs Bibliques (Papyrus F. Inv. 266). Volumina de la Genèse et du Deutéronome. L'Institut Francais d'Archéologie Orientale. Recherches d'archéologie, de philologie, et d'histoire 27, 1966.
Dunn, J. D. G.
Christianity in the Making, 1: Jesus Remembered. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians. London: SCM, 1990.
Eissfeldt, O.
"El and Yahweh". *Journal of Semitic Studies* 1, 1956, p. 25-37.
Ellis, E. E.
Paul's Use of the Old Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 1981.
Prophesy and Hermeneutic in Early Christianity: New Testament Essays. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
Emerton, J. A. (ed.)
Congress Volume Cambridge 1995. Leiden: Brill, 1997.
Emerton, J. A.; Reif, S. C. (ed.)
Interpreting the Hebrew Bible: Essays in Honour of E. I. J. Rosenthal. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Antigo_Testamento.indb 201 19/02/2020 11:17:37

Engberg-Pedersen, T. (ed.)
Paul in His Hellenistic Context. Edinburgh: T & T Clark, 1995.
Paul and the Stoics. Edinburgh: T & T Clark, 2000.
Evans, C. A.; Sanders, J. A. (eds.)
Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel: Investigations and Proposals. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
Fabiny, T.
The Lion and the Lamb: Figuralism and Fulfilment in the Bible, Art and Literature. New York: Pilgrave Macmillan, 1992.
Falk, Harvey
Jesus the Pharisee: A New Look at the Jewishness of Jesus. New York: Paulist, 1985.
Finley, M. (org.)
Uso e abuso da História. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
Fleischhammer, M. (ed.)
Studio Orientalia in memoriam Caroli Brockelmann. Wissenschaftliche Zeitschrift der MartinLuther-Universitat Halle-Wittenberg, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe 17; Halle (Saale), 1968, vols. 2-3.
Fohrer, E.
História da Religião de Israel. São Paulo: Paulus, 2000.
Frei, H. W.
The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics. New Haven: Yale University Press, 1974.
Friesen, Ivan D.
Isaiah. Scottdale/Waterloo: Herald Press, 2009.
Garber, Z. (ed.)
Methodology in the Academic Study of Judaism. Lanham: University Press of America, 1986.
Gaston, L.
Paul and the Torah. Vancouver: University of British Columbia Press, 1987.

Antigo_Testamento.indb 202 19/02/2020 11:17:39

Geller, Stephen A.
Sacred Enigmas: Literary Religion in the Hebrew Bible. London: Routledge, 1996.
Giardina, Andrea
"Esplosione di tardoantico". *Studi Storici* 40/1, 1999, p. 157-180.
Given, M. D. (ed.)
Paul Unbound: Other Perspectives on the Apostle. Peabody: Hendrickson, 2009.
Graham, P.
'*The Remnant Motif in Isaiah*', RestQ 19, 1976, p. 219.
Gray, G. B.
Studies in Hebrew Proper Names. Londres: Adam and Charles Black, 1896.
Green, Joel B. (ed.)
Hearing the New Testament. Strategies for Interpretation. Grand Rapids: Eerdmans, 2010.
Günkel, H. & Begrich, J.
Einleitung in die Psalmen. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1933.
Hagner, D. A.
Matthew 1–13. Dallas: Word Books, 1993.
The Jewish Reclamation of Jesus. An Analysis & Critique of the Modern Jewish Study of Jesus. Grand Rapids: Zondervan, 1984.
Hanson, R. P. C.
Allegory & Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture. Louisville: Westminster John Knox, 2002.
Harris, H.
The Tübingen School: A Historical and Theological Investigation of the School of F. C. Baur. Grand Rapids: Baker, 1975, 1990².
Haussig, H. W. (ed.)
Wörterbuch der Mythologie I, I. Götter und Mythen im vorderen Orient. Stuttgart: Ernest Klett, 1962.
Hersman, A. B.
Studies in Greek Allegorical Interpretation. Chicago: Blue Sky Press, 1906.

Antigo_Testamento.indb 203 19/02/2020 11:17:39

Hoffmann, H. W.
Die Intention der Verkiindigung Jesajas. Berlin/New York: De Gruyter, 1974.
Holmén, T.
Jesus and Jewish Covenant Thinking. Leiden: Brill, 2001.
Horsley, R. A.
Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine. São Francisco: Harper & Row, 1987.
Huffmann, H. B.
"The Covenant Lawsuit in the Prophets". *Journal of Biblical Literature*, 78, 1959, p. 285-295.
Kaiser, Otto. *Isaiah 1-12*: *A Commentary Old Testament library*. Philadelphia: Westminster Press, 1972.
Kazen, T.
Jesus and Purity Halakhah: Was Jesus Indifferent to Impurity? Stockholm: Almqvist e Wiksell, 2002.
Knierim, R.
'The Vocation of Isaiah', *Vetus Testamentum* 18, 1968, p. 47-68.
Liebeschuetz, Wolfgang
The Decline and Fall of the Roman City. Oxford: Oxford University Press, 2001.
Lieu, Judith M.
Marcion and the Making of a Heretic: God and Scripture in the Second Century. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
Lincoln, B.
Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship. Chicago, IL: Chicago University Press, 1999.
Loader, W. R. G.
Jesus' Attitude to the Law. Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 2002².
Luz, U.
Matthew 1–7: A Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 1990.
Lyon, D. G. & Moore, G. F. (ed.)
Studies in the History of Religions: Festschrift C. H. Toy. New York: Macmillan, 1912.

Antigo_Testamento.indb 204 19/02/2020 11:17:39

Macintyre, A. C.
After Virtue: A Study in Moral Theory. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.
After Virtue: A Study in Moral Theory. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.
Marti, K.
Das Buck Jesaja. Tubingen: Mohr, 1900.
McClendon Jr, J. W.
Biography as Theology: How Life Stories Can Remake Today's Theology, Philadelphia: Fortress, 1983.
McFarland, O.
God and Grace in Philo and Paul. Leiden/Boston: Brill, 2016.
Meier, J. P. *A*
Marginal Jew, III: Companions and Competitors. New York: Doubleday, 2001.
A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. New York: Doubleday, 1991.
Menken, M. J. J.
Matthew's Bible: The Old Testament Text of the Evangelist. Leuven: Leuven University Press/Peeters, 2004.
Mettinger, T. N. D.
"*The Elusive Essence: yhwh, El and Baal and the Distinctiveness of Israelite Faith*". In: Blum, E.; Macholz, C.; Stegemann, E.W. Stegemann (eds.). *Die Hebrdische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte:* Festschrift fur Rolf Rendtorffzum 65. Geburtstag. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990, p. 393-417.
Meyer, A.
Jesu Muttersprache: Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesus und der Evangelien überhaupt. Freiburg/Leipzig: Mohr [Siebeck], 1896.
Meyer, B. F.
The Aims of Jesus. Londres, scm Press, 1979.
Mickelsen, A. B.
Interpreting the Bible. A Book of Basic Principles for Understanding

Antigo_Testamento.indb 205 19/02/2020 11:17:39

the Scriptures. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.

Moffatt, J.

Grace in the New Testament. Londres: Hodder & Stoughton, 1931.

Montefiore, C. G.

Rabbinic Literature and Gospel Teachings. Londres: Macmillan, 1930.

Moscati, S. (ed.)

Le antiche Divinità Semitiche. Roma: Università di Roma, 1958.

Movers, F. K.

Die Phonizier, I (2 vols. em 4 partes). Bonn: E. Weber, 1841.

Moyise, S. (ed.)

The Old Testament in the New Testament. Essays in Honour of J. L. North. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

Muller, C.

Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1964.

Nestle, E.

Philologica Sacra: Bemerkungen über die Urgestalt der Evangelien und Apostelgeschichte. Berlim: Reuther & Reichard, 1896.

Neville, Bernie.

"The Charm of Hermes: Hillman, Lyotard and the Postmodern Condition". *Journal of Analytical Psychology*, 1992.

Noth, Martin.

Deuteronomist History. Michigan: JSOT Press, 1991.

Otto, E. & Achenbach, R.

Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.

Otto, E.

Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch: Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.

Pagden, A.

Worlds at War: The 2,500-Year Struggle between East and West, New York: Random House, 2008.

Antigo_Testamento.indb 206 19/02/2020 11:17:39

Parke-Taylor, G. H.
Yahweh: the divine name in the Bible. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1975.
Pearson, Birger A.
Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity. Minneapolis: Fortress, 1990.
Pedersen, J.
Israel, Its Life and Culture. Londres: Oxford University Press, 1954.
Pelikan, J.
Luther's Works. Saint Louis: Concordia, 1955-1976; 55 vols.
Porter, S. E.
The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
Rey, Jean-Sébastien (ed.)
The Dead Sea Scrolls and Pauline Literature. Londres: Brill, 2014.
Ricoeur, P.
Time and Narrative, 3 vols, Chicago: University of Chicago Press, 1990.
Römer, T & Schmid, K. (eds.)
Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque. Leuven: Leuven University Press, 2007.
Römer, T.; Brettler, Marc Z.
"Deuteronomy 34 and the Case for a Persian Hexateuch". *Journal of Biblical Literature* 119, 2000, p. 401-419.
Rowland, C. C. & Morray-Jones, C. R. A.
The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament. Leiden: Brill, 2009.
Rüpke, J. (ed.)
A Companion to Roman Religion. Oxford: Wiley-Blackwell, 2007.
Sanders, E. P.
Jesus and Judaism. Londres: scm, 1985.
Judaism: Practice and belief 63 bce-66 ce. Londres: scm, 1992.
Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion. Minneapolis: Fortress Press, 1977.

Antigo_Testamento.indb 207 19/02/2020 11:17:39

Schille, G.
"Das Leiden des Hern. Die evangelische Passiontradition und ihr 'Sitz im Leben'", *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 52, 1955, p. 161-205.
Schmithals, W.
Gnosticism in Corinth. Nashville: Abingdon, 1971.
Schmitt, H.-C.
Arbeitsbuch zum Alten Testament. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
Schreiner, J. & Datzenberg, G.
Forma e exigências do Novo Testamento. 2ª ed. São Paulo: Teológica, 2004.
Ska, J.-L.
Introduction à la lecture du Pentateuque. Bruxelas: Éditions Lessius, 2000.
Starcky, J.
"Le nom divin EI". *Archiv Orientalni* 17, 1949, p. 383-386.
Stiver, D. R.
The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story. Oxford: Blackwell, 1996.
Stone, M. E. & Henze, M.
4 Ezra and 2 Baruch: translations, introductions, and notes. Minneapolis: Fortress, 2013.
Suhl, A.
Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium. Gütersloher: Verlagshaus G. Mohn, 1965 1963.
Tan, K. H.
The Zion Traditions and the Aims of Jesus. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
The Targum of Isaiah. Tradução de J. F. Stenning. Oxford: Clarendon, 1949.
Thiselton, A.
Hermeneutics. An Introduction, Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
Thorsteinsson, R. M.
Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Antigo_Testamento.indb 208 19/02/2020 11:17:39

Van Der Toorn; K, Becking, Bob; Van Der Horst, W. (eds.)
Dictionary of Deities and Demons in the Bible, Leiden: Brill, 1995.
Van Seters, J.
In Search of History: History in the Ancient World and the Origin of Biblical History. New Haven: Yale University Press, 1983.
Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis. Zurich: Theologischer Verlag, 1992.
The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers. Louisville, Westminster e Kampen: Kok Pharos, 1994.
The Pentateuch: A Social Science Commentary. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.
Vanhoozer, K. J.
The Drama of Doctrine. A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology, Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.
Vermes, G.
Jesus and the World of Judaism. Londres, scm Press, 1983.
Jesus the Jew: An Historian's Reading of the Gospels. Londres: Collins, 1967.
The Authentic Gospel of Jesus. Londres: Allen Lane, 2003.
The Religion of Jesus the Jew. Londres: scm Press, 1993.
Vernant, J.-P.
Mito e Pensamento entre os Gregos. São Paulo: Paz e Terra, 1990, p. 191.
Mito e Religião na Grécia Antiga. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
O Homem Grego. Lisboa: Presença, 1994.
Vischer, W.
Die Immanuel-Botschaft *im Rahmen des königlichen Zionsfestes*. Zürich: Evangelischer Verlag, 1955.
Von Harnack, A.
Marcion: das Evangelium vom Fremden Gott; eine Monographie zur Geschichte der Gundlegung der katholischen Kirche (2ª edição corrigida e impressa em *Neue Studien zu Marcion*. Leipzig: Hinrichs, 1924).
Neue Studien zu Marcion. Leipzig: Hinrichs, 1924.

Antigo_Testamento.indb 209 19/02/2020 11:17:39

Von Rad, G.
The Message of the Prophets. New York: Harper & Row Publishers, 1965.
The Problem of the Hexateuch and Other Essays. Edimburgo: Oliver & Boyd, 1966.
Wallace, M. I.
Introduction to Figuring the Sacred: Religion, Narrative, and Imagination, by P. Ricoeur, Minneapolis: Fortress, 1995.
Watson, N. H.
"Some Observations on the Use of dikaioo in the LXX". *Journal of Biblical Literature* 79, 1960, p. 255-257.
Watts, J. D. W.
Isaiah 1-33. Waco: Word Books, 1985.
Wellhausen, J.
Einleitung in die drei erste Evangelien. Berlim: G. Reimer, 1905, 1911².
Prolegomena to the History of Israel. Edinburgh: A. & C. Black, 1885.
Wells, S.
Improvisation: The Drama of Christian Ethics. Grand Rapids: Brazos Press, 2004.
Westerholm, S.
Jesus and Scribal Authority. Lund: Gleerup, 1978.
Westermann, C.
Die Verheissungen an die Voter. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
Whitley, C.
'*The Call and Mission of Isaiah*'. JNES 18, 1959, p. 38-48.
Wildberger, H.
Jesaja 1–12. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972.
Wright, N. T.
Scripture and the Authority of God. How to Read the Bible Today. New York: HarperOne, 2011.
"How can the Bible be authoritative?" *Vox Evangelica* 21, 1991, p. 7-31.

Antigo_Testamento.indb 210 19/02/2020 11:17:39

Young, E. J.
The Book of Isaiah. Vol. I: capítulos i-xviii. grand Rapids: Eerdmans, 1965.
Zeller D.
Charis bei Philon und Paulus. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1990.

Antigo_Testamento.indb 211 19/02/2020 11:17:39







