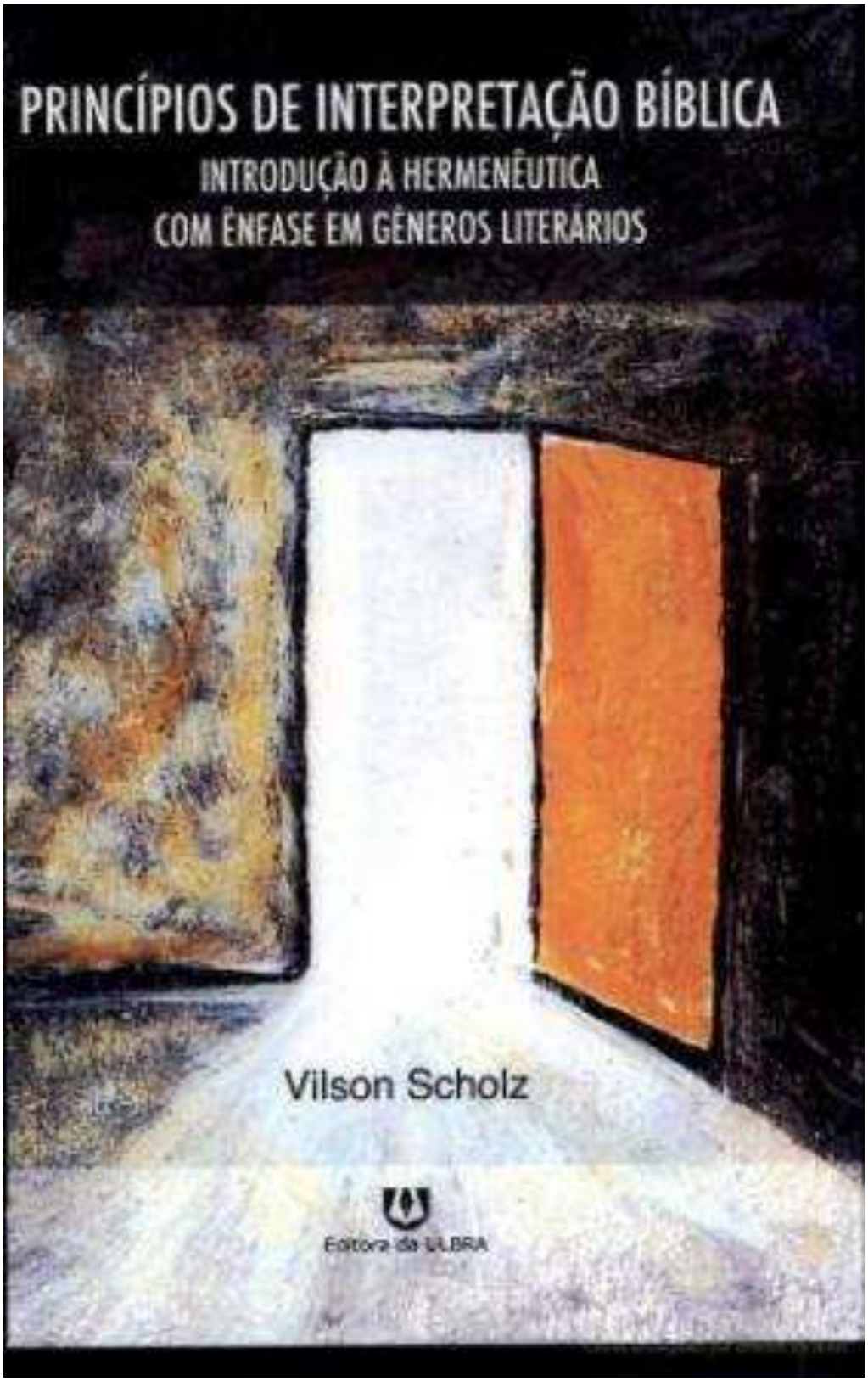


Quer ler mais e-books evangélicos?

Então visite o site:

www.bibliotecacrista.com.br

www.ebooksgospel.com.br

© do autor
1ª edição: 2006
Direitos reservados desta edição: Universidade Luterana do Brasil

Capa
Everaldo Manica Ficanha
Preparação de texto e revisão
Cláudia Luciane Oliveira
Projeto gráfico
Isabel Kubaski
Editoração
Roseli Menzen

Vilson Scholz é doutor em Teologia Exegética pelo Concordia Seminary, em Saint Louis, Missouri. Atua como professor de Teologia Exegética do Novo Testamento no Seminário Concórdia e na Universidade Luterana do Brasil. É consultor de traduções da Sociedade Bíblica do Brasil. E-mail: vscholz@uol.com.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S368p Scholz, Vilson
Princípios de interpretação bíblica: introdução à hermenêutica com ênfase em gêneros literários. / Vilson Scholz. – Canoas: Ed. ULBRA, 2006.
236p.

1. Religião – Bíblia – hermenêutica. 2. Interpretação bíblica – gênero literário.
I. Título.

CDU 22.06

Setor de Processamento Técnico da Biblioteca Martinho Lutero - ULBRA/Canoas

ISBN 85-7528-162-3

Dados técnicos do livro

Fontes: Carmina Md BT
Papel: offset 75g (miolo) e supremo 240g (capa)
Medidas: 16x23cm

Impressão: Gráfica da ULBRA

ULBRA UNIVERSIDADE LUTERANA DO BRASIL

Reitor
Ruben Eugen Becker
Vice-Reitor
Leandro Eugênio Becker

Editora da ULBRA
Diretor
Valter Kuchenbecker

Conselho Editorial
Ruben Eugen Becker (presidente)
Adair Busatto
Edmundo Kanan Marques
Geraldo Pereira Jotz
João Carlos Jaccottet Piccoli
Leandro Eugênio Becker
Nereu José Giacomolli
Nestor Luiz João Beck
Paulo Augusto Seifert
Rosa Blanco
Valerio Rohden
Valter Kuchenbecker

Av. Farroupilha, 8001 - Prédio 29 - Sala 202 - Bairro São José - CEP: 92425-900 - Canoas/RS
Fone: (51) 3477.9118 - Fax: (51) 3477.9115
www.editoradaulbra.com.br
E-mail: editora@ulbra.br

Filiada a:

Câmara do Livro

Associação Brasileira das Editoras Universitárias

EDITORA AFILIADA

PRINCÍPIOS DE INTERPRETAÇÃO BÍBLICA

INTRODUÇÃO À HERMENÊUTICA COM ÊNFASE EM GÊNEROS LITERÁRIOS

Sumário

Introdução 7
Parte I - O objeto de análise: a Bíblia 8
1 A BÍBLIA E O INTÉRPRETE 9
2 O CÂNONE BÍBLICO 13
3 A BÍBLIA HEBRAICA E O TEXTO DO ANTIGO TESTAMENTO 19
4 A CRÍTICA TEXTUAL E AS EDIÇÕES DO NOVO TESTAMENTO GREGO 24
5 A BÍBLIA EM TRADUÇÃO 34
6. ESBOÇO DA HISTÓRIA DA INTERPRETAÇÃO DA BÍBLIA 42
Parte II - O método exegético 51
7. A QUESTÃO DO MÉTODO EM EXEGESE 52
8 UM MÉTODO DE INTERPRETAÇÃO DE TEXTOS BÍBLICOS 56
9 A DIMENSÃO LINGÜISTICA DA BIBLIA 61
10 A MENSAGEM CENTRAL DA BÍBLIA 68
11 A DIMENSÃO PRAGMÁTICA DO TEXTO BÍBLICO 71
Parte III - O método exegético aplicado a diferentes gêneros bíblicos 74
12 GÊNEROS LITERÁRIOS NA BÍBLIA 75
13 NARRATIVAS BÍBLICAS 76
14 AS PARÁBOLAS DE JESUS 80
15 A DIMENSÃO POÉTICA DA BIBLIA 86
16 EPÍSTOLAS 92
17 A INTERPRETAÇÃO DO ANTIGO TESTAMENTO, COM ÊNFASE NOS TEXTOS PROFÉTICOS 98
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 104

Introdução

Muitas pessoas têm a impressão de que ler, entender e explicar a Bíblia é coisa complicada. Isso pode ser resultado de sua própria experiência, um tanto quanto frustrante, mas, ao que parece, tem muito mais a ver com o que dizem e fazem outros intérpretes da Bíblia, que vendem a imagem de que o processo é, de fato, extremamente complicado. Há alguns malabarismos exegéticos e interpretações de caráter duvidoso que confundem os menos avisados. Além disso, livros de hermenêutica que tendem a focalizar problemas de interpretação reforçam a idéia de que interpretar a Bíblia é coisa muito difícil.

Na verdade, interpretação bíblica não é, e nem deveria ser, tarefa acessível apenas a especialistas. A Bíblia é um livro claro. E não é de hoje que se diz isso; a própria Bíblia já o afirma (1 Co 2.11; 1Jo 2.27). A Escritura Sagrada, por si só, é clara e compreensível também às pessoas simples. Em vista disso, os antigos diziam que não se deveria pressupor a necessidade absoluta da hermenêutica. Ou seja, estudar princípios de interpretação não é condição necessária para entender a Bíblia. A rigor, tudo que se tem a fazer é ler o texto e dar atenção ao contexto.

O problema de muitos é pensar que, no momento em que começam a ler a Bíblia, não mais se aplicam as regras que valem para a leitura de outros textos. O simples fato de citar versículos já dá a impressão de que o texto bíblico é diferente. Na verdade, porém, a gente começa a ler a Bíblia como se lê a carta de um amigo. É importante saber que se trata de uma carta. É preciso lidar com a língua e a história. Em outras palavras, é preciso levar a sério e decodificar o que está escrito, e levar em conta o momento histórico em que o texto foi escrito. Isto é, a rigor, exegese histórico-gramatical.

Este livro não parte do princípio de que alguém só será intérprete da Bíblia a partir do momento em que estuda hermenêutica. A rigor, cada pessoa aprende hermenêutica desde o momento que nasce. Ela aprende isso na família, na Igreja, na escola, na vida.

Os manuais de hermenêutica existem para que as pessoas possam crescer no processo de leitura e compreensão do texto bíblico. Entre outras coisas, a hermenêutica ensina a ler e trabalhar com método. Ela lembra ao cristão de hoje que leitura e interpretação da Bíblia começaram muito tempo antes dele. Ela tem importante papel quando se trata de evitar os equívocos e as falácias exegéticas. Ela ajuda o intérprete a justificar a sua exegese e permite que ele se convença a Si mesmo e a outros da viabilidade da leitura proposta. Por último, a hermenêutica é importante quando se trata de avaliar a metodologia e as conclusões de outros exegetas.

Este livro se divide em três partes: I - O objeto de análise: a Bíblia; II - O método exegético; III - O método aplicado a diferentes gêneros bíblicos.

A primeira parte apresenta o livro que é o objeto de análise exegética: a Bíblia. Interessam questões relacionadas com a formação do cânone bíblico, a história da transmissão dos textos originais e sua publicação hoje, a tradução do texto e a história da interpretação.

O método exegético, com o qual se ocupa a segunda parte, é uma tentativa de capacitar o leitor a fazer seu trabalho exegético com maior proveito. É um roteiro de trabalho que ajuda a ordenar e disciplinar a leitura.

Um método não pode ser uma camisa de força ou um esquema imutável. Além de flexível, precisa também levar em conta ou ser adaptado às diferentes formas literárias encontradas na Escritura: narrativas, parábolas, poesia, epístolas, textos proféticos. Este é o assunto da terceira parte, que inclui também um capítulo sobre o Apocalipse.

Parte I - O objeto de análise: a Bíblia

1 A BÍBLIA E O INTÉRPRETE

> *... inspirada por Deus e (...) útil para ensinar a verdade (...) e ensinar a maneira certa de viver. (2Tm 3.16)*

Um dos livros que, no Brasil, se manteve na lista dos dez mais vendidos em 2004 e 2005 *é O código da Vinci,* de Dan Brown. O livro conta uma história recheada de ação e suspense, mas ao mesmo tempo propaga algumas meias verdades e mentiras. Especialmente no que diz respeito à Bíblia. A certa altura, no meio da madrugada, a mocinha da história está conversando com um especialista inglês chamado Teabing. O diálogo é este:

> *Teabing pigarreou e declarou: - A Bíblia não chegou por fax do céu.*
>
> *- Como disse?*
>
> *- A Bíblia é um produto do homem, minha querida. Não de Deus. A Bíblia não caiu magicamente das nuvens. O homem a criou como relato histórico de uma época conturbada e ela se desenvolveu através de incontáveis traduções, acréscimos e revisões. A história jamais teve uma versão definitiva do livro.*
>
> *- Oh, sim. (BROWN, 2004, pp.219-220)*

Neste diálogo, boa parte do que se nega é negado com razão, e tudo que se afirma é, no mínimo, meia-verdade, para não dizer mentira. De fato, a Bíblia não chegou por fax do céu, ou, para usar uma analogia mais moderna, como anexo de um e-mail. Ela não caiu magicamente das nuvens. Ninguém encontrou a Bíblia empacotada num cofre enterrado numa ilha deserta. A própria Bíblia desmente esse tipo de idéia. O evangelista Lucas diz que fez pesquisa para escrever o seu Evangelho. Ele fala de "acurada investigação" (Lc 1.3). E o apóstolo Paulo diz: "Vejam as letras grandes que estou escrevendo com a minha própria mão" (Gl 6.11).

Agora, dizer que a Bíblia é um produto do homem, não de Deus, é uma meia-verdade. Uma coisa não exclui a outra. A Bíblia foi escrita por homens, sim, mas isto não significa que ela é menos palavra de Deus. Além disso, dizer que a Bíblia se desenvolveu através de incontáveis traduções e que jamais existiu uma versão definitiva do livro é simplesmente falso.

O termo "Bíblia"

"Bíblia" é uma palavra grega plural, que significa "livros", ou, para ser mais exato, "rolos". Em grego se pronuncia *biblía,* com acento no segundo i. Embora a palavra, nessa forma de plural, apareça três vezes no Novo Testamento (Jo 21.25; 2Tm 4.13; Ap 20.12), em momento algum se refere aos livros da própria Bíblia. Segundo consta, foi o teólogo cristão Orígenes quem, por volta de 250 d.C, pela primeira vez usou o termo "Bíblia" para designar os livros do Novo Testamento (NT). Depois, por volta do ano 800 d.C, o termo entrou no latim, para designar o conjunto dos livros sagrados. Do latim, passou a outras línguas, tanto assim que em inglês se diz *Bible;* em alemão, *Bibel;* em italiano, *Bibbia,* e assim por diante.

Embora, por vezes, o termo apareça em sentido figurado, para designar um livro de grande importância ou um livro que se consulta com freqüência, quando se diz Bíblia a maioria das pessoas sabe do que se está falando.

Palavra de Deus normativa

A Bíblia é um livro bem humano, escrita por pessoas, que usaram linguagem de gente, não de anjos. Mas ao mesmo tempo ela afirma - e assim a Igreja o confessa - que é a palavra de Deus, a palavra que Deus inspirou. Ela é, como se diz em certa língua indígena, *"a* fala de Deus no papel".

A própria Bíblia não explica como se deve entender a inspiração. Na segunda epístola de Pedro se diz que "homens falaram da parte de Deus, movidos pelo Espírito Santo" (2Pe 1.21). O termo

que foi traduzido por "movidos" pode também ser entendido como "guiados". Homens foram movidos ou guiados pelo Espírito. O Espírito guiou o quê? Os pensamentos? A escolha das palavras? A mão, ao escrever? A Bíblia não explica. Ela simplesmente diz ser inspirada pelo Espírito Santo (At 1.16; 2Tm 3.16; 2Pe 1.21).

Como palavra de Deus em linguagem humana, a Bíblia é a única norma de fé e de vida. A locução "única norma" expressa o *sola Scriptura* ("somente a Escritura") da Reforma. Como única norma de fé, a Bíblia diz o quê, ou, melhor, em quem se deve crer. Como norma de vida, ela, e só ela, diz que vida é agradável a Deus (2Tm 3.14-17).

João Ferreira A. de Almeida, o pastor protestante que, lá pela. metade do século XVII (1681), traduziu a maior parte da Bíblia para o português, disse o seguinte a respeito dela:

> *A Escritura Sagrada, por ser a Palavra de Deus divinamente inspirada, tem de Si mesma bastantíssima autoridade, e contém suficientissimamente em Si toda a doutrina necessária para o culto e serviço de Deus e nossa própria salvação, como mui claramente o ensina S. Paulo, nas sua 2 Epistola a Tim. cap. 3 verso 15,16,17 dizendo: Desde a tua meninice sabes as letras sagradas... (ALMEIDA, 1684, pp.37-38)*

Livro a serviço da salvação

O objetivo da Bíblia não é contar histórias antigas ou satisfazer a curiosidade de seus leitores quanto a passado, presente ou futuro. Ela não é o livro que tem todas as respostas, ao menos não as respostas específicas a perguntas por vezes sem maior importância. Mas ela responde as grandes questões da vida e da morte.

A grande novidade da Bíblia também não está em seu ensino ético. A Bíblia quer mesmo é tornar-nos sábios para a salvação pela fé em Cristo Jesus, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente habilitado para toda boa obra (2Tm 3.14-17). Com vistas a esse objetivo, Deus fala, basicamente, duas palavras: uma, de condenação (lei); outra, de absolvição (evangelho). As duas palavras estão a serviço do propósito de salvação. Em outras palavras, a lei está a serviço do evangelho (Cristo), que é o centro de toda a Escritura, como o próprio Cristo indica, em Lucas 24.

Mensagem clara, isto *é,* Deus fala para ser entendido

Muitos pensam, erroneamente, que apenas um seleto grupo de estudiosos é competente para interpretar a Bíblia. Alguns autores até criam a impressão ou, então, dizem abertamente: *"A* menos que você leia meu livro, não entenderá". Outros transformam a Bíblia num complicado quebra-cabeças, especialmente em questões relacionadas com o fim dos tempos. Claro, quanto mais complicado, mais se depende deles. Tudo isso ajuda a criar essa impressão de que interpretação bíblica é coisa esotérica, quando, na verdade, não é.

Ao ler a Bíblia, importa descobrir o sentido que melhor combina com aquilo que o escritor parece ter em vista. Importa buscar o sentido natural do texto, aquilo que qualquer pessoa de inteligência mediana extrai do texto, sem precisar de qualquer código ou chave interpretativa que supostamente apenas alguns têm. Até prova em contrário, o melhor sentido de uma passagem bíblica é o sentido literal[1].

As famosas *cruces interpretum* ("cruzes dos intérpretes"), isto é, textos complexos como Gl 3.20 e 1Co 15.29[2], não anulam essa verdade fundamental. Na Bíblia existem passagens que requerem um estudo mais aprofundado, e algumas delas parece que relutam em "entregar" o seu sentido. Agora, o essencial está claro a todos os leitores. E o essencial é, acima de tudo, a mensagem da redenção.

Revelação progressiva

[1] Entenda-se esse "até prova em contrário" como "até se encontrar um texto que claramente tem sentido figurado".

[2] Desta enigmática passagem alguém já enumerou 37 interpretações diferentes!

A Bíblia é feita de dois testamentos, o Antigo e o Novo. No entanto, do ponto de vista cristão, os dois não estão em pé de igualdade. Isto porque o Novo Testamento (NT) interpreta o Antigo. Na prática, isto quer dizer que o Antigo Testamento (AT), que constitui dois terços da Bíblia, é lido à luz do Novo.

Passagens como Is 7.14 e Is 53, que, vistas em seus contextos no AT, se afiguram tão enigmáticas, são interpretadas no NT. Tanto assim que não se precisa mais perguntar de quem estão falando. Também não se precisa fazer de conta que não se sabe a quem esses textos se referem.

A restauração de Israel, de que falavam os profetas, se cumpriu, não com a criação do Estado de Israel, em 1947, mas, como fica claro no NT, com a vinda do reino de Deus em Jesus Cristo (Gl 6.16; Fp 3.3; lPe2.9).

A perspectiva missionária que norteia a ação da Igreja é a que aparece no NT. Ela é basicamente centrífuga, isto é, implica um movimento de Jerusalém para o mundo, em contraposição à perspectiva do AT, que era basicamente, embora não de forma exclusiva, centrípeta, ou seja, esperava-se que as nações fossem a Jerusalém (Is 2.2-4; Is 60.4-9).

Este princípio se aplica também ao sábado e ao dízimo. Tudo aquilo que não foi reinstituído no NT, inclusive o sábado e o dízimo, foi abolido em Cristo.

Interpretação a partir da própria Bíblia

A Bíblia não se contradiz e interpreta a Si mesma. Ela tem uma unidade orgânica. Existe unidade na diversidade: muitas vozes, mas, em seu todo, um som harmônico.

A Bíblia também se explica sozinha. Ela é sua própria intérprete. Ela se interpreta de forma imediata ou direta, como, por exemplo, em Jo 2.19,21 e Jo 12.32,33. Ela também se explica de forma mediata, em paralelos, pela "analogia da fé", isto é, a soma das passagens bíblicas claras.

Interpretar a Bíblia pela própria Bíblia, à luz da própria Bíblia, é trabalhar com princípios hermenêuticos derivados da própria Bíblia. Por isso, importa estudar toda a Bíblia. A chave interpretativa do Antigo Testamento é o Novo Testamento. O segredo para se entender textos menos claros, textos com muitas figuras e símbolos, por exemplo, é recorrer aos textos que expressam tudo de forma clara e direta.

A importância do leitor comprometido

De uns tempos para cá, em teoria da literatura, passou-se a falar do leitor ideal ou leitor modelo. Este leitor encontra-se, por assim dizer, dentro do texto. Umberto Eco define o leitor modelo como "um conjunto de condições de êxito, textualmente estabelecidas, que devem ser satisfeitas para que um texto seja plenamente atualizado no seu conteúdo potencial" (ECO, 1986, p.45). Em outras palavras, o autor determina, no ato de escrever, quem estará em condições de ler o seu texto[3].

Quem é o leitor modelo, no caso da Bíblia? Quem consegue satisfazer as condições de êxito que o autor, Deus, espera? No caso do AT, pessoas que conhecem a língua (originalmente o hebraico e o aramaico), que estão familiarizadas com a cultura e, acima de tudo, que são membros do povo de Deus. No caso do NT, pessoas que conhecem a língua (originalmente o idioma grego), a cultura judaica e greco-romana, a Escritura como um todo, e que abraçam a fé. Escritores bíblicos como Paulo, em Rm 1.7, e também Lucas, em Lc 1.4, para citar apenas dois exemplos, esperam um leitor cristão (2Co 3.15-16).

[3] *Ao* leitor implícito ou modelo corresponde o autor implícito ou autor modelo, que é o retrato do autor real que emerge do texto. É o autor que o leitor reconstrói a partir do texto. Tal noção permite afirmar, por exemplo, que os livros dos profetas menores, embora escritos por autores reais diferentes, revelam um autor implícito semelhante. Isto porque o ponto de vista e o autor implícito que emergem são praticamente os mesmos em todos eles. *Por* outro lado, um mesmo autor real pode escrever obras diferentes, cada uma delas com um autor implícito diferente. Há quem argumente que isto explica as diferenças entre, digamos, 1Timóteo e Romanos. Ambos foram escritos pelo mesmo autor real, Paulo, mas o autor implícito que emerge de ambas *é* diferente. Obras formalmente anônimas, como a carta aos Hebreus, têm um autor implícito.

Isto significa que o leitor cristão não precisa pedir desculpas por ler a Bíblia sob uma perspectiva cristã. Por ser quem ele é, o cristão é a pessoa mais bem preparada para entender a mensagem da Bíblia. Afinal, a Bíblia foi escrita para ele.

O privilégio de ler

Ler e interpretar a Bíblia é, antes de tudo, um privilégio. Muitos gostam de enfatizar que se trata de uma obrigação, mas é, isto sim, um privilégio. Um privilégio em grande parte recente, pois, durante a maior parte da história da Igreja, a Bíblia só era conhecida a partir da leitura pública. A maioria das pessoas não tinha acesso ao texto impresso.

Ler a Bíblia também não é um pré-requisito absolutamente necessário para a salvação. Robert Hoyer disse: "Não espere uma bênção especial de Deus porque você lê a Bíblia. Ler a Bíblia não aumenta o amor de Deus por você, e deixar de fazê-lo não vai fazer com que Ele o ame menos" (1971, p.5). Não se lê a Bíblia para Deus, mas para Si mesmo, isto é, para proveito pessoal.

Iluminação e transpiração

É claro que o leitor da Bíblia pode contar com a iluminação do Espírito Santo (Jo 14.26; ICo 2.9-16; 2Co 3.13-16; Mt 11.25,26; Sl 119.18), que é revelador e iluminador. Disse Alan Cole: "Deus por vezes abençoa uma exegese mal feita de uma péssima tradução de um texto duvidoso de uma passagem obscura de um dos profetas menores" (STOTT, 1972, p.206). É verdade. Mas isso não autoriza o intérprete a ser displicente em sua leitura. Iluminação do Espírito não dispensa trabalho, nem está em conflito com transpiração, isto é, com esforço pessoal. Leitura e interpretação é trabalho árduo. A iluminação do Espírito se dá no ato de leitura, não antes dele nem em lugar dele.

2 O CÂNONE BÍBLICO

> *A determinação do cânone se deu por um processo ascendente, partindo de baixo, do consenso prático estabelecido pelo uso das congregações cristãs, e não por um processo descendente, como uma espécie de imposição das autoridades eclesiásticas. (BÁEZ-CAMARGO, 1980, p.104)*

A palavra cânone vem de uma palavra grega de origem semítica que significa "vara de medir", "padrão". Quando usada em relação à Bíblia, designa a lista ou coleção de livros que foram reconhecidos pelo povo de Deus como sendo autênticos, isto é, inspirados

por Deus e normativos para a fé e a vida dos cristãos.

Portanto, falar sobre o cânone é falar sobre a lista de livros ou o conjunto de livros que integram a Bíblia. Assim como os livros foram sendo escritos ao longo do tempo, dentro da história, também o colecionamento se deu como um processo histórico. Nem tudo está claro, no sentido de ter sido documentado. Por isso, é preciso falar em termos genéricos.

A rigor, pode-se falar sobre dois cânones: o do Antigo Testamento (AT) e o do Novo Testamento (NT)[4].

A formação do cânone do Antigo Testamento

Pouco se sabe a respeito da formação do cânone do AT Não se sabe ao certo quando se começou a reunir os diferentes livros para formar uma coleção. É bem provável que Esdras, por volta de 450 a.C, tenha reunido os livros existentes em sua época. Esta ao menos é a tradição entre os judeus. O livro de Eclesiástico, que foi escrito no segundo século antes de Cristo, já fala dos livros da Lei, dos livros dos Profetas e dos outros livros (Introdução ao Eclesiástico).

Geralmente se coloca a data de 90 d.C. como o marco final do estabelecimento do cânone do AT. Naquela ocasião, na localidade de Jâmnia, na terra de Israel, teria sido realizado um sínodo judaico, que teria estabelecido, ou, melhor, reconhecido e oficializado o cânone hebraico do AT.

No entanto, tudo leva a crer que o cânone hebraico já estava pronto, em linhas gerais, nos dias do ministério de Jesus. É claro que, numa época em que os livros eram rolos individuais guardados em caixas ou cestos, os limites do cânone eram mais flexíveis do que hoje. Em outras palavras, o cânone não era uma grandeza física identificável, ou seja, um volume encadernado; era muito mais uma idéia ou, quando muito, uma lista de títulos de livros. Em todo caso, pode-se afirmar que a igreja cristã herdou o cânone do AT do povo de Israel. O cristianismo nasceu com uma Bíblia no berço: o Antigo Testamento.

Os livros do Antigo Testamento

A Bíblia Hebraica é feita de 24 livros, divididos em três grandes seções: Lei (*Torah),* Profetas *(Nebiim)* e Escritos *(Ketubim).* Essas três divisões já aparecem em Lc 24.44, sob a forma de Lei, Profetas e Salmos. A *Torah* são os cinco livros de Moisés. Os *Nebiim* se dividem em profetas anteriores: Josué, Juízes, Samuel e Reis; e profetas posteriores: Isaías, Jeremias, Ezequiel e os Doze. Nos *Ketubim* estão incluídos Salmos, Provérbios, Jó, *os Megilot* (Cântico dos Cânticos, Rute, Lamentações, Eclesiastes e Ester), Daniel, Esdras-Neemias e Crônicas.

Esses 24 livros são idênticos aos 39 que se encontram em edições protestantes da Bíblia. A diferença numérica se deve ao fato de se contar separadamente cada um dos doze Profetas Menores e se fazer separação entre 1 e 2 Samuel, 1 e 2 Reis, 1 e 2 Crônicas, Esdras e Neemias.

Os livros apócrifos ou deuterocanônicos do AT[5]

---

[4]

[5] "Apócrifo" quer dizer oculto, escondido. "Deuterocanônico" significa pertencente a um segundo cânone.

São sete os livros ditos apócrifos do Antigo Testamento: Judite, Sabedoria, Tobias, Eclesiástico ou Siraque, Baruque, 1Macabeus e 2Macabeus. São apócrifos em relação ao cânone, ou seja, não haveria apócrifos se não houvesse um cânone. A grande maioria destes livros foi escrita em língua grega, no período do intertestamento, isto é, durante os mais ou menos 400 anos que vão desde Malaquias até o nascimento de Cristo.

Esses livros nunca fizeram parte da Bíblia Hebraica, que a Igreja herdou do povo de Israel. Afinal, documentos escritos em língua grega ou preservados apenas em tradução grega não cabem numa coleção de livros em hebraico! Os apócrifos foram, isto sim, acrescentados à Septuaginta ou "Versão dos Setenta" (LXX), que é uma tradução do AT para o grego, feita por eruditos judeus ainda antes do nascimento de Cristo[6].

Esse cânone grego do AT, que difere do cânone hebraico, influenciou também o cânone latino, ou seja, a Bíblia latina representada pela Vulgata. No entanto, o cânone latino não é exatamente igual ao cânone da Septuaginta. Esta, além de ter um salmo a mais, o Sl 151, inclui ainda outros livros, como 3Macabeus e 4Macabeus. O cânone latino, que inclui os apócrifos, também não remonta a Jerônimo, no começo do quinto século. Com sua ênfase na *Hebraica veritas,* isto é, a verdade do texto hebraico, Jerônimo não traduziu esses textos (VON CAMPENHAUSEN, 2005, p.309). Foi depois do tempo de Jerônimo, durante a Idade Média, que os apócrifos entraram na Bíblia latina. Em 1546, no Concílio de Trento, a Igreja Católica Romana, além de decretar que a Bíblia oficial é a tradução latina - aquilo que viria a ser a Vulgata Sixto-Clementina -, também decretou a aceitação desses livros como canônicos. Por isso, para os católicos, não são livros apócrifos, isto é, "sem caráter oficial para leitura em culto público", mas deutero-canônicos, isto é, livros que fazem parte de um segundo cânone.

Os reformadores e os apócrifos

Os reformadores, entre eles Martinho Lutero, não os aceitaram como inspirados. Por quê? Além de seguirem os passos de Jerônimo, viveram na época do Renascimento, que pregava a volta às fontes. Assim, deram-se conta de que esses livros, que eles conheciam, porque estavam na Bíblia latina, nunca haviam feito parte da Bíblia Hebraica. Por isso, não os trataram como inspirados. Lutero, no entanto, deixou esses livros em sua Bíblia alemã. Tirou-os da seqüência normal e colocou-os, como um bloco, entre o AT e o NT[7]. Lutero incluiu os apócrifos com a seguinte observação: "Estes livros não estão em pé de igualdade com a Escritura Sagrada, mas ainda assim são proveitosos e bons de se ler" *(nützlich und gut zu lesen).*

Lutero não foi o único a fazer isso. A tradução castelhana de Casiodoro de Reina, publicada de 1569, incluía os apócrifos ou deuterocanônicos, segundo a ordem da Septuaginta (PAGÁN, 1998, p.167). Na revisão de Cipriano de Valera, em 1602, esses livros apareciam agrupados, entre os testamentos. Em outras palavras. Valera, que era luterano, seguiu o Reformador de Wittenberg. O mesmo foi feito na *King James Version,* de 1611. Pelo que se sabe, Almeida ou, então, *Jacobus op den Akker,* nunca chegou a traduzir os apócrifos, tanto assim que nunca houve uma edição da tradução de Almeida com esses livros.

Quanto a definições dogmáticas ou confessionais em torno da questão do cânone, a Igreja Católica Romana se pronunciou no Concílio de Trento. Quanto aos protestantes, a única ou, quem sabe, uma das raras confissões a definir essa questão é a Confissão de Westminster, de 1647: afirmou o cânone das Escrituras hebraicas. A Confissão de Westminster é uma confissão reformada, isto é, calvinista. Os luteranos, por sua vez, nunca fizeram qualquer declaração formal ou afirmação confessional a respeito do cânone[8]. Aceitam os livros canônicos, mas nunca definiram quais são e nunca elaboraram uma lista desses livros.

---

[6] *A* Septuaginta acabou se tornando a Bíblia dos cristãos, ou seja, os primeiros cristãos conheciam e usavam essa tradução grega do AT. Mais ou menos um terço das citações do AT nas cartas de Paulo parecem ter sido tiradas textualmente da Septuaginta. No mais, oitenta por cento das citações do AT no NT são tiradas da Septuaginta, e não do texto hebraico (BÁEZ-CAMARGO, 1980, p.44).

[7] Em Bíblias editadas pela Igreja Católica, esses livros aparecem misturados entre os demais.

[8] A Confissão de Augsburgo não traz nenhum artigo sobre as Escrituras. A Fórmula de Concórdia afirma que os luteranos crêem, ensinam c confessam que "somente os escritos proféticos e apostólicos do Antigo e do Novo

No contexto das Sociedades Bíblicas, foi apenas em 1826, depois de longas discussões de ordem teológica e administrativa, que a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, que havia sido fundada em 1804, decidiu publicar Bíblias sem os deuterocanônicos.

A importância e os problemas dos apócrifos

Alguns dos apócrifos são importantes para se entender o período de quatro séculos que fica entre o AT e o NT. Também ajudam a entender alguns textos do NT. Por exemplo, o texto de Rm 1.19-32, em que o apóstolo Paulo condena a idolatria, parece depender, ao menos em parte, do texto de Sabedoria, capítulos 13 a 15. De modo geral, o tom e o conteúdo desses livros são semelhantes ao que se encontra nos livros do AT que todos aceitam como canónicos.

Os protestantes ou evangélicos têm suas dificuldades com o texto de 2Macabeus 12.38-45. Ali, descreve-se o que fez Judas Macabeu quando objetos consagrados a ídolos foram encontrados debaixo das roupas de soldados judeus que haviam morrido numa batalha. Diz o texto, nos vs. 43-45, que Judas Macabeu,

> *tendo organizado uma coleta individual, que chegou a perto de duas mil dracmas de prata, enviou-as a Jerusalém, a fim de que se oferecesse um sacrifício pelo pecado: agiu assim, pensando muito bem e nobremente sobre a ressurreição. De fato, se ele não tivesse esperança na ressurreição dos que tinham morrido na batalha, seria supérfluo e vão orar pelos mortos. Mas, considerando que um ótimo dom da graça de Deus está reservado para os que adormecem piedosamente na morte, era santo e piedoso o seu modo de pensar. Eis por que mandou fazer o sacrifício expiatório pelos falecidos, a fim de que fossem absolvidos do seu pecado (BÍBLIA SAGRADA - tradução da CNBB).*

O episódio, segundo nota em outra Bíblia católica, a Bíblia Vozes, "afirma (...) de modo claro a ressurreição dos mortos e a fé de que a oração e as boas obras dos vivos podem servir para a purificação das almas dos defuntos" (BÍBLIA VOZES, p.625). De fato, o texto de 2Macabeus reflete essa crença. Se isso está correto ou não, se essa prática deve ser repetida, são coisas que o texto em Si não define. Pode-se argumentar que o mesmo vale para a teologia dos amigos de Jó: não pode ser aceita, embora esteja na Bíblia. Além disso, o simples fato de se fazer citação de um exemplo histórico não o torna normativo. Isto se aplica aqui e também no caso de outros relatos históricos, como, por exemplo, o que é narrado no livro de Atos dos Apóstolos.

Outro texto que entrou numa famosa discussão do século XVI, o debate entre Lutero e Erasmo a respeito do livre arbítrio, foi Eclesiástico (ou Sirácida) 15.11-20, especialmente o v. 15: "Se quiseres, podes observar os mandamentos: ser fiel depende da boa vontade". Claro, esse texto foi usado para fundamentar o livre arbítrio em questões espirituais, algo que Lutero não aceitou.

Em meio a todas essas discussões, que envolvem católicos e protestantes, é preciso dizer que a diferença fundamental entre denominações cristãs não reside na extensão do cânone, assim como também não se pode dizer que a grande diferença entre católicos e evangélicos é a inclusão ou omissão da Doxologia, no Pai-Nosso. As maiores divergências dizem respeito a textos cuja canonicidade nunca foi posta em dúvida. Exemplos disso são Mateus 16.18 e a interpretação dos textos que falam de fé e obras, em Paulo e em Tiago. Dito de outra forma, mais importantes do que as divergências em torno da extensão do cânone são as diferenças de ordem hermenêutica, isto é, diferenças de interpretação de textos reconhecidamente canônicos.

A ordem dos livros do Antigo Testamento

A Bíblia Hebraica começa com Gênesis e termina com Crônicas. Os Profetas aparecem antes dos Salmos. A Bíblia latina, aceita oficialmente pela Igreja Católica, segue a ordem dos livros que se encontra na Septuaginta, colocando os Profetas depois dos Salmos, além de incluir os

---

Testamento são a única regra e norma segundo a qual devem ser ajuizadas e julgadas igualmente todas as doutrinas e todos os mestres" (Da Suma, Regra e Norma, 1).

deuterocanônicos[9]. As Bíblias de editoras protestantes, embora adotem, hoje, o cânone hebraico, isto é, excluem os apócrifos ou deuterocanônicos, seguem a ordem dos livros encontrada na Bíblia latina.

Formação do cânone do Novo Testamento

O ministério de Jesus pode ser datado entre os anos 26 e 30 de nossa era. O Salvador não deixou nada escrito, e o NT só começou a ser redigido, segundo a maioria dos estudiosos, uns 30 anos depois. Assim sendo, em termos de Bíblia, os primeiros cristãos dependiam do AT e de uma tradição oral acerca dos ensinamentos e da obra redentora de Jesus (que logo ou aos poucos foi sendo escrita), sem falar da palavra e pregação dos apóstolos.

Como os Evangelhos aparecem em primeiro plano no cânone do NT, alguém poderia até concluir que foram os primeiros livros a serem escritos. No entanto, embora possível, este não é necessariamente o caso. Os Evangelhos, segundo se pensa, foram escritos uns trinta anos depois da ressurreição de Cristo, provavelmente entre 60 e 70 depois de Cristo. Antes deles foram escritas quase com certeza todas as epístolas de Paulo. Quanto ao livro mais antigo do NT, há três candidatos: Tiago, que muitos eruditos, por questões de estilo[10], colocam bem no final do período do NT, Gálatas e 1Tessalonicenses. Segundo a maioria dos eruditos, o último a ser escrito foi o Apocalipse[11].

À medida que novas igrejas iam sendo fundadas, crescia a necessidade de se copiar os livros do NT, para leitura em culto público. Assim, as igrejas foram aos poucos reunindo os livros e formando a coleção. O próprio NT fornece pistas sobre como se deu esse processo. Para isso, basta conferir Cl 4.16 e 2Pe 3.15,16.

Estima-se que por volta do ano 200 d.C. a maioria das congregações cristãs tinha em sua coleção ou biblioteca a maioria dos 27 livros do NT. Em outras palavras, a estrutura básica do NT estava formada. A mais antiga lista que contém todos (e apenas) os 27 livros do NT é uma carta pascal de Eusébio, escrita em 367 d.C. Nessa carta, ele, como bispo, informava, entre outras coisas, a data da Páscoa naquele ano e os livros que tinham **status** canónico na Igreja.

Livros contraditados

É bom acrescentar que alguns livros que estão no NT nunca foram aceitos em algumas regiões da Igreja Antiga, a saber. Hebreus, Tiago, 2Pedro, Judas e Apocalipse. Hebreus, por exemplo, foi questionada na Igreja ocidental ou latina, ao passo que o Apocalipse foi visto com restrições na Igreja oriental, de fala grega[12]. São livros que receberam um parecer desfavorável por parte de muitos e tiveram dificuldade de se firmar no cânone. Eusébio, no quarto século, deu-lhes o nome de **antilegómena,** isto é, "disputados" ou "contraditados".

Este é um fato histórico que não pode ser negado nem apagado por decretos ou dogmas eclesiásticos: certos livros foram questionados pela Igreja Antiga, que teve a tarefa de "definir" o cânone. Será que, ao fazerem esse questionamento, agiram com leviandade

ou ceticismo exagerado? Não. A preocupação era impedir que entrasse algum livro que não fosse palavra de Deus.

Um dos problemas ligados a alguns dos livros era o fato de não mencionarem o nome do autor. Este é o caso de Hebreus, por exemplo. Autoria apostólica, ao que parece, foi um critério importante para se aceitar um livro no cânone do NT. Além disso, certas afirmações (Hb 6, por

[9] Isto não deixa de ser interessante, podendo até ser intencional. A Bíblia Hebraica conclui com a reconstrução do Templo. O Antigo Testamento Cristão termina com os profetas, fazendo uma ponte mais natural com o Novo Testamento. O texto final do AT, Malaquias 4, anuncia o nascimento do Sol da Justiça (v.2) c o envio do profeta Elias (vs.5-6; cf. Mt 11.14).

[10] Um grego de excelente qualidade. O pressuposto é que somente um cristão de segunda ou terceira geração poderia escrever um grego daqueles! O tom judaico c a referencia à sinagoga (Tg 2.2) fazem com que Tiago seja visto como um dos livros mais antigos do NT.

[11] Tradicionalmente, 95 d.C. É bom lembrar que nenhum dos livros bíblicos indica, no próprio texto, quando foi escrito.

[12] Esta é uma das razões por que, de todos os livros do NT, o Apocalipse *é* aquele que foi preservado no menor número de manuscritos gregos.

exemplo) levaram a certas resistências e objeções. No caso do Apocalipse, um dos problemas era a diferença de estilo entre este livro e os demais escritos de João, ou seja, o Evangelho e epístolas de João, o que parece apontar para um autor diferente do apóstolo João.

Também é verdade que, se alguns dos atuais livros canônicos tiveram dificuldade de entrar, houve livros que em certos lugares desfrutaram *de status* canônico por algum tempo, mas que depois foram excluídos. É o caso de documentos como o Didaquê, a Epístola de Barnabé, e Clemente Romano. Daí se pode concluir que o cânone foi formado por um processo de adição e de subtração, com ênfase maior na subtração, pois havia mais candidatos do que vagas[13].

Providência divina

Somos levados a crer que Deus, em sua providência, guiou a Igreja Antiga em sua avaliação de vários livros e na definição dos livros que fariam parte do cânone. O processo de seleção levou algum tempo, e surgiram diferenças de opinião. Porém, somos gratos àquela Igreja pelo fato de só ter aceito alguns dos livros depois de criteriosa avaliação, e, em alguns casos, caloroso debate. A maioria dos leitores que compara os livros canônicos com escritos pós-apostólicos (Clemente, Didaquê, etc.) e livros apócrifos do NT (Evangelho de Tomé, Evangelhos da Infância, etc.) endossa o julgamento crítico dos cristãos da Igreja Antiga.

A ordem dos livros do Novo Testamento

Os livros do NT não aparecem, em edições modernas da Bíblia, na ordem em que foram escritos. A ordem é mais lógica do que cronológica. Na Igreja Antiga, nem todas as igrejas tinham os livros na mesma seqüência. E, a rigor, uma ordem fixa só se estabeleceu a partir do momento em que se adotou o formato de códice, ou seja, quando os livros passaram a formar um volume encadernado. O quadro que segue mostra três ordens diferentes:

Códice Alexandrino ou manuscrito A	**Agostinho**	**Concílio de Cartago -** 397 **d.C.**
Evangelhos	Evangelhos	Evangelhos
Atos	Paulinas	Atos
Católicas	Católicas	Paulo
Paulo	Atos	Católicas
Apocalipse	Apocalipse	Apocalipse

Sobre a ordem dos livros do NT, pode-se afirmar o que segue:

1) Não se sabe ao certo que arranjo se dava ao cânone antes do terceiro século d.C.

2) Nos mais antigos arranjos que se conhece, a partir dos códices e das listas, os Evangelhos aparecem quase sempre no início, e o Apocalipse, no final.

3) Interessante é o que é feito no Códice Alexandrino, escrito no quinto século: as epístolas católicas (Tiago, 1Pedro, etc.) aparecem antes das paulinas. Talvez tenha sido influência de Gálatas 1.17, onde Paulo fala daqueles que eram apóstolos antes dele[14].

[13] O que não confere com os dados históricos é a noção, hoje difundida por *O código da Vinci,* de Dan Brown, de que havia uma pluralidade de documentos, especialmente Evangelhos, esperando por um lugar no cânone, e que, finalmente, no Concílio de Nicéia, em 325 d.C, a Igreja, para cimentar sua postura patriarcal, optou pelos quatro Evangelhos que hoje são canônicos. A verdade é que já no tempo de Irineu, isto *é,* na segunda metade do segundo século, a Igreja tinha convicção de que, assim como havia quatro ventos e quatro cantos da Terra, eram quatro os Evangelhos canônicos.

[14] Isso teria levado os editores a colocar as epístolas dos outros apóstolos antes das paulinas. Constantin von Tischendorf editou um Novo Testamento Grego desses, ou seja, seguiu a ordem dos livros no Códice Alexandrino. O leitor, especialmente o evangélico, é surpreendido ao procurar a carta aos Romanos, pois não se encontra onde normalmente aparece: em seu lugar, isto é, logo após o livro de Atos, aparece a epístola de Tiago!

4) O livro de Atos é colocado, ou antes, ou depois das epístolas católicas. Trata-se do segundo volume da obra de Lucas, mas desde o início foi colecionado à parte, ou seja, separado do Evangelho de Lucas.

5) As cartas de Paulo aparecem em ordem decrescente de tamanho, e não em ordem cronológica. Por exemplo, 1 Coríntios com certeza foi escrita antes de Romanos, que é datada de 56 d.C. No entanto, é colocada depois de Romanos, porque Romanos é mais longa do que 1 Coríntios. O mesmo se aplica às demais cartas paulinas, sendo que em primeiro lugar aparecem as que foram escritas a igrejas, depois as que foram endereçadas a indivíduos (Timóteo, Tito e Filemon). Nesses dois blocos parece que se segue o princípio de começar com o documento mais longo e terminar com o mais curto. Uma contagem das linhas, nos manuscritos gregos, e das palavras, em edições modernas, tende a confirmar isso: Romanos tem 7.111 palavras; 2Tessalonicenses, 823. Daquelas escritas a indivíduos, 1Timóteo tem 1.591 palavras; Filemon, 335.

A preservação dos livros bíblicos

Muitos dos livros bíblicos com certeza foram originalmente escritos em rolos de papiro. O que é o papiro? É um material de escrita feito a partir de um junco que cresce principalmente no delta do rio Nilo. Esse junco era cortado em tiras, que eram justapostas em sentido horizontal e vertical. As folhas eram emendadas umas nas outras, formando um rolo. O papiro já era usado como material de escrita por volta do terceiro milênio antes de Cristo[15]. Pode-se perceber que tal material tinha pouca durabilidade. Assim sendo, os originais ou autógrafos da Bíblia (quer escritos em papiro ou pergaminho) desapareceram. Tudo que se tem hoje são cópias dos originais[16].

A maioria das cópias dos textos bíblicos, tanto do Antigo quanto do Novo Testamento, são pergaminhos. O pergaminho, feito a partir de peles de animais, era usado como material de escrita desde o quinto século antes de Cristo[17]. É possível que alguns livros do NT tenham sido escritos em pergaminho (conferir 2Tm 4.13). Nem é preciso dizer que os escritores bíblicos desconheciam o papel. Embora desenvolvido na China por volta de 600 a.C, o papel só chegou à Europa ao tempo das Cruzadas (a partir do ano 1000 d.C), trazido pelos árabes.

Quanto à forma, os "livros" eram, no início, rolos, isto é, folhas de papiro ou pergaminho emendadas ou costuradas umas nas outras. Isso formava uma tira de comprimento médio de dez metros, enrolada em dois carretéis. Na sinagoga de Nazaré (Lc 4.17,20), Jesus literalmente desenrolou e enrolou o livro ou rolo do profeta Isaías.

Por volta do segundo século depois de Cristo, surgiram os códices, em que as folhas não eram mais costuradas para formar um rolo, mas colocadas num maço e costuradas na borda, formando um caderno. Assim surgiu o que conhecemos por livro. O surgimento do códice é atribuído a cristãos. Ao que parece, uma das fortes razões para a adoção do códice (que tinha algo de iconoclasta, pois "quebrava" a forma normal de um livro sagrado) foi o fato de possibilitar que os quatro Evangelhos fossem incluídos num só volume, algo que o sistema do rolo não permitia.

Apesar de circunstâncias nem sempre favoráveis, especialmente a dificuldade de se fazer cópias manuscritas de livros longos, nenhum livro da antiguidade foi transmitido com tanta limpidez, com tanta certeza e precisão quanto a Bíblia. Deus não somente nos deu a Bíblia, dentro da história, mas também a preservou e a fez chegar até nós. Assim, mesmo vivendo quase dois milênios depois da composição do último livro da Bíblia, podemos estar confiantes de que temos em mãos todos os livros que Deus quis nos dar. A questão do cânone é, para todos os efeitos práticos, uma questão encerrada.

[15] Entre as cópias do NT existe uma centena de papiros, muitos deles preservados e encontrados nas areias secas do Alto Egito. Um dos mais antigos documentos do NT é o P52, um fragmento de papiro que traz o texto de João 18.31-33, 37. Segundo se pensa, foi escrito por volta de 125 d.C.

[16] Mais detalhes sobre os manuscritos bíblicos aparecem nos capítulos sobre a Bíblia Hebraica e o Novo Testamento Grego.

[17] Tem esse nome por causa da cidade de Pérgamo, grande centro produtor desse material.

3 A BÍBLIA HEBRAICA E O TEXTO DO ANTIGO TESTAMENTO

Enquanto o céu e a terra durarem, nada será tirado da Lei - nem a menor letra, nem qualquer acento. (Mt 5.18)

Uma das diferenças entre a história do texto do Antigo Testamento (AT) e do Novo Testamento (NT) é que, para o NT, existe uma riqueza e variedade de material, algo que não se aplica no caso do AT Além disso, muitos dos manuscritos do NT foram copiados num período relativamente próximo ao tempo em que o NT foi escrito. No caso do AT, a situação é bem diferente. Até 1947, os mais antigos textos da Bíblia Hebraica completa eram quatro cópias ou exemplares do texto conhecido como "o texto de ben Aser". Desses quatro, o mais antigo, o Códice de Cairo, remonta, segundo estimativas, ao nono século depois de Cristo. O mais antigo manuscrito que contém a Bíblia Hebraica em sua íntegra é o Códice de Leningrado, copiado em 1008 d.C.

Com a descoberta dos pergaminhos do Mar Morto, no sítio arqueológico de Qumran, a partir do ano de 1947, a evidência manuscrita de algumas porções do AT retrocedeu uns mil anos, ou seja, de 1008 d.C. ao tempo anterior a Cristo. Em **Qumran,** foram encontrados dois manuscritos de Isaías, um completo (1QIs^{a}) e outro fragmentário (1QIs^{b}), bem como dois capítulos do livro de Habacuque. Dos demais livros, com a exceção de Ester, foram achados apenas fragmentos. Em todo caso, hoje o mais famoso manuscrito hebraico é 1QJs^{a}, cuja sigla na *Biblia Hebraica Stuttgartensia* é Q^{a}.[18] O texto massorético (TM), que recebeu forma final no século onze de nossa era, representa uma longa tradição de crítica textual dentro do judaísmo[19]. Infelizmente esse processo levou à destruição de outros manuscritos, o que ajuda a explicar o número reduzido de cópias disponíveis. É por isso que os críticos de texto do AT muitas vezes lançam mão do testemunho das versões antigas, feitas num período anterior à fixação ou padronização do TM. O documento mais valioso neste particular é a Septuaginta (LXX). Outras versões antigas também são levadas em consideração. A Vulgata, por exemplo, foi feita num período bem anterior à finalização do texto massorético. Na medida em que é uma tradução literal (e Jerônimo entendia que, no caso das Escrituras, até mesmo a ordem das palavras do original era significativa!), essa tradução tem sua importância, quando se trata de recuperar o texto original.

As diferenças entre o TM e a LXX

Por muito tempo, as diferenças entre a LXX e o TM foram vistas como resultado do processo de tradução. Este quadro se alterou, ao menos em parte, com a descoberta dos pergaminhos do Mar Morto. Por mais que o grupo religioso que está por trás desses pergaminhos fosse um grupo sectário, a Bíblia deles não diferia da Bíblia dos outros judeus em Jerusalém e Alexandria. O texto (ou os textos) deles também não revela(m) tendências sectárias. No entanto, além de deixar entrever uma maior flexibilidade quanto aos limites do cânone, a comunidade monástica de Qumran também revela uma maior variedade textual do que se poderia esperar de um grupo tão fechado quanto aquele.

Ainda se discute se essa variedade deve ser explicada como fruto do papel que esse grupo, provavelmente de essênios, representava dentro do judaísmo daquele tempo, ou se reflete o que era a situação normal na época. Frank M. Cross defendeu a tese de que, ao menos em Qumran, havia uma variedade de famílias textuais, três para ser mais exato. Essas famílias teriam se formado entre o quinto e o primeiro séculos antes de Cristo, na Palestina, no Egito e num terceiro lugar, possivelmente

[18] Esse manuscrito é feito de 17 fólios de pergaminho, formando um rolo de 7m34cm de comprimento. O texto é substancialmente idêntico ao texto massorético conhecido. Apresenta, porém, algumas variantes que, em alguns casos, coincidem com o texto conhecido a partir de versões antigas, especialmente a LXX Um exemplo é Is 53.11, onde a LXX e 1QIs^{a} trazem a palavra "luz", que não consta do TM.

[19] Os termos "massorético" e "massoreta" vêm de "massorá", que significa "tradição". O texto massorético é a forma final do texto da Bíblia Hebraica, trabalhado por gerações de massoretas, os quais introduziram nele os sinais de vocalização, acentuação e notas explicativas. Dito em outras palavras, o TM é o texto hebraico vocalizado.

a Babilônia. Segundo Cross, não somente os rolos de Qumran, mas também a LXX e o TM incorporam elementos das três tradições, e pode-se perceber uma complexa teia de relacionamentos entre as três tradições. O que está claro é que havia uma variedade de textos em Qumran, e essa variedade parece não ter preocupado os membros daquele grupo judaico. Fica a grande pergunta se essa mesma fluidez existia em outros círculos judaicos.

A LXX e as citações do AT no NT, que nem sempre seguem o TM e/ ou a LXX, parecem apontar nessa direção.

Seja como for, o que se sabe é que no começo do segundo século depois de Cristo já se tinha uma tradição textual fixa. Aliás, a história do texto hebraico é mais bem conhecida no período que vai do início do terceiro século d.C. até à Idade Média. A "massorá", que reúne tradições e detalhes relativos ao texto, foi codificada e por fim inserida nas margens dos manuscritos bíblicos, provavelmente na parte final do quinto século d.C. Essas informações acabaram por levantar aquela "cerca ao redor da lei" de que falava o rabino Aquiba, e ajudaram os copistas a eliminar até mesmo qualquer sombra de erro.

Vocalização

Inicialmente - e os pergaminhos do Mar Morto dão amplo testemunho disso - o texto da Bíblia Hebraica era apenas consonantal. Da atividade dos massoretas resultou a vocalização desse texto consonantal. A certa altura - não se sabe bem quando - as consoantes **alef, he, vaw,** e **iodh** foram introduzidas em lugares estratégicos, onde havia maior potencial de ambigüidade, para funcionarem como vogais. Essas consoantes são conhecidas como *matres lectionis* ("mães de leitura"). Alguns massoretas levantaram objeções contra a presença dessas "intrusas" no meio do texto sagrado, isto é, entre as consoantes. Assim, por esta e por outras razões, lá por volta do quinto século d.C, o sistema de "pontuação" (pequenos sinais vocálicos colocados acima e abaixo das consoantes) foi introduzido.

Dos três sistemas de vocalização que se conhece (Babilônia, Palestina e Tiberíades), o de Tiberíades acabou prevalecendo, provavelmente sob a influência dos famosos massoretas ben Aser e ben Naftali, no décimo século d.C.

As fontes para a Bíblia Hebraica

Poucos dos antigos textos da família de ben Aser sobreviveram. O mais antigo talvez seja o códice de uma sinagoga de Cairo, que traz o texto dos profetas e foi produzido por Moshe ben Aser. É datado de 895 d.C. Mais importante, devido à sua associação com Moimônides, é o *Códice de Alepo,* que foi parcialmente danificado por um incêndio em 1949 e que hoje se encontra na cidade de Jerusalém. O mais importante documento é o *Códice de Leningrado,* conhecido pela sigla L, que foi escrito em 1008 d.C. e contém todo o AT.

As edições modernas da Bíblia Hebraica

As primeiras edições impressas da Bíblia Hebraica datam do século XVI. Talvez a mais conhecida seja a segunda edição da Bíblia Rabínica, publicada em Veneza, no ano de 1524 ou 1525, apenas oito anos depois da primeira edição. Tudo indica que estava baseada em manuscritos do século XII. Foi editada por Jacob ben Chayim. Até 1936, foi uma espécie de *textus receptus* tanto para judeus como para cristãos.

Em 1936, com a terceira edição da *Bíblia Hebraica Kittel,* passou-se a usar outro texto, o *Codex Leningradensis* ou Códice de Leningrado (L). Trata-se de um manuscrito medieval da tradição tiberiana. O colofão final indica que foi escrito, vocalizado e teve a massora inserida por Samuel ben Jacob, por volta de 1008 d.C. O mesmo colofao afirma que L representa a tradição textual de ben Aser.

Também a *Biblia Hebraica Stuttgartensia,* editada entre 1967 e 1977, reproduz o Códice de Leningrado. Os editores da *Stuttgartensia* são taxativos: "Não há necessidade de se defender o uso do Códice de Leningrado B 19^{a} (L) como base para uma edição da Bíblia Hebraica" (Introdução, p.XI). E a

Biblia Hebraica Quinta, que está em fase de edição[20], também estará baseada no Códice de Leningrado. A rigor, não existe outra opção, pois é o mais antigo manuscrito hebraico completo dos livros do AT.

Tipos de variantes textuais

Embora por vezes se tenha a impressão de que variantes textuais são um fenômeno restrito ao NT, isto não é bem assim. Também o texto hebraico do AT foi transmitido por um processo de cópias manuscritas, e disso resultaram erros de cópia. Alguns erros derivam da incompreensão do texto. É o caso de vocalização errada ou divisão de palavras mal feita. A maioria das variantes se deve a erros não-intencionais ou involuntários, inerentes ao processo de cópia manuscrita. Outras são intencionais, isto é, são tentativas de melhorar o texto.

Alterações não-intencionais

Entre as variantes involuntárias, as mais comuns são as seguintes:

1) **Confusão entre sons ou letras**. Um exemplo de confusão entre letras aparece em Gn 10.4 e 1Cr 1.7. Aqui, alguns manuscritos trazem Rodanim em lugar de Donanim[21]. Algumas traduções preferem Rodanim, por entenderem que se trata de uma alusão a Rodes.

Outro exemplo é Am 9.12, que é citado em At 15.17 conforme a LXX. Claro, o texto da LXX difere do TM. O TM diz: "para que possuam", e a LXX traz "para que busquem". Parece que o texto grego da LXX se baseia numa leitura com o verbo "buscar" *(darash)* ao invés de "possuir" *(yarash).* Isto pode ser resultado da confusão entre duas letras (embora *yod* e *dalet* não sejam tão parecidos assim) ou dois sons.

2) **Vocalização incorreta**. Em Is 7.11, o TM tem "faze o pedido profundo", mas a maioria das traduções (até mesmo as mais literais) altera "pedido" (*shealah)* para "Sheol" *(Sheolah),* com o seguinte resultado: "quer seja profundo como o Sheol". A continuação do texto parece requerer essa alteração, embora não se mexa com as quatro consoantes.

Outro exemplo é Am 9.12, onde a palavra "Edom" é traduzida na LXX por "homem" *(adam,* no hebraico), texto que aparece em At 15.17. No texto consonantal, "Edom" e "homem" eram idênticos antes da introdução da *mater lectionis waw.*

3) **Omissão**. Em 1Sm 14.41, a LXX tem um texto mais longo, reproduzido na Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Tudo indica que um copista foi enganado pela repetição da palavra "Israel", fazendo com que saltasse por cima de uma parte do texto. Em decorrencia disso, a continuação do texto massorético foi posteriormente vocalizada como *tamim* ("dá um perfeito..."), numa tentativa de extrair algum sentido do pouco de texto que restou. Repondo o texto que aparece na LXX (que traduz *tummim), o* sentido da parte final é: "dá Tumim". É preciso acrescentar que ocorre também o processo inverso, ou seja, adição de texto.

4) **Transposição.** Consiste na troca de duas letras. O exemplo é Sl 49.11 (que é Sl 49.12, no TM), onde o texto consonantal tem *qrbm* ("suas partes interiores" ou "pensamentos"), ao passo que a LXX tem "seus sepulcros", que traduz a seqüência hebraica *qbrm.* Quase todas as traduções modernas seguem a LXX, neste ponto. Trata-se de uma correção que não envolve maior deslocamento do texto e tem o apoio de uma tradução antiga.

5) **Glosas.** São notas explicativas colocadas à margem de um manuscrito e que foram posteriormente incluídas no texto. O problema é que muitas dessas "glosas" provavelmente já faziam parte do texto desde o início, como é o caso em 1Rs 6.38. Isto faz com que se questione a eliminação dessas glosas na Bíblia de Jerusalém, em textos como ISm 30.9 e 31.7. O melhor é deixar as glosas em paz, a menos que haja claro apoio dos manuscritos para a sua supressão.

6) **Divisão mal feita entre as palavras.** Os textos antigos eram escritos sem divisão entre as palavras, e isto trouxe problemas quando chegou a hora de fazer essa divisão. Em Am 6.12, existe um problema que deriva disso e leva exegetas e tradutores a emendarem o texto, mesmo sem

[20] Em 2005, haviam sido publicados os cinco Mcgilot, isto é, um volume com Rute, Cântico dos Cânticos, Eclesiastes, Lamentações e Ester. A Bíblia completa está prometida para 2010.
[21] Em hebraico, as consoantes *resh* ("r") e *dalet ("d")* são muito parecidas, na escrita.

apoio de manuscritos hebraicos ou de traduções antigas[22]. A difícil pergunta: "será que alguém lavra com bois?", que, pelo contexto, requer uma resposta negativa, pode ser

mudada, sem fazer violência ao texto, para "será que alguém lavra o mar com bois"? Basta, para tanto, que se faça outra divisão das palavras, isto é, escreva *bbqr ym* ao invés de *bbqrym.*

Alterações intencionais

Estas alterações são, em grande parte, modernizações de grafia ou de gramática, bem como suplementação de sujeitos ou objetos que ficam subentendidos.

1) **Harmonização e expansão**. Isto só pode ser constatado pela comparação com outros manuscritos ou versões. Desde há muito se conhece as versões abreviadas do texto grego (LXX) de Jó e Jeremias, e agora os manuscritos do Mar Morto confirmaram que de fato havia essa tendência de se expandir ou abreviar textos. Fica difícil dizer por que um texto teria sido expandido, e mais difícil ainda é escolher entre uma leitura e outra. Em todo caso, não se pode mais partir do pressuposto de que o texto massorético é sempre melhor, especialmente quando representa uma tendência claramente expansionista. Também é verdade que as expansões mais marcantes aparecem nos

manuscritos de Qumran e no Pentateuco Samaritano.

2) **Combinação de duas ou mais leituras variantes**. O exemplo clássico é Ez 1.20 no TM.

3) **Remoção de dificuldades ou expressões ofensivas**. Em Am 3.9, a LXX colocou Assíria no lugar de Asdode, eliminando a irregularidade lógica. O que mais chocou os copistas antigos eram referências a que se amaldiçoasse Deus (Jó 1.5,11; 2.5,9), que levou os copistas a alterarem o texto para "abençoar". Outra ofensa eram os nomes da realeza que incluíam o termo *baal.* Um exemplo é Esbaal. O autor de *Crônicas* preserva essas formas (ICr 8.33,34), ao passo que em 2Sm 2.8, bem como nos capítulos 4, 9, 16, e 19, *baal* dá lugar a *bósheth* (vergonha, abominação). Em outras palavras, Esbaal passa a ser Isbosete.

Princípios de crítica textual

Os princípios de crítica textual levados em conta por editores e tradutores do texto do AT são basicamente os mesmos que são aplicados quando se trata de editar e traduzir o texto do NT ou qualquer outro texto produzido em sociedades pré-tecnológicas, isto é, antes da reprodução mecânica de textos. Entre os principais estão os seguintes:

1) **Prefere-se a melhor evidência textual disponível**. Esta será, de modo geral, o texto massorético da Bíblia Hebraica, embora especialistas por vezes prefiram o texto dos manuscritos do Mar Morto ou uma das versões antigas. Neste caso, o intérprete que não tem maior conhecimento de hebraico será auxiliado por traduções que seguem bem de perto o TM.

2) **Prefere-se o texto mais breve**. A tendência natural do ser humano é expandir textos e inserir glosas. Este processo é bem mais freqüente do que o inverso, isto é, a condensação de textos. Isto explica a preferência pelo texto mais curto.

3) **Prefere-se o texto mais difícil, isto é, mais difícil do ponto de vista dos copistas**. Os copistas tinham suas dúvidas quanto ao sentido de textos e, em função disso, punham-se a explicar ou melhorar o texto. Hoje, em muitos casos, os eruditos estão mais bem preparados para entender um original difícil. Assim, é preciso tentar entender o texto mais difícil e ficar com ele, ao invés de passar imediatamente para a versão que traz um texto mais fácil de se entender.

4) **Evitam-se textos que resultam de conjeturas sempre que houver outra alternativa**. Antigamente, quando o texto hebraico era obscuro, uma das soluções mais comuns era fazer uma emenda conjetural. Hoje, a primeira opção é outra. Valendo-se cada vez mais do estudo da

[22] A LXX tem um texto bem diferente.

filologia semítica comparada, em especial o estudo do ugarítico, eruditos já conseguem decifrar textos que antes eram praticamente incompreensíveis. Atendo-se ao texto consonantal e partindo do princípio de que as vogais são menos confiáveis, especialistas como Mitchell Dahood, em seu comentário aos Salmos, na coleção *The Anchor Bible,* encontraram em línguas cognatas, especialmente o ugarítico, explicações possíveis, embora nem sempre prováveis, para centenas de textos que, no passado, costumavam ser explicados pela via de emenda conjetural. Dahood por certo exagerou na dose, mas isto não invalida seu método.

A tarefa da crítica textual

A crítica textual continua sendo uma disciplina que interessa, em grande parte, só a especialistas. Isto por causa do caráter técnico da disciplina e do preparo especial que se requer. No entanto, a proliferação de novas traduções e comentários exige que até mesmo o exegeta principiante tenha alguma noção dos procedimentos e métodos empregados. O consolo em tudo isso é que, desde a descoberta dos manuscritos do Mar Morto e à luz dos avanços lingüísticos proporcionados pela descoberta dos textos ugaríticos em 1929, os exegetas têm, hoje, condições de entender o texto bíblico como nunca fora possível em qualquer outra época[23].

[23] Este capítulo se baseia em ARMEDING, Carl E. The Old Testament and criticism. Grand Rapids: Eerdmans, 1983. Para uma descrição bem detalhada da Bíblia Hebraica, confira FRANCISCO, Edson de Faria. Manual da Bíblia Hebraica: introdução ao texto massorético. São Paulo: Vida Nova, 2003.

4 A CRÍTICA TEXTUAL E AS EDIÇÕES DO NOVO TESTAMENTO GREGO

A Bíblia não foi transmitida sem alterações ou variações de texto (...); no entanto, mais louvável do que ignorar isso é enfrentar a realidade e fazer o melhor uso possível dos recursos que Deus nos deu para solucionarmos os problemas que os manuscritos nos apresentam. (KENYON, p.113)

A necessidade da crítica textual

A tarefa da crítica textual se impõe pela falta dos autógrafos de uma obra e a existência de uma pluralidade de cópias que não concordam entre Si. No caso do Novo Testamento (NT), os documentos originais não foram preservados. Além disso, ao longo do processo de transmissão manuscrita do texto foram introduzidos muitos erros ou variantes. Isto torna a crítica textual, ou seja, o estudo e a comparação entre os manuscritos para deles tirar o suposto original, uma tarefa inevitável. A crítica textual seria dispensável apenas na eventualidade de se recuperar os documentos originais ou, então, apenas se tivéssemos uma única cópia desses documentos. No entanto, este não é o caso do NT.

O surgimento das variantes

Durante mais de catorze séculos o texto grego do NT foi transmitido através de cópia manuscrita. Nesse período, entraram omissões, acréscimos e alterações no texto, muitos dos quais inerentes ao processo de cópia manuscrita. Ao todo existem, segundo se calcula, uns 100 mil pontos de variação nos manuscritos gregos do NT, isto é, lugares onde ao menos um manuscrito tem um texto diferente dos demais.

Há dois tipos principais de variantes: as involuntárias e as intencionais. As involuntárias surgiram porque copiar à mão gera erros, e mais erros, a cada nova cópia. As intencionais foram introduzidas deliberadamente pelos copistas.

Variantes involuntárias

Dentre as variantes involuntárias, destacam-se as seguintes:

1) **Erro de observação,** resultante de semelhança na escrita. Isto é mais comum em hebraico, mas também é possível, ainda que em menor escala, no grego. Um exemplo disso pode ser 1Tm 3.16, onde os manuscritos mais antigos têm "ele que" (em escrita uncial grega, OC), ao passo que manuscritos posteriores têm "Deus". Aqui, o pronome relativo *"hós"* parece ter sido transformado no substantivo *"theós".* Para tanto, bastava colocar um traço semelhante a um hífen dentro do O, fazendo do ômicron um teta, e uma linha por cima das duas letras, para indicar que se tratava de uma abreviatura. No entanto, também é possível que essa variante tenha surgido de forma intencional. Em outras palavras, um copista pode ter concluído que *"theós"* caberia melhor naquele contexto. Como era fácil de fazer a alteração, decidiu fazê-la.

2) **Dilografia ou haplografia**[24]. Trata-se da duplicação de uma letra ou sílaba ou, então, da omissão de uma letra ou sílaba repetida. O exemplo clássico disso é 1Ts 2.7: *egenêthemen êpioi* ("nos tornamos gentis *[êpioi]") ou egenêthemen nêpioi* ("nos tornamos crianças *[nêpioi]").* Aqui, tanto pode ter havido simplificação, isto é, a omissão de um "n", do que resultou a leitura "gentis", como duplicação, isto é, a repetição de um "n", do que resultou "crianças". O fato de, naquele tempo, não se fazer separação entre as palavras **(nostornamosgentis)** contribuiu para o surgimento desta e de tantas outras variantes[25]. Felizmente, no caso de 1Ts 2.7, o sentido do texto fica praticamente igual, independentemente da palavra escolhida para ser o texto.

[24] Ditografia vem de *dittós,* "duplo", e haplografia, de *haploús,* "simples".

[25] Essa chamada *scriptio continua* podia levar a ambigüidades, pois muito dependia da divisão que se fazia entre as palavras. Um exemplo, citado, às vezes, em tom de brincadeira é a possível confusão, em português, entre "em

3) **Omissão por "homeoarcton" ou homeoteleuto,** isto é, o início idêntico ou o final idêntico de duas ou mais linhas. Escribas omitiam linhas inteiras quando, traídos pelo início ou final idêntico das linhas, deixavam de copiar uma parte do texto. Um exemplo disso é Lucas 10.32, no Códice Sinaítico. O copista foi traído pelo final idêntico dos versículos 31 e 32 *(antiparêlthen,* isto é, "passou de largo") e omitiu o v.32. O curioso é que apenas o Códice Sinaítico tem essa variante, que não tem chance nenhuma de um dia vir a ser o texto. *Por* outro lado, este exemplo mostra por que, no caso do NT, não se pode simplesmente escolher um manuscrito e imprimi-lo na íntegra, como o texto no NT. Caso o escolhido fosse o Códice Sinaítico, ficaria faltando Lc 10.32, ou seja, não haveria um levita na história do samaritano!

4) **Iotacismo.** No grego coinê, as vogais h (eta), i (iota) e u (ípsilon), bem como os ditongos ei ("ei"), oi ("oi") e ui ("ui") eram, de modo geral, pronunciadas como se fossem um iota longo, com som de "i". Assim, quando se fez a produção de manuscritos em grande escala, ou seja, num contexto em que uma pessoa lia o texto e várias copiavam ao mesmo tempo, houve muita troca entre essas vogais e ditongos. O Códice Sinaítico, por exemplo, contém três mil erros devidos a esse fenômeno. O caso mais comum é a confusão entre *hemeis* ("nós") e *hymeis* ("vós"). A variante em Rm 5.1 *(échomen,* escrito com ómicron, "temos", ou *échoomen,* com ômega, "tenhamos") pode ter surgido pela mesma razão.

Variantes intencionais

Entre as variantes intencionais, destacam-se as seguintes:

1) **Aprimoramento gramatical ou estilístico**. Um dos textos mais retocados foi o de Apocalipse, que, por vezes, apresenta o que parecem ser solecismos intoleráveis. Um exemplo é Ap 1.4: *cháris hymîn kái eiréne apó hó ôn kái hó ên kái hó erchómenos* ("graça a vós e paz da parte do que é e do que era e do que vem"). Normalmente, em grego, o que

vem após a preposição *apó,* ("da parte de") está no caso genitivo. Só que, no caso de Ap 1.4, sabe-se lá por que razão, o escritor preferiu manter o nominativo *(apó hó),* em vez e flexionar para *apó toû.* Para suavizar isso ou corrigir o texto, os copistas do texto majoritário inseriram um *theoû* ("da parte *de Deus")* entre a preposição e o que segue.

2) **Harmonização de passagens paralelas**. Este fenômeno se verifica especialmente nos Evangelhos Sinópticos. Um exemplo é o texto do Pai-Nosso. Nos manuscritos mais antigos, o Pai-Nosso em Lucas 11 é mais breve do que o Pai-Nosso em Mateus 6: faltam os pedidos "faça-se a tua vontade" e "mas livra-nos do mal". Só que em manuscritos mais recentes o texto é praticamente o mesmo, exceção feita à doxologia ("pois teu é o reino, etc"), que não aparece em nenhum manuscrito de Lucas. Acontece que os copistas, a exemplo de muitos cristãos contemporâneos, não puderam tolerar a idéia de que o Pai-Nosso foi ensinado e transmitido em duas versões ligeiramente diferentes. Daí as variantes, ou seja, o texto de Lucas foi completado a partir do texto de Mateus.

3) Alterações por razões doutrinárias ou excesso de piedade. Os copistas, em geral monges cristãos, eram tudo menos profissionais neutros. Eles eram leitores e teólogos cristãos, e a teologia deles influenciou o processo de transmissão do texto. Tudo indica que, em João 7.8, os copistas alteraram "não" *(ouk)* para "ainda não" *(oúpo),* com o fim de eliminar a aparente incoerência de Jesus (ver Jo 7.10). Em Mt 24.36, alguns manuscritos omitem a expressão "nem o Filho", possivelmente para salvaguardar a onisciência do Filho de Deus. Em Lc 1.3, alguns poucos manuscritos latinos (nenhum manuscrito grego!) acrescentam *et spiritui sancto* ("e ao Espírito Santo") após "também a mim", para enfatizar a doutrina da inspiração. Em Lc 2.33, copistas de manuscritos mais recentes substituíram "o pai dele" por "José", para salvaguardar a doutrina do nascimento de uma virgem.

---

obras" e "Emobrás". Em inglês, godisnowhere, poderia resultar em afirmações totalmente opostas: "God is nowhere" (Deus está em parte alguma) e "God is now here" (Deus está agora aqui). No entanto, em grego as possibilidades de confusão não eram tantas, pois as palavras só podem terminar em vogal (ou ditongo) ou uma de três consoantes: ni, rô, ou sigma. Variantes textuais que envolvem divisão de palavras ocorrem em Mc 10.40, Rm 7.14 e ITm 3.16 (METZGER, 1968, p.13).

4) **Alterações por influência da liturgia ou do culto da igreja**. O escriba era tentado a complementar o texto bíblico a partir do texto em uso no culto. Assim, quando um "amém" aparece em alguns manuscritos isolados, como é o caso em Mt 28.20, desconfia-se logo ser este mais um caso de interpolação por razões litúrgicas ou excesso de piedade. A variante em At 8.37 pode ter surgido por razões litúrgicas também.

O resultado

Não existem dois manuscritos gregos totalmente idênticos. Até mesmo manuscritos muito próximos uns dos outros, como é o caso do Códice Sinaítico, copiado no quarto século, e do manuscrito 2427, que contém apenas o Evangelho de Marcos e foi copiado no século catorze[26], apresentam 893 diferenças, e isto só em Marcos. Por outro lado, uma comparação entre o Códice de Beza, copiado no quinto século, e o manuscrito 2427, revela uma divergência em 117 pontos, e isto só no capítulo onze de Marcos. Diante disso, a crítica textual é inevitável.

As fontes para reconstruir o texto

Para reconstruir o texto original do NT, os editores podem se valer de três tipos de material: 1) manuscritos gregos; 2) traduções antigas; e 3) citações patrísticas.

Os manuscritos gregos chegam hoje a mais de 5400. Destes, uns 98 são papiros, a maioria deles descobertos ao longo do século XX, pois em 1900 eram apenas nove. Outros 270 são manuscritos unciais, ou seja, manuscritos com caracteres maiúsculos, copiados antes do século X. Desses unciais, apenas uma terça parte tem mais do que duas folhas de texto, ou seja, a maioria é bastante fragmentária. O número dos minúsculos ou cursivos chega a 2800. Estas são as cópias feitas entre os séculos XI e XIV. Além disso, existem uns 2300 lecionários, que são edições do texto para o uso litúrgico.

Quanto às versões (latim, siríaco, copta, etc), sua importância reside no fato de serem bastante antigas, mais antigas até do que a maioria dos manuscritos gregos. Na medida em que refletem o original que lhes serviu de base, e este reflexo tende a ser bastante exato (afinal, as traduções antigas eram todas bastante formais ou literais), as versões se constituem em importante evidência para o texto do NT.

As citações de textos bíblicos nos escritos dos Pais da Igreja entre o século II e o século V também têm a sua importância. Uma citação bíblica, além de ser um documento, revela que tipo de texto era conhecido em determinado lugar. Isto pode até ajudar a determinar em que localidade determinado manuscrito grego foi copiado. No entanto, por não se saber com exatidão se determinado teólogo costumava citar de memória ou não, o testemunho dos Pais, quando se trata de reconstruir o texto, tem importância relativa, e entra apenas como terceiro elemento na lista.

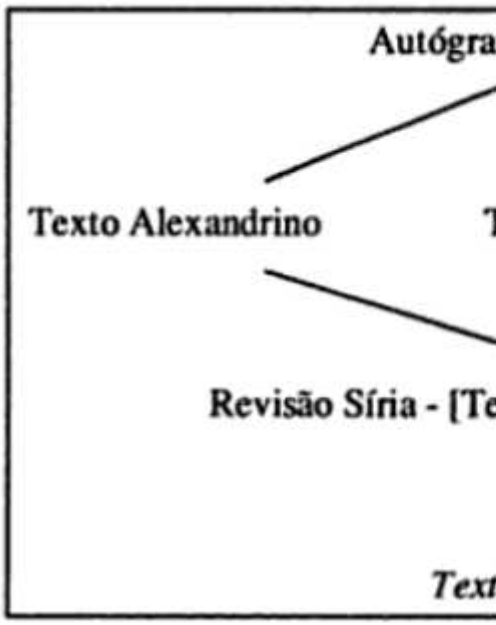
A história do texto grego

É muito difícil traçar a história do texto manuscrito, em especial nos primeiros séculos. No entanto, é preciso tentar reconstruir essa história, pois a visão que o crítico tem dessa história vai afetar suas decisões quanto ao texto. Muitos críticos de texto, segundo queixa de Kurt Aland, tentam isolar os manuscritos de seu contexto na vida da igreja antiga, o que é altamente censurável.

Westcott e Hort

Uma visão da história do texto que teve grande influência ao longo da maior parte do século XX foi a de Westcott e Hort. Eles favoreceram o que chamaram de texto neutro, feito basicamente de uma combinação do Códice Sinaítico (Álefe) e do Códice Vaticano (B). O texto bizantino, que seria uma combinação dos tipos de texto anteriores, feita no quarto século, foi praticamente rejeitado. O esquema de Westcott e Hort é mais ou menos o seguinte:

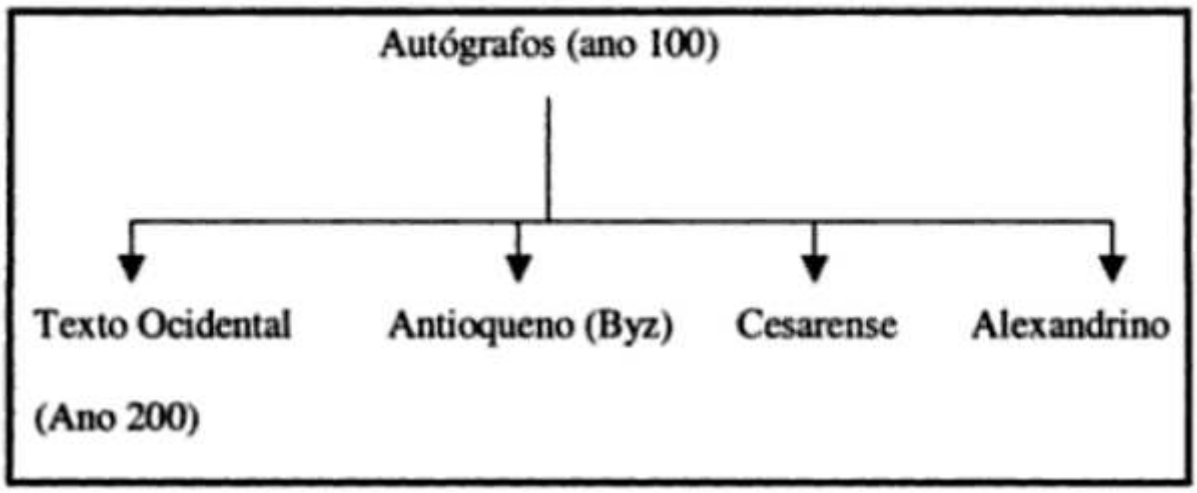
[26] O Códice Sinaítico e o manuscrito 2427 estão mais próximos entre Si do que a maioria dos outros manuscritos.



Textus Receptus

Harry Sturz

Essa visão da história do texto se impôs, mas não ficou livre de críticas. Em tempos recentes, Harry Sturz, por exemplo, propôs a teoria de que todos os tipos de texto remontam ao segundo século, ou seja, que não houve uma recensão ou combinação de textos no século quarto, da qual teria resultado o texto bizantino (1976)[27]. O esquema de Sturz é o seguinte:



O esquema de Kurt Aland

Como foi visto, a teoria que mais influenciou as decisões dos editores do texto grego do NT, em especial as edições Nestle, foi a de Westcott e Hort, Em termos práticos, sempre que o Códice Sinaítico e o Códice Vaticano concordavam, aquele era o texto. Entretanto, a partir da 26ª edição do Nestle-Aland isso começou a mudar. Hoje os editores do texto trabalham com a teoria proposta pelos eruditos do Instituto para Pesquisa Textual do Novo Testamento, fundado por Kurt Aland, e que fica em Münster, na Alemanha. Além de abandonarem, em grande parte, a teoria dos "textos locais", isto é, tipos de texto ligados a determinados centros da Igreja antiga, esses eruditos trabalham com cinco categorias de manuscritos:

[27] STURZ, Harry. The Byzantine Text-type and New Testament Textual Criticism. La Mirada, California: Biola College, 1976.

I - Manuscritos de primeira linha, que sempre devem ser levados em conta quando se trata de estabelecer o texto original. O texto alexandrino entra aqui, bem como os papiros e unciais copiados até o terceiro e quarto séculos.

II - Manuscritos de qualidade especial, com influência bizantina. O texto egípcio entra aqui.

III - Manuscritos de natureza distinta, com um texto independente, mas que são mais importantes para a história do texto do que para o estabelecimento do texto original. Aqui entram os manuscritos das assim chamadas famílias 1 e 13.

IV - Manuscritos do texto D (texto ocidental).

V - Manuscritos que têm um texto predominantemente bizantino (ALAND e ALAND, pp.106, 159, 332-337).

Teorias de crítica textual: três possibilidades

Existem, hoje, três teorias de crítica textual: defesa do texto majoritário, ecletismo moderado e ecletismo consistente.

Defesa do texto majoritário

Zane C. Hodges, Arthur L. Farstad, Wilbur N. Pickering e outros defensores da *King James Version,* que está baseada no *textus receptus,* argumentam que o texto majoritário é o texto original. Segundo esses eruditos, o fato de o texto bizantino ou majoritário aparecer em mais de 80% dos manuscritos mostra seu caráter de texto original. Deus não teria permitido que fosse espalhado e difundido em tão grande escala um texto que não fosse o original! Fica claro que, neste caso, leva-se em conta apenas a assim chamada evidência externa, isto é, o peso ou valor dos manuscritos.

Ecletismo moderado

Também é chamado de ecletismo racional ou geral. Por ecletismo entende-se o hábito de escolher o que se julga melhor. O crítico de texto eclético não se sente amarrado a nenhum manuscrito ou grupo de manuscritos, nem dá preferência a um princípio de crítica textual de forma consistente, mas escolhe o texto que lhe parece o melhor no contexto daquela variante. Já na variante seguinte, os manuscritos favorecidos e os princípios seguidos podem ser outros. Este é o ponto de vista mais aceito hoje, praticado por Bruce Metzger, Kurt e Barbara Aland, entre outros. Em resumo, é a teoria que é levada em conta na edição do *The Greek New Testament* das Sociedades Bíblicas Unidas bem como do *Novum Testamentum Graece,* o popular Nestle-Aland. Considera tanto a evidência externa, isto é, a importância dos manuscritos, quanto a evidência interna, isto é, questões de contexto, estilo, etc. Tende a favorecer o texto alexandrino.

Ecletismo consistente ou radical

Os principais representantes são os britânicos G. D. Kilpatrick e J. K. Elliott. Aqui se trabalha com a hipótese de que, no segundo século, portanto, no período anterior ao da produção dos grandes manuscritos que temos hoje, houve uma revisão aticista do texto do NT, ou seja, o texto do NT teria sido adequado ao estilo ático. Em função disso, argumenta-se que não se pode levar em conta a assim chamada evidência externa, isto é, o valor relativo dos manuscritos, mas apenas o estilo do autor, o contexto, etc. Os críticos ecléticos radicais aceitam como originais até mesmo variantes que têm apoio de alguns ou até mesmo de um só manuscrito de menor importância.

Uma nota sobre texto majoritário e *textus receptus*

Embora tenham muito em comum, o *textus receptus* (TR) e o texto majoritário (TM) não são exatamente a mesma coisa. O TR foi o texto impresso por mais de 350 anos, desde a edição de Erasmo, em 1516, até o tempo de Westcott e Hort (1881). O termo surgiu em 1633, quando Elzevir, o editor, descreveu o texto nos seguintes termos: *"Textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum* que, em tradução, significa: "O que tens, então, é o texto que agora é aceito por todos ..." O TR baseia-se num número bem reduzido de manuscritos e, em alguns casos, tem leituras que nunca foram encontradas em manuscritos gregos. Diverge do assim chamado texto majoritário nuns 2000 pontos.

Já o texto majoritário (TM) designa a grande massa dos manuscritos gregos, daí o termo "majoritário". Como as edições críticas do Novo Testamento Grego em geral preferem o texto não representado pelo TM, pode-se afirmar que as edições críticas (tipo Nestle-Aland) diferem do texto majoritário nuns 6500 pontos. Mesmo assim, existe uma concordância em 98% do texto.

Contra aqueles que defendem o texto majoritário é preciso dizer que esse texto não existia nos primeiros quatro séculos da igreja cristã; só veio a ser o que é, ou seja, majoritário, no século IX. Isto se verifica pelo seguinte: os Pais da Igreja, nos primeiros três séculos, não conhecem o TM; nenhuma tradução feita nos três primeiros séculos foi baseada no TM; mais de 50 papiros (num total de quase 100) são anteriores ao ano 350 d.C., mas nenhum deles representa o TM.

Alguns princípios usados em crítica textual

De forma resumida, pode-se dizer que, havendo opções de texto, aquela variante que melhor explica a origem das demais variantes tem maiores chances de ser o texto original. Este tende a ser o texto mais breve. Diante disso, é possível afirmar que, embora muitos possam pensar que apenas uns 97% ou 98% do texto original foi preservado nos manuscritos gregos, temos, na verdade, mais do que 100%. Cabe à crítica textual descartar o que é espúrio, para que fiquem os exatos 100%.

Além do texto mais breve e menos harmonizado, no caso de textos paralelos, em geral prefere-se o texto mais difícil. No caso, mais difícil do ponto de vista do copista. Essa dificuldade podia ser gramatical ou teológica, levando o copista a alterar o texto.

O livro *The text of the New Testament,* de Kurt Aland e Barbara Aland, traz uma lista de doze princípios que resumem muito bem o que se leva em conta na crítica textual:

1) Por maior que seja o número de leituras alternativas ou variantes textuais, só uma pode ser original. São raros os casos insolúveis, em que duas ou mais leituras têm chances de ser o original. Recorrer a conjeturas, isto é, propor emendas textuais que não têm apoio de manuscritos significa render-se às dificuldades, sem falar que faz violência ao texto.

2) Considera-se original a leitura ou o texto que melhor atende aos requisitos da evidência externa (os manuscritos que apoiam determinada leitura) e da evidência interna (contexto, estilo e vocabulário, teologia do autor bíblico, etc). Na evidência interna entra também o que se chama de "probabilidade de transcrição", isto é, o tipo de alterações que os copistas provavelmente introduziram.

3) A crítica textual começa pela evidência da tradição manuscrita e só então parte para a evidência interna.

4) A decisão nunca pode se basear unicamente em critérios de ordem interna, especialmente se a decisão conflita com a evidência externa, isto é, o apoio dos manuscritos.

5) Ao se decidir o texto, a tradição manuscrita tem peso maior. As versões e os Pais da Igreja têm função suplementar e confirmativa.

6) Manuscritos são pesados ou avaliados, não contados. Por mais importantes que sejam os papiros, ou, então, determinados manuscritos unciais ou cursivos, nenhum deles ou grupo deles pode ser seguido automaticamente. As decisões são tomadas caso a caso, o que caracteriza o ecletismo. Na prática, a crítica textual é um processo aristocrático, não democrático: cinco ou seis manuscritos antigos de boa qualidade podem derrubar milhares de outros, copiados em período mais recente.

7) Dizer que o original está num só manuscrito ou numa versão isolada, que se coloca contra o resto da tradição, não passa de uma possibilidade meramente teórica.

8) O texto que melhor explica a origem das demais variantes tem mais chances de ser o original.

9) Variantes não podem ser examinadas isoladamente, e sim no contexto da tradição textual.

10) O princípio *lectio difficilior lectio potior* (o texto mais difícil é o mais provável) encerra uma grande verdade, mas não pode ser levado ao pé da letra, num tipo de consistência cega.

Do contrário, corre-se o risco de adotar a leitura mais difícil apenas por oferecer alto grau de dificuldade.

11) O mesmo se aplica ao consagrado princípio *lectio brevior lectio potior* (o texto mais breve é o mais provável). Este não pode ser aplicado a textos que de modo geral divergem do padrão, com freqüentes omissões ou acréscimos devidos a interesses editoriais. Um exemplo disso é o manuscrito D. Também não se pode aplicar cegamente o difundido princípio de que variantes que concordam com textos paralelos ou, no caso de citações, com a LXX são secundárias ou inferiores. Cada caso é um caso.

12) O melhor treinamento em crítica textual é a familiaridade com os manuscritos. Pessoas interessadas em dar uma contribuição séria à crítica textual deveriam ter examinado no mínimo um dos antigos papiros, um importante manuscrito uncial, e um importante cursivo. Em crítica textual, muitas vezes o teórico puro mais atrapalha do que ajuda (ALAND e ALAND, pp.280-82).

Algumas conclusões[28]

1) O texto grego do Novo Testamento é o texto grego e as suas variantes. Em outras palavras, as variantes existem, a crítica textual é inevitável, e deve interessar especialmente quem leva a sério a inspiração e autoridade da Bíblia. Um dos primeiros grandes críticos de texto foi o teólogo alemão Johann Albrecht Bengel, que fazia parte do movimento conhecido como Pietismo!

2) As edições do texto grego não reproduzem um só manuscrito de forma consistente.

3) As variantes, em sua grande maioria, são mais interessantes do que importantes. São irrelevantes e fáceis de explicar. Na medida em que explicam textos difíceis, ajudam mais na exegese do que no estabelecimento do texto original.

4) Nenhuma doutrina cristã se baseia ou depende da adoção de determinada variante ou da adoção de um determinado tipo de texto, como, por exemplo, o texto majoritário. Alguns, é claro, preferem o *textus receptas* por razões doutrinárias. No entanto, o abandono desse texto não resulta em prejuízo doutrinário, pois aquelas doutrinas são ensinadas ao longo de todo o NT. Um exemplo disso é 1 Jo 5.7.

5) Nenhum manuscrito ou tipo de texto é, por definição, herético. Ao que se sabe, até hoje nenhuma igreja decidiu que este ou aquele tipo de texto grego é canônico, e que os demais são espúrios.

6) Não é sábio, tampouco é boa administração cristã, traduzir um texto considerado inferior, quando se tem um de melhor qualidade.

7) A crítica textual (que é um misto de ciência e arte, longe de ser totalmente objetiva) não chegou ao fim, ou seja, ainda não se disse a última palavra. Variantes sobem e descem, ou seja, o que está no aparato crítico[29] hoje pode até fazer parte do texto amanhã. No entanto, cada caso precisa ser avaliado e as escolhas, justificadas[30].

O *Novum Testamentum Graece,* editado por Nestle-Aland

A edição do Novo Testamento Grego que reúne o maior número de recursos exegéticos, embora seus editores o considerem uma "edição de bolso", é o *Novum Testamentum Graece,* conhecido popularmente como Nestle-Aland, que se encontra na vigésima sétima edição.

O Nestle-Aland[27] é uma edição do NT Grego que se desenvolveu a partir de um texto editado por Eberhard Nestle e publicado, em primeira edição, no ano de 1898, na Alemanha. Nestle (pronuncia-se "néstle") baseou sua edição no trabalho dos grandes críticos de texto do século XIX. Ele comparou as edições de Tischendorf, Westcott e Hort, e Weymouth (esta seria substituída, a partir de 1901, pela edição de Bernhard Weiss), e, quando duas edições concordavam, ele aceitava esse

[28] Essas conclusões se baseiam em BROOKS, James A. The text of the New Testament and biblical authority, Southwestern Journal of Theology, v.34, pp.13-21, 1992.
[29] Denomina-se de "aparato crítico" o conjunto de informações que aparece ao pé da página.
[30] Para mais detalhes sobre o texto do Novo Testamento Grego e a crítica textual, conferir PAROSCHI, Wilson. Crítica textual do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1993.

consenso como indício de que aquele era o texto, a ser aceito como original. A leitura discordante era colocada no aparato crítico, como variante textual.

O trabalho e Eberhard Nestle, que faleceu em 1913, foi continuado pelo filho dele, Erwin Nestle, que faleceu em 1972. Em 1952, com a 21ª edição, Kurt Aland (pronuncia-se "curt áland") tornouse editor associado, e a partir daí tomou forma o Nestle-Aland. Kurt Aland, um especialista em história da Igreja, revisou o aparato crítico, expandindo o número das testemunhas citadas, e lançou, em 1963, a 25ª edição, que viria a ser reimpressa diversas vezes.

Em 1955, Aland foi convidado a participar da comissão editorial do que viria a ser o *The Greek New Testament. O* resultado final dessa parceria foi o seguinte: a 26ª edição do *Novum Testamentum Graece,* de 1979, e a 3ª edição do *The Greek New Testament,* de 1975, passaram a ter exatamente o mesmo texto grego básico. As únicas diferenças dizem respeito à segmentação do discurso, pontuação, sem falar que os aparatos críticos, ou seja, as informações colocadas ao pé da página, são distintos.

Os sinais críticos no Nestle-Aland

O Nestle-Aland traz um aparato crítico bastante extenso, ou seja, registra mais de 10 mil variantes. No entanto, a documentação para cada variante é bastante reduzida, em comparação com o *The Greek New Testament.* Os sinais críticos que aparecem no texto do Nestle-Aland são, de fato, sinais, ou seja, são significativos. Além de mostrarem a localização exata da variante, indicam a sua natureza. Em outras palavras, sem precisar recorrer ao aparato, o leitor sabe se determinado problema textual tem a ver com omissão de um termo, inserção de uma palavra, alteração da ordem das palavras, etc. Os principais sinais críticos são estes:

° A **palavra** que vem depois deste sinal é **omitida** nos manuscritos citados no aparato crítico.

□ As **palavras, locuções ou frases** que vêm depois desse sinal, no texto, são **omitidas** nos manuscritos listados no aparato crítico. O sinal ' marca o fim do texto omitido.

r A **palavra** que segue este sinal, no texto, é **substituída** por uma ou mais palavras nos manuscritos citados no aparato.

⌠As **palavras** que vêm depois deste sinal, no texto, são **substituídas** por outras palavras nos manuscritos citados no aparato crítico. O sinal ' marca o fim do texto substituído.

Muitas vezes, isto envolve uma simples troca da ordem das palavras. Sempre que este for o caso, os números que aparecem no aparato crítico indicam em que ordem as palavras em questão aparecem nos manuscritos citados. Um exemplo é Mt 27.51.

T Marca o local onde **uma ou mais palavras,** às vezes um versículo inteiro, é **inserido** nos manuscritos citados no aparato crítico.

ς As **palavras** que vêm depois deste sinal no texto aparecem numa ordem diferente nos manuscritos citados no aparato crítico. Um sinal semelhante ao anterior marca o fim do trecho onde ocorre a troca de ordem. A seqüência das palavras é indicada, quando necessário, por números. Um exemplo é Mt 16.13.

: Dois-pontos em sobrescrito dentro do texto indicam uma forma alternativa de pontuar o texto.

Um ponto dentro dos sinais acima ou, então, um número em sobrescrito faz a distinção entre as diferentes ocorrências do mesmo tipo de variante textual dentro de uma única unidade do aparato crítico, que, em geral, se limita a um versículo.

Outras características do aparato crítico do Nestle-Aland

O sinal *txt (= textus* ou texto) introduz a lista de manuscritos ou testemunhas que apoiam a leitura impressa como texto. Dentro de uma unidade de variação, no aparato, este símbolo e as testemunhas que ele introduz sempre aparecem como último item.

As testemunhas que apoiam determinada leitura aparecem, no aparato, sempre na mesma **seqüência:** manuscritos gregos, versões, citações dos Pais. Para os manuscritos gregos, a ordem é esta: papiros, unciais, minúsculos e lecionários. Para as versões antigas a ordem é: latina, siríaca, copta, armênia, etc.

Uma vez que manuscritos eram alterados ou corrigidos por sucessivos leitores, é preciso fazer distinção entre diferentes leituras num mesmo manuscrito. Para tanto, são usados os seguintes Sinais, após os símbolos ou números que identificam manuscritos, no aparato:

• identifica a leitura original.

^{c} identifica uma correção feita por um copista posterior; em alguns casos, pode indicar também correção feita pelo copista original.

$^{1.2.3}$ identifica uma correção feita pelo primeiro, segundo ou terceiro corretores. Um "M" estilizado ou gótico designa leituras apoiadas pela maioria de todos os manuscritos, isto é, sempre incluindo manuscritos do tipo de texto coinê ou bizantino.

$^{+}$ Uma cruz indica a mudança no texto em relação à 25ª edição. Em outras palavras, a leitura com este sinal, no aparato crítico, era texto na 25ª edição (bem como em edições anteriores a esta). Um exemplo disso pode ser visto em Mt 7.18^{r} e em Mt 20.18^{r}. Essas passagens sempre representam decisões textuais bastante difíceis.

p) Refere-se a passagens paralelas nos Evangelhos, as quais aparecem na margem, no início das perícopes.[31]

O *The Greek New Testament* (GNT) das Sociedades Bíblicas Unidas

Esta edição do Novo Testamento Grego foi idealizada por Eugene A. Nida, e foi lançada em 1966[32]. Seu propósito é diferente do Nestle-Aland, na medida em que é uma edição projetada para tradutores da Bíblia. Isto explica o número reduzido de variantes textuais listadas, a saber, menos de 1.500. Foram selecionadas apenas as mais importantes e que podem resultar em traduções diferentes, dependendo da opção textual que se fizer. O número reduzido de variantes é compensado por uma documentação mais farta, ou seja, a documentação, em cada caso, é tão completa quanto possível.

O texto grego do GNT

O texto grego do *The Greek New Testament,* que hoje está na quarta edição revisada, é idêntico ao da 27ª edição do Nestle-Aland. Os números arábicos em sobrescrito, dentro do texto, remetem ao aparato crítico. Aparecem em seqüência numérica e a contagem recomeça a cada novo capítulo. O número dos versículos aparece em negrito no aparato. As letras em itálico sobrescrito remetem ao **aparato de segmentação.**

As letras A, B, e, D no aparato crítico

A comissão editorial do GNT, baseada em princípios de crítica textual que são amplamente aceitos, levou em conta um leque mais amplo possível de manuscritos. Esta é a assim chamada evidência externa. Levou em conta também a evidência interna, ou seja, todo tipo de considerações internas relativas à origem e transmissão do texto. Mas, como em muitos casos a evidência provinda dessas fontes permite diferentes soluções e, assim, resulta em diferentes graus de certeza quanto à forma do texto original, recorreu-se às letras A, B, e e D, que aparecem entre chaves { } no começo de cada item do aparato, para indicar um dentre quatro graus de certeza. Esse sistema revela em grande parte as dificuldades que a comissão editorial teve para tomar decisões quanto ao texto.

{A} indica que é certo que o texto é esse mesmo.

{B} indica que é quase certo que esse é o texto.

{C} indica que foi difícil para a comissão decidir que variante deveria aparecer no texto.

[31] Uma explicação detalhada de todos os símbolos e sinais encontra-se na introdução ao Nestle-Aland.

[32] Nida não aparece como editor, mas, além de conceber o projeto, foi o coordenador da equipe editorial. STINE, Philip e. Let the words be written: the lasting influence of Eugene A. Nida. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, p.113.

{D} aparece raramente e indica que foi muito difícil para a comissão tomar uma decisão.

No início de cada nota no aparato crítico se imprime o texto que é considerado original, isto é, a forma que aparece no texto. Em seguida aparecem todas as variantes que são encontradas nos manuscritos selecionados.

Alguns dos símbolos no aparato crítico[33]

Os seguintes símbolos e abreviaturas são usados ao se citar a evidência dos manuscritos gregos:

Byz A leitura dos testemunhos bizantinos, isto é, o texto da grande maioria dos manuscritos gregos, especialmente os do segundo milênio (corresponde mais ou menos ao "M" estilizado do Nestle-Aland).

A leitura original de um manuscrito, quando o texto do manuscrito foi corrigido; correlativo de ^{c}.

^{c} A leitura de um corretor de manuscrito; correlativo de *.

^{1,2,3,c} Sucessivas correções de um manuscrito em ordem cronológica, na medida em que isto pode ser determinado. O símbolo ^{c} ao final da seqüência refere-se ao último corretor. Correlativo de *.

( ) Os parênteses indicam que aquele manuscrito apoia a variante citada, mas apresenta uma ligeira diferença em relação a ela.

Aparato de segmentação do discurso

Além dos títulos de seção, que não aparecem no Nestle-Aland, outro detalhe característico do *The Greek New Testament é o* aparato de segmentação. Trata-se de variantes de pontuação e segmentação do discurso conforme cinco diferentes edições do texto grego e onze traduções modernas do NT. Essa informação visa a ajudar os tradutores da Bíblia em suas decisões quanto à segmentação do texto. Mesmo longe de uma biblioteca, eles têm acesso indireto a essas edições e traduções, que podem orientá-los nas decisões quanto a como estruturar o texto. Além disso, é um valioso recurso exegético para todo e qualquer estudioso do texto do NT, pois permite que se "consulte" 16 livros diferentes, mesmo quando não se tem acesso direto a eles[34].

Edições em português

O texto grego da quarta edição revisada do *The Greek New Testament* é o texto base do *Novo Testamento interlinear grego-português,* publicado pela Sociedade Bíblica do Brasil, em 2004. Está em fase de preparação, na Sociedade Bíblica do Brasil, uma edição portuguesa daquele texto. Além da tradução da introdução, dos títulos de seção, e dos demais materiais em língua inglesa, trará, como apêndice, um pequeno léxico grego-português.

[33] Para a lista completa, conferir a introdução ao GNT.

[34] A rigor, o mesmo se aplica ao aparato crítico das variantes textuais. Sem sair de casa, alguém poderia, até certo ponto, reconstruir o texto de um manuscrito como o Códice Sinaítico. As informações estão todas no aparato crítico.

5 A BÍBLIA EM TRADUÇÃO

> *Como os ouvimos falar em nossas próprias línguas as grandezas de Deus? (At 2.11)*
>
> De que serve a pureza da linguagem, se a inteligência do auditório não acompanha? Não temos absolutamente nenhuma razão de falar, se aqueles a quem nos dirigimos para nos fazer compreender não compreendem o que dizemos. (AGOSTINHO, A doutrina cristã, 1V,10.24, p.230)

A fé bíblica é essencialmente missionária (At 1.8). Diante disso, nada mais natural que se traduza a Bíblia para diferentes línguas. Em outras religiões, espera-se que os fiéis aprendam uma outra língua para ler o livro sagrado. No caso do islã, por exemplo, o Alcorão só pode ser lido em árabe. Com a fé bíblica é diferente: traduz-se desde o tempo de Esdras e Neemias, se não antes.

O processo de tradução

Traduzir é, a rigor, passar um texto para outra língua. Isto parece fácil e simples, mas não é. Existe até a história de uma senhora norte-americana que, em sua ingenuidade, ao se aposentar, entrou em contato com uma agência de tradução da Bíblia, pedindo que lhe enviassem o dicionário de uma língua indígena, pois, como agora dispunha de tempo, poderia ajudar no trabalho de tradução das Escrituras. Mal sabia ela que um texto é mais do que um conjunto de palavras isoladas e que traduzir é muito mais do que simplesmente substituir palavras!

O que se diz numa língua pode, a princípio, ser dito em qualquer outra língua. Não que seja um processo simples. Há alguns termos que são de difícil tradução, como, por exemplo, a palavra "saudade"[35]. Também existem textos que representam grande desafio para o tradutor, como, por exemplo, a obra de James Joyce.

Nem sempre o texto traduzido diz exatamente a mesma coisa que o original. Em muitos momentos o que se consegue é uma "semelhança interpretativa". O neto de Jesus, filho de Siraque, que, no segundo século a.C, traduziu a obra do avô para o grego, havia se dado conta disso. Ele confessou:

> *Fiz todo o possível para traduzi-lo bem. Mas, mesmo assim, se parecer que não fui feliz na tradução de algumas passagens, peço que me desculpem. É que as coisas escritas em hebraico não têm exatamente o mesmo sentido quando são traduzidas para outra língua. Isso não acontece somente com este livro que traduzi; a própria Lei, os livros dos Profetas e os outros livros são bem diferentes quando são lidos na língua em que foram escritos. (Introdução ao Eclesiástico, texto da NTLH)*

Mas não existe texto intraduzível. Como explica Paulo Rónai, alguns textos têm traduzibilidade absoluta, ou seja, deixam impressão igual em todos os leitores (RÓNAI, 1987, p.56). Já a tradução de textos literários é uma aproximação, não havendo uma tradução perfeita e definitiva. O caso extremo é a poesia. Segundo Robert Frost, "poesia é aquilo que se perde na tradução" (RÓNAI, 1976, p.79). A Bíblia tem muito de literatura, especialmente os trechos poéticos. Isto talvez ajude a explicar o constante surgimento de novas traduções.

O panorama lingüístico atual

[35] Segundo Moacyr Scliar, Saturno nos trópicos, pp. 148-51, a saudade é o mais luso dos sentimentos. A noção de que saudade só existe em português vem do rei Dom Duarte, do começo do século XV Isso não é totalmente exato, embora exemplos de outros idiomas não tenham "nem de longe, na economia dos respectivos idiomas-irmãos, a importância e a freqüência da saudade na língua portuguesa; nem tão pouco o quid, o não-sei-quê de misterioso que lhe adere" (Carolina Michaelis de Vasconcelos). Alguém definiu saudade como "desejo da coisa ou criatura amada, tornado dolorido pela ausência". Temos saudade daquilo que gostamos e gostamos de ter saudade, diz Scliar (p.150).

Existem em todo o mundo, hoje, aproximadamente 6.700 línguas vivas. Calcula-se que, no século XV, esse número chegava a quinze mil[36]. Essas 6.700 línguas chegam, na verdade, a 41 mil, caso se levar em conta os dialetos, que são formas locais de uma língua. A metade dessas línguas é falada na região da Ásia e do Pacífico, segundo divisão do mundo em quatro regiões, adotada pelas Sociedades Bíblicas Unidas. Aproximadamente 31% delas são faladas na África; 15% nas Américas; e só 4% na Europa. Na verdade, 96% da população mundial conseguem se comunicar fazendo uso de apenas quatro línguas diferentes.

A língua mais falada no mundo é, hoje, o mandarim (chinês), com uns 900 milhões de falantes. Em segundo lugar vem o espanhol, com quase 400 milhões. Em terceiro lugar, o inglês, seguido de bengali e hindi. O português aparece em sexto lugar, seguido de russo e japonês.

Na Europa, 730 milhões de pessoas falam 25 línguas vivas. Nas Américas, 830 milhões de pessoas falam mil línguas diferentes. No Brasil, apesar da impressão de sermos um país unilingue, são faladas umas 170 línguas indígenas. Somadas à situação das populações alofônicas (italianos, alemães, ucranianos, japoneses, árabes, etc), chega-se perto de 200 línguas faladas no Brasil[37].

Traduções da Bíblia em perspectiva histórica

A primeira tradução bíblica literária, isto é, escrita, foi a grega, feita nos três últimos séculos antes de Cristo e conhecida como Septuaginta ("Versão dos Setenta").

Na era do NT, as traduções foram surgindo na medida em que a fé cristã ia avançando pelo mundo. Traduções latinas, por exemplo, começaram a aparecer por volta de 200 d.C. Assim, em 1804, quando iniciou o movimento das sociedades bíblicas, com a fundação da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, a Bíblia tinha sido traduzida para 68 línguas. Em 1940, a tradução da Bíblia alcançou 1.000 línguas[38]. No ano de 2003, a Bíblia, ou trechos dela, estava traduzida para 2.355 línguas diferentes.

A tradução de João Ferreira de Almeida

A Bíblia em português foi a décima terceira tradução numa língua moderna, depois da Reforma do século XVI.

O primeiro a traduzir a Bíblia dos originais (grego e hebraico) para a língua portuguesa foi João Ferreira de Almeida, pastor da Igreja reformada holandesa. A tradução foi feita no campo da missão, longe de Portugal e do Brasil, pois em terras católicas a leitura da Bíblia era proibida aos leigos.

João Ferreira A. de Almeida nasceu em Torre de Tavares, perto de Lisboa, em 1628, e deixou Portugal aos 14 anos de idade, indo para a Holanda e depois para Malaca, nas índias Orientais. Depois de um bom tempo, Almeida foi ordenado ao ministério da Igreja Reformada, sendo pastor na cidade de Batávia, na ilha de Java, atualmente a Indonésia. Almeida era um homem extremamente zeloso e um polemista. Seu lema era *perficit qui perseverai* ("termina quem persevera"), e contemporâneos dele falavam de "suas práticas cabeçudas" (HALLOCK & SWELLENGREBEL, 2000, p.115).

Aos 16 anos de idade, Almeida já havia traduzido o Novo Testamento do latim ao português. Sua tradução feita do original grego foi impressa em 1681, na Holanda, sob o título: "O Novo Testamento isto he o novo concerto de nosso fiel Senhor e Redemptor Iesu Christo traduzido na Lingua Portuguesa". Essa tradução, que depois foi integralizada com o acréscimo do Antigo Testamento, foi publicada várias vezes em Batávia, na Holanda, em Londres e no Rio de Janeiro.

O Novo Testamento Grego de que Almeida dispunha reproduzia o assim-chamado *textus receptus* ("texto recebido"), segunda edição de 1633, publicada pelos irmãos Elzevir. Em alguns

[36] Diz-se que, hoje, morre uma língua a cada duas semanas. Uma língua morre quando morre o último falante da mesma. Responsáveis diretos por isso são guerras e genocídios; processos migratórios, e o imperialismo cultural. Em nosso caso específico, calcula-se que no início da colonização "a população brasílica está entre os dois extremos de 4,5 e 2,5 milhões de indígenas, que deviam, de fato, falar entre 2-1,5 mil línguas" (HOUAISS, 1983, p.63).

[37] Para fins de comparação, registre-se que, nos Estados Unidos, são faladas 176 línguas; na Argentina, 20.

[38] Sempre é bom lembrar que nem sempre se trata da Bíblia completa traduzida para essas línguas.

pontos, o *textus receptus* é mais longo do que o texto grego que hoje é aceito como original em edições críticas como o Nestle-Aland e o *The Greek New Testament.* Isto explica o material entre colchetes, no NT (e apenas ali) da Almeida Revista e Atualizada: constava do texto grego que Almeida conhecia, mas hoje não mais faz parte do texto grego aceito como original.

Almeida morreu em 1691, com 63 anos, deixando a tradução do AT inconclusa: parou em Ezequiel, capítulo 48, versículo 21. Quem concluiu a tradução foi um colega holandês de Almeida, chamado Jacobus op den Akker. A Bíblia toda só foi publicada em 1753.

Essa tradução, com atualização ortográfica e pequenas modificações em relação ao primitivo Almeida, é conhecida como Almeida Revista e Corrigida (ARC).

Almeida Revista e Atualizada (ARA)

Em 1943, as Sociedades Bíblicas Unidas decidiram publicar uma revisão da tradução de Almeida. Esta tarefa foi continuada pela Sociedade Bíblica do Brasil, que foi fundada, no Rio de Janeiro, em 1948. Feita a partir da décima sexta edição do texto grego editado por Erwin Nestle, que foi sendo reimpresso sem alterações até à 25ª edição, a tradução do NT da Almeida Revista e Atualizada foi publicada em 1952. A revisão do AT foi concluída em 1956. A Bíblia toda foi publicada em 1959.

Entre as modificações em relação ao Almeida antigo estão as seguintes: diante da constatação de que muitas pessoas somente terão contato com o texto sagrado através de uma leitura pública da Bíblia, não podendo ou não querendo ler o texto elas mesmas, deu-se atenção especial à maneira como o texto soa numa leitura em voz alta. Assim, foram eliminados cerca de dois mil tipos de cacófatos ou desagrados cacofônicos. Entre esses estão os "tatus" ("Volta tu também", Rt 1.15), as "alices" ("e todo o Israel ali se achou", Ed 8.25), etc. Foi também para evitar um desagrado cacofônico ("avós") que se passou a usar, aqui e ali, "a vós outros". Um exemplo dessa cacofonia aparece em Êx 24.14: "ficai aqui até que nos tornemos a vós"! Na ARA, ficou assim: "Esperai-nos aqui até que voltemos a vós outros"[39].

Na ARA, o nome de Deus ("Javé"), no Antigo Testamento, aparece em versalete: SENHOR. Além disso, a primeira letra da palavra que inicia um parágrafo foi impressa em negrito. Também os textos poéticos passaram a ser impressos como poesia.

No cômputo geral, ARA difere do Almeida antigo (recensão de Londres) em 30% do texto. Ao todo, ARA emprega uns 8.400 vocábulos diferentes, excluindo nomes próprios.

Duas figuras de proa no trabalho de revisão e atualização de Almeida, no Brasil, foram o dr. Paul W. Schelp, eminente biblista e professor do Seminário Concórdia de Porto Alegre, e o reverendo Antonio de Campos Gonçalves, renomado vernaculista, à época radicado no Rio de Janeiro.

Comparação entre os três textos de Almeida

O texto de Nm 24.3-6, abaixo, permite que se perceba como o texto de Almeida mudou desde a primeira impressão (1748) até a edição revista e atualizada.

1ª **impressão de Almeida**	**ARC**
Falla Billeam filho de Beor.	Falla, Balaão, filho de Beor,
e falla o varão de olhos	e falla o homem d'olhos
abertos. Falla o que ouve	abertos. Falla aquelle que ouviu
os ditos de Deus, o que vé	os ditos de Deus, o que vê
a visaõ do Todo-podcroso.	a visão do Todo-poderoso
o enlevado, e o descuberto	caido em extase d'olhos

[39] Para mais detalhes e exemplos, confira SCHOLZ, Vílson. A tradução da Bíblia por João Ferreira de Almeida e suas revisões. Igreja Luterana, v.64, junho de 2005, pp.7-29.

de olhos. Quam boas as tuas tendas, o Jacob! Tuas moradas 6 Israel! Como ribeiros se esprayaõ. como hortas junto a os rios: como árvores de sândalo Jehovah os plantou, como cedros junto á agoas.	abertos. Que boas as tuas tendas, ó Jacob! As tuas moradas, ó Israel. Como ribeiros se estendam; como jardins ao pé dos rios: como árvores de sândalo o Senhor os plantou, como cedros junto as águas.

A Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH)

A mais recente tradução bíblica lançada pela Sociedade Bíblica do Brasil é o texto na linguagem de hoje. O projeto teve início em 1966, sendo que o NT saiu do prelo em 1973. A Bíblia completa foi publicada em 1988. Em 2000, foi lançada a Nova Tradução na Linguagem de Hoje, que é, a rigor, uma segunda edição desse texto, pois consiste em alguns pequenos retoques no AT (SENHOR em lugar de "Deus Eterno", aleluia em lugar de "louvem o Deus Eterno", etc.) e uma revisão mais aprofundada da tradução do NT.

Uma das diferenças mais palpáveis entre a NTLH e a Almeida diz respeito ao vocabulário. Enquanto Almeida espera que seu leitor conheça mais de oito mil vocábulos diferentes, na NTLH esse número cai para pouco mais de quatro mil. Isso fica dentro de uma faixa aceitável, pois a maioria dos falantes da língua usa, de forma ativa, apenas uns três mil vocábulos, mesmo que seja capaz de entender, de forma passiva, muito mais do que isso[40].

Uma tradução em linguagem comum

A NTLH é uma tradução em linguagem comum. Embora linguagem comum seja, por vezes, entendida como sinônimo de linguagem simples, o conceito não é exatamente idêntico. Linguagem comum é a linguagem que a maioria da população de um lugar, de norte a sul, de leste a oeste, tem em comum. Isto significa que regionalismos não fazem parte de uma tradução dessas. O mesmo se aplica ao linguajar erudito, inacessível às pessoas de pouca escolaridade, e à linguagem vulgar, inaceitável para os mais eruditos. Na prática, a linguagem comum é aquele meio-termo que é acessível às pessoas menos instruídas e que é aceitável às pessoas mais eruditas.

Outras características da NTLH

A NTLH também se caracteriza por dividir o texto em unidades menores. Um exemplo disso é o que acontece em Ef 1.3-14, que é, possivelmente, um dos períodos mais longos do Novo Testamento: foi dividido em cinco parágrafos. Além disso, ela torna explícitos dados que estão implícitos. Exemplos disso são "Espírito **de Deus",** onde normalmente se lê "Espírito", e "Escritura Sagrada", onde, a rigor, o original traz apenas "Escritura"[41]. Igualmente tende a transformar construções passivas em ativas, como, por exemplo, em Mt 5.4: "serão consolados" foi transformado em "Deus as consolará".

Outra característica da NTLH é o processo de transmetaforização, ou seja, a tradução por outra metáfora, sempre que a metáfora bíblica for obscura para o leitor brasileiro. Assim, o "canto do eirado" passa a ser o "fundo do quintal", em Pv 21.9. Quando não há equivalente satisfatório para a metáfora, adota-se a desmateforização, isto é, a eliminação da metáfora por completo. Isto acontece,

[40] Uma língua dita "natural", isto é, indígena, geralmente tem menos de 3 mil vocábulos, ao passo que uma língua de cultura, como o português, pode chegar a 400 mil vocábulos (HOUAISS, 1983, p.75).

[41] Aqui fica nítida a preocupação com a leitura em voz alta, que caracteriza também a ARA. Um "e" maiúsculo, em Espírito, não pode ser percebido pelo ouvinte, a não ser pelo contexto. "Espírito de Deus" elimina a ambigüidade. "Escritura" também é ambíguo, pois o primeiro sentido que vem à mente é "documento ou forma escrita de um ato jurídico". O uso técnico, na Bíblia, fica bem explícito em "Escritura Sagrada".

por exemplo, em Pv 5.15, onde "beber a água da própria cisterna" foi traduzido por "seja fiel à sua mulher". Um exame do contexto revela que é exatamente isto que se quer dizer[42].

Princípios de tradução

Num nível conceituai, a grande diferença entre Almeida e NTLH tem a ver com princípios de tradução. Almeida opera com o que se chama de princípio de equivalência formal. Procura reproduzir não apenas o sentido do texto, mas, na medida do possível, também a forma do original bíblico. Um exemplo é a ordem das palavras. Em Gn 1.1, "criou Deus" reflete a ordem das palavras no hebraico. Em português se diz: "Deus criou". *A Bíblia na linguagem de hoje,* por sua vez, aplica o princípio de equivalência funcional, que em tempos passados era chamado de princípio de equivalência dinâmica. Aqui, se traduz o sentido, deixando de lado as estruturas originais. O alvo é produzir no leitor/ouvinte de hoje o mesmo impacto e efeito que o original produzia nos seus leitores/ouvintes.

Esse debate em torno de princípios de tradução aparece, no mais das vezes, sob a roupagem de discursos e argumentações em torno do que deve e não deve ser traduzido e sobre fidelidade em tradução. Quanto ao que deve ser traduzido, as opções parecem ser as seguintes: traduzir as palavras ou a forma; traduzir a mensagem ou o conteúdo; ou traduzir tanto a mensagem quanto as palavras.

Muitos são os que defendem uma tradução literal da Bíblia. Não é o mesmo que tradução literária. Na verdade, o que se entende por tradução literal é, caso for levado às últimas conseqüências, isto é, caso se fosse dar atenção aos seus mais ardorosos defensores, totalmente impossível. Ao se traduzir, mexe-se no texto. Quem não quiser que se mexa no texto, precisa ficar com o original. No caso da Bíblia, para ser 100% formal ou literal, seria preciso traduzir ao pé da letra todas as expressões idiomáticas, para citar apenas um exemplo. Nenhuma tradução da Bíblia faz isso. Em outras palavras, nenhuma tradução é totalmente formal ou literal. Algumas são mais, outras são menos. A *King James Version,* de 1611, por exemplo, é 95% formal. Isto significa que, em 5% dos casos, ela opta por uma tradução semântica ou tradução do sentido. Dá-se isto no caso das expressões idiomáticas. A *New International Version* (NIV, de 1978) é 44% semântica; no restante ela é formal. Já a *Today's English Version,* a primeira tradução do tipo "linguagem de hoje", é 83% semântica (In: Van Der Watt, 2002, p.257).

A questão da fidelidade

A questão da fidelidade pode ser proposta da seguinte forma: fiel a quem ou a quê? Numa das extremidades está a fidelidade ao autor; na outra, a fidelidade ao leitor. No meio, existe toda uma gama de variações. Em todo caso, traduções mais formais optam por fidelidade ao autor ou texto original. Traduções menos formais optam por fidelidade ao leitor ou à língua alvo. Traduções que aderem às palavras da língua fonte (o original) são chamadas de traduções identificadoras ou traduções "exóticas". Quando se obedece aos usos da língua alvo, diz-se que a tradução é naturalizadora ou domesticada.

Um exemplo de tradução que adere à língua fonte é a Vulgata de Jerônimo. A rigor, numa carta escrita a Pamáquio, em 395 d.C., Jerônimo se declarou todo a favor da tradução do sentido e contra uma tradução palavra por palavra. Abriu, no entanto, uma exceção: as Escrituras Sagradas, onde, segundo ele, até mesmo a ordem das palavras é um mistério (JEROME, pp.112-119). Agostinho achou que a Vulgata era por demais formal, ao menos na tradução de 1Ts 3.7: *consolati sumus fratres in vobis* ("consolados somos irmãos em vós"). Aqui, Jerônimo seguiu bem de perto a ordem das palavras no grego. Agostinho ousou criticar Jerônimo, sugerindo, ao mesmo tempo, uma tradução mais adequada:

> *É duvidoso se é preciso entender a palavra fratres, no vocativo, ou hos fratres, no acusativo. Por certo, nenhum desses sentidos é contrário à fé. (...) [C]onsultado o texto grego, vê-se que fratres é vocativo. E se o tradutor houvesse tido a idéia de colocar: (...) consolationem habuimus, fratres, in vobis tivemos o consolo em vós, irmãos"), ele teria sido menos escravo da*

[42] Para mais informações a respeito dessas transformações gramaticais, confira o ponto 4 da introdução geral, na Bíblia de Estudo NTLH, publicada pela SBB.

> *tradução, mas haveria menos dúvida sobre o sentido (AGOSTINHO, A doutrina cristã, III, 4.8, p.157).*

Na prática, o tradutor dificilmente consegue ser fiel a ambos: autor e leitor. Existe até um trocadilho italiano que fala disso: *traduttori, traditori* ("tradutores, traidores"). E um autor desconhecido disse certa vez, não deixando de revelar certa perspectiva machista, que "as traduções são como as mulheres: quando fiéis, não são bonitas; quando bonitas, não são fiéis".

Tradução é uma ciência e também uma arte. É um jogo de perdas e ganhos. Há traduções que nem parecem traduções. Outras, como disse Goethe, "excitam em nós uma curiosidade irresistível para conhecermos o original" (RÓNAI, 1976, p.5). E hoje existem teóricos que dizem que esse é, de fato, o objetivo da tradução. Defendem, em outras palavras, as traduções exóticas.

A necessidade de novas traduções e por que muitos as rejeitam

Novas traduções e revisões de traduções existentes se fazem necessárias por quatro motivos (NIDA, 1960, p.200):

> 1) Línguas são organismos vivos. Como tais, mudam, a começar pelo sentido de palavras. Um exemplo disso é "caridade", termo que aparece, na Revista e Corrigida, em ICo 13, e que foi mudado para "amor" na Almeida Revista e Atualizada.
>
> 2) O texto original disponível hoje é melhor do que o texto que se tinha no passado. Isto vale tanto para o Antigo Testamento, com as descobertas dos pergaminhos do Mar Morto, quanto para o Novo Testamento, com as muitas descobertas de manuscritos no período que vai do ano de 1800 até aos nossos dias.
>
> 3) A exegese avança. Continuamos progredindo na compreensão de textos bíblicos, sendo que muitos ainda não compreendemos de todo. Para esse avanço, a arqueologia bíblica prestou grandes serviços. No caso do NT, não apenas foram descobertos muitos novos manuscritos, mas também, a partir de documentos escritos em grego coinê, foi possível uma melhor compreensão da natureza do grego do Novo Testamento. Também se conseguiu determinar o sentido de um maior número de termos gregos que aparecem no NT, tanto assim que a lista de palavras consideradas "próprias do NT" no começo do século XX diminuiu drasticamente ao longo do mesmo século, à medida que foram sendo descobertos papiros e outros artefatos da época do Novo Testamento[43].
>
> 4) Mudam **os** conceitos de comunicação e também a teoria da tradução. Em outras palavras, a ciência e a arte da tradução também progridem. Nunca se estudou tanto a teoria da tradução como em nossos dias. **A** obra da tradução bíblica, em especial a teoria de Eugene **A.** Nida, foi uma grande propulsora desses estudos.

Quanto aos motivos que levam pessoas a rejeitar novas traduções da Bíblia, preferindo as versões mais antigas, podem ser relacionados os seguintes:

1) **As** traduções existentes levaram as pessoas a pensar que uma tradução da Bíblia

[43] Isto pode ser verificado através de uma comparação entre a lista de palavras consideradas "bíblicas" no léxico de Thayer, escrito no Final do século XIX, e a mesma lista no léxico de Bauer.

precisa ser, até certo ponto, incompreensível. Um ar de mistério parece que faz bem. Se a Bíblia tem uma linguagem muito direta, nem parece Bíblia! Um texto antiquado (a tradução) parece combinar melhor com o texto antigo (a Bíblia), sem falar que parece ter mais autoridade.

2) **A** familiaridade com **o** texto de determinada tradução - em muitos casos **o** texto foi memorizado - **é** fator de resistência a novas traduções.
3) **A** insegurança dos líderes e pastores das igrejas, que não sabem explicar ao certo por que **o** texto **é** diferente. Na verdade, as diferenças podem ser de três ordens: 1) diferenças por causa de um

texto hebraico ou grego diferentes; 2) diferenças de interpretação (e toda tradução é fruto de um processo de interpretação); 3) diferenças de estilo, ou seja, a mesma mensagem é expressa de formas diferentes.

6. ESBOÇO DA HISTÓRIA DA INTERPRETAÇÃO DA BÍBLIA

Será que devemos de fato acreditar que, antes de aparecer a exegese moderna, a Igreja carecia da orientação do Espírito? (SILVA, 1987, p.35)

Não se pode simplesmente saltar por cima de, no mínimo, dois mil anos de interpretação bíblica e fazer de conta que a hermenêutica começou no dia em que nós nascemos ou nossa igreja foi fundada. Essa história da interpretação, quer queiramos, quer não, influencia o intérprete de hoje, direta ou indiretamente (KAISER e SILVA, p.22).

Interpretação dentro da própria Bíblia

A interpretação da Bíblia começa dentro da própria Bíblia. Os profetas do Antigo Testamento (AT), por exemplo, interpretam e aplicam a Lei ao povo de seu tempo. Em outras palavras, chamam o povo de volta à aliança ratificada no Sinai. Além disso, os profetas fazem uma releitura do êxodo, anunciando a volta do exílio babilónico como um novo êxodo.

Algo semelhante acontece nos Salmos. Por exemplo, um texto como Sl 16.5-6, "o SENHOR é a porção da minha herança e o meu cálice", faz sentido à luz de Nm 18.20, no qual Deus fala do sustento dos sacerdotes: "Eu sou a tua porção e a tua herança no meio dos filhos de Israel".

O mesmo vale para o Novo Testamento (NT), que, a rigor, é uma interpretação do AT. Afinal, o NT anuncia que, em Jesus de Nazaré, se cumpriu a grande expectativa messiânica do AT. E dizer "isto cumpre aquilo" já é uma interpretação.

A presença do Antigo Testamento no Novo

A relação entre os dois testamentos pode ser constatada, antes de tudo, na maciça presença do AT no NT. Uma décima parte do texto do NT vem do AT são 295 citações diretas e mais de 4.000 alusões ou referências indiretas. Alguns livros do NT estão saturados de AT[44]. O NT depende do AT, e não poderá ser interpretado adequadamente sem referência ao mesmo[45].

Alguns textos do AT aparecem com relativa freqüência no NT, em diferentes partes ou blocos do mesmo. Isto levou o biblista britânico Charles H. Dodd, num livro intitulado *Segundo as Escrituras,* a postular um florilégio ou espécie de catecismo cristão primitivo feito de textos fundamentais do AT (DODD, 1979). Esse catecismo teria sido usado para o serviço de evangelização, apologética, etc, especialmente em relação aos judeus. Mesmo que não tenha havido tal catecismo na forma de um documento ou livrete, permanece o fato de que certos textos do AT têm importância fundamental para o NT. Entre eles estão os seguintes: Salmo 2, Salmo 8, Salmo 110, Salmo 118, Isaías 6, Isaías 40, Isaías 53, Jeremias 31, Joel 2, Zacarias 9, Habacuque 2.

A hermenêutica dos escritores do NT

Os escritores do NT lêem o AT à luz de certos pressupostos. Dois deles são de fundamental importância:

1) **Cristo é o ponto alto da história da salvação.** Se o AT

[44] Embora, em geral, se aponte para Mateus e Hebreus, o livro mais recheado de AT é o Apocalipse. No entanto, em nenhum momento cita textualmente alguma passagem do AT. Para uma lista de citações e alusões, ver o Apêndice III - *Loci citati vel allegati* (textos citados ou aludidos) do Novo Testamento Grego editado por Nestle-Aland.

[45] Esta foi a decisão e, em grande parte, o equívoco de Rudolf Bultmann. Em sua Teologia do Novo Testamento, solenemente ignorou o AT.

é, em grande parte, história, esta história é a história da salvação, a história da promessa da vinda do Messias, a história do povo que recebeu a promessa: Abraão e sua descendência (Lc 1.55). O ponto alto e cumprimento dessa história é Jesus Cristo.

2) **O AT é lido de forma tipológica.** Segundo Leonhard Goppelt, na obra *Typos*[46], os escritores do NT lêem o AT com óculos de tipologia. Em outras palavras, a interpretação tipológica expressa a postura básica dos primeiros cristãos ante o AT. Isso significa que pessoas,

[46] GOPPELT, 1982. Esta obra foi publicada, originalmente, em alemão, no ano de 1939, e, embora citada com freqüência - o que atesta seu uso - somente foi traduzida ao inglês em 1982. Um resumo do pensamento de Goppelt aparece no verbete typos, no TDNT (*Theological dictionary of the New Testament),* também conhecido como Kittel.

acontecimentos ou coisas (objetos ou instituições) do AT - não textos como tais! - são prefigurações ou protótipos de pessoas, acontecimentos ou instituições do NT. Adão, por exemplo, é tipo de Cristo (Rm 5.14). O êxodo e a marcha para a terra prometida tipificam o batismo e a ceia (1Co 10.1-6). Melquisedeque é tipo de Cristo (Hb 7), o Templo é tipo de Cristo (Mt 12.6), etc.

Entre tipo (AT) e antítipo (NT) existe correspondência histórica (semelhança) e ao mesmo tempo intensificação, no sentido de que o antítipo ultrapassa o tipo, ou seja, no cumprimento existe um "mais do que" ou "maior que". Romanos 5.12-21 ilustra isso muito bem. Aqui, Paulo faz uma comparação tipológica invertida, por assim dizer, entre Adão e Cristo. Ambos, além de serem um, são cabeças da humanidade. Nisso reside a semelhança. Mas existe uma grande diferença, um "muito mais", como Paulo explica num parêntese, em Rm 5.15-17. Somente depois de deixar bem clara essa diferença é que Paulo finalmente faz a comparação, nos vs. 18-21.

Métodos ou técnicas de exegese

A grande diferença entre os escritores do Novo Testamento e outros intérpretes da Bíblia de seu tempo reside na hermenêutica ou no âmbito dos pressupostos, como ficou claro no parágrafo anterior. Quando se trata de "métodos exegéticos", os escritores do NT valeram-se daqueles que eram conhecidos e praticados no seu tempo[47]. Entre eles, a interpretação literal ou leitura histórica dos textos.

[47] Em outras palavras, quando Paulo foi convertido ao Cristianismo, mudou a hermenêutica dele; quanto à exegese em Si, continuou a fazer exegese rabínica, arrolando, apenas para exemplificar, o testemunho de dois textos, etc.

Também elaboraram *midrashes,* bem ao sabor da exegese judaica. O *midrash,* que literalmente significa "pesquisa", pois se deriva do verbo hebraico *darash,* designa uma exegese um tanto quanto expandida de textos ou acontecimentos do AT. Um exemplo clássico é ICo 10. Aqui, Paulo fala da pedra espiritual que seguia o povo de Israel, no deserto. A rigor, a novidade que Paulo traz a essa interpretação é que a pedra era Cristo. No entanto, ao falar da pedra que seguia os israelitas, Paulo incorpora um elemento da exegese m*idráshica* judaica. Acontece que os rabinos, notando que na Lei existem vários incidentes em que água é tirada de uma pedra ou rocha, passaram a se perguntar se aquela pedra não seria uma só e sempre a mesma. Concluíram, é claro, que se tratava da uma só pedra, ambulante, por assim dizer. Este detalhe não consta do texto do AT, mas Paulo assume esta exegese expandida. Outro exemplo é 2Co 3.4-18, um texto em que Paulo faz uma releitura de um acontecimento da vida de Moisés, relatado unicamente em Êx 34.

Outro método exegético é conhecido como exegese *pésher,* um termo que quer dizer "interpretação". É o método do "isto é aquilo" ou "isto cumpre tal passagem". Quando Paulo diz, em ICo 10.4, que a pedra era Cristo, está, a rigor, fazendo exegese tipo *pésher.* No entanto, mais comum é dizer "isto se refere a isto ou a estes", como tão bem ilustra o comentário a Habacuque, descoberto entre os textos de Qumran[48]. At 2.16, "o que ocorre é o que foi dito por intermédio do profeta Joel", é um exemplo de exegese do tipo *pésher.* Em At 4.11, a citação de Si 118.22, na forma de "Este *Jesus* é a pedra rejeitada *por vós, os* construtores", também revela uma exegese desse tipo.

Existe também um exemplo de exegese alegórica no NT, a saber, Gl 4.24: "Estas coisas são alegóricas". No entanto, essa interpretação paulina está mais para tipologia, ou, então, *theoria,* como era chamada pelos teólogos da escola de Antioquia, do que propriamente alegoria. Acontece que Paulo não nega o caráter histórico das duas mulheres. Sara e Agar. Uma alegoria no sentido estrito do termo eliminaria o sentido histórico.

Paulo como intérprete

No NT, Paulo é um capítulo à parte quando se trata de citar e interpretar o AT Ele tem sido objeto de livros e mais livros. Tudo porque Paulo não segue um padrão único. Ele cita o AT umas 107 vezes. Destas, 42 citações seguem o texto hebraico e o texto grego da LXX, ou seja, há concordância entre Paulo, a Septuaginta e o texto original hebraico. Sete vezes Paulo segue o texto hebraico, divergindo da LXX. Em 17 ocasiões ele faz o contrário: segue a LXX, divergindo do texto hebraico. E em 31 casos ele diverge tanto da LXX quanto do texto hebraico, fazendo, ao que tudo indica, uma tradução pessoal!

Paulo foi treinado aos pés do rabino Gamaliel, em Jerusalém (At 22.3). Gamaliel era representante da escola de Hillel, mais aberta e "liberal" do que a escola de Shammai. No contexto do judaísmo do primeiro século, são famosas as sete regras hermenêuticas de Hillel. Paulo parece conhecer e praticar ao menos dois desses princípios: *Kal wahomer* e *Geserah schawah.*

Kal wahomer é, a rigor, um argumento do menor para o maior (a *minore ad majus),* ou, inversamente, do maior para o menor. A interpretação tipológica opera com esse princípio, como se pode ver em Rm 5.9,10,15,17 e em 2Co 3.7. O exemplo clássico de um argumento do menor para o maior é ICo 9.9, onde Paulo aplica a seu

apostolado um direito que a Lei assegura ao boi que pisa o trigo: se vale para o boi, vale também para o apóstolo!

Quanto a *geserah schawah,* trata-se do princípio da analogia. Em outras palavras, dois (ou mais) textos que tratam do mesmo assunto ou têm palavras em comum podem ser usados para estabelecer um argumento. O exemplo clássico é Rm 4.3-8, onde Paulo pode citar Gn 15.6 e Sl 32.1-2

[48] Um exemplo da exegese tipo *pésher* praticada em Qumran é Hc 1.5 - "Vede entre as nações, olhai, maravilhai-vos e desvanecei, porque realizo, em vossos dias, obra tal, que vós não crereis, quando vos for contada". A explicação é a seguinte: "(Interpretado, isto diz respeito] àqueles que são infiéis juntamente com o Mentiroso, ao não [darem ouvidos à palavra que] o Mestre da Justiça Irccebeul da boca de Deus. E isso diz respeito aos infiéis da Nova |Aliança| que não acreditaram na Aliança de Deus [e profanaram] Seu santo nome ..." VERMES, G. The dead sea scrolls in English. Baltimore: Penguin Books, 1972, p.236. Tradução do autor.

em nome do princípio da analogia, ou seja, à luz do fato de que ambos os textos têm em comum o verbo "imputar".

Interpretação bíblica no período patrístico e na Idade Média

No período patrístico, o Antigo Testamento foi, num caso isolado e excepcional, rejeitado, isto é, excluído do cânone. Quem fez isso foi Marcião, por volta de 140 d.C., ao que parece influenciado por sua exegese de 2Co 4.4. O normal era interpretar o AT de forma alegórica.

O período patrístico foi marcado pela polarização entre duas escolas: a de Antioquia e a de Alexandria. Os representantes mais conhecidos da escola de Antioquia são Teodoro de Mopsuéstia (428 d.C.) e João Crisóstomo (407 d.C.). Na medida em que levavam a sério o sentido histórico e raramente faziam interpretação alegórica, mesmo quando escreviam sermões, podem ser considerados precursores do método histórico-gramatical. No entanto, o que vingou mesmo foi o método alegórico, que floresceu especialmente em Alexandria, onde Orígenes deu continuidade à tradição de Filo, inspirada no platonismo.

A diferença entre essas duas escolas pode ser vista na interpretação de 2Co 3.6, um texto não sem importância para a hermenêutica da Igreja antiga. Influenciado pela escola de Alexandria, Agostinho insere esse texto em sua discussão a respeito da interpretação de expressões simbólicas. Diz assim:

> *Antes de tudo, é preciso precaverse de tomar em sentido literal uma expressão figurada. A respeito disso, lembramos a palavra do Apóstolo: "A letra mata e o espírito vivifica" (2Cor 3.6). Entender um termo figurado como se fosse dito em sentido próprio é pensar de modo carnal. Ora, coisa alguma pode ser chamada com mais exatidão de morte da alma do que a submissão da inteligência à carne, segundo a letra, pois é pela inteligência que o homem é superior aos animais. Com efeito, o homem que segue só a letra toma como próprias as expressões metafóricas, e nem sabe dar a significação verdadeira ao que está escrito com palavras próprias. Por exemplo, quando alguém, ao escutar a palavra "sábado", não se lembra de outra coisa a não ser um dos sete dias que continuamente retorna no desenrolar do tempo. (...) Na realidade, é para a alma uma escravidão de causar pena, o tomar os signos pelas coisas e se sentir impotente de erguer o olhar da inteligência acima da criação temporal, a fim de enchê-lo da luz eterna. (AGOSTINHO, A doutrina crista, III, cap. V.9, pp.159-160)*

Percebe-se nitidamente como Agostinho discorre sobre esse texto sem fazer qualquer conexão com o contexto em que o mesmo está inserido, em 2Co 3. Aliás, o texto do apóstolo é colocado a serviço de sua teoria hermenêutica, que consiste em ir além das palavras. Bem diferente é a abordagem de João Crisóstomo:

> *Não da letra, mas do espírito. Veja de novo outra diferença. E aí? Não era a lei espiritual? Como diz ele que "sabemos que a lei é espiritual"? (Rm 7.14) Espiritual, sim, mas sem conceder um espírito. Pois Moisés portava, não um espírito, mas letras; nós, porém, fomos encarregados da outorga de um espírito. Razão por que também para completar esse [contraste] ele diz: "Pois a letra mata, mas o espírito dá vida". Essas coisas, porém, ele não diz de modo absoluto, mas em alusão àqueles que se orgulhavam das coisas do judaísmo. E por "letra" aqui ele entende a lei que pune aqueles que transgridem; mas por "espírito" a graça que pelo batismo dá vida àqueles que pelos pecados foram levados à morte. (...) A lei, se ela pega um assassino, condena-o à morte; o evangelho, se pega um assassino, ilumina-o e lhe dá vida. (...) O evangelho pega milhares de homicidas e ladrões e, batizando-os, os liberta dos antigos vícios. Este é o significado de "o Espírito vivifica" (CHRYSOSTOM, p.307). [Tradução pessoal])*

Nota-se que Crisóstomo, além de respeitar o contexto histórico de Paulo e de Moisés, faz uma exegese teológica dentro dos limites da analogia da fé. Entende "letra" no sentido de lei, e "espírito" no sentido de Espírito de Deus. Em outras palavras, Crisóstomo viu em 2Co 3 a polaridade lei-evangelho[49].

A história registra que o método alegórico associado com a escola de Alexandria saiu vitorioso, na medida em que influenciou a exegese da Igreja no período medieval. Não que a interpretação alegórica fosse vista como autorização para qualquer tipo de exegese, especialmente exegeses heréticas. Havia um parâmetro ou uma área de segurança dentro da qual era necessário permanecer: a *regula fidei* ("regra da fé") ou doutrina da Igreja, de que já falavam Irineu e Tertuliano[50]. Em outras palavras, quem define quais interpretações são aceitáveis é a própria Igreja, ou, melhor, a doutrina da Igreja.

Aos poucos, foi se desenvolvendo a noção de que a Bíblia tinha um sentido quádruplo: literal (ou histórico), alegórico (cristológico ou eclesiológico), moral e anagógico (ou escatológico). Esse método veio a ser conhecido como a quadriga, em analogia a um carro puxado por quatro cavalos. Está associada ao nome de João Cassiano, que morreu em 435 d.C., e que compôs uma cantiga que foi recitada ao longo da Idade Média: *Littera gesta docet, quiri credas allegoria, moralis quiri agas, quo tendas anagogia.* Em tradução portuguesa, ficaria mais ou menos assim:

Os feitos de Deus e de nossos Pais, a letra conta;

O fundamento da nossa fé, a alegoria aponta;

As regras do dia-a-dia, o sentido moral desvela;

Onde termina nossa luta, a anagogia revela (ZUCK, 1994, p.47).

No período medieval não houve, a rigor, nenhuma inovação hermenêutica significativa, no sentido de uma revolução hermenêutica. Isto só se daria ao tempo da Reforma. Mesmo assim, não se pode falar da Idade Média como um grande deserto em termos de interpretação. Houve grandes exegetas e até alguns precursores dos novos tempos que viriam no século XVI. Um desses foi Nicolau de Lyra (1300 d.C), que influenciou Lutero[51].

Renascimento e Reforma

O Renascimento trouxe, entre outras coisas, uma volta às fontes: o AT hebraico e o NT grego. Para o AT, foi de grande importância o humanista alemão Reuchlin, que era tio de Filipe Melanchthon. Para o NT grego, não se pode subestimar o papel de Erasmo de Roterdã, que, em 1516, publicou o primeiro Novo Testamento Grego da era de Gutenberg[52]. Ao traduzir o NT, em setembro de 1522, Lutero valeu-se da segunda edição do NT Grego editado por Erasmo, com data de 1519.

A Reforma representou uma alteração fundamental no pensamento hermenêutico. Lutero insistiu que a Bíblia devia ser vista, antes de tudo, como palavra viva *(viva vox)* de Deus, na qual o próprio Cristo está presente. O tema central da Escritura é Cristo *(was Christum treybet,* isto é, o que prega Cristo), e a partir desta perspectiva deve-se interpretar o restante.

O posicionamento de Lutero teve dois importantes resultados. Primeiro, a multiplicidade de sentidos foi substituída pelo escopo ou foco central do texto, o *sensus literalis,* que equivale a um "não à interpretação alegórica". Em segundo lugar, foi confirmada a prioridade da Palavra em relação a qualquer outra autoridade (o princípio do *sola Scriptura,* isto é, somente a Escritura).

---

[49] Até se pode dizer que Agostinho tomou como ponto de partida o termo letra, que ele interpretou no sentido de "o que está escrito". Em decorrência disso, "espírito" só poderia ter um sentido metafórico ou alegórico. Aliás, ainda hoje se fala sobre "o espírito da lei", "o espírito do texto", etc. Crisóstomo, por sua vez, tomou "letra" no sentido de lei por causa de sua exegese de Espírito, derivada do contraste que Paulo estabelece entre Espírito e letra. Isso é exegese histórico-gramatical da melhor espécie!

[50] Irineu, em particular, na luta contra os hereges, enfatizou a clareza das Escrituras e a necessidade de se interpretar as passagens obscuras - que eram e ainda são as preferidas dos hereges - à luz das passagens claras.

[51] Sobre essa influência de Lyra sobre Lutero, chegou-se a formular o seguinte ditado: *Sl Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset.* Traduzindo: "Não tivesse Lyra tocado sua lira, Lutero não teria dançado".

[52] Na verdade o *Novum Instrumentum,* como o denominou Erasmo, era um NT bilíngüe: grego e latino.

A leitura histórica no período da modernidade[53]

Se a tradição e a autoridade eclesiástica não tinham mais poder controlador sobre o processo interpretativo, à luz do principio de que a Biblia se interpreta a Si mesma, cresceu, e muito, a responsabilidade da exegese. Assim, a Reforma deu início a uma intensa atividade hermenêutica e exegética. E o período pós-Reforma trouxe vários desenvolvimentos, com destaque para a leitura histórica da Bíblia.

Por um lado, a ênfase na prioridade da exegese sobre o dogma e a tradição levou a uma tentativa de fortalecer a autoridade bíblica por meio da doutrina da inspiração verbal. Por outro lado, resultou também na descoberta da dimensão histórica da Bíblia. O iluminismo teve papel importante, neste caso. O que é histórico passou a ser visto como relativo[54]. A Bíblia foi tratada como qualquer outro livro antigo. Em outras palavras, apenas se reconheceu uma hermenêutica geral, e rejeitou-se a assim chamada hermenêutica especial, que dava à Bíblia um tratamento diferenciado, por ser palavra inspirada de Deus.

O método histórico-crítico

A pesquisa histórica acabou resultando no método histórico-crítico, que dominou o cenário europeu ao longo dos últimos dois séculos e que, apesar de ser contestado aqui e ali, com maior ou menor veemência, continua reinando absoluto no mundo acadêmico[55].

Quem melhor descreveu a crítica histórica ou, então, o método histórico-crítico, foi o sistemático alemão Ernst Troeltsch. Num texto de 1898, intitulado *Sobre o método histórico e dogmático da teologia,* Troeltsch destacou os três princípios empregados pelo método: crítica, analogia e correlação.

O princípio da crítica é a adoção da dúvida como método[56]. A analogia estabelece uma comparação entre o passado e o presente, sendo que o presente é o critério para se julgar o passado. Em outras palavras, o que não pode ser histórico hoje não pode ter sido histórico em tempo algum. Já o princípio de correlação tem a ver com causa e efeito. Toda causa resulta num efeito, e todo efeito é fruto de uma causa. De modo geral, trabalha-se com a noção de um universo fechado, no qual Deus não intervém, isto é, nunca é o causador de um acontecimento.

As diferentes "críticas"

O método histórico-crítico tem diferentes faces ou emprega diferentes instrumentos, especialmente no que diz respeito aos Evangelhos: história ou crítica das fontes, história ou crítica das formas, história ou crítica da redação.

A história ou crítica das fontes, aplicada inicialmente ao Pentateuco, derivou de uma óbvia preferência por fontes ou documentos mais antigos. Aplicando o princípio da crítica aos documentos bíblicos, que foram achados em falta, entendeu-se que documentos mais antigos, a saber, as fontes dos documentos, deveriam ser mais confiáveis. Nesse contexto, foi postulada a prioridade de Marcos e surgiu o documento hipotético "Q" (Quelle).

Depois, a partir de 1920, tratou-se de retroceder mais ainda, ou seja, fez-se uma história ou crítica das formas[57]. Formas são pequenas unidades narrativas completas, que podem ser identificadas a partir de certas características. A história de um milagre e a parábola são exemplos de "formas". Pela crítica das formas, procura-se reconstruir a história dessas pequenas unidades, explicando por que

---

[53] O conteúdo do que segue se baseia em LATEGAN, Bernard. "Hermeneutics". In: The Anchor Bible dictionary, vol. III, pp. 150-152.

[54] Lessing (1781 d.C.) foi o autor de uma frase que ficou famosa: "Há um 'terrível abismo' ("grausame Grabe") que impede passar dos fatos acidentais da história às verdades necessárias da religião".

[55] O máximo que se conseguiu, aqui e ali, foi levá-lo a admitir a companhia de outros métodos. Quanto a abandoná-lo, isto dificilmente acontece depois que o mesmo foi adotado.

[56] Crítica implica em interrogar e avaliar. História crítica não é um simples recontar daquilo que as fontes dizem; é apresentar o que elas dizem, depois que se questionou a sua adequação, inteligibilidade e veracidade. No caso da Bíblia, o que ela diz passa pelo filtro crítico do intérprete.

[57] Em alemão se diz *Formgeschichte* ("história das formas"); isto foi traduzido ao inglês como *Form criticism.*

foram preservadas e como se desenvolveram, desde o período de transmissão oral até ao estágio literário.

Na versão mais extremada da crítica das formas, seria possível imaginar que os Evangelhos são frutos de um esforço coletivo desordenado, ou seja, representam a teologia da comunidade que reuniu essas histórias sem um plano definido ou preciso. Confere-se à "comunidade" um poder criativo impressionante, e o papel dos apóstolos e de outras testemunhas não é levado a sério. Quanto à cronologia dos Evangelhos, isto é, a seqüência das pequenas unidades nos Evangelhos, não tem maior valor histórico.

Em meados do século XX, o pêndulo foi noutra direção, e voltou-se a reconhecer o papel de uma mente criativa na elaboração dos Evangelhos, a saber, um redator. Assim, nasceu a crítica da redação, que tratou de investigar a teologia dos autores dos Evangelhos: a teologia de Mateus, de Marcos, de Lucas e de João.

Por trás de todas essas diferentes "críticas" está o princípio genético, a noção de que para entender um fenômeno é preciso entender sua origem e seu desenvolvimento. No entanto, por mais importante que possa parecer essa pesquisa histórica, ela ainda não responde às grandes questões hermenêuticas. Além disso, a leitura histórica tende a ser não-teológica ou até antidogmática. E ênfase recai sobre o que o texto significou lá e então, isto é, no mundo bíblico de dois mil anos atrás. Resta o desafio de dizer o que significa hoje.

A ênfase na ética

É claro que nos dois últimos séculos não se fez apenas crítica histórica. Foi necessário também fazer frente aos resultados devastadores ou, no mínimo, relativizantes do método histórico-crítico. Um dos antídotos que surgiu no século XIX foi a visão idealista de um espírito universal e de valores éticos imutáveis que estão fora do alcance das flutuações históricas[58]. Assim, foi possível empreender uma crítica histórica rigorosa da Bíblia e ao mesmo tempo preservar a mensagem ética contida nos textos bíblicos. O que resultou disso foi uma dicotomia entre exegese "científica" e "prática", típica da teologia liberal do século XIX e começo do século XX.

A guinada escatológica

No início do século XX, Johannes Weiss e Albert Schweitzer, entre outros, passaram a questionar essa leitura moralizante da Bíblia, em especial da mensagem de Jesus. Basicamente, voltou-se a enfatizar que Jesus era um profeta apocalíptico, e não um mestre de moral[59]. Disso resultou uma grande ênfase na dimensão escatológica do NT, e a palavra escatologia passou a ser a senha para se entrar no "clube" dos estudos bíblicos.

Albert Schweitzer defendeu uma escatologia consistente ou radical. Segundo ele, Jesus foi um profeta apocalíptico que pregou o iminente fim do mundo. Um tanto desiludido, ao ver que o fim não estava vindo conforme anunciado por ele, Jesus teria tentado forçar Deus a agir, indo a Jerusalém e entregando-se à morte.

Depois disso. Charles H. Dodd propôs uma escatologia realizada, que fica bem evidente em seu livro sobre as parábolas de Jesus. Segundo a escatologia realizada, quem crê tem a vida e ponto final. Em outras palavras, o juízo final é agora; não há mais nada a ser esperado do futuro.

No final, é claro, a maioria chegou à conclusão de que a verdade está no meio, ou seja, o fim já veio, mas ainda não veio de todo. Em outras palavras, já e ainda não. Esta escatologia, que encontra defensores em Oscar Cullmann e George E. Ladd, é chamada de escatologia inaugurada.

Novos ventos na pós-modernidade: o enfoque estrutural

Avanços no estudo da lingüística e da teoria literária, na década de 1970, chamaram a atenção para a dimensão estrutural dos textos bíblicos. Vários conceitos básicos do enfoque estrutural

[58] Este é o liberalismo do século XIX, que deve muito ao filósofo Kant: Religião é moral.

[59] Curiosamente, em tempos recentes, com o famigerado *Jesus Seminar,* "redescobriu-se" o Jesus ético, que muito se aproxima de um filósofo cínico. No centro da mensagem desse pregador está, não "arrependei-vos porque está próximo o reino de Deus", mas "não andeis ansiosos pela vossa vida" e "não vos inquieteis com o dia de amanhã".

têm especial significado para a hermenêutica bíblica. Acima de tudo está a insistência na autonomia de textos como objetos analíticos. Ao contrário da visão historicista, que vê num texto o produto de forças históricas e o explica em termos de suas origens, argumenta-se que textos têm que ser entendidos como estruturas autônomas que têm seu valor em Si. Um texto se constitui numa unidade que se basta a Si mesma, e suas diferentes partes devem ser explicadas em termos de seu relacionamento entre Si e não em termos de uma causa ou autoridade externa. Em outras palavras, o sentido do texto reside no texto em Si, não em sua origem ou com o seu autor.

Em segundo lugar, existe a ênfase nas relações sincrónicas ao invés das diacrônicas. O que explica o texto é, não a sua história, mas os relacionamentos entre os elementos do texto tais quais se apresentam. Além do mais, não se pode avaliar uma interpretação apelando para a intenção do autor como critério externo, pois esta apenas pode ser percebida no texto[60].

Em terceiro lugar, dá-se ênfase à estrutura do texto e às técnicas para a análise do mesmo. Existem estruturas lingüísticas, literárias, narrativas, discursivas, retóricas e temáticas, cada qual requerendo sua própria forma de análise. Portanto, o enfoque estrutural é uma tentativa consciente de remover da interpretação de textos os fatores sujeito, história e intenção.

A pragmática e a redescoberta do leitor

Por último, em tempos recentes cresceu em importância a investigação do aspecto pragmático dos textos bíblicos. A teoria dos atos de fala (*speech-act theory),* desenvolvida por Austin e Searle, deu atenção ao efeito da comunicação verbal. Dito de outra maneira, palavras são usadas não apenas para expressar e transmitir idéias; elas são usadas para fazer coisas[61].

O renascimento da análise retórica, que deve muito a George Kennedy e Hans-Dieter Betz, está ligado a um maior interesse no potencial persuasivo do material bíblico.

Até bem recentemente, a situação e o papel do leitor ou receptor haviam recebido pouca atenção em estudos hermenêuticos. No entanto, o avanço da teoria da recepção, também chamada de crítica da resposta do leitor *(Reader-response criticism),* bem como o aparecimento de teologias contextuais (teologia negra, da libertação, feminista, etc), forçaram a inclusão do contexto da recepção, isto é, o papel do leitor, na reflexão hermenêutica.

A partir da década de 1970 também começou a passar o "eclipse da narrativa bíblica" (Hans Frei), com o desenvolvimento da crítica ou análise da narrativa.

Desconstrução e pós-modernidade

Hoje vivemos sob o impacto da desconstrução, típico da pós-modernidade. Na prática, existe "minha verdade, tua verdade, etc." O oposto da verdade não é a mentira, mas outra "verdade". Nesse contexto, existe espaço para todos os enfoques, até mesmo a exegese teológica ou confessional, o que, com certeza, é um progresso em relação ao que se dizia em épocas passadas. O que não se pode fazer, segundo o espírito da pós-modernidade, é insistir num só ponto de vista ou querer impor esse ponto de vista aos outros. Só o tempo dirá qual vai ser a próxima ênfase em círculos acadêmicos. Se existir qualquer lógica na chamada "lei do pêndulo", talvez seja a busca ou afirmação de algo mais sólido ou de uma verdade mais absoluta.

Leitura popular fundamentalista

Ao lado e alheio a tudo isso que se passa em círculos acadêmicos, segue firme a leitura popular fundamentalista, cada vez mais presente nos meios de comunicação social do Brasil. Textos são escolhidos a dedo, em função de seu caráter "comprobatório", ou seja, por confirmarem aquilo que se está querendo provar. Além disso, pratica-se uma exegese atomística, em que textos são isolados de seus contextos, resultando, muitas vezes, numa exegese de caráter duvidoso. Isto, no entanto, será objeto de análise nos capítulos seguintes.

[60] Aqui entra o "novo criticismo", popular em estudos literários a partir de 1940, e que excluiu a intenção do autor da análise literária.

[61] Para mais detalhes, confira o capítulo sobre a dimensão pragmática do texto bíblico.

Parte II - O método exegético

7. A QUESTÃO DO MÉTODO EM EXEGESE

... não se entende o texto porque se seguiu as regras, mas, ao contrário, segue-se as regras para que se chegue à compreensão do texto. (LONERGAN, Bernard)

Quem se dispõe a propor um método exegético precisa, antes de mais nada, explicar até onde vão as suas reais pretensões. Isto porque facilmente se cria a expectativa de que, proposto o método, todos os problemas acabaram. Como disse alguém, "em exegese, muitas vezes se pressupõe, equivocadamente, que um novo problema exige automaticamente um novo método ou que um novo método será a solução de antigos problemas" (LATEGAN, Bernard e. In: MOUTON, J.; VAN AARDE, A.G.; VORSTER, WS. (editores), 1988, p.68). Nenhum método poderá por Si só resolver todos os problemas exegéticos, embora não se possa estar sem método. Como escreve Bernard Lonergan, "A coisa mais importante a respeito de todas essas regras Ide hermenêutica) é que não se entende o texto porque se seguiu as regras, mas, ao contrário, segue-se as regras para que se chegue à compreensão do texto" (LONERGAN, p.159).

Seguir um método é um processo um tanto quanto mecânico, aplicado a um texto, que é um elemento estático[62]. No entanto, a compreensão é um processo dinâmico. Dito de outra maneira, é possível seguir todos os passos do método e ainda assim ficar sem entender o texto. Mas, é provável que, com o método, se chegue antes à compreensão, ou, então, a uma compreensão mais ampla do texto.

Opções e armadilhas

Ao se buscar um método de leitura, é preciso considerar tanto as opções quanto as armadilhas que aparecem ao longo do caminho. Métodos facilmente podem se transformar em armadilhas.

Qualquer que seja o método escolhido, o intérprete acabará enfatizando um elemento ou uma combinação de quatro elementos: o autor do texto, o texto em si, o leitor do texto, ou o referente do texto (eventos históricos ou conceitos teológicos)[63] (BARTON, 1984, p.23).

A intenção do autor

Da Reforma para cá, se não antes, muito se tem insistido na intenção do autor. Segundo se pensa, a intenção do autor, que precisa e que pode ser descoberta de forma objetiva, determina o sentido de um texto. Esta é a ênfase no assim chamado eixo expressivo.

No entanto, embora se possa afirmar, com ênfase até, que todo autor tem uma intenção ao escrever um texto, também é verdade que ninguém pode afirmar que tem acesso à mente do autor à parte do texto. Nenhum leitor moderno dos textos bíblicos tem acesso ao emissor original ou aos receptores originais. Tudo que se tem é o texto. O intérprete pode até argumentar que seu metatexto, seja um comentário ou uma tradução, reproduz o que o autor quis dizer, mas isto não altera o fato de se tratar apenas de sua leitura do texto. Trata-se "apenas de uma hipótese - nossa hipótese - sobre o sentido do discurso" (COTTERELL e TURNER, p.70).

Sem leitor, o texto não passa de uma série de marcas ou sinais na página. E, como lembra Lonergan, "tudo que for além da simples e mera reimpressão dos mesmos signos na mesma ordem será mediado através da experiência, inteligência, e avaliação do intérprete" (LONERGAN, p.157).

---

[62] Um texto é criado através de um ato dinâmico de compreensão, por parte do autor do mesmo, mas se apresenta ao leitor ou ouvinte numa forma estática. No entanto, o texto traz em Si um potencial dinâmico, que é atualizado pelo leitor ou intérprete num processo dinâmico de compreensão. LATEGAN, 1998, pp.33-34.

[63] Barton toma como ponto de partida Abrams (The mirror and the lamp, 1953), segundo o qual existem quatro coordenadas básicas que uma teoria crítica de caráter abrangente precisa levar em conta: a obra, o artista, o universo, e o espectador.

Esse esforço por recuperar a intenção do autor é por vezes chamado de "falácia intencional"[64]. Tende a supor, embora nem sempre este seja o caso, que o escritor tinha em mente algo diferente do que de fato escreveu (CAIRD, p.61). No entanto, o significado de um texto não se limita à intenção do autor, pois o texto tem o potencial de transcender a intenção do autor. Logo, a freqüente pergunta sobre o que o autor estava querendo dizer se torna mais significativa se formulada em termos de, "o que o autor de fato disse?" Ou, para ser mais exato, como o leitor está lendo o que o autor escreveu?

Ênfase no texto

A ênfase no texto sempre é bem-vinda. Tudo deveria girar em torno do texto. A propósito, muitos métodos exegéticos ignoram o texto ou, como parece ser o caso no método histórico-crítico, usam o texto para alcançar outros fins. Usando a analogia do vitral e da janela, muitos fazem do texto uma janela, através da qual se olha para outra realidade: a situação do autor, a comunidade que ajudou a moldar o texto, etc[65]. O intérprete, nesse caso, passa a ser uma espécie de "limpador de vidraças". Na verdade, o texto é um vitral, que precisa ser visto e apreciado pelo que é.

No entanto, também aqui facilmente se pode incorrer numa falácia, denominada de "falácia poética ou estruturalista", que consiste em dizer que o texto é uma entidade autônoma absoluta, que se basta a Si mesma.

O problema, neste caso, é que se trabalha com uma visão muito estreita de texto. A verdade é que não se pode sustentar por muito tempo o isolamento do texto, nem num nível teórico, muito menos num nível prático. O texto reflete uma situação bem específica, pois é parte de um processo de comunicação mais amplo[66]. Dito de outra maneira, "a comunicação só é possível se houver uma moldura histórica (isto é, competência sociocultural) e uma dialética extratextual entre um texto e seus leitores" (ROUSSEAU, Jacques. In: MOUTON, J.; VAN AARDE, A.G.; VORSTER, W.S. (editores), 1988, p.417).

O papel do leitor

E ênfase no leitor é, de certa forma, moderna ou pós-moderna. Contesta o assim-chamado "realismo hermenêutico", isto é, a noção de que existe algo que precede à leitura e a que a leitura deve corresponder. Vem na forma de crítica da resposta do leitor, expressão mais comum no contexto americano, ou teoria da recepção, como é conhecida no contexto europeu. Aqui se afirma que, mais do que descobrir o sentido, o leitor cria o sentido do texto. O leitor não reproduz, mas produz o sentido[67]. Intenção autoral é vista como projeção do ato de ler. O leitor produz o sentido do texto, e esta produção é subjetiva. Um comentário e tão confiável e criativo quanto o "original" de um texto, segundo R. Barthes.

Além disso, não há, assim se afirma, leitura desinteressada, objetiva. Não há leitura inocente, pois toda leitura é ideológica. Conflitos de interpretação são, na verdade, conflitos ideológicos.

Aqui vale lembrar que no enfoque histórico-crítico pressupõe-se, em geral, um leitor desinteressado, objetivo, apolítico. Hoje se sabe que isto é impossível. Kant já tinha afirmado que o

[64] Pela natureza da falácia, quem segue o método histórico-crítico parece mais inclinado a incorrer nela. Em outras palavras, o significado está além do texto, na intenção e no contexto do autor bíblico. No entanto, o mesmo risco correm os adeptos do método alegórico, tanto do passado quanto do presente. Afinal, segundo o método alegórico, o significado também está além do texto. Só que, neste caso, na "mente" de Deus. O pressuposto do método alegórico é este: "O texto diz isto, mas o que Deus de fato está querendo dizer é aquilo".

[65] Um exemplo de texto, muitas vezes considerado "janela", é a parábola. Isto acontece quando, através dela se quer enxergar algo diferente, seja o conceito "reino de Deus", seja a pregação do assim-chamado Jesus histórico, seja o contexto eclesiástico do evangelista.

[66] Isto fica claro quando se diz, por exemplo, que, numa situação de oralidade, a expressão facial, os gestos e o tom da voz comunicam mais do que as palavras propriamente.

[67] O crítico francês Roland Barthes pronunciou a morte do autor e o nascimento do leitor, assim como Nietzsche falara da morte de Deus. Para uma análise detalhada desse processo de desfazer o autor e a possibilidade de ressuscitá-lo, bem como toda essa questão de autor, texto e leitor, veja-se VANHOOZER, Há um significado neste texto?, 2005.

conhecedor traz uma contribuição para o objeto que quer conhecer. Kant, é bem verdade, achava que todos os seres humanos interpretam o mundo com o mesmo conjunto de categorias, o que possibilitaria a objetividade. Hoje poucos pensam assim. Seja como for, modernamente, a revolução epistemológica de Kant foi reafirmada por Rudolf Bultmann, que, num famoso ensaio, reconheceu que exegese sem pressupostos é uma impossibilidade (BULTMANN, Rudolf. In: OGDEN, Schubert M. (editor), 1960, pp.289-296).

Não é difícil de imaginar aonde isso pode levar. Parece que as portas da subjetividade foram escancaradas e ninguém mais vai conseguir fechá-las. Parece que aquilo que os antigos chamavam de "eisegese", isto é, o ato de levar minhas idéias e pressupostos para dentro do texto, acaba de ser oficializado. E, de fato, no caso da Bíblia, muitos lêem sua própria ideologia ou os interesses minoritários que representam para dentro do texto. Neste caso, não se tem mais a janela nem o vitral, pois o texto passou a ser um espelho.

Diante disso é preciso acrescentar que, embora o papel do leitor não possa ser subestimado - afinal, não existe compreensão sem alguém que compreenda - também é verdade que não se pode exagerar o papel do leitor. Do contrário, incorre-se na "falácia do receptor", que é apenas o reverso da medalha da falácia intencional. Na falácia intencional, busca-se o que está por detrás do texto; na do receptor, o que está na frente do texto.

O que interessa, acima de tudo, é o que está **no** texto. E todo texto traz em Si parâmetros formais e sinais bem definidos, que precisam ser levados em conta. Um texto tem, por assim dizer, suas leis próprias e indica em que direção a interpretação deve se encaminhar.

Textos estão abertos a determinados sentidos ou interpretações, mas resistem a outras. Isto não elimina, é claro, a distinção entre textos "fechados", que evocam uma resposta previsível, predeterminada, e textos "abertos", que convidam o leitor a participar na produção do sentido[68].

Além disso, o texto não é puramente passivo. Ele também tem voz. Ele é interpretado, sim, pelo leitor, mas, por sua vez, também interpreta e molda o leitor.

E a realidade fora do texto?

Um texto pode também ser lido como espelho da realidade ou da história. O leitor pode se interessar principalmente pela relação entre o texto e os fatores externos relacionados com a origem do mesmo. Nessa hora, o leitor se faz historiador, e nem sempre consegue escapar da assim chamada "falácia referencial", isto é, a tentativa de explicar o texto à luz da realidade exterior ao texto. Leitores do apóstolo Paulo que só se preocupam com a questão da identidade dos adversários que Paulo teve que enfrentar aproximam-se perigosamente da "falácia referencial".

Ligado a isso está o perigo de tentar "ler" o acontecimento que está por trás ou diante do texto, ao invés de ler o texto como tal. Leitores que levam a sério a dimensão histórica da Bíblia muitas vezes não conseguem enxergar a diferença entre o processo de fazer sentido de um acontecimento e o processo de extrair sentido de um texto. Tratam-se de duas coisas diferentes[69]. Uma diferença óbvia tem a ver com perspectiva. Acontecimentos podem ser vistos sob diferentes perspectivas. Num texto, todavia, a perspectiva do autor desempenha um papel fundamental. No caso de Paulo, por exemplo, a perspectiva dele, codificada no texto, é parte do texto canônico que tem autoridade. O leitor pode até estar interessado em descobrir o que **de fato** estava se passando em Corinto ou em Colossos, mas tudo que encontrará no texto é o que Paulo tem a dizer a respeito de cada uma das situações. A tarefa primordial do leitor é decodificar o texto, não a realidade por trás do texto.

Um enfoque multidimensional

O parágrafo anterior, em sua parte final, reafirmou a perspectiva do autor, embutida num texto, e a primazia da decodificação do texto. Isto parece indicar que todo e qualquer enfoque

[68] Essa distinção entre textos abertos e fechados *é* de Umberto Eco.

[69] Este aspecto é enfatizado por SAILHAMER, John H. Exegesis of the Old Testament as a text. In: KAISER Jr., Walter e; YOUNGBLOOD, Ronald E A tribute to Gleason Archer. Chicago: Moody Press, 1986, pp.291-292. Sailhamer mostra que arqueologia e história não devem ser confundidas com a tarefa da exegese.

metodológico unidimensional será inadequado. Textos, também os bíblicos, são entidades bem complexas, de sorte que não se pode eleger um aspecto, seja o teológico, o lingüístico ou o literário, e ignorar os demais. O ideal é o modelo multidimensional. Alguém chamou isso de "paradigma multidimensional de comunicação"(ROUSSEAU, p.410). O caráter multidimensional significa que o intérprete desiste de promover um só enfoque em detrimento de todos os demais. O modelo de comunicação parte do pressuposto de que os textos bíblicos são essencialmente parte de um processo de comunicação num sentido mais amplo.

Os níveis sintático, semântico e pragmático

Em termos mais práticos, é possível falar de três níveis de análise: o sintático, o semântico e o pragmático. Nem sempre é fácil distinguir um do outro, mas isto não impede que, para fins de exercício, se tente fazê-lo.

O nível sintático tem a ver com o relacionamento dos signos lingüísticos entre Si. A pergunta fundamental, neste caso, é: Como é que essa comunicação foi formulada ou está estruturada?

No nível semântico o intérprete dá atenção ao relacionamento entre a forma dos signos e o que transmitem, isto é, seu significado. Neste caso, a pergunta é a seguinte: Como se deveria ou se deve entender aquilo que está sendo dito? O que é isso que se está dando a entender?

A pragmática descreve a relação entre os signos e as pessoas que se valem deles. Aqui, a pergunta é esta: O que se quer alcançar com aquilo que está sendo dito? Qual é a intenção?

A isto se poderia acrescentar um quarto nível de análise, a saber, o nível canônico ou teológico. A pergunta a ser feita, neste caso, é: Qual a contribuição deste texto para o contexto canônico? Como este texto se relaciona com outros textos bíblicos? Parte dessa análise pode ser incluída na leitura semântica do texto, mas, dependendo do texto, talvez compense dar a esse passo um tratamento em separado.

Já houve quem descrevesse esses três passos como texto, teologia e aplicação. Levando em conta o modelo do trivium clássico, pode-se falar em gramática, lógica, e retórica. A gramática ensinava a escrever; a lógica, a pensar; e a retórica, a argumentar. Ler com vistas à gramática é ler atentando para o que está escrito; ler com vistas à lógica é prestar atenção à mensagem que está sendo comunicada; ler com vistas à retórica é procurar detectar, no texto, elementos persuasivos[70].

[70] Aqui cabe notar que a ênfase na dimensão retórica de um texto é uma reafirmação da intenção autoral. Quem procura persuadir já revela uma intenção. É claro, no caso de literatura, essa intenção não existe mais fora ou acima do texto.

8 UM MÉTODO DE INTERPRETAÇÃO DE TEXTOS BÍBLICOS

Aplica-te totalmente ao texto: aplica o texto totalmente a ti. (BENGEL, Johann A.)

Feitas as devidas ressalvas e à luz do que foi dito no capítulo anterior, é possível agora propor um método exegético, num esquema tripartite. Esses passos, alguns mais, outros menos, serão descritos e aplicados a diferentes gêneros literários nos capítulos seguintes. Aqui, se fará apenas uma explicação sumária, para que se possa de imediato aplicar o método. Os pressupostos e o espírito em que se realiza essa tarefa foram expressos no capítulo 1: A Bíblia e o intérprete.

1 Aspectos textuais ("gramática")

Delimitação do texto

Com exceção de uns poucos documentos bíblicos bem curtos, que podem ser tomados na íntegra, todo estudo exegético pressupõe uma delimitação do texto. Muitas vezes, especialmente quando se trata de exegese feita num contexto eclesiástico, o texto é uma leitura escolhida para o culto. Convém observar onde começa e onde termina a seleção de versículos[71].

Nem sempre a divisão de capítulos e versículos respeita a progressão do pensamento ou a noção moderna de parágrafos. Aliás, essa divisão em capítulos e versículos, que é muito útil para localizar passagens, não pode ser usada para delimitar unidades de sentido, e não raras vezes leva a uma fragmentação indevida dos textos[72]. Existem divisões de capítulos e versículos mal feitas, como é o caso de Is 53.1 (o texto começa, a rigor, em Is 52.13), ICo 13.1 (o texto começa em 12.31b), e ICo 14.33b (um novo assunto começa na metade do versículo).

Junto com a delimitação do texto pode vir o exame dos títulos de seção, adicionados pelos editores do texto bíblico. Esses títulos podem ser adequados, como podem também induzir o leitor a ignorar um aspecto importante da seção. Em todo caso, dão uma idéia do assunto de cada seção e por vezes trazem títulos sugestivos e até criativos.

Nesse primeiro contato com o texto, o leitor talvez queira dar ouvidos à "tonalidade" do mesmo. Em outras palavras, poderia perguntar que música escolheria como fundo para o texto.

Determinação do gênero

Os principais gêneros bíblicos são o narrativo (ou histórico), o poético (salmos e provérbios) e o argumentativo (epístolas). Talvez o mais importante seja distinguir entre o gênero poético, eivado de linguagem figurada, e os demais gêneros.

Também é possível fazer o destaque daquilo que é inusitado. Por exemplo, um salmo em Crônicas (1Cr 16), história num livro profético (Is 36 a 39), uma epístola em Atos (At 15), um hino numa epístola (Fp 2), etc.

Crítica textual

A edição crítica do texto hebraico ou grego registra alguma variante textual? Por que teria surgido a variante, ou, então, o que incomodou os copistas a ponto de introduzirem uma variante? Que

[71] A Série Trienal, por exemplo, prima por encerrar as perícopes num clímax ou numa afirmação de impacto, mesmo que esta se encontre no meio do parágrafo.

[72] A divisão em capítulos, 1.189 ao todo, foi feita por Estêvão Langton. A divisão em versículos, 31.175 ao todo, foi acrescentada, em 1551, por Roberto Stephanus. Lutero, por exemplo, não conhecia a divisão por versículos; ele só podia dar a referência do capítulo. A tendência atual ó publicar Bíblias em que o texto está disposto em parágrafos, sem que se elimine o número dos versículos. Neste caso, nem sempre é fácil de localizar o número, que fica inserido no parágrafo. Muitos leitores, é bem verdade, ainda insistem em terem uma edição em que os versículos aparecem destacados, para que se possa fazer a leitura "versículo por versículo".

diferença faz a variante? O intérprete nem sempre terá o preparo para argumentar ou, talvez, convencer os editores do texto original de que fizeram a escolha errada (isto é, que a variante deveria ser texto), mas precisa entender o processo de avaliação das variantes e o que levou os editores a fazerem a escolha que fizeram[73].

O exame do aparato crítico traz uma outra vantagem: coloca o intérprete de hoje em contato com os intérpretes do passado. A maioria das variantes tem pouca chance de desbancar o texto impresso como o texto original. Mas, na medida em que são explicações ou simplificações do texto, já ajudam na exegese. Além de chamar a atenção para o fato de se tratar de um texto difícil - o que explica o surgimento da variante - a própria variante faz parte da história da interpretação do texto. Um exegeta afirmou certa vez que, no seu caso, o texto estava entendido tão logo ele terminava a análise do aparato crítico. Todas as explicações necessárias estavam lá.

Semântica

Aqui cabe verificar se o significado de todos os termos é conhecido. Para quem trabalha com o texto de Almeida, existe o Dicionário da Bíblia de Almeida. Nada se compara, no entanto, ao estudo do texto no original. Também aqui se aplica aquele ditado: "Leia sempre as fontes; delas tudo flui de modo natural".

Para muitos, ler o texto no original é trabalho penoso e demorado. Só que vale à pena, e tem suas vantagens. Como desacelera o processo, possibilita uma leitura vertical ou aprofundada, que se contrapõe à leitura extensa, superficial, pouco profunda. Possibilita fazer o que recomendava J. A. Bengel: "Leia a palavra de Deus como se fosse a primeira e a última vez".

Sintaxe

É preciso de todas as formas evitar a fragmentação do texto, que parece pressupor que o mesmo não passa de uma seqüência de vocábulos isolados. Neste passo, o intérprete procura entender como os diferentes termos se relacionam dentro do texto (coordenação e subordinação).

O intérprete precisa tentar entender a progressão lógica ou a seqüência do texto. Pode investigar o "movimento" do texto. Este pode ser visual, apresentando uma série de cenas. Pode ser narrativo, trazendo um pequeno enredo, com começo, meio e fim ou, então, conflito, complicação e resolução. Pode ainda ser argumentativo, feito de uma série de teses, com provas, etc.

Dessas observações resulta um esquema ou esboço. E alguém já disse, certa vez, falando a pregadores: "Dificilmente vocês conseguirão melhorar o esboço do Espírito Santo, embutido no próprio texto".

Traduções

Toda tradução é uma interpretação do original. Traduções refletem o original e, muito antes de serem um problema, são uma bênção, pois, tomando todas em conjunto, o intérprete chegará mais perto do original, caso não tiver ele próprio acesso ao mesmo. Este já era o parecer de Agostinho:

> *A diversidade de traduções, contudo, tem sido mais ajuda do que obstáculo à compreensão do texto, isso ao se tratar de leitores não negligentes. (...) Pois é difícil que os tradutores se diferenciem entre Si a ponto de não se aproximarem por alguma semelhança. (A doutrina cristã, 11, cap. XI.17, pp.101-102)*

Num certo sentido, exegese é tradução, isto é, o esforço por traduzir o texto original para uma linguagem compreensível hoje. Um estudo exegético é, portanto, um ensaio de tradução. Uma tradução pessoal do texto é um resumo desse estudo.

2 Aspectos teológicos ("lógica")

Co-texto ou contexto literário

[73] Este passo aparece no início do processo exegético. No entanto, na maioria das . vezes só se consegue avaliar melhor as variantes depois que se fez um estudo I cuidadoso do texto como um todo.

O co-texto ou contexto literário é aquilo que vem antes e depois do texto em estudo. Depois da atenção ao texto em Si, este é o princípio fundamental da exegese, pois, se a exegese termina mal, normalmente isto se deve à desconsideração do contexto literário. Um texto isolado, tirado do contexto, é um texto vulnerável, sem proteção. Exemplos de textos que adquirem um sentido um tanto diferente, fora de seus contextos, são ICo 2.9; ICo 3.16; Fp 4.13; IPe 5.8[74].

Por mais que se destaque um texto, ele nunca deixa de ser parte de um todo maior. Neste sentido, não se deveria levar o termo perícope, que sugere um recorte, ao pé da letra[75]. A analogia mais apropriada é a de uma toalha que é puxada ou erguida por alguém: a parte em que a pessoa pega é a que fica mais saliente, mas o resto da toalha vem junto.

Ainda em termos de co-texto, dado o efeito cumulativo de textos, o que vem antes (co-texto anterior) tende a ser mais importante do que aquilo que vem depois (co-texto posterior).

Contexto histórico

Estudar o contexto histórico pode ser um processo tão amplo e complicado quanto estudar toda a história bíblica, mas pode também ser delimitado ao que aparece no texto ou é sugerido por ele. Aqui, o intérprete pode investigar aspectos da história, geografia e cultura bíblicas. Também pode, na medida do possível, determinar por que o texto foi escrito e como teria sido entendido pelos primeiros leitores. Quem escreveu, quando e para quem também podem ser questões importantes.

Um exemplo da importância disso é o aparente conflito entre Paulo e Tiago no que diz respeito a fé e obras. A diferença de situação ou contexto, para não falar do uso das mesmas palavras com significados um tanto quanto diferentes, ajuda a explicar essa aparente divergência[76].

Para dar conta deste passo do método exegético, são valiosas as introduções aos livros bíblicos em Bíblias de Estudo, livros de introdução à Bíblia, dicionários bíblicos, e comentários bíblicos. Em muitos casos, a melhor introdução a um livro bíblico é aquela que aparece no início de um comentário àquele livro, especialmente comentários mais eruditos.

Muitas das informações contidas nesses materiais são reconstruções feitas a partir daquilo que o próprio texto bíblico diz. Há nisto uma boa dose de argumentação circular, ou seja, o intérprete se vale do texto para reconstruir a situação histórica, e, a partir dessa reconstrução, procura entender o texto. Em outras palavras, essas reconstruções são em boa parte hipotéticas, e não podem ser nem provadas nem desmentidas[77]. Mesmo assim, essas informações, especialmente aquelas que são extraídas do próprio texto bíblico, têm o seu valor. Trata-se, de certa forma, da aplicação do princípio de "explicar a Bíblia pela própria Bíblia".

Contexto teológico

O contexto teológico é o contexto conceituai de toda a Bíblia. Em outras palavras, ao voltar-se para este tópico, o leitor fica atento aos grandes temas bíblicos que eventualmente aparecem no texto, a saber, salvação, justiça, ira, fé, amor, etc. Esses temas podem ser estudados a partir de uma Chave Bíblica ou Concordância. Os dicionários teológicos também ajudam. Também é possível estabelecer conexões entre o texto em estudo e outros versículos da Bíblia. As passagens paralelas, que aparecem listadas abaixo dos títulos em muitas edições da Bíblia, e também as letrinhas em sobrescrito, que remetem a referências cruzadas listadas ao pé da página, facilitam o trabalho de estabelecer essas

[74] Desrespeitando o co-texto, alguém poderia até negar a existência de Deus. De fato, Sl 14.1 diz: "Não há Deus". Só que essa afirmação, segundo o co-texto, é do insensato!
[75] O termo perícope vem do grego, "ação de cortar em volta".
[76] Notar que a NTLH preferiu usar o termo "ações", em Tiago, para sinalizar essa diferença.
[77] Até já se afirmou que, dependendo do livro, o volume de matéria hipotética pode chegar a 80% do total! Considere-se o caso do autor da carta aos Hebreus. É possível escrever páginas e mais páginas, levantar diferentes hipóteses e recensear as mais diversas sugestões. Ao fim e ao cabo, porém, tudo se resume no que disse Orígenes: "Só Deus sabe".

conexões. Para o Novo Testamento, o melhor recurso no que diz respeito a referências cruzadas é a edição grega de Nestle-Aland, para não falar das concordâncias gregas[78].

A Bíblia se explica sozinha, desde que o exegeta queira ouvir as explicações que ela tem a dar. E ela se explica principalmente a partir dos paralelos e das referências cruzadas, que, em geral, são paralelos de semelhança. Às vezes o paralelo complementa a passagem que se está estudando. Mais raramente se indica uma que contrasta com o texto em estudo.

3 Aspectos práticos ("retórica")

No momento de aplicar o texto, nada melhor do que citar o famoso ditado de Johann A. Bengel: *Te totum applica ad textum: rem tota applica ad te* ("aplica-te totalmente ao texto: aplica o texto totalmente a ti").

É claro que, na maioria das vezes, o intérprete se aproxima do texto com esse objetivo de aplicação em vista. É até possível que, no

afã de aplicar, omita os passos iniciais, isto é, o aplicar-se ao texto.

Não é, com certeza, a melhor escolha. Alguém já disse, parafraseando uma palavra de Jesus: "Buscai em primeiro lugar o sentido (original) do texto, e todas essas relevantes aplicações vos serão acrescentadas" (Clark Pinnock)[79].

O texto pode ser aplicado à vida do mundo, da igreja e à vida pessoal. Algumas perguntas podem ajudar a fazer essa aplicação: Que situação de hoje é parecida com a situação dos primeiros leitores e ouvintes? O que diz o texto a respeito de Deus, do ser humano, do mundo, da igreja? Onde o escritor usa argumentos baseados em sua credibilidade *(ethos,* em termos de retórica)? Onde ela apela a seu ouvinte *(pathos,* em termos de retórica)? Que tipo de ação é sugerida pelo texto? Onde o texto me acusa e onde me consola? Posso eu dizer o que o texto está dizendo?

Aplicar não é tão fácil quanto, à primeira vista, poderia parecer. Martin H. Franzmann, que, tomando como ponto de partida Mt 17.5, define a hermenêutica e a exegese como a arte de ouvir, constata que existem três barreiras que se antepõem ao ouvir, e que precisam ser vencidas: a barreira da língua, a barreira da história e a barreira da carne (FRANZMANN, 1987).

Para superar as duas primeiras barreiras, existem muitos recursos disponíveis, o que facilita o processo. Só que muitos dos que transpuseram com sucesso as primeiras duas barreiras nunca conseguiram superar a terceira, a barreira da velha natureza humana. Diz Franzmann:

> *Versados em línguas, familiarizados com a história, conhecem as Escrituras a fundo e podem reproduzir o seu conteúdo com maestria. Agora, nunca experimentaram o poder das Sagradas Escrituras. Não ouviram a voz do bom Pastor falando a eles pessoalmente nas Escrituras. Não foram aterrorizados pela lei de Deus, tampouco reanimados por seu evangelho. (1987, p.32)*

É claro, não há como ensinar a maneira de transpor essa barreira. Não se pode ensinar arrependimento e fé - nem amor. O que se pode fazer é lembrar às pessoas o seu batismo; apresentar-lhes o testemunho de seus antepassados na fé; apresentar-lhes o testemunho de seus irmãos na fé. Mais: pode-se deixar que a própria palavra, que tem poder, se aplique à vida delas. Segundo Franzmann,

> *podemos levá-los ao alto da penha, e ali Deus os ocultará numa fenda da penha e fará passar toda a sua bondade diante deles. Deus, em e por meio das Escrituras, lhes proclamará seu nome: "Senhor, Senhor Deus*

[78] Hoje, com os recursos eletrônicos, praticamente não existe mais a necessidade de se ter uma concordância impressa. Com duas clicadas no mouse pode-se, num programa como BibleWorks, elaborar uma lista de passagens em que ocorre determinada palavra ou locução, e tudo numa fração de segundos.

[79] São legião os casos em que o intérprete, posto diante de um texto, não tem a mínima idéia de como poderá ser aplicado. Porém, enquanto vai estudando e meditando o texto, as aplicações começam a pipocar.

compassivo, clemente e longânimo, e grande em misericórdia e fidelidade" (Êx 34.6). (Ibidem, p.33)

9 A DIMENSÃO LINGÜISTICA DA BIBLIA

Ninguém emprega as palavras a não ser para significar alguma coisa com elas. Daí se deduz que denomino sinais a tudo o que se emprega para significar alguma coisa além de Si mesmo. (AGOSTINHO, A doutrina cristã, I, cap.II.2, p.43)

Estar por dentro de estudos sistemáticos atualizados sobre a natureza da língua parece ser um fundamento indispensável para a boa exegese. (SILVA, 1983, p.10)

Em sua forma atual, a lingüística, como estudo científico da língua ou da linguagem humana, se estabeleceu no século XX, e floresceu a partir de 1950. Recebeu grande impulso com a publicação póstuma, em 1916, da obra *Curso de lingüística geral, do* francês Ferdinand de Saussure (1857-1913). No entanto, pode-se dizer que desde muito tempo as pessoas vêm se debatendo com algumas das questões propostas pela lingüística. A questão do vínculo entre as palavras e o que elas significam já ocupou Platão (429-347 a.C), no Crátilo. A distinção entre uma forma "interna" e outra "externa" da língua, conhecida hoje como distinção entre língua e fala, já havia sido antecipada pelo erudito alemão Wilhelm von Humboldt (1767-1835) (WEEDWOOD, 2002, p.108).

O papel de Ferdinand de Saussure

Seja como for, além de enfatizar a arbitrariedade dos signos verbais, ou seja, a tese de que os signos ou palavras não têm vínculo natural com o que significam, Saussure também estabeleceu as seguintes distinções ou dicotomias que têm implicações para a interpretação da Bíblia:

1) **Eixo diacrónico e eixo sincrónico da língua**. O eixo diacrónico corresponde, mais ou menos, à gramática histórica, isto é, às modificações que a língua sofre ao longo da história. O eixo sincrónico, que recebe a ênfase, é o estado em que a língua se encontra em determinado momento.

O eixo diacrónico pode ser desenhado como uma linha horizontal; o eixo sincrónico, como uma linha vertical, ou, então, como várias linhas verticais, para sinalizar os diferentes momentos da língua.

Atentar para a sincronia é um aspecto muito importante em exegese. As palavras têm que ser entendidas no sentido que tinham na época em que foram escritas. Por exemplo: "Lei", no AT, tem um sentido mais amplo do que sugere o dito de Melanchthon - "a lei sempre acusa" -, pois designa "ensino ou revelação de Deus", podendo incluir evangelho. "Igreja" nunca designa um prédio. "Carne" raramente nos remete ao açougue, por mais que Lutero já se queixasse de que os alemães só pensavam em açougue quando ouviam essa palavra!

2) **Eixo sintagmático e eixo paradigmático**. O eixo sintagmático é a seqüência linear do discurso. O eixo paradigmático ou associativo considera o relacionamento dos signos com outros signos da língua[80].

3) **Estrutura profunda e estrutura de superfície**. À luz desta distinção, aquilo que morfologicamente, isto é, em termos de forma, é um substantivo, pode, na verdade, do ponto de vista semântico, ser um verbo[81].

Algumas das teses ou ênfases saussurianas têm sido questionadas. Entre elas, a ênfase na língua, como sistema abstrato, em detrimento da fala ou dos atos de fala, isto é, da língua em uso. Também se questiona a noção de que significado é diferença, ou seja, que lápis é lápis porque não é caneta, com a exclusão do aspecto da referência. E, por fim, Saussure deu ênfase demais à palavra isolada, esquecendo-se da frase ou do discurso como um todo, que é o uso lingüístico normal.

A semântica e o significado

[80] Este tópico será retomado mais adiante, neste capítulo.
[81] Também este assunto será retomado mais adiante, sob "classes gramaticais e classes semânticas".

Um dos ramos mais fascinantes da lingüística é a semântica, que se ocupa com o significado ou sentido daquilo que se diz ou escreve. Aqui entram assuntos como o significado de "significado", referência, polissemia, sinonímia, domínio semântico, classes semânticas, etc.

Uma das principais discussões gira em torno do significado da palavra "significado". Como é que as palavras significam? Será que elas têm um significado inerente ou essencial, uma espécie de *"Grundbedeutung"?* Será que a etimologia revela o "sentido real" das palavras? Até se discute se as palavras têm significado ou se é o significado que tem as palavras. Essa questão foi proposta por Johannes R Louw, que afirma, em tom conclusivo: "o que as palavras têm a contribuir para a compreensão de uma comunicação é apenas uma pequena parcela do todo" (LOUW, 1991, p.130). Na verdade, perguntar se o sentido vem antes da palavra ou vice-versa pode parecer um simples jogo de palavras, mas a pergunta tem sua razão de ser. Aparentemente, o sentido, isto é, aquilo que se quer dizer, procura as palavras, e não vice-versa. Alguém vê algo, tem uma idéia, inventa um produto, e só então procura um significante (uma palavra) para expressar isso.

Etimologia

Quando se trata de descrever o significado de palavras, não raras vezes se apela para a etimologia, isto é, a origem e o desenvolvimento da palavra ou, então, aquilo que ela significava inicialmente. Já houve quem argumentasse que "sincero" vem do latim *sine cera* ("sem cera"), significando originalmente esculturas em que se podia confiar, isto é, que estavam intactas, que não haviam sido retocadas com cera! Menos fantasiosa é a explicação de "pensar" à luz do latim *pensare* ("pesar, calcular o peso"). Logo, pensar de fato significaria "avaliar (o peso)",

Em termos de Bíblia, não raras vezes se ouve dizer que pecado, por ser *hamartía,* é, de fato, "errar o alvo"; que glória, na Bíblia Hebraica, por ser *kabôd,* tem alguma coisa a ver com "peso"; que verdade significa "desocultamento", pois em grego é *alétheia,* que vem de *alantháno* ("desocultar"); que *hypoméno* ("perseverar") de fato significa "permanecer sob ou debaixo de"; que igreja vem de *ekkaléo,* significando, de fato, "os que foram chamados para fora", e assim por diante.

Esse tipo de argumentação tem lá o seu fascínio, especialmente quando feito a partir dos originais da Bíblia e o ouvinte ou leitor não tem acesso a essas línguas[82]. Não raras vezes a etimologia é falsa, como no caso de "sincero"[83]. Por isso, o intérprete precisa estar atento para não incorrer na falácia etimológica, que consiste em insistir que as palavras sempre carregam consigo o sentido que tinham originalmente. Na verdade, a etimologia faz parte da história da palavra, mas não determina o seu significado em determinado contexto. Os antigos já diziam que o *usus loquendi,* isto é, o uso normal e contemporâneo das palavras, dentro do contexto, é que é determinante, e não a etimologia. Normalmente se entende o texto sem recurso à suposta etimologia das palavras[84].

Existe, no entanto, uma exceção à regra, ou seja, há momentos em que o intérprete precisa lançar mão da etimologia, pois é o único recurso disponível. Trata-se dos famosos *hápax legómena,* isto é, palavras que ocorrem uma só vez, ou seja, que não têm paralelo, especialmente paralelo fora da Bíblia. O exemplo clássico, no NT, é o adjetivo *epioúsion,* num dos pedidos do Pai-Nosso (Mt 6.11; Lc 11.3), que geralmente é traduzido por "de cada dia". Esse termo é único, ou seja, não encontra paralelo na língua grega antes do NT. Exemplos como *epioúsion* são bem mais freqüentes no hebraico bíblico, devido à limitação do *corpus* hebraico, ou seja, ao fato de a literatura hebraica antiga estar praticamente restrita aos textos bíblicos. Por isso, exercícios etimológicos são mais necessários e freqüentes na exegese do AT.

Traç*os* semânticos

Normalmente, quando se busca o sentido de um termo, recorre-se ao dicionário. O que se encontra é outra palavra, um suposto sinônimo. Ou, então, identifica-se o referente, isto é, de quem ou

[82] É nessa área da etimologia que se registra um dos mais freqüentes abusos das línguas originais. Em outras palavras, é um dos raros casos em que conhecimento das línguas originais mais atrapalha do que ajuda.
[83] Um exemplo clássico, no português do Brasil, é relacionar "forró" com "for ali" (para todos, em inglês), quando a conexão parece ser com "forrobodó", que é sinônimo de "confusão".
[84] Talvez o melhor exemplo disso seja a expressão OK. São várias as teorias que tentam explicar a origem da expressão. Nada disso, porém, tem importância ou influência no momento de dizer que alguma coisa está OK.

do que se está falando. Significado também não é a idéia ou imagem mental que se tem de algo ou de alguém.

Uma das maneiras de definir significado é dizer que se trata de um conjunto de traços ou componentes semânticos. Este conjunto de traços semânticos está ligado a um símbolo verbal ou é expresso

através dele. Por exemplo: Qual o significado de "pai"? Pai reúne os seguintes traços semânticos: uma pessoa do sexo masculino, um adulto ou de uma geração anterior, que tem um vínculo direto de ordem biológica ou legal com a pessoa de referência (o filho ou a filha). Os aspectos de autoridade e proteção também podem fazer parte do significado de "pai"[85].

O que os dicionários de hebraico bíblico e do grego do Novo Testamento geralmente fornecem são meros "equivalentes de tradução". Informam como se traduz determinada palavra ao português. Agora, não informam o significado da palavra em termos de traços semânticos. O problema é que esses equivalentes de tradução não são exatamente idênticos em línguas diferentes. Assim sendo, um tradutor da Bíblia para uma língua indígena, ao deparar-se com um equivalente de tradução num dicionário grego-português, ainda não sabe o que exatamente aquela palavra significa e a que se refere.

Vagueza

Palavras podem veicular um sentido genérico ou um significado mais específico. À luz da discussão anterior, quanto menos traços semânticos um termo tiver, mais amplo ou genérico será seu significado. É o caso de "móvel", por exemplo. Aumentando o número de traços ou componentes semânticos, o sentido fica mais estrito. "Mesa", por exemplo, é mais estrito do que "móvel", pois reúne, entre outros, os componentes adicionais de tampo horizontal, uso em refeições, etc.

O exemplo de móvel e mesa revela que os termos de um mesmo domínio semântico podem ser colocados numa relação de superordinação ou subordinação entre si. Os termos amplos tendem a estar no topo dessas classificações. São também os termos mais vagos, exatamente em função disso. Palavras como *diakonía* ("ministério") e *kakía* ("maldade") impressionam pela sua vagueza. Nesses momentos, o intérprete até gostaria que o texto fosse mais exato ou definido, mas nada muda o fato de que, ao selecionar termos assim, o autor, em geral, optou por ser vago. Cabe ao intérprete respeitar isso. Como diz

(121-122)

Referência e significado

Referência não é exatamente a mesma coisa que significado, por mais que tenha relação com o mesmo. Referência é o ato ou processo de designar certo ente ou acontecimento por meio de um símbolo ou signo verbal. Eugene A. Nida explica assim a diferença entre significado e referência:

> *o significado de uma palavra consiste no conjunto de aspectos distintivos que torna possível certos tipos de referência, ao passo que referência como tal é o processo de designar determinado ente ou acontecimento através de um símbolo específico. (LOUW, 1982, p.50)*

Normalmente, quando se pergunta: "O que ele ou ela está querendo dizer?", pergunta-se pelo significado. Quando a pergunta é: "De quem ele está falando?", trata-se do referente.

Embora distintos, significado e referência não devem ser totalmente separados, pois sempre existe uma relação entre eles. Alguns exemplos talvez ajudem a esclarecer isto. Em Is 7.14, além da discussão em torno do significado de *almáh* ("virgem")[86], ainda existe o problema do referente. De quem o profeta está falando? Da rainha? De outra mulher? De uma jovem que surgiria mais tarde?

[85] Fica a pergunta: Em que sentido Deus é Pai? Alguns desses traços não se aplicam a Ele, o que caracteriza a linguagem figurada.

[86] Há toda uma discussão se essa palavra significa necessariamente "virgem", como interpretado na LXX e incorporado no NT, ou se significa simplesmente "uma jovem em idade de casar".

Em Mt 24.15, não há maiores problemas com o significado de "abominável da desolação", pois, segundo Louw e Nida (53.38), trata-se de "uma abominação, que tanto pode ser um objeto como um acontecimento, que torna impuro um santuário e, assim, faz com que o mesmo seja abandonado e fique desolado". A grande pergunta é: a que isto se refere?

Em Jo 6.53, a dificuldade maior não reside no significado das palavras, mas em determinar se a passagem se refere à Ceia do Senhor ou não. Em At 8.34, a dificuldade do eunuco dizia respeito ao referente, não ao significado de alguma palavra. Em Ef 2.8, muita teologia está em jogo, dependendo da definição do referente de "isto". No Apocalipse, a palavra grega *drákon* significa "dragão", mas refere-se ao diabo.

Já *parákletos* significa, conforme se lê no Louw e Nida, "auxiliador". Só que, no Evangelho de João (14.16, por exemplo), refere-se ao Espírito Santo e é traduzido por "Consolador" (ARA) ou "Auxiliador" (NTLH). Por outro lado, em 1Jo 2.1 refere-se a Cristo e é traduzido por "Advogado". O referente determina uma mudança de significado.

Em Mt 23.37 aparece, em única ocorrência no NT, o termo *órnis*[87]*.* O significado é "ave", podendo ser ave doméstica ou não. Só que, no contexto de Mt 23, parece se referir a uma determinada ave doméstica e, portanto, é traduzido por "galinha". Algo semelhante acontece com *topos* (Jo 11.48), geralmente traduzido por "lugar", com o significado de "uma área que pode ter diferentes tamanhos, e em alguns contextos é considerada como um ponto no espaço" (LOUW e NIDA, 80.1). Nenhum dicionário registra o sentido de "Templo". Só que a NTLH, levando em conta o provável referente de *tópos,* traduz por "Templo".

Domínios semânticos

Num texto, existe a relação sintagmática ou combinatória entre os termos de um texto, ou seja, o arranjo dos termos no texto ou discurso, em que um não pode tomar o lugar do outro. Essa relação é importante, pois "impõe limites à escolha de significados possíveis e tende a moldar o significado de cada uma das palavras" (BLACK, 1988, p. 138). As mesmas palavras, com os mesmos componentes de significado, dispostas de forma diferente, darão um sentido totalmente diferente.

Além disso, existe também o eixo paradigmático, às vezes chamado de associativo ou substitutivo. A relação paradigmática é aquela que existe entre uma palavra e outra que não se encontra no texto, mas que, teoricamente, poderia ter sido escolhida no lugar daquela que lá está (THISELTON, 1977, p.83).

Uma palavra somente pode tomar o lugar de outra, em determinado contexto, se ambas tiverem em comum um ou mais traços semânticos. Ou seja, ambas precisam fazer parte do mesmo campo ou domínio semântico. Um domínio semântico é "uma área de experiência cultural definível que é coberta ou descrita por um elenco de termos ou palavras relacionadas" (NIDA e TABER, 1974, p.200).

Isto remete outra vez ao léxico de Louw e Nida, que está organizado por domínios semânticos. Os autores distribuíram todos os significados possíveis de todos os termos do Novo Testamento grego em 93 domínios semânticos, que vão desde "objetos e aspectos geográficos" (Domínio 1) até "nomes de pessoas e lugares" (Domínio 93). O Domínio 10, por exemplo, trata dos "termos de parentesco". O Domínio 33, tudo que diz respeito à "comunicação". O Domínio 43 é o da "agricultura".

Para que se tenha uma idéia mais concreta do que é um campo semântico, tomemos como exemplo o Domínio 3, que trata das plantas. No subdomínio B, que reúne onze itens (3.2-3.12), aparecem as plantas que são árvores. Ali são listadas *déndron* e *xýlon,* que são termos genéricos para "árvore". Na seqüência o leitor encontra *sýke* ("figueira"), *sykáminos* ("amoreira"), *sykomoréa* ("sicômoro"), *phóinix* ("palmeira"), *eláia* ("oliveira"), e algumas outras. Nota-se, de imediato, que as palavras não são listadas por ordem alfabética, pois o que interessa é a proximidade semântica. Ao contrário de outros dicionários, este pode ser lido como qualquer outro livro. Além disso, se alguém

[87] Daí nos vem "ornitologia".

quiser fazer um estudo sobre as plantas do Novo Testamento, encontrará todas elas agrupadas no Domínio 3 do Louw e Nida.

A organização de domínios semânticos é importante, pois ajuda o intérprete a ter uma idéia das opções de que o escritor dispunha. Afinal, até certo ponto, significado é uma questão de escolha. A menos que conheça algumas das opções que o escritor tinha, o leitor não saberá que importância deverá dar ao fato de o escritor ter optado por determinado termo ou determinada forma.

Isto se aplica também ao aspecto verbal, especialmente no grego do Novo Testamento. O fato de um escritor ter escolhido uma forma de particípio aoristo só terá maior significado, caso se puder determinar que o escritor tinha outras possibilidades ao seu alcance e que preferiu optar pelo particípio aoristo[88]. É possível que, dependendo do caso, fosse da índole da língua ou, então, preferência pessoal do escritor usar sempre aquela forma. Quem não é falante da língua terá dificuldades de emitir um parecer mais definitivo a respeito disso.

Um exemplo bem concreto da importância ou não das opções que um escritor tinha é Jo 21.15-17. Ali, existe uma alternância entre formas de dois verbos para "amar", no original grego. Jesus pergunta se Pedro o ama, usando o verbo *agapáo.* Pedro responde que ama Jesus, usando o verbo *philéo.* A diferença poderia ser expressa assim: "Você me ama de fato"? "Sim, eu o amo"[89]. Acontece que é da índole de João usar sinônimos alternadamente, para efeitos de variação estilística. Diante disso, a alternância entre *agapáo* e *philéo* não tem maior significado[90]. Fica confirmada mais uma vez a importância fundamental do contexto.

Sinonímia

Palavras ou locuções que têm em comum vários traços ou componentes semânticos podem ser chamadas de sinônimas. Um sinônimo é uma palavra (sinonímia lexical) ou locução (sinonímia estrutural) que, em determinados contextos, pode tomar o lugar de outra palavra ou expressão, sem que, naqueles contextos, mude significativamente aquilo que se está a dizer[91] (NIDA e TABER, pp.73 e 207).

Sinonímia, no entanto, não é o mesmo que co-referência. Co-referentes são as palavras que são ou podem ser aplicadas simultaneamente ao mesmo referente. Um exemplo é o uso de "fé" onde se espera "evangelho", em alguns contextos das epístolas paulinas. "Fé" e "evangelho" não têm o mesmo significado; apenas são aplicados simultaneamente ao mesmo referente (COTTERELL e TURNER, 1989, p.161).

Polissemia

A polissemia é um fenômeno lingüístico universal, ou seja, ocorre em todas as línguas, e contribui para o que se chama de "economia lingüística". Se um mesmo signo ou uma mesma palavra pode expressar vários significados, existe economia de palavras sem prejuízo maior para a comunicação. A polissemia permite que se diga muito com o uso de poucas palavras. O léxico do NT é um exemplo disso. São ao todo perto de 5.500 itens lexicais ou vocábulos, que expressam, no mínimo, 15.000 significados diferentes. Isto é, com 5.500 palavras pode-se "dizer" 15.000 coisas diferentes[92]. O

[88] Aliás, muitos intérpretes do NT sofrem de "aoristite", que é o mal de supervalorizar o aoristo, como se algo excepcional estivesse acontecendo toda vez que aparece um aoristo. Esse aspecto verbal "indeterminado" (e este é o significado de "aoristo") é um tipo de default, ou seja, o aspecto padrão. Significativo pode ser a passagem de um aoristo a um perfeito ou presente. No entanto, não se deveria querer extrair demais do aspecto verbal, e nenhuma conclusão exegética deveria estar baseada unicamente no aspecto verbal. Moisés Silva lembra que "interpretações do aspecto verbal têm pouco ou nenhum valor a menos que sejam claramente apoiadas pelo contexto" (SILVA,1996, p.79).

[89] A New *International Version* (NIV) traduziu as duas primeiras perguntas de Jesus por "do you truly love me" (você me ama de fato?). A *Nova Versão Internacional* (NVI) não mantém essa distinção.

[90] A propósito, também não é correto dizer que *agapáo* é amor divino, ao passo que *philéo* seria amor humano ou, quem sabe, amizade. Em Jo 5.20, Jesus declara que o Pai ama o Filho, usando o verbo *philéo!*

[91] Mais uma vez se percebe a importância do contexto.

[92] O cálculo é de VORSTER, W. S. Concerning semantics, grammatical analysis, and Bible translation. Neotestamentica v. 8, 1974, p.25.

termo grego *pístis* pode significar "prova ou certeza" (At 17.31), "fé" (Rm 4.13), "fidelidade" (Rm 3.3), "doutrina" (Gl 1.13), "compromisso" (1Tm 5.12). Até preposições, conjunções e interjeições podem ser polissêmicas, isto é, veicular mais do que um significado.

Em termos técnicos, ocorre polissemia quando dois ou mais significados são associados a uma mesma palavra[93]. Isto significa que, num dicionário semântico, uma mesma palavra vai aparecer em diferentes domínios semânticos. *Pístis,* por exemplo, aparece no domínio semântico da fé (Domínio 31, no Louw e Nida), pois expressa os conceitos de "fé" e "fidelidade". No entanto, por expressar a noção de "compromisso" ou "promessa", aparece também no Domínio 33, "Comunicação".

É quase desnecessário acrescentar que o fenômeno da polissemia aumenta a ambigüidade de textos, ou seja, dificulta a tarefa do intérprete, que precisa determinar o significado da palavra toda vez que ela ocorre. Geralmente o contexto mostra qual dentre os diferentes significados possíveis é o que se tem em vista em determinado texto (MITCHELL, p.130).

Na prática, isto significa que palavras com grafia totalmente diferente podem ter mais em comum do que os diferentes sentidos de uma mesma palavra. Por exemplo, *pneuma* ("Espírito") e *parákletos* ("Auxiliador", usado em referência ao Espírito Santo) têm mais em comum do que *pneuma* como "Espírito" e *pneuma* como "vento". À luz disso, pode-se questionar o enfoque adotado pelo *Theological dictionary of the New Testament* (TDNT)[94], que faz um estudo de palavras, seguindo uma ordem alfabética. Este dicionário teológico discute a relação entre "Espírito" e "Vento", e só chega ao "Auxiliador" porque este é identificado como o "Espírito da verdade". Claro, o TDNT foi concebido numa época em que não se tinha a sofisticação lingüística que hoje se tem. Já o *Novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento* (NDITNT), escrito em época mais recente, supera essas dificuldades, na medida em que trabalha mais com conceitos do que com palavras. Por exemplo, sob "Jesus Cristo, Nazareno, Cristão" aparecem os termos gregos I*esoûs, Nazarenos, Christós,* e *Christianós.* Em outras palavras, termos que, no TDNT, são considerados em volumes separados, aparecem todos no mesmo artigo e volume do NDITNT.

Transferencia ilegítima da totalidade

Esta prática, também chamada de "adoção injustificada de um campo semântico expandido" (CARSON, 1992, p.57), consiste em aplicar ou transferir a determinado uso de uma palavra todos os significados que a mesma pode ter ou já teve. Um exemplo disso seria tomar um texto qualquer em que aparece o termo *pístis* (Hb 11.1, por exemplo) e fazer uma exegese ou uma pregação desse texto, apresentando cinco tópicos: os cinco diferentes significados da palavra grega *pístis!* Em termos homiléticos, isso até seria aceitável; como exegese, é condenável.

Classes gramaticais e classes semânticas

Há uma diferença entre classes gramaticais e classes semânticas. Do ponto de vista gramatical, as palavras são substantivos, verbos, adjetivos, advérbios, etc. Do ponto de vista semântico, são agrupadas em quatro categorias: objetos, acontecimentos, abstratos e relações. Objetos sao seres ou coisas. Os acontecimentos incluem todos os tipos de atividades, ações ou processos. Os abstratos descrevem as qualidades ou capacidades dos objetos e/ou acontecimentos. Aqui entram, em termos gramaticais, os adjetivos e advérbios. As relações mostram as conexões significativas que existem entre as outras três categorias. Preposições e conjunções tendem a entrar nesta quarta categoria.

Essa classificação é muito importante para se entender uma tradução como a Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH). Outras traduções tendem a traduzir substantivos por substantivos, verbos por verbos, e assim por diante. A NTLH, que tem um embasamento semântico, entende que substantivos como fé, amor, e tantos outros, são acontecimentos, isto é, "Verbos", quando vistos numa perspectiva semântica. A fé é, de fato, um acontecimento, um ato. Não é um objeto ou um ente. É o ato de crer. Logo, há momentos em que *pístis* pode ser traduzido por "crer".

[93] No caso da sinonímia, duas ou mais palavras podem ser associadas ao mesmo significado, ao passo que, na polissemia, dois ou mais significados são associados com a mesma palavra (BLACK, p.125).
[94] Também conhecido como "Kittel", a partir do sobrenome do primeiro editor, Gerhard Kittel.

O dicionário de Louw e Nida, além de operar com 93 domínios semânticos, está estruturado segundo essas quatro categorias. Os primeiros doze domínios semânticos reúnem objetos ou entes. "Plantas" (3), "animais" (4), "comida e condimentos" (5), "artefatos" (6), "construções" (7), "pessoas" (9), "seres e poderes sobrenaturais" (12) fazem parte da categoria dos objetos ou entes[95].

Os acontecimentos aparecem nos domínios 13-57, e incluem desde "vir a ser" (13), "aprender" (27), "pensar" (30), "festas" (51), "atividades militares" (55), até "possuir, transferir, trocar" (57).

Os abstratos estão agrupados nos domínios 58-91. Aqui, aparecem títulos como "natureza, classe, exemplo" (58), "comparação" (64), "orientação espacial" (82), "peso" (86), etc. As relações estão no domínio 92. O domínio 93 é o dos nomes de pessoas e lugares.

A importância das palavras

Explicar ou interpretar textos bíblicos significa, antes de mais nada, entender palavras, frases, parágrafos, e textos[96]. Tudo começa pela palavra. A própria Bíblia dá exemplos de como, em certos momentos, uma palavra tem importância fundamental. Em Gl 3.16, Paulo argumenta com o singular de "descendente". Em Rm 9.22-23, é muito importante observar que não existe um "anteriormente" junto a "vasos de ira", apenas com "Vasos de misericórdia".

Agora, a exegese não termina na palavra. É preciso ir das partes (as palavras) para o todo (o texto). Assim como um time de futebol é mais do que simplesmente onze jogadores, um texto é mais do que a soma das palavras individuais. É claro, existe um constante vaivém, das palavras para o todo, do todo para as palavras. Mas tudo começa com a palavra.

[95] Os números entre parênteses identificam os respectivos domínios semânticos.

[96] Para muitas pessoas, o problema com a Bíblia não é a Bíblia, e sim a língua portuguesa. Para pessoas que preferem o texto de Almeida, mas nem sempre têm condições ou disposição de consultar um dicionário, existem O Novo Testamento com vocabulário e o Dicionário da Bíblia de Almeida, publicados pela Sociedade Bíblica do Brasil.

10 A MENSAGEM CENTRAL DA BÍBLIA

...foram escritos para que vocês creiam que Jesus é o Messias, o Filho de Deus. E para que, crendo, tenham vida por meio dele. (Jo 20.31, NTLH)

Lutero disse, certa vez: "Quem não faz idéia do assunto não consegue extrair sentido das palavras". Isto significa que, para interpretar bem um texto, é preciso ter noção do texto como um todo. No caso da Bíblia, esse todo é o cânone. Quanto melhor se conhecer o conjunto de todos os textos e o seu conteúdo, maiores serão as chances de se evitar exegeses atomísticas de caráter duvidoso.

Agora, como resumir o conteúdo da Bíblia? Ou, antes disso, é possível resumir esse conteúdo? Tal empreendimento depende do pressuposto de que a Bíblia é uma unidade.

Houve uma época - que, em parte, ainda está conosco - em que a unidade da Bíblia era pressuposta. Isto acontece, por exemplo, quando, ao se expor um assunto bíblico, cita-se, indiscriminadamente, textos de várias partes do cânone.

No entanto, o advento do método histórico, se não criou a conscientização de que existe muita variedade dentro da Bíblia, pois disso já se tinha noção em épocas anteriores, ao menos levou os intérpretes a desistirem de qualquer tentativa de síntese. O pensamento parece ser este: a Bíblia é como um coro de vozes desafinadas, e não há como extrair dela um som harmônico. Existe muita diversidade, e é preciso conviver com ela e, quem sabe, até exultar nela. Disso resultou uma fragmentação, a tal ponto que, se hoje alguém insistir na unidade, terá que falar sobre a unidade na diversidade.

De fato, existe muita diversidade na Bíblia. Um mesmo assunto pode ser abordado sob perspectivas diferentes. Há momentos em que se constatam tensões ou polaridades. Alguns, mais corajosos, até usam o termo "contradições". Acontece que a Bíblia não foi escrita por uma só pessoa, muito menos num curto espaço de tempo. Ela mais se assemelha a uma coletânea de trabalhos escritos por diferentes autores para um simpósio de teologia do que à edição das obras completas de um mesmo autor.

Exemplo de tensão: eleição e universalidade

Alguns exemplos ajudam a ilustrar isso[97]. Existe tensão entre eleição e universalidade, entre escolha de Israel como povo peculiar de Deus e o propósito de Deus para todas as nações. Deuteronômio focaliza a preocupação do Senhor por Israel. Nessa mesma linha, o livro de Naum prevê um único destino para as nações: juízo. *Por* outro lado, Is 2.2-4 mostra que Deus não perdeu de vista as nações e, em Is 19.19-25, a Assíria e o Egito são vistos num relacionamento com Deus semelhante ao de Israel. Tal perspectiva não fica restrita a Isaías. Os livros de Rute e Jonas, por exemplo, vêem moabitas e ninivitas de forma positiva. Além disso, os livros de sabedoria, como, por exemplo. Provérbios, não mencionam o cuidado especial do Senhor Deus por Israel. Em outras palavras, têm uma postura de universalidade.

(135-137)

descendentes de Jacó serão salvos dela, isto é, serão salvos do meio da aflição, ou, então, para fora dela[98]. Não há nada que alivie a tensão que existe entre essas duas ações de Deus. "Elas aparecem lado a lado, tendo sua unidade no inescrutável propósito de Deus para a salvação final de seu povo. A tensão tem sua base no próprio Deus" (LUDWIG, 1965, p.76).

O resumo de toda a Escritura

[97] Além dos exemplos citados, seria possível explorar a tensão entre Deus e Israel; criação e redenção; êxodo ou conquista da terra e exílio; Deus e Israel, sempre juntos, mas opostos entre Sl; Jerusalém como garantia de salvação (Isaías) e Jerusalém como símbolo de falsa segurança (Jeremias); Israel como nação (Estado) e Israel como comunidade religiosa ("Igreja"); louvor e lamento; indivíduo e comunidade.

[98] Em hebraico, *mimenáh.*

Na verdade, essas duas palavras, além de ilustrarem a diversidade e a tensão que existe na Bíblia, resumem a mensagem das Escrituras. Em outras palavras, apontam para a sua unidade, pois essa tensão perpassa o cânone. Esta é, ao menos, a convicção da teologia luterana, que, com Melanchton, na Apologia da Confissão de Augsburgo, assim se expressa:

> *Pois aterrorizar, e justificar e vivificar os aterrados, sãos as duas obras principais de Deus nos homens. Nessas duas obras se divide a Escritura toda. Uma parte é a lei, que mostra, argüi e condena pecados; a outra é o evangelho, isto é, a promessa da graça dada em Cristo. E esta promessa é repetida constantemente em toda a Escritura. (...) Os exemplos igualmente mostram essas duas partes. (Apologia XII 53,55 - Livro de Concórdia, pp.199-200)*

Essas duas obras de Deus, lei e evangelho, são como um tema musical ao qual, num contraponto, se une a pródiga variedade das vozes bíblicas. Essas vozes são palavras e são também exemplos ou acontecimentos bíblicos.

Exemplos do Antigo Testamento

Os primeiros capítulos da Bíblia exemplificam isso muito bem. Adão, Caim, Lameque, a geração dos dias de Noé: por certo a história da humanidade deveria ter terminado ali mesmo, em Gênesis 3, no dilúvio, ou, então, na torre de Babel. No entanto, a história continua. "Gênesis 12 é o grande milagre da graça de Deus que abre um caminho onde não há caminho que o homem possa ou mesmo queira encontrar" (FRANZMANN, 1969, p.240).

A história que vai de Deuteronômio a 2Reis é sombria. Israel sempre de novo escolheu o caminho da morte. A soma de toda a história de Israel resulta, ao que parece, em nada. No entanto, olhando com atenção, se nota que a mensagem dessa história é, apesar de tudo, evangelho. O Deus de juízo é, por incrível que pareça, o Deus ao qual o povo rebelde e apóstata pode e precisa se voltar, para ser salvo.

Poucas passagens da Bíblia são mais enfáticas em sua condenação da infidelidade do povo de Deus do que o texto de Ezequiel 16. O ponto alto dessa palavra de juízo é Ez 16.59: "Jerusalém, eu a tratarei como merece, pois você quebrou as suas promessas e não respeitou a aliança". Isto é lei, dura lei. No entanto, o versículo seguinte diz: "Mas eu manterei a aliança que fiz com você na sua mocidade e farei com você uma aliança que durará para sempre" (v.60). E continua: "Renovarei a aliança que fiz com você, e você ficará sabendo que eu sou o SENHOR. Eu perdoarei todas as coisas más que você fez ..." (vs. 62-63). Isto é boa nova, é o mais doce evangelho.

Quantitativo e/ou funcional

Visto à luz dessa distinção ou polaridade lei-evangelho, um texto bíblico pode ser, ou lei, ou evangelho. Provérbios 21.30 é lei: "A sabdoria, a inteligência e o entendimento das pessoas não são nada na presença do SENHOR". Já o versículo seguinte (Pv 21.31) é basicamente evangelho: "Os homens aprontam os cavalos para a batalha, mas quem dá a vitória é Deus, o SENHOR". Romanos 3.23 é lei: "Todos pecaram e estão afastados da presença gloriosa de Deus". João 3.16, que é a Bíblia em miniatura, tem elementos de lei ("mundo", "perecer"), mas é essencialmente evangelho: "Porque **Deus amou** ao mundo de tal maneira, que **deu o seu Filho** unigénito, para que todo o que nele crê **não pereça,** mas **tenha a vida** eterna".

Nos exemplos acima, lei e evangelho são grandezas quantitativas. Mas existe também uma distinção funcional, ou seja, um mesmo texto bíblico pode funcionar como lei e também como evangelho. É o caso, por exemplo, da história da paixão e morte de Jesus. Ouvida como lei, ela mostra toda a injustiça e crueldade do ser humano. Ouvida como evangelho, ela é a narrativa que pode ser resumida naquele "Deus deu o seu Filho unigénito" (Jo 3.16).

Contraste com outras possibilidades

Dizer que lei e evangelho resumem a mensagem da Bíblia não é a única possibilidade, mas é, com certeza, a mais completa. Outras opções, mesmo não sendo totalmente inadequadas, são incompletas no que diz respeito a contornos e coloração. É o que acontece com o tema da soberania de

Deus. Quem duvidaria que se trata de uma ênfase bíblica? É, de fato, uma ênfase bíblica válida. Deus é soberano tanto em juízo quanto em amor. Agora, dizer que Deus **é** assim não basta, pois a Bíblia diz mais. Diz que Deus age e está agindo.

Portanto, uma opção melhor parece ser o tema do "Deus que age". Este tem a vantagem de distinguir e afastar o Deus de Abraão, Isaque e Jacó do Deus dos filósofos e sábios. Agora, dizer que "ele está pronto para agir" ainda não revela o mais importante a respeito do Deus da Bíblia, do qual se precisa dizer: "Ele quer você!", isto é, ele quer agir em você. O mesmo se aplica à ênfase na "palavra infalível, verbalmente inspirada", que é bíblica e da qual não se pode abrir mão. Mesmo assim, não diz o suficiente, não diz o essencial. Diz que a palavra de Deus é uma seta afiada que se projeta com uma estabilidade sem igual. Ela vai direto ao alvo. No entanto, é preciso dizer mais. É preciso dizer: "Essa seta inigualável está voltada para você. Ela vai matá-lo, para que você possa viver".

Essa ênfase no lado pragmático da Bíblia, destacada pela polaridade lei-evangelho, é confirmada pela conhecida passagem de 2Tm 3.14-17:

> *Tu, porém, permanece naquilo que aprendeste e de que foste inteirado, sabendo de quem o aprendeste e que, desde a infância, sabes as sagradas letras, que podem tornar-te sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus. Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente habilitado para toda boa obra.*

Afirmar essa polaridade e manter a distinção entre lei e evangelho não resolve todos os problemas exegéticos. Não é "princípio hermenêutico geral a ser aplicado a cada texto da Escritura para descobrir seu significado" (BOHLMANN, 1970, p.70). Para descobrir o significado dos textos, o intérprete terá que fazer cuidadosa e metódica exegese, sob a iluminação do Espírito Santo. Mas, sem essa distinção, não poderá entender o mais importante: que a função principal da Escritura Sagrada é tornar-nos sábios para a salvação, e que a salvação é pela graça de Deus, por causa de Cristo, por meio da fé.

11 A DIMENSÃO PRAGMÁTICA DO TEXTO BÍBLICO

Palavras são usadas para fazer coisas. (AUSTIN, J. L.)

Pois a palavra de Deus é viva e poderosa e corta mais do que qualquer espada afiada dos dois lados. (Hb 4.12, NTLH)

Um texto ou um discurso não é apenas um entrelaçado de significantes ou palavras, usadas para expressar significados ou transmitir informações, mas é também um instrumento usado para fazer coisas. As pessoas falam ou escrevem com vistas a objetivos bem específicos. Em termos acadêmicos, denomina-se isso de dimensão pragmática de um texto ou discurso[99].

John L. Austin

Palavras são usadas para realizar coisas. No mundo antigo, as pessoas estavam muito conscientes disso. Sabiam que a língua ou linguagem é um poder. Quem tratou de relembrar isso ao homem moderno ocidental foi um filósofo da linguagem, o britânico John L. Austin (1911-1960), num livro intitulado How to do things with words, isto é, "Como fazer coisas com palavras"[100][101].

Austin voltou-se contra a noção, por certo popular entre muitos filósofos, de que a única coisa que interessa no que se diz é saber se é verdadeiro ou falso. Austin notou que todas as afirmações, além de significarem algo, têm um elemento dinâmico, uma força comunicativa (HATTIM e MASON, 1990, p.59). A língua, em outras palavras, é usada para fazer coisas. Assim, pode-se dizer que "a lingüística sofreu, na metade do século XX, uma guinada pragmática. Lingüistas se debruçaram sobre o uso que os falantes fazem da língua" (WEEDWOOD, 2002, p.144).

O trabalho inicial ou embrionário de John Austin foi levado adiante por outros, particularmente John R. Searle (1969 e 1976), e é conhecido hoje em dia como teoria dos atos de fala *(speech-act theory).* Segundo essa teoria, a língua tem três dimensões: locutiva, ilocutiva e perlocutiva. Portanto, pode-se falar de atos locutivos, ilocutivos e perlocutivos.

Atos locutivos, ilocutivos e perlocutivos

O ato locutivo equivale mais ou menos a dizer algo com certo significado ou referindo-se a alguma coisa. Tem a ver com a "forma" do texto. Em outras palavras, é pronunciar uma frase bem trabalhada, com significado.

O ato ilocutivo é o que se faz ao falar ou escrever. É a força Num caso assim, a pessoa não tem dificuldade com a semântica, mas fica devendo no campo da pragmática. E sempre que um ouvinte ou leitor não percebe por que algo está sendo dito, a comunicação falha, não quanto à semântica, mas no nível pragmático.

A rigor, a pragmática é anterior a tudo, isto é, anterior à semântica e à sintaxe. O texto nasce com a intenção do falante ou emissor, que quer alcançar algo com o mesmo. Isso parece algo bem óbvio, no caso da exegese bíblica, em especial no estudo das epístolas do NT. No entanto, é necessário enfatizar isso, pois existe certa tendência de enfatizar o aspecto semântico, em detrimento do pragmático, quando, na verdade, os aspectos semântico e sintático estão a serviço da pragmática. Em

[99] O termo "pragmática" foi usado inicialmente pelo lingüista Charles W. Morris, em 1938, no sentido de "estudo do relacionamento entre signos e intérpretes". Desde então, vem sendo usado de diferentes formas. Às vezes, o termo se refere ao relacionamento entre os signos lingüísticos e o contexto em que são usados. Tem também o sentido de "função pragmática", ou seja, a língua como comportamento social que tem um propósito ou uma intenção. MILLER, Cynthia L. Translating biblical proverbs in african cultures: between form and meaning. The Bible translator: technical papers, v.56, July 2005, p.132. Barbara Weedwood parece resumir esses dois usos do termo, ao dizer que "a pragmática estuda os fatores que regem nossas escolhas lingüísticas na interação social e os efeitos de nossas escolhas sobre as outras pessoas" (WEEDWOOD, 2002, p.144).

[101] Esse livro, baseado numa série de conferências na Universidade de Harvard, em 1955, foi publicado após a morte do autor, em 1962.

outras palavras, um texto é estruturado de forma que signifique algo porque se quer alcançar algo com ele. Logo, a exegese ainda não pode se dar por satisfeita enquanto não investigou essa dimensão pragmática.

"Deus é grande"

Por exemplo, a afirmação "Deus é grande" leva, do ponto de vista semântico, a uma investigação do que significam "Deus" e "grande", e do que resulta da combinação entre esses dois termos. Aparentemente, a afirmação tem um significado unívoco. No entanto, num nível pragmático pode funcionar de modos diferentes, dependendo do contexto. Pode servir de consolo numa situação de debilidade. Pode servir de advertência, num contexto em que pessoas se portam como se não houvesse ninguém acima delas. Pode ser usada também como forma de louvor, como no hino "Grande Deus o teu louvor hoje unidos entoamos".

Outros exemplos

Outros exemplos ajudam a ilustrar isso. Qual a força de uma afirmação como a de Sl 138.1: "Render-te-ei graças, SENHOR, de todo o meu coração"? Será que o salmista está informando a Deus a respeito de suas intenções futuras? Não. Essa afirmação tem a

(147)

ou o endereçado da promessa. O cristão percebe que aquele discurso traz consigo conseqüências ilocutivas e extralingüísticas, isto é, que ele tem sua força e tem algo a ver com a realidade dele.

A pragmática da promessa

Outra discussão interessante é ver como funciona uma promessa, especialmente em contraste com uma ameaça. Prometer é assumir o compromisso de fazer algo por alguém, e não a alguém; por outro lado, ameaçar é assumir o compromisso de fazer algo a alguém, ao invés de por alguém. Fundamental para a "lógica da promessa" é a atitude de comprometimento daquele que promete: "Trata-se de assumir o compromisso de executar determinada ação".

Muitas promessas pressupõem uma situação ou condição em que se encontra quem faz a promessa e uma situação ou condição em que se encontra quem ouve a promessa. A promessa é vazia se aquele que promete não pode cumpri-la. Aplicando isso à promessa do evangelho, pode-se dizer que, num certo sentido, a promessa somente soa como promessa para aquele que, em fé, já sabe que se trata de algo que Deus pode e vai cumprir.

A promessa também é deficiente se aquilo que se promete é algo que o destinatário da promessa não deseja. Em outras palavras, a promessa, diferentemente do convite, normalmente requer uma espécie de ocasião ou situação que a torna necessária. A promessa não terá efeito se a pessoa que a ouve se julga auto-suficiente e, em seu orgulho, a despreza. Claro que, numa situação dessas faz-se necessária a proclamação do juízo, para criar a necessidade[102].

Relação entre discurso e realidade

Quanto à relação entre discurso e realidade, John Searle estabeleceu dois tipos de "direção de correspondência" (THISELTON, 1992, p.300). Existem afirmações cuja intenção ou "ponto" é fazer com que as palavras correspondam à realidade. Ou seja, a realidade é anterior ao discurso. É o que acontece com asserções ou afirmações, como, por exemplo, "foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia" (ICo 15.4). Outras afirmações ou ilocuções têm função inversa: fazer com que a realidade corresponda às palavras. Ou seja, a palavra é anterior à realidade. Isto se dá com mandamentos ("lei") e promessas ("evangelho"). Tanto uns quanto outras tencionam mudar a realidade. O que muda é o agente da transformação que se tem em vista. A lei coloca o peso sobre os ombros do ouvinte; o evangelho fala da transformação que Deus opera.

A importância da pragmática para a teologia

[102] Às vezes se diz que a pregação cristã responde a perguntas que ninguém está fazendo. Na verdade, cabe à pregação suscitar também essas perguntas que ninguém quer fazer.

Percebe-se que essa teoria dos atos de fala interessa à teologia. Afinal, o teólogo não quer apenas pregar ou dar uma aula, escrever um artigo que seja bíblica ou teologicamente verdadeiro, ou, então, apresentar o plano da salvação. Ele quer que aconteça algo no ato de pregar, falar, escrever.

Não que isso seja algo totalmente novo. Toda a reflexão sobre a necessidade de anunciar lei e evangelho é uma versão teológica dessa questão dos atos de fala. Dizer que a distinção entre lei e evangelho, na Escritura, é mais funcional do que quantitativa é tratar da questão dos atos de fala, pois equivale a dizer que uma mesma afirmação ou um mesmo "conteúdo proposicional" pode ter a força de lei ou de evangelho.

Outro exemplo são os diferentes usos da lei: freio (primeiro uso), espelho (segundo uso), e norma (terceiro uso). A lei, no que diz respeito a seu conteúdo, é sempre a mesma. No entanto, a sua força, o que ela realiza, varia de situação para situação. E o pregador não tem, a rigor, controle último da situação, pois aqui se aplica o "onde e quando aprouver a Deus".

A ênfase de Lutero na ***viva vox evangelii,*** isto é, no evangelho como uma proclamação viva, atual, também se relaciona com a pragmática. Em outras palavras, evangelho propriamente não é um conteúdo proposicional, ou, ao menos, não é apenas um conteúdo ou uma série de informações; evangelho é uma proclamação. O evangelho é, de fato, evangelho quando é proclamado[103].

[103] O próprio Novo Testamento, por exemplo, em Fp 1.5, emprega o termo "evangelho" no sentido de "anúncio do evangelho". É apenas neste sentido que os filipenses tiveram "cooperação no evangelho".

Parte III - O método exegético aplicado a diferentes gêneros bíblicos

12 GÊNEROS LITERÁRIOS NA BÍBLIA

Gêneros fazem mais do que classificar textos; de fato fornecem um código que molda a maneira como o leitor vai interpretar determinado texto. (Paul Ricoeur, em KAISER, p.30)

_O_ conceito de gênero

Nem sempre é fácil explicar o que é um gênero ou uma forma literária. Fato é que, ao se comunicarem, as pessoas fazem uso de certos padrões de linguagem convencionados (isto é, que todos aceitam) e que são repetitivos. Existe uma maneira de dar um telefonema, contar uma piada, escrever uma carta ou um e-mail, elaborar um cardápio ou uma lista de compras, anotar a receita de um bolo, redigir a bula de um remédio, compor um artigo para uma revista científica ou dar uma aula. Todos estes são exemplos de gêneros.

Gênero é, pois, um padrão de linguagem, que tanto pode ser oral quanto escrito, que se repete e pode ser reconhecido a partir de certas características. É, a rigor, uma abstração teórica baseada na observação de exemplos concretos específicos. Em outras palavras, de tanto ver poesia, a pessoa acaba por aprender o que é poesia.

Os antigos conheciam três gêneros literários: poético, épico, dramático.

Um gênero não pode ser reduzido a um conjunto de informações. Também não pode ser simplesmente transferido para outro gênero, não sem sérios riscos de significativas perdas. Um exemplo disso é a parábola: ela foi feita para ser contada. Reduzi-la a uma lição ou a um pensamento central significa desmontá-la ou destruí-la. Muitas obras primas da literatura ficam empobrecidas quando viram roteiros de filme. Por outro, histórias que não emplacaram como literatura podem até virarem bons filmes.

Gêneros são flexíveis, dobráveis, por assim dizer. Mudam com o tempo e de cultura para cultura. Um poema moderno é bem diferente de um soneto parnasiano, embora ambos sejam considerados poesia. Os falantes e escritores da língua, em especial os mais criativos, exploram os limites de determinado gênero, correndo até o risco de rompê-los. No Novo Testamento, o uso que Paulo faz do gênero epistolar é um bom exemplo disso. Paulo vale-se dos parâmetros estabelecidos, mas não se submete servilmente a eles. Suas cartas em geral são longas demais para os padrões daquele tempo. Em resumo, pode-se dizer que existe uma tensão entre certo determinismo, imposto pelos parâmetros do gênero, e a liberdade de comunicação, que marca o estilo de cada autor. Na prática, existe liberdade dentro de certos parâmetros.

Os gêneros também têm muito de cultural. O que é poesia numa língua pode não parecer poesia ao falante de outra língua. É a impressão inicial que muitos têm quando entram em contato com a poesia bíblica. É essa também a conclusão de muitos que não conhecem suficientemente determinada língua indígena (o guarani, por exemplo). A verdade é que também essas línguas têm poesia, só que poesia do jeito delas.

O gênero tem muito a ver com a forma do texto. Agora, para se reconhecer um gênero literário, também é importante notar o assunto e o tom do texto, isto é, o que está sendo dito e como está sendo dito. Um poema tende a aparecer em forma de versos e estrofes, num tom mais ou menos emotivo, com recurso a linguagem figurada.

(155)

Niceno. Também não se pode explicar uma parábola como se fosse um tratado de doutrina semelhante a Gálatas ou Hebreus. Isto significa que competência hermenêutica passa pela correta identificação do gênero.

13 NARRATIVAS BÍBLICAS

O tempo é pouco para contar as histórias de Gideão, de Baraque, de Sansão, de Jefté, de Davi, de Samuel e dos profetas. (Hb 11.32)

Histórias fascinam o ouvinte e leitor, que é convidado a "entrar" nelas. Claro, isto não é feito sem esforço. O leitor precisa visualizar ou imaginar cenas, identificar-se com personagens, etc. Ele ajuda a "escrever" a história[104]. Além disso, histórias prendem o leitor e ouvinte, pois ele quer conhecer o fim delas. Às vezes, ele até já sabe como a história termina, mas ainda assim está interessado em saber como se chega lá.

Em se tratando da Bíblia, ela tem tantas histórias que, a rigor, não existe palavra bíblica específica para "história". O Antigo Testamento constitui 75% da Bíblia, e 4096 do AT é feito de narrativas. No NT, dois livros, de caráter narrativo, ou seja, Lucas e Atos, constituem uma quarta parte do todo. Logo, não se pode estudar a Bíblia sem dar atenção ao gênero narrativo.

Histórias como revelação

As histórias bíblicas não são meras ilustrações de algo maior, como, por exemplo, uma idéia ou um conceito; elas mesmas são a mensagem. Nenhum escritor bíblico faz pausa para dizer: "Vou contar uma história, para ilustrar o que estou querendo dizer". O que ele está querendo dizer, a revelação, freqüentemente vem na forma de histórias. Existe o que se chama "história da salvação".

Dito de outra forma, a história ou narrativa é um gênero que também transmite a verdade. A pergunta é: Como ela faz isso? Resposta: Ela faz isso do seu jeito. Ela ensina de forma indireta. Em vez de afirmar uma verdade em forma de tese, o contador de histórias apresenta exemplos que ensinam este ou aquele princípio, este ou aquele aspecto da realidade. Cabe ao leitor a tarefa de deduzir do que se trata. E este é um desafio considerável. Afinal, histórias podem ser ambíguas. No entanto, em muitos casos, o narrador dá indícios que ajudam o leitor a tirar a devida lição. Do contrário, o contexto maior serve de parâmetro interpretativo.

Eclipse da narrativa e "pericopite"

Dar atenção às narrativas bíblicas parece algo óbvio, mas, ainda assim, carece de ênfase. Isto porque facilmente se ignora a narrativa. Por um lado, existe, especialmente em círculos acadêmicos, aquilo que já foi chamado de eclipse da narrativa bíblica, para tomar emprestada uma frase de Hans Frei (FREI, Hans W, 1974). A Bíblia, que é essencialmente narrativa, foi, por muito tempo, e ainda é, por diferentes razões, vista apenas como repositório de verdades teológicas a serem extraídas, interpretadas e aplicadas. Se o assim chamado método dogmático, em uso desde longa data na Igreja, tende a ignorar as narrativas, o método histórico-crítico, que surgiu no século XVIII como fruto do Iluminismo, não representou sensível progresso. Também aqui os textos bíblicos não são lidos em seus próprios termos. Ao contrário, são vistos primariamente como fontes para a reconstrução do contexto do autor ou do contexto dos leitores originais.

Por outro lado, na vida prática da Igreja, existe o risco da "pericopite". Este mal consiste em enxergar apenas perícopes ou pequenas unidades, sem levar em conta a narrativa como um todo. Currículos de escola bíblica ou escola dominical nao raramente incorrem neste mal. Escolhe-se um número de histórias bíblicas, tiradas de seu contexto, que assumem como que vida própria. O contexto maior da história da salvação é ignorado e as histórias são facilmente moralizadas. Por exemplo, pode-se estudar o bom samaritano num dia e a história de Marta e Maria noutro, sem levar em conta que, em Lucas, a segunda aparece imediatamente após a primeira. Valeria à pena explorar o efeito dessa justaposição em termos de amor ao próximo (bom samaritano) e amor a Deus (Marta e Maria). No entanto, a "pericopite" muitas vezes impede que se faça isto.

[104] Eis por que muitas vezes o leitor se vê frustrado ao ver uma história transferida para um outro meio, como, por exemplo, o filme. Acontece que a leitura do roteirista ou diretor do filme não coincide com a leitura que ele fizera do texto.

Crítica da narrativa

Porém, mais recentemente, a partir de meados da década de 1970, surgiu o que se conhece por "crítica da narrativa" ou, então, "análise da narrativa". Trata-se da leitura de narrativas bíblicas, trechos maiores, livros inteiros ou até um conjunto de livros, à luz de conceitos tirados da moderna crítica literária[105].

Na crítica ou análise da narrativa, o texto bíblico é visto como um fim em si, e não como um meio para outros fins. É vitral e não janela. Em segundo lugar, o objeto de análise é o texto em sua forma final. Pouco importa como o texto veio a existir, se o autor real se valeu de fontes ou não, etc. O enfoque é sincrónico, em contraposição ao aspecto diacrónico ou genético que é privilegiado pelo método histórico. Por fim, a ênfase recai sobre a unidade do texto como um todo. Leva-se em conta toda a narrativa, e não apenas um ou dois parágrafos.

O conceito de narrativa e narrador

Narrativa é toda obra literária que conta uma história. Por vezes se distingue entre a história da narrativa, que é o assunto ou aquilo que é narrado, e o discurso da narrativa, que é a retórica ou como o assunto é narrado. Uma mesma história pode ser narrada de formas diferentes, com discursos diferentes. É o que acontece nos Evangelhos.

O narrador é aquele que conta a história. Na Bíblia, o narrador é "onisciente", isto é, ele conhece todos os detalhes do que está narrando, até mesmo o que se passa no coração de Deus[106]. Raramente o narrador é personagem da história. Normalmente a história é narrada com economia de detalhes, isto é, trata-se de uma narrativa condensada[107].

Enredo

Uma narrativa é feita de eventos, que são os acontecimentos da história. Aqui entra, não apenas o que se faz (ações), mas também o que se diz (discursos) e pensa (idéias). O enredo é a estrutura ou o arranjo dos eventos. O enredo interpreta os eventos, colocando-os numa seqüência (temporal e causal), num contexto, num mundo narrativo, que interpretam seu significado.

Todo enredo tem começo, meio e fim. Uma seqüência de eventos ainda não constitui um enredo unificado. Importante, neste caso, é a relação de causa e efeito. Alguém disse que a simples seqüência, "o rei morreu e então a rainha morreu", ainda não forma um enredo (E.M. Forster).

No caso dos Evangelhos, cada autor conta basicamente a mesma história, mas o enredo de cada um deles é diferente. Lucas começa com o anúncio do nascimento de João Batista. João começa "no princípio".

Enredos podem ser de vários tipos, dependendo do seu desenlace. Existem enredos trágicos, em que um personagem essencialmente bom acaba se dando mal por um deslize de sua parte. É o caso das histórias de Adão, Jefté (Jz 11), Sansão, e Saul. A parábola do Filho Pródigo (Lc 15.11-32) termina sem que o conflito entre o pai e o filho mais velho esteja resolvido. Tem um final aberto e, num certo sentido, o enredo é trágico. O Evangelho de Marcos, terminando em 16.8, tem um final "trágico", pois o conflito entre Jesus e seus discípulos (traição, negação, fuga) ainda não foi resolvido[108].

Uma variação desse enredo é o enredo punitivo, em que o vilão é castigado. Exemplos são as histórias de Jezabel, Acabe e Absalão.

---

[105] No NT, os quatro Evangelhos e o livro de Atos são os que mais se prestam à análise da narrativa. Dentre as obras mais conhecidas estão KIGSBURY, Jack D. Matthew as story, publicado em 1986; TANNEHILL, Robert e. The narrative unity of Luke-acts publicado em 1986; e CULPEPPER, R. Alan. Anatomy of the fourth gospel, de 1983. Um livro muito interessante, escrito por um crítico literário, que não é teólogo profissional, é How to read the Bible as literature (1984) de Leland Ryken. Uma coletânea de ensaios se encontra em ALTER e KERMODE, 1997.

[106] Algo que não deveria causar estranheza, em se tratando da Bíblia.

[107] Este aspecto, que contrasta sensivelmente com as narrativas homéricas, *é* ressaltado no ensaio "A cicatriz de Ulisses", de Erich Auerbach, em Mimesis: a representação da realidade na Literatura Ocidental. 2.ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

[108] Segundo os eruditos, esta é uma das razões do surgimento do final longo de Marcos (Mc 16.9-20).

No enredo cômico, o personagem com o qual o leitor simpatiza passa de uma situação difícil ou infeliz para a felicidade ou a realização. É aquele em que tudo termina bem, como, por exemplo, as histórias de Abraão, José, Rute e Ester. O livro de Amós, que termina com um oráculo de salvação, tem um final "cômico", ou seja, um final feliz.

Conflito

No cerne de todo enredo se encontra a noção de conflito ou um conjunto de conflitos que se encaminham para uma resolução. Um conflito é um choque de ações, idéias, ou vontades.

O conflito se dá, em geral, entre personagens que expressam

(162)

Cenários

O lugar onde se passa uma história é chamado de cenário. Um cenário pode ser ao mesmo tempo físico, temporal e cultural. Os livros de Ester e Daniel têm um cenário físico palaciano. O livro de Rute se passa num ambiente cultural de hostilidade entre israelitas e moabitas.

Caracterização

Os atores da história, aqueles que executam as diferentes atividades que fazem parte do enredo, são os personagens. Personagens podem ser caracterizados de diferentes maneiras. Podem ser descritos, isto é, o narrador diz como eles são ou fala a respeito deles. Na Bíblia, isto não é muito comum. No entanto, exemplos aparecem em Gn 39.6: "José era um belo tipo de homem e simpático"; Et 2.7: "Ester, uma moça bonita e formosa"; Mt 1.19: "José... sempre fazia o que era direito"; e Lc 1.6: "ambos eram justos diante de Deus".

O narrador pode deixar que o personagem se apresente. No AT, Jó fala de Sl, insistindo ser inocente. Paulo fala de Sl em seus discursos, em Atos. Mas o grande exemplo é Jesus, que explica quem ele é e o que veio fazer.

Personagens podem também ser mostrados, ou seja, o narrador apresenta o personagem em ação e cabe ao leitor decidir quanto às características do mesmo. Assim, Jacó aparece como um trapaceiro; Rute, como uma mulher gentil; Jesus, como aquele que tem autoridade e compaixão. Aliás, os evangelistas preferem este método, ou seja, preferem mostrar a descrever. Nas parábolas, que são histórias (mais breves) dentre da história (maior), é muito raro o personagem que é descrito.

Por fim, o leitor pode ser informado a respeito dos personagens pelo que outros personagens fazem, dizem, pensam ou crêem a respeito deles. Saul, por exemplo, diz a Davi: "Você está certo, e eu estou errado" (ISm 24.17).

(164)

Ironia dramática

Uma característica interessante de histórias é o recurso conhecido como ironia dramática, que se dá sempre que o leitor sabe algo que os personagens da história não sabem. O melhor exemplo disso, na Bíblia, é a história de Jó. Também nos Evangelhos existe ironia dramática, pois os discípulos e, em especial, os adversários de Jesus não sabem quem ele é e desconhecem o fim da história. Para que se estabeleça essa ironia dramática, são muito importantes os trechos iniciais ou as aberturas dos Evangelhos, como, por exemplo, Jo 1.1-18, que instruem o leitor a respeito de algo que os personagens desconhecem[109].

Aplicando a análise da narrativa a textos menores ou perícopes

A crítica ou análise da narrativa tende a analisar trechos maiores e até livros inteiros, para não falar de conjuntos de obras, como, por exemplo, Lucas e Atos. Na vida prática, o intérprete geralmente trabalha com textos menores, as assim chamadas perícopes. Nesses casos, podem ser pertinentes as seguintes perguntas, relacionadas com cenários, personagens, e eventos.

---

[109] A respeito disso, confira HOOKER, Morna D. Inícios: chaves que abrem os Evangelhos. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

Cenários - Que conhecimento do contexto cultural o escritor espera do seu leitor implícito ou ideal? Qual o cenário espacial (monte, templo, etc), temporal e social desse episódio e como isto contribui para o tom da narrativa? Os cenários são peculiares a este texto? Como se descreve o ambiente físico e essa descrição é característica da narrativa como um todo? Em termos de cenários temporais, que tipos de referências cronológicas aparecem nesse episódio? Quanto aos cenários sociais, qual o contexto cultural daquilo que se passa nesse episódio? O que se espera que o leitor saiba a respeito de instituições políticas, classes sociais, sistemas econômicos, costumes, etc? De que modo esta informação influencia a interpretação deste episódio no contexto da narrativa como um todo?

Personagens - Quem são os personagens deste episódio e onde mais aparecem? Pode-se determinar a atitude do narrador ou do protagonista em relação aos personagens? O leitor vai encarar o personagem com simpatia ou antipatia? Como os personagens são revelados ao leitor: o narrador os descreve ou o leitor passa a conhecê-los pelo que fazem ou dizem? Os personagens são redondos (raros na Bíblia), planos (com uma característica marcante), ou não passam de meros agentes (elementos necessários para a narrativa, mas sem maior caracterização)? "Onde é que eu estou nessa foto", isto é, com que personagem eu me identifico?

Eventos - O que acontece nesta passagem? Estamos no começo, meio, ou fim da narrativa? Como o acontecimento se encaixa no tempo da narrativa? Aparece fora da seqüência? É parte de enredo cômico ou de enredo trágico? Qual a importância deste evento em comparação com outros eventos na narrativa? Existe algo novo, uma virada na história, ou apenas mais um evento numa seqüência? Existe algum sinal de conflito? Em termos de natureza e intensidade, o conflito que aparece nesta perícope é diferente e mais (ou menos) intenso do que no restante da narrativa? Como será resolvido o conflito que aparece aqui? Este evento tem alguma influência decisiva no desenvolvimento e na resolução do conflito? O que este texto contribui para o enredo como um todo? Dá para perceber certa economia ou, então, abundância de detalhes?

Um exemplo

Mark A. Powell ilustra a análise da narrativa com sua leitura de Lc 3.1-20 (POWELL, 1995). Antes de mais nada, examina como o trecho se relaciona com a narrativa em seu todo. Observa que o leitor de Lucas já teve um encontro anterior com João Batista, no capítulo primeiro (vs.5-25, 57-80). Muitas das expectativas ali expressas se cumprem agora. O leitor ouvira que João seria

(167-168)

14 AS PARÁBOLAS DE JESUS

... ouviram as parábolas que Jesus contou e sabiam que ele estava falando a respeito deles. (Mt 21.45)

Mais ou menos um terço do ensino de Jesus está em parábolas. Ao longo da história, essas narrativas foram abusadas pelos exegetas que as submeteram à interpretação alegórica, na busca de um suposto sentido mais profundo[110]. Eis por que se faz necessário dar-lhes atenção especial.

Metáfora, símile, parábola e alegoria

Segundo uma definição, **metáfora** é um tropo em que a significação natural de uma palavra é substituída por outra, em virtude de relação de semelhança subentendida. Já o **símile** é uma comparação de coisas semelhantes. **Parábola** é uma narração alegórica na qual o conjunto de elementos evoca, por comparação, outras realidades de ordem superior (Novo Dicionário Aurélio, 1975, p.1032). **Alegoria** é uma seqüência de metáforas que significam uma coisa nas palavras e outra no sentido.

Uma definição de parábola

Ao se buscar uma definição de parábola, quase se é levado a concordar com Aristóteles (*Topica,* VIII.5) de que definições são mais facilmente refutadas do que formuladas. Uma definição bem simples é esta: "Parábolas são histórias não-literais que se destinam a ensinar uma verdade ou lição" (VOELZ, 1997, p.303). Outra, um pouco mais completa, diz que parábolas são histórias tiradas do dia-a-dia das pessoas, que têm uma lição moral ou religiosa transmitida de forma indireta, e que se destinam a convencer ou persuadir, levando o ouvinte a tomar uma decisão ou agir (BOUCHER, p.15).

Talvez a definição mais comum seja esta: "Uma história terrena com sentido celestial". Não é de todo má, embora seja melhor colocá-la de ponta cabeça: "uma mensagem celestial na forma de uma história terrena". Isto porque o "sentido celestial", aquilo que se quer dizer, vem antes, e só então se formula a história terrena. Disso resulta, por vezes, uma "deformação" da história terrena, algo que pode ser descrito como "presença de elementos atípicos".

Detalhando um pouco mais, pode-se dizer que a parábola tem quatro elementos importantes: 1) É uma narrativa, pois conta uma história. Além disso, é tirada da vida real, sendo verossímil. É também simples, pois se trata de literatura popular. 2) É mais do que uma simples história ou narrativa, pois opera em dois níveis de significado: o literal e o figurado. 3) Tem como propósito maior, não apenas entreter ou captar a atenção, mas levar à mudança de pensamento e sentimento. 4) Fala do reino de Deus, num dos seguintes aspectos: sua vinda; a graça do reino ou a misericórdia de Deus; discipulado; a crise trazida pela iminência do reino.

Parábola em sentido amplo e estrito

O termo *parabolé* aparece exatamente cinqüenta vezes, no NT. Isto não significa que existem cinqüenta parábolas, pois o termo aparece em sentido lato ou amplo, mais ou menos como acontece com *mashál,* no AT Pode designar provérbios (Lc 4.23), ditos de sabedoria

(Mc 7.15,17) e símbolos (Hb 9.9; 11.19)[117]. Além disso, muitas parábolas de Jesus não aparecem identificadas como "parábolas".

Em sentido estrito, *parabolé* designa um tipo de parábola, ao lado do símile e da ilustração.

Símile, parábola e ilustração

Existem, nos Evangelhos, três tipos de parábolas: a "parábola-símile"; a "parábola-parábola", isto é, a *parabolé em* sentido estrito; e a "parábola-ilustração"[111]. Essa classificação remonta, no

[110] Neste particular, as parábolas perdem apenas para o Apocalipse, que por certo é o livro mais abusado em termos de interpretação.

mínimo, a Adolf Jülicher, cuja obra, publicada em 1899, teve grande influência na interpretação das parábolas no século passado. Jülicher popularizou a diferença entre símiles *(Gleichnisse)*, parábolas *(Parabeln),* e ilustrações *(Beispielerzàhlungen).*

Para Jülicher, o bom samaritano (Lc 10.29-37), o rico insensato (Lc 12. 16-21), o rico e Lázaro (Lc 16.19-31), e o fariseu e o publicano (Lc 18.9-14) são ilustrações. Uma ilustração não envolve comparação, pois apenas exemplifica um princípio ou um valor (o amor ao próximo, por exemplo).

A parábola envolve comparação entre dois planos ("o reino de Deus é semelhante a ...."). Ela é, em geral, mais longa do que o símile, trazendo uma história ou um acontecimento único de caráter fictício, que não chega a ser fantástico ou irreal, e que é narrado em tempo passado.

Já o símile, que é um tipo de parábola, caso se tomar o termo em sentido amplo, narra um acontecimento típico ou repetitivo da vida real, em geral no tempo presente. Lc 15.8-10 e Mc 4.26-29 poderiam ser classificados como símiles. Esta expressão, quanto se sabe, foi formulada por Norman A. Huffman (1978, pp.207-220). Paul Ricoeur, por sua vez, prefere o termo "extravagância" (1975, pp.114-118). Huffman lista os seguintes elementos atípicos: 1) exagero ou hipérbole; 2) elementos muito pouco freqüentes; 3) uso de acentuado contraste para apresentar os dois lados de uma situação; 4) conclusões não-convencionais. Huffman conclui que Jesus geralmente se vale desses elementos atípicos para revelar que a vinda do reino de Deus não é um fenômeno deste mundo.

A moldura das parábolas

Levar em conta o co-texto, ou, então, o contexto literário de um texto parece ser um procedimento exegético bastante óbvio. Mas não é, especialmente no caso das parábolas. Em geral se ignora ou se manipula o contexto literário. Procede-se como se as parábolas tivessem vida independente, formando um "quinto evangelho"[112]. Para os críticos, então, o contexto é meramente redacional e precisa ser substituído pelo "contexto vivencial" *(Sitz im Leben)* original.

Por que existe essa tendência de se ignorar o contexto literário? Talvez porque a moldura literária contribui significativamente para o seguinte dado estatístico: três de cada quatro parábolas de Jesus aparecem interpretadas nos Evangelhos! Para propor interpretação diferente, é preciso em boa parte descartar esse contexto interpretativo.

Levando o contexto literário a sério, percebe-se que as parábolas são "histórias dentro da história", ou seja, narrativas menores dentro da narrativa maior. Diante disso, um exercício interessante é ver que conexão existe entre o enredo e os personagens da parábola (a narrativa menor) e o enredo e os personagens do Evangelho (a narrativa maior). Por exemplo, é sabido que a parábola do filho pródigo (Lc 15) termina em aberto, ou seja, não é dito que atitude o filho mais velho tomou. Já houve quem sugerisse, à luz do que acontece na narrativa maior, que o filho mais velho (o representante de escribas e fariseus) ficou tão irado que acabou por matar o pai (que, na parábola, representa Jesus)!

A função das parábolas

Por que Jesus contou parábolas? Ele não as usou como mero recurso didático, para ilustrar assuntos complicados, falar do desconhecido a partir do conhecido, do abstrato a partir do concreto.

Também não foram usadas para transmitir verdades genéricas. Elas são antes de tudo retóricas, ou seja, visam à transformação do pensamento e da vontade do ouvinte.

---

[117] No AT, inclui sátira, como em Is 14.3-4; enigma, como em Sl 78.2; alegoria, como em Ez 24.2-5; e parábola, como em 2Sm 12.1-4.

[118] Segundo Boucher, as "parábolas-símilc" são doze ao todo, e as parábolas no sentido estrito chegam a dezesseis. As ilustrações, quatro ao todo, estão todas em Lucas.

[112] Livros sobre as parábolas de Jesus tendem a tirá-las de seus contextos, como se tivessem vida independente do contexto. Em anos recentes, no entanto, voltou-se a valorizar o contexto canônico. Um exemplo disso é o livro de John Drury, The parables in the gospels (New York: Crossroad, 1989), escrito ainda sob a perspectiva da assim-chamada crítica da redação, mas que analisa as parábolas em sua ordem canônica nos Evangelhos.

Joachim Jeremias via as parábolas como peças polêmicas: "As parábolas são, não exclusivamente, mas em grande parte, armas de luta *(Streitwaffe)*. Cada uma delas exige uma resposta concreta e imediata" (JEREMIAS, 1977, p.15). Parece mais correto vê-las como uma forma de comunicação ou uma maneira de continuar o diálogo, como é o caso de Jacques Dupont.

Muitas das parábolas de Jesus foram contadas a pessoas que tinham um ponto de vista contrário ao dele. Para "quebrar o gelo", para superar a resistência, e, em especial, para trazer o ouvinte para o seu ponto de vista, Jesus se vale de parábolas. A parábola constrói uma ponte sobre a divergência. Pela parábola Jesus aparentemente se afasta da controvérsia e ingressa em território neutro, isto é, o mundo da história que ele conta. A história parece não ter nada a ver com a controvérsia, para que o ouvinte não assuma uma posição defensiva. O ouvinte é atraído e, no decorrer da narrativa, o ponto de vista de Jesus começa a emergir como o preferível e o ouvinte é convidado a adotá-lo também. A parábola torna possível a passagem. A decisão é do ouvinte.

O ponto de comparação

Muito importante na explicação da parábola é detectar o ponto ou os pontos de comparação[113]. Em geral, e esta é uma ênfase moderna, defendida por Adolf Jülicher, cada parábola é vista como tendo apenas um ponto de comparação. Trata-se claramente de uma reação à interpretação alegórica das parábolas, tão em voga no período pré-moderno, que é toda a história da hermenêutica até ao surgimento do método histórico-crítico.

Em tempos mais recentes, sinalizando, por assim dizer, os ventos da pós-modernidade, passou-se a questionar essa visão procustiana de um ponto só e voltou-se a admitir uma pluralidade, dependendo de cada parábola. Craig Blomberg, por exemplo, entende que existe um ponto por personagem. Como as parábolas tendem a ter três personagens ou grupos de personagens, isto permitiria dizer que a maioria das parábolas tem, no máximo, três pontos de comparação (BLOMBERG, 1990)[114].

Essa questão do ponto de comparação é muito importante, para que não se queira extrair da parábola mais do que ela está querendo ensinar. No caso da parábola das dez virgens, por exemplo (Mt 25), a lição principal é a constante vigilância (v.13). Os detalhes que formam o colorido da parábola não são significativos em sua individualidade e não devem ser forçados a dizer o que não pretendemdizer. Essa parábola não ensina, por exemplo, que a metade da humanidade será condenada. Nesse sentido, parábolas são como uma faca, na qual nem tudo é fio cortante, mas tudo (cabo, etc.) existe em função desse fio.

Em geral o ponto de comparação não é uma verdade moral genérica ou um conselho sobre como viver com sabedoria (tipo fábulas de Esopo), mas algum aspecto relacionado com o reino de Deus. Em outras palavras, as parábolas de Jesus dizem algo a respeito do reino de Deus em nossas vidas. A ênfase pode recair sobre seu amor e paciência, ou sobre o valor do reino, ou ainda sobre o que acontece com aqueles que se fecham ou se opõem ao reino de Deus. O sentido ou a lição da parábola quase sempre é mais simples de que se imagina. É preciso estar disposto a enxergar o óbvio.

Verdade central?

Tradicionalmente, depois de definir o ponto de comparação, o intérprete procura formular a verdade central[115]. Isto dá a entender que a parábola traz ou transmite uma mensagem, uma verdade.

---

[113] Os antigos chamavam isso de *tertium comparationis,* isto é, "o terceiro da comparação". É aquele elemento que faz a ligação entre a imagem ou figura *(Bildhälfte)* e o assunto *(Sachhälfte)* do qual se está falando, a saber, o reino de Deus. Em outras palavras, o *tertium* é onde o *primum,* a narrativa, e o *secundum, o* reino de Deus, intersectam.

[114] Blomberg chega a afirmar que o método de Agostinho, que era alegórico, admitindo uma pluralidade de pontos de comparação, era na verdade melhor do que o de Jülicher, que era não-alegórico, com ênfase num só ponto. O problema de Agostinho, segundo Blomberg, foi decifrar detalhes que não são relevantes e fazer uso da chave interpretativa errada. Não raras vezes Agostinho explica as parábolas como se fossem história da igreja e da teologia em código.

[115] É o que faz, por exemplo, Martin H. Scharlcmann, em Proclaiming the parables. St. Louis: Concordia Publishing House, 1963.

Caberia ao pregador formular essa verdade, que acaba se tornando uma espécie de tema do sermão. O perigo, neste caso, é que a parábola como narrativa é descartada, ficando-se apenas com o "suco" dela.

Por muito tempo, ninguém questionou a legitimidade desse procedimento. No entanto, fica a pergunta: O que se deve pregar: a parábola ou a sua verdade central? A tendência hoje é dizer que a parábola, muito mais do que transmitir uma mensagem, **é** a mensagem. Reduzi-la a uma tese ou verdade central, equivale a destruir o gênero literário específico da parábola.

Claro, pregar a parábola e não apenas uma verdade extraída dela requer um novo enfoque homilético. Entre as diferentes possibilidades, existem as seguintes:

1) Atualizar a parábola, isto é, adaptá-la ao nosso contexto cultural. Num caso desses, o samaritano de Lucas 10 pode aparecer como um palestino ou uma pessoa vista como inimiga no contexto em que se vive.

2) "Explicar" a parábola, contando outras parábolas de Jesus ou, então, histórias do ministério de Jesus[116].

3) "Re-parabolizar", isto é, contar outras histórias de nosso tempo que têm um impacto semelhante às parábolas dos Evangelhos.

Temas parabólicos e relação com o reino de Deus

Temas parabólicos são palavras ou conceitos que, por sua freqüência (no AT e nas parábolas), acabam virando tema. Exemplos disso são "rei", "dono de casa", "semeador" e "vinha".

Quanto à relação com o reino de Deus, não faltam estudos das parábolas em que o autor procura relacionar todas elas com o reino de Deus, mesmo aquelas em que tal conexão não é tornada explícita. Neste caso, algumas são vistas como tratando da vinda do reino agora; outras falam da consumação do reino, do Deus do reino, da graça do reino, das pessoas do reino, etc.

A propósito disso, uma interessante questão é saber se o ideal é formular uma teologia do reino a partir dos Evangelhos como um todo e aplicar isso às parábolas (dedução), ou se é melhor partir das parábolas e entender o conceito de reino de Deus a partir delas (indução)? Talvez se tenha que fazer as duas coisas. No entanto, a hermenêutica clássica, que adota o princípio de que as passagens mais claras (neste caso, não-figuradas) devem iluminar as menos claras (no caso, as parábolas), dá preferência ao método dedutivo.

Claro, o tema "reino de Deus" é amplo, é complexo. Aqui, tudo que se pode fazer *é,* de forma resumida, apresentar algumas teses ou proposições: 1) Reino dos céus é sinônimo de reino de Deus. 2) Reino *(basiléia)* é, na maioria das vezes, um termo de ação, ou seja, seu sentido principal é dinâmico e não espacial. As exceções parecem ser Mt 4.8; 24.7; Mc 3.24; 6.23. 3) O reino é sempre o reino de Deus. Não é fruto de planos humanos, tampouco se desenvolve ao natural (Mc 4.26-29). O reino é dado (Lc 12.32). 4) O reino não pode ser edificado, apenas proclamado. 5) Jesus, o Messias, traz e demonstra o reino (Mc 1.15). 6) Pregar o reino equivale a pregar Jesus que, segundo Orígenes, é *autobasiléia.* Ou, como disse Marcião, "no Evangelho, o reino de Deus é o próprio Cristo". 7) O reino é uma realidade presente (Lc 17.20), mas em muitas passagens é visto como futuro (Mt 6.10; Lc 9.27).

Comparação sinótica

Sempre que houver um paralelo em outro Evangelho, este não poderá ser ignorado. No entanto, à luz da recente ênfase nos Evangelhos como narrativas, passou-se a preferir a leitura sintagmática (o lugar da parábola na narrativa maior) à leitura paradigmática (as semelhanças e diferenças da parábola em relação à versão paralela em outro sinótico). Assim, com a devida atenção ao contexto de cada parábola, pode-se dizer que, embora tanto Mt 18.10-14 quanto Lc 15.1 -7 possam

[116] Este é o método do próprio Jesus ou, então, dos evangelistas: explicar uma história ou parábola contando mais histórias ou parábolas. Ver: JENSEN, Richard A. Thinking in story: preaching in a post-literate age. Lima, Ohio: CSS Publishing Company, 1993.

ser descritas como "A parábola da ovelha perdida"[117], também é possível caracterizar a parábola de Mt 18, a partir do contexto em que se encontra, como "A parábola da ovelha desgarrada"[118].

O impacto da parábola

Ao se investigar a dimensão pragmática das parábolas, talvezseja útil fazer uma série de perguntas: 1) A quem Jesus se dirige: seus discípulos, a multidão ou aos seus adversários? 2) Aonde se quer chegar com a parábola? 3) Por que, humanamente falando, essa parábola está na Bíblia? 4) Dá para saber como essa parábola foi lida ao longo dos tempos, especialmente pelos Pais da Igreja? 5) A parábola teve alguma influência na formulação de alguma doutrina, ou seja, até que ponto se respeitou, ou não, o princípio *theologia parabólica non argumentativa est,* que equivale a dizer que parábolas não deveriam ser usadas para fundamentar doutrinas?[119] 6) Que se pode aprender com outros intérpretes, especialmente pregadores contemporâneos? 7) O que nos atinge como lei e que tipo de consolo se tira da parábola?

Anotações sobre uma parábola famosa: Lc 15.1-2,11-32

Essa parábola foi contada num contexto de conflito. Jesus explica e justifica a pregação do evangelho aos desprezados. Ele, na verdade, conta três parábolas - ou, então, duas parábolas duplas (ovelha e dracma; filho mais moço e filho mais velho) - de caráter apologético. A parábola é endereçada a pessoas que, a exemplo do filho mais velho, se ofendem com a universalidade da graça divina. Jesus defende a pregação do evangelho, pregando o evangelho, contando a história que se tornou conhecida como "o evangelho dentro do Evangelho".

A narrativa se move em dois planos, embora nem todos os detalhes tenham significado em e por simesmos. Parece claro, no entanto, que o pai representa Deus em Cristo; o filho mais velho, escribas e fariseus; e o mais novo, publicanos e pecadores.

As atitudes e as palavras dos personagens confirmam isso. O filho mais jovem, que representa o publicano, deixou a casa paterna, trabalhou para um gentio, cuidou de porcos. É impuro do ponto de vista cerimonial. Ele sabe que é indigno (v.19) e confessa. O filho mais velho, que representa os fariseus, questiona (v.26; ver Lc 5.30) e se irrita (v.28; cf. Lc 15.2). Seu vocabulário inclui termos como "servir" (que dificilmente aparece por acaso), "mandamento", "nunca transgredi" (ver Lc 18.9; 18.21; Gl 1.13; Fp 3.6), "nunca deste". Ele despreza seu irmão.

O pai representa Deus, mas isto não se deve ao fato de se usar o termo "pai", e sim por se tratar de uma parábola. Na parábola anterior, a da dracma ou moeda perdida, Deus é representado pela mulher. Aquele pai não é Deus disfarçado de pai, e sim um pai humano. Mas trata-se de um pai todo especial. Ele permite que o filho deixe o lar, e, quando o mesmo retorna, corre ao seu encontro. O seu amor é mais forte do que a ira. Seu perdão é imediato e completo (Mq 7.18-19). Ele se alegra com a volta do filho. Também argumenta com o filho mais velho, procurando ganhá-lo para o seu ponto de vista, que é o ponto de vista divino. Embora não totalmente inverossímeis, as atitudes do pai são surpreendentes. Ele representa o Deus de amor que se revelou em seu Filho Jesus.

O pai que aparece na parábola de Lc 15 foi "criado à imagem de Deus", e não vice-versa, como pensava, por exemplo, Adolf Jülicher. Para Jülicher, as parábolas querem provar algo. O ouvinte é forçado a admitir que é assim que acontece na vida real e que o mesmo se aplica no âmbito espiritual ou moral. Anders Nygren[120] respondeu que as parábolas não são meios de prova, e sim meios de revelação. Nygren lembrou que os adversários de Jesus podiam ter contado uma parábola para provar exatamente o contrário. Seria mais ou menos assim: "Vocês quem sabe ouviram falar do pródigo

[117] É o que acontece, por exemplo, no The Greek New Testament

[118] "Desgarrado" dá a entender que já pertencia ao rebanho, no caso, a Igreja de Jesus, mas se afastou.

[119] O exemplo clássico, neste caso, é o uso que Agostinho fez da parábola do joio (Mt 13.24-30), em sua luta contra os donatistas. Segundo Agostinho, a parábola ensina que a igreja é um *corpus mixtum,* incluindo bons e maus. Acontece que a parábola deixa claro que o campo é o mundo, não a igreja! Outro exemplo í tirado de Craig Blomberg, que apela para Mt 20 como "uma das mais claras passagens didáticas da Escritura contra a noção de que existem graus de glória no céu" (BLOMBERG, Jesus and the gospels, p.312). Fica a pergunta se é possível basear uma tese de tamanho alcance unicamente numa parábola.

[120] No livro Agape and eros, pp.82-91.

moderno que, ao aparecer na terra distante de uma paróquia vizinha, foi aconselhado pelo pastor local a "voltar para casa, pois o pai estaria pronto a matar o novilho cevado para ele". Foi o que o pródigo moderno fez. Meses mais tarde, ao reencontrá-lo, o pastor perguntou-lhe, todo esperançoso: "E aí, o pai matou o novilho cevado para você?" "Não", respondeu o rapaz, com tristeza, "mas quase matou o filho pródigo" (HUNTER, 1971, p.60).

Esta é uma parábola do reino, embora isso não seja dito abertamente. Ela revela e ensina a graça do reino de Deus.

Do ponto de vista literário, a parábola termina com uma referência àquilo que levou Jesus a contá-la, ou seja, a questão do banquete. No início de Lc 15, o problema é "comer com pecadores". No final, fica o convite: "Entre e participe da festa". Além disso, o final da parábola é aberto. "Será que o filho mais velho entrou para a festa?" A resposta depende, a rigor, de cada fariseu.

15 A DIMENSÃO POÉTICA DA BIBLIA

Minhocas arejam a terra; poetas, a linguagem. Imagens são palavras que nos faltam. Poesia é a ocupação da palavra pela imagem. (BARROS, Manoel de)

A presença da poesia na Bíblia

Mais ou menos uma terça parte do Antigo Testamento (AT) foi escrita em forma de poesia (KAISER e SILVA, 1994, p.87). Se todos esses trechos fossem reunidos num documento, daria um volume maior do que o Novo Testamento (NT). O livro de Jó pode ser descrito como narrativa poética. Nos profetas, aparece muita poesia e sátira poética. Aparentemente, só sete livros do AT não têm nenhum trecho poético: Levítico, Rute, Esdras, Neemias, Ester, Ageu e Malaquias. Oito em cada dez textos do AT que são usados com freqüência na teologia e no culto cristão têm natureza poética![121] A maior concentração de poesia ocorre em Salmos, Provérbios, Cântico dos Cânticos, Lamentações, Jó, nos profetas, e até no meio de trechos narrativos, como Êx 15.1-18 e Jz 5.2-31.

No NT, não existe literatura poética similar à do AT Mesmo assim, existe poesia ou, no mínimo, prosa poética. Muitos ensinamentos de Jesus aparecem em forma de poesia. Ele faz uso de provérbios (Mt 6.21), metáforas (Mt 5.13), perguntas (Mt 17.25) e ironia (Mt 16.2-3). O Sermão do Monte e os discursos de Jesus no Evangelho de João passam por prosa poética ou discurso poético. Também existem trechos poéticos nos dois primeiros capítulos de Lucas, bem como em outros livros, especialmente o Apocalipse.

Se competência hermenêutica passa pela correta identificação do gênero, isto é de vital importância no caso da poesia. A poesia precisa ser tratada como poesia. Trechos poéticos não podem ser vistos como se fossem relatos históricos nem podem ser tomados ao pé da letra. Muitas vezes, no afã de provar uma tese, textos poéticos são citados fora de seu contexto e sem a devida atenção ao gênero. É o que acontece, por exemplo, quando se fala sobre a maneira como o homem bíblico concebia o universo. Textos que fazem referência a colunas e alicerces da terra (Jó 38.6; Sl 18.15; 24.2; 75.3; 104.5; 136.6; Pv 9.29) são todos de natureza poética. Embora não se possa atribuir ao homem bíblico uma visão coperniciana, também é preciso cautela para não extrair um quadro grotesco a partir de uma leitura literal de textos poéticos.

Características da poesia

Poesia, segundo Robert Frost, é aquilo que fica para trás quando se traduz. Normalmente não se consegue traduzir a forma, apenas o conteúdo.

A poesia prima pela linguagem concisa, o uso de imagens vívidas, tudo isso colocado na forma adequada. Segundo Robert Alter, poesia é isto: "as melhores palavras na ordem exata".

A poesia hebraica faz uso de vários recursos. Entre eles, os acrósticos ou poemas alfabéticos, em que cada linha ou conjunto de linhas começa com uma letra diferente, em seqüência alfabética (Sl 34 e Sl 119, por exemplo). Também existem assonâncias ou repetição do mesmo som e aliterações, isto é, a justaposição de palavras ou sílabas que começam com a mesma consoante. Um exemplo de aliteração é Sl 122.6: *sha'alu shelom Yerushalayim,* "orai pela paz de Jerusalém", onde se repetem o sh e o l.

Também se faz uso de trocadilhos, como em Am 8.12 e Is 5.7. Nesta passagem, o profeta escreve: "Esperava juízo *(mishpat)* e eis derramamento de sangue *(mispach);* justiça *(tsedhaqah),* e eis clamor *(tse'aqah)".*

Característica marcante: o paralelismo

[121] A estimativa é de HUMMEL, 1979, p.405. Hummel pensa que metade do AT é poesia.

Uma das características marcantes da poesia hebraica é a rima de idéias ou pensamentos, chamada de paralelismo. Esse conceito de paralelismo foi desenvolvido por Robert Lowth, em 1753. Lowth identificou três tipos de paralelismo: sinônimo, antitético e sintético.

No paralelismo sinônimo, a segunda linha é quase que uma repetição da primeira[122]. Um exemplo disso é Sl 144.3: "Senhor, que é o homem para que dele tomes conhecimento? / e o filho do homem para que o estimes?"

No paralelismo antitético, a segunda linha, normalmente introduzida por um "mas" ou "porém", se contrapõe ao que é dito na primeira. Sl 20.7 é um exemplo disso: "Uns confiam em carros, outros em cavalos; nós, porém, nos gloriamos em nome do Senhor nosso Deus"[123].

No sintético, as duas linhas se juntam para formar um pensamento completo. Um exemplo e Sl 94.11: "O Senhor conhece os

(186-187)

Em outras palavras, nem todos os elementos da história correspondem a algum aspecto do referente, que, no caso, é o reino de Deus. Alguns elementos da narrativa simplesmente fazem parte do colorido da história.

O problema de interpretação das metáforas reside exatamente nisto: que característica ou características evocadas pela palavra ou pela história correspondem ao referente, isto é, têm algo a ver com aquilo de que se está falando? Um exemplo é Mt 5.13, onde Jesus diz que seus discípulos são o sal da terra. Que característica evocada por sal corresponde aos discípulos? Sal era usado, naquele tempo, como tempero. Numa época em que não se conhecia a refrigeração, o sal era usado também para preservar alimentos. Isto sem falar que era um produto de grande valor. Os discípulos são sal em que sentido? Pode até ser em mais de um. Em todo caso, o que acabou de ser dito e exemplificado ajuda a entender por que existe tanta controvérsia em torno da interpretação de linguagem figurada.

Às vezes, o problema maior é não se dar conta de que a linguagem é metafórica. Aliás, existem muitos literalistas que não admitem a existência de linguagem figurada na Bíblia, interpretando tudo ao pé da letra. Por outro lado, existem aqueles que, levados por seus pressupostos teológicos ou filosóficos, querem ver tudo em sentido figurado! Como, então, proceder na identificação de linguagem figurada? A princípio, isto é, até prova em contrário, o leitor deve ficar com o sentido literal e não abrir mão dele[124]. Se o sentido literal é absurdo, abre-se a opção do sentido figurado. Geralmente o contexto (que pode ser poético) deixa claro ao leitor que os termos são usados em sentido metafórico. Além disso, fatores como o princípio de que um autornão entra em flagrante contradição podem indicar o uso de linguagem figurada[125].

Símile e metáfora

O símile (literalmente, "semelhança") é a comparação de uma coisa com outra, geralmente através de um "como" ou "assim como". O exemplo clássico vem de Aristóteles: "Aquiles avançou como um leão". Os exemplos bíblicos poderiam ser milhares: "ferido como a erva" (Sl 102.4), "a filha de Sião é deixada.... como palhoça no pepinal" (Is 1.8), "como o faminto que sonha que está a comer" (Is 29.8), "como descem a chuva e a neve" (Is 55.10,11). Outros exemplos interessantes ocorrem em Am 5.18,19; Ml 3.2; Lc 10.3; 13. 34; 17.24; ICo 3.15; 13.11; lTs 5.2; Ap 1.10.

---

[122] O paralelismo era, ao que parece, um recurso mnemónico, ou seja, ajudava no processo de memorização do texto. Também é um auxílio para quem ouve, pois a mesma idéia é apresentada duas vezes, com pequenas variações. Além disso, o paralelismo favorece a meditação. Pela repetição, o poeta, sem muita pressa, dá realce a uma idéia, o que aumenta seu efeito retórico (RYKEN, 1984, pp. 106-107).

[123] Outros exemplos clássicos são Sl 1.6; 30.5; Pv 11; Pv 12; Pv 29.11. Ao se fazer uma leitura alternada desses textos em paralelismo, isto é, uma leitura em dois grupos, a divisão por versículos não é a mais recomendada, pois destrói o paralelismo. Melhor é, muitas vezes, a divisão ao meio do versículo.

[124] A rigor, não conseguirá entender a metáfora, se não tiver noção do que a palavra significa literalmente. Em semântica se diz que uma palavra sofre uma ampliação metafórica de significado.

[125] Agostinho formulou isso da seguinte maneira: "[T]udo o que na palavra divina não puder se referir ao sentido próprio, nem à honestidade dos costumes, nem à verdade da fé, está dito que devemos tomar em sentido figurado" (A doutrina cristã, III 10.14, p.164).

A metáfora (literalmente, "transferência") é, de certa forma, um símile abreviado, em que a palavra ou locução que expressa a semelhança (o "como") é omitida. Em outras palavras, no símile a comparação é explícita, o que não é o caso da metáfora. O exemplo de Aristóteles é este: "Um leão avançava". Entre os exemplos bíblicos clássicos estão: "vós sois o sal da terra" (Mt 5.13); "não temais, ó pequenino rebanho" (Lc 12.32); "ide dizer a essa raposa" (Lc 13.32); "um rebanho e um Pastor" (Jo 10.16); "sou um gongo que soa" (ICo 13.1)[126].

Uma metáfora pode também ser ampliada, transformando-se, então, numa alegoria. Umas das alegorias mais marcantes do AT é Pv 5.15-23, onde se compara fidelidade matrimonial com a prática de beber água do próprio *poço.*

Os famosos antropopatismos e antropomorfismos da Bíblia, isto é, aqueles textos em que Deus é apresentado como se tivesse sentimentos humanos (ira, "arrependimento", etc.) e forma humana (braço, mão, etc.), são, na verdade, metáforas. Exemplos disso podem ser vistos em Gn 6.6 (ver ISm 15.29); Gn 8.21a; Gn 18.21; Dt 26.15; Rt 2.12; Is 65.2; Sl 2.4; Sl 13.1; Sl 18.16; Sl 24.6; Sl 104.28-29; Is 30.30; Is 49.16; Is 59.15-16; Na 1.3.

Metonimia e sinédoque

Além da metáfora, outras figuras muito comuns na língua são a metonimia e a sinédoque. Essas duas figuras nem sempre são fáceis de distinguir. Aliás, Melanchton já dizia a seus alunos que não deveriam tentar fazer uma fanática distinção entre as figuras[127].

A metonimia é, literalmente, uma "mudança de nome". Tecnicamente, tem-se uma metonimia quando o referente (o Poder Executivo, por exemplo) é nomeado ou identificado pelo uso de uma palavra ou locução (Palácio do Planalto) que lembra um conjunto de características (um prédio chamado de palácio, na região do Planalto, etc.) das quais nenhuma delas corresponde às características do referente. Ou seja, o Poder Executivo ou o presidente da República não tem nenhuma das características do Palácio do Planalto. No entanto, existe uma relação ou associação entre o Poder Executivo e o Palácio do Planalto, a ponto de se poder dizer que o Palácio do Planalto emitiu uma nota ou fez uma declaração.

Metonimia é, portanto, o ato de designar ou dar um nome a algo com base, não em semelhança, mas num relacionamento ou associação. Esse relacionamento pode ser de causa pelo efeito ("ferir com a língua", Jr 18.18); de continente pelo conteúdo ("beber o cálice", ICo 11.26); de autor pela obra (Lc 16.31; At 8.28; At 15.21; 2Co 3.15, "ler Moisés"); de efeito pelo eficiente (Lc 2.30), etc. Outros exemplos: cãs para velhice (Gn 42.38; Lv 19.32); cetro para reino ou governo (Sl 125.3); vara para castigo (Pv 13.24); céus para Deus (Mt 4.17); chaves para ofício ou autoridade (Mt 16.19; Ap 3.7).

Sinédoque é um termo de origem grega que, literalmente, significa "compreender uma coisa com outra". Ocorre quando se menciona uma parte para se referir ao todo, ou o todo para se referir a uma parte, ou, ainda, o singular pelo plural e vice-versa.

Em termos mais técnicos, existe sinédoque quando as características ou os traços semânticos de uma palavra (alma, por exemplo, em IPe 3.2) correspondem às características de apenas uma parte do referente (pessoa, que, supostamente, é mais do que alma). Outros exemplos podem ser vistos em Rm 3.20, onde circuncisão designa o povo judeu; Sl 46.9b e Is 2.4, onde arco, lança e carros de guerra designam material bélico ou armamento; Mt 6.11, onde pão representa toda a comida ou aquilo que se necessita para esta vida; Rm 11.7, onde eleição, algo abstrato, ocorre em lugar de eleitos, que são pessoas concretas; e 2Co 11.32-33, onde se menciona as mãos do governador como se fossem o próprio governador.

Também ocorre o contrário, ou seja, o todo pode ser usado pela parte. Um exemplo é Jo 19.42, onde se diz, literalmente, no grego, que puseram Jesus no sepulcro. A rigor, puseram apenas o corpo dele. Neste caso, usa-se o todo (Jesus) para designar uma parte (seu corpo). Algumas traduções,

[126] No caso de 1Co 13:1, as traduções de Almeida e NTLH transformaram a metáfora em símile: “sou como...”

[127] *Non sunt superstitiose discernendae figurae*, isto é, as figuras não devem ser fanaticamente distinguidas (MELANCHTON, p.236).

como Almeida Revista e Atualizada e a NTLH, eliminam a sinédoque, dizendo que "depositaram o corpo de Jesus". A designação "judeus", no Evangelho de João, é outro exemplo: o todo aparece em lugar daqueles que, naquele contexto, se opuseram a Jesus. O mesmo vale para fariseus, escribas e saduceus, em outras passagens do NT (Mt 9.11; 16.1; Lc 15.2). Outro exemplo é Mc 16.15, onde o todo ("toda criatura") aparece em lugar de uma parte ("as pessoas"). O mais comum, no entanto, é usar a parte pelo todo.

Outras figuras

Entre as muitas outras figuras que ocorrem na Bíblia, merecem ainda destaque as seguintes:

Personificação

Consiste em atribuir a seres inanimados características de seres vivos, como em Sl 114.3-4: "os montes saltaram". Outros exemplos de personificação aparecem em Is 35.1; Mt 6.34; Lc 19.40; e Rm 6.9.

Apóstrofe

Literalmente, apóstrofe é "afastar-se de outros para dirigir-se a um em particular". Consiste em dirigir-se a alguma coisa ou a alguém que está ausente ou não passa de um ser imaginário. Em Sl 68.16, o salmista interpela os montes, dizendo: "por que olhais com inveja, ó montes elevados...?" Outros exemplos podem ser vistos em Is 54.1 e ICo 15.55.

Perguntas retóricas

Estas são perguntas que nunca são respondidas, porque dispensam resposta. Um exemplo é Jr 32.27: "acaso, haveria coisa demasiadamente maravilhosa para mim"? Outros exemplos clássicos são Jó 11.7; Rm8.31; e ICo 1.13.

Perguntas retóricas podem ser usadas, entre outras coisas, para enfatizar um aspecto positivo ou um aspecto negativo. Em 2Co 2.16 ("quem é suficiente para estas coisas"?), 2Co 3.1 ("temos necessidade de cartas de recomendação"?), 2Co 6.14-16 ("que comunhão, da luz com as trevas"?) se quer enfatizar o aspecto negativo, ou seja, a resposta implícita é "não". Já em 2Co 3.8 ("como não será de maior glória o ministério do Espírito"?) e 2Co 11.22-23 ("são hebreus"? "são israelitas"?), se quer enfati-

(193)

Quiasmo

O termo vem do grego, *chiázein,* "marcar com duas linhas como que traçando um x". Consiste em fazer um arranjo diagonal, em que o primeiro termo se relaciona com o quarto e o segundo, com o terceiro num esquema do tipo ABB'A' ou ABCB'A'.

Um exemplo é Is 11.13:

a: Efraim

b: ter inveja

c

:

d

e

J

u

d

á

;

c
'
:
J
u
d
á
b
'
:
o
p
r
i
m
i
r
a
'
:
E
f
r
a
i
m
.

Outro exemplo é Rm 10.9-10:

a: confessar com a boca;

b: crer no coração;

c: ser salvo;

b': crer com o coração;

a': confessar com a boca.

Outros exemplos ocorrem em 1 Co 6.13; 2Co 1.3; e Fm 5[128].

Elipse

A elipse é a omissão de uma ou mais palavras que seriam necessárias para uma construção completa. Em Lc 13.9, existe uma elipse, no texto original, que diz assim: "e se produzir fruto no futuro...; se não, tu a cortarás". Neste caso, como nos demais, as traduções tendem a eliminar a elipse. Outros exemplos clássicos são Ef 5.22; 2Ts 2.3.

Anacoluto

[128] O quiasmo não *é* um recurso restrito à literatura bíblica. Já houve quem contasse mais de mil quiasmos nos escritos de Tácito (RICHARDS, p. 133).

Literalmente, "não segue". É a abrupta passagem de uma co**ns**trução gramatical para outra. Um exemplo disso é Gl 2.6: "e dos que pareciam ser algo... a mim esses que pareciam ser algo nada acrescentaram". Também neste caso as traduções procuram remediar a situação.

Eufemismo

Literalmente, "dizer bem". Trata-se de suavizar a linguagem, para não ser ofensivo. Exemplos: Jz 3.24 ("cobrir os pés" para "ir ao banheiro"); Lv 18.6 ("descobrir a nudez" em lugar de "ter relações sexuais"); Ef 2.13 ("os que estavam longe" para designar os "gentios"); At 1.25; At 7.60; ITs 4.13-15.

Clímax ou gradação

É a técnica em que várias palavras aparecem em ordem ascendente, sendo que o último elemento do primeiro par é repetido, passando a ser o primeiro elemento do par seguinte. Cria-se assim o efeito de uma escada. Exemplos: Rm 5.3-5 ("a tribulação produz perseverança; e a perseverança, experiência; e a experiência, esperança"); 2Pe 1.5-7.

Uma nota sobre os Salmos

Os Salmos são, para muitos, a parte mais conhecida do AT. A rigor, são um resumo da teologia do AT Mais ou menos dois terços das citações do AT no NT são tirados dos Salmos.

Esta é, talvez, a grande razão por que os Salmos foram e ainda continuam a ter um lugar de destaque no culto cristão. Horace D. Hummel resume isto muito bem:

> *Ao fazer uso dos Salmos, o cristão reconhece, não somente a unidade da Escritura em termos de promessa e cumprimento, mas a unidade da divindade como assunto comum a ambos os testamentos. O SENHOR do AT é também "o Deus e Pai de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo" que, por ação do Espírito Santo, em palavra e sacramento, passa a ser nosso Deus. A natureza e os atributos desse Deus, bem como as suas obras de criação, redenção e santificação, são essencialmente as mesmas, embora também tenham sido revelados com maiores detalhes na nova aliança. Os atos de Deus pelos quais ele é louvado nos Salmos são também parte de nossa salvação. É claro que para nós esses atos são acessíveis apenas através de Cristo, e a eles nós acrescentamos os feitos de Deus na sexta-feira santa e na páscoa, que são a culminância daqueles. (1979, p.426)*

16 EPÍSTOLAS

Nas cartas dele há algumas coisas difíceis de entender, que os ignorantes e os fracos na fé explicam de maneira errada... (2Pe 3.16)

As cartas ou epístolas constituem uma terça parte do NT. Algumas, é bem verdade, mais se assemelham a tratados ou a sermões do que a cartas no sentido técnico da palavra. É o caso, por exemplo, de Hebreus e 1 João. Mas, no geral, elas preservam algumas das características do gênero epistolar, como formulário de abertura (quem escreve a quem, seguido de uma saudação), corpo da carta e conclusão. Em outros sentidos, especialmente no que tange à extensão, elas rompem o padrão da época.

As cartas do NT foram e ainda continuam a ser estudadas como cartas, ou seja, são submetidas a uma análise epistolar. Em tempos mais recentes, porém, voltou-se a fazer uma análise retórica das mesmas, um estudo que recebeu o nome de "crítica retórica".

Epístolas ou cartas?

Algumas das cartas do NT têm um caráter mais pessoal. É o

Cláudio Lísias ao excelentíssimo governador Félix, saúde. Este homem foi preso pelos judeus e estava prestes a ser morto por eles, quando eu, sobrevindo com a guarda, o livrei, por saber que ele era romano. Querendo certificar-me do motivo por que o acusavam, fi-lo descer ao Sinédrio deles; verifiquei ser ele acusado de coisas referentes à lei que os rege, nada, porém, que justificasse morte ou mesmo prisão. Sendo eu informado de que ia haver uma cilada contra o homem, tratei de enviá-lo a ti, sem demora, intimando também os acusadores a irem dizer, na tua presença, o que há contra ele. Saúde. (ALMEIDA Revista e Atualizada)

Nota-se que é uma mensagem breve. O formulário de abertura informa quem escreve a quem, e conclui com uma saudação. Depois vem o corpo da carta, que é a parte principal, seguido de uma conclusão. Uma carta dessas cabia numa folha de papiro.

Comparadas com a carta de Cláudio Lísias, as cartas de Paulo são longas. Aliás, elas são longas demais para o padrão da época. Das quase 14 mil cartas pessoais que sobreviveram da antiguidade greco-romana, a mais breve tem 18 palavras e a mais longa, 209, o que dá uma média de 87 palavras. As cartas de Cícero têm, em média, 295 palavras. As de Séneca, 995. As de Paulo, 2.495 palavras (RICHARDS, p.163). A carta a Filemon tem comprimento médio, sendo talvez um pouco mais longa do que a média da época.

Análise epistolar e análise retórica

As cartas podem ser analisadas do ponto de vista da epistolografia. É o que normalmente é feito em comentários e livros de introdução ao NT. Assim, por exemplo, pode-se apresentar a seguinte estrutura epistolar de 2Tessalonicenses: 1) emissor, receptores e saudação (1.1-2); 2) ação de graças (1.3-12); 3) corpo da carta (2.1-17); 4) parênese ou admoestação (3.1-15); 5) conclusão (3.16-18).

Atenção especial tem sido dada às seções de ação de graças, no início das cartas de Paulo, por trazerem uma espécie de índice ou sumário da carta.

No entanto, da década de 1970 para cá, tem havido uma verdadeira renascença dos estudos retóricos. Trata-se de uma renascença porque, em séculos anteriores, era comum analisar as cartas do NT sob um enfoque retórico[129]. Talvez por sua natureza menos objetiva, e, em parte também, pelo

[129] Agostinho, que havia sido professor de retórica, foi um dos muitos a reconhecer isso. Diz ele: "Reconheçamos (...) que nossos autores canônicos são, na verdade, não somente sábios, mas eloqüentes, e de eloqüência bem apropriada à sua personalidade" (A doutrina cristã, IV, 7.21, p.227).

abuso por parte de alguns, a retórica não foi levada a sério no período do domínio quase que absoluto do método histórico-crítico[130]. Essa renascença coincidiu, em grande parte, com a guinada pragmática nos estudos lingüísticos, que teve início por volta de 1950. Em função disso, existe hoje uma "crítica retórica" ou "análise retórica" de textos bíblicos. No AT, a análise retórica tem se voltado especialmente aos textos proféticos. No NT, o interesse maior está nas epístolas.

A retórica é a arte da persuasão[131]. No mundo antigo, era ensinada na composição de textos. Nada impede, no entanto, que seja usada, hoje, como ferramenta de análise. Assim, a análise retórica estuda os modos de comunicação ou os elementos persuasivos presentes nos textos bíblicos. No NT, as epístolas estão entre os textos mais diretamente persuasivos, com destaque para as epístolas de Paulo.

(202)

a pequena minoria, aqueles um ou dois por cento da população do Império Romano que tinha tido uma boa educação formal[132]. Mesmo que Paulo tenha recebido a maior parte de sua educação em Jerusalém, algo que At 22.8 não permite afirmar com certeza, isto não impede que tenha sido treinado em retórica. O processo de helenização tinha atingido e afetado até mesmo os rabinos na Judeia, entre os quais estava Hillel, em cuja "escola" Saulo ou Paulo havia sido educado. Diz-se que a metade dos discípulos de Hillel havia sido educada na *sophia* dos gregos, que teria incluído a retórica (WITHERINGTON III, Ben. 1995, p.2).

Seja como for, as cartas de Paulo mostram que ele conhecia e empregava técnicas de retórica. Se não as aprendeu na escola, absorveu-as do ambiente em que vivia. A ele se aplica também o que Agostinho diz a respeito dos grandes oradores:

> *Ao meu parecer, não há quem possa falar bem e, para melhor efeito, pensar ao mesmo tempo que falam, nas regras da eloqüência. (...) [N]os discursos e dissertações dos homens eloqüentes, os preceitos da eloqüência encontram-se aplicados. Esses oradores não pensaram neles [nos preceitos], nem para compor seus discursos nem para pronunciá-los, quer os tenham aprendido quer não. Na realidade, eles aplicam as regras porque são eloqüentes e não para o serem. (A doutrina cristã IV, 3.4, p.210)*

Ethos, pathos* e *logos

Segundo Aristóteles, a persuasão depende de três fatores ou provas: *ethos, pathos* e *logos. Ethos* é o caráter moral do orador. Em Gl 1.1, por exemplo, Paulo afirma seu *ethos. Pathos* tem a ver com as emoções que o discurso provoca nos ouvintes. Um belo exemplo disso é 1Ts 2.13-16. *Logos* são os argumentos lógicos no discurso.

Os argumentos lógicos podem ser indutivos, geralmente por meio de exemplos *(paradéigmata)* ou dedutivos, na forma de entimemas. O entimema é um silogismo reduzido, no qual se subentende uma das premissas. Num entimema que vai da premissa à conclusão tende a aparecer um "portanto" ou "pois" (em grego, *gár, ára* ou *oun).* Quando vai da conclusão à premissa, pode ser introduzido com um "porque" *(hoti,* no grego). Gl 3.6-7 é um entimema, em que Paulo pressupõe a premissa maior de que Deus vai lidar com todos da mesma forma que lidou com Abraão. Escrito por extenso, o entimema transformado em silogismo ficaria assim: Deus decidiu justificar todos assim como justificou Abraão (premissa maior, que é pressuposta). Abraão foi justificado pela fé (v.6, a

---

[130] Um dos marcos iniciais dessa renascença *à* o discurso de James Muilenburg, presidente da Society of Biblical Literature, proferido em 1968, e publicado em 1969, no Journal of Biblical Literature, sob o título *form criticism and beyond.* Uma das obras mais populares é KENNEDY, New Testament interpretation through rhetorical criticism, 1984.

[131] Muitos, na verdade, confundiram retórica com estilística ou restringiram a retórica ao estilo, o que contribuiu para a degeneração e supressão da mesma. Para os antigos, o estilo era uma das cinco partes da retórica. *Inventio, dispositio,* e *elocutio* (estilo) faziam parte da elaboração do discurso. *Memoria* e *pronuntiatio* tinham a ver com a apresentação do discurso.

[132] Havia estudos de retórica até mesmo no nível que corresponde ao nosso ensino médio. A composição de cartas fazia parte da retórica. Além disso, a retórica fazia parte do ambiente cultural, e podia ser aprendida de maneira informal.

premissa menor). Os da fé são filhos de Abraão (v.7), ou seja, quem crê é justificado assim como Abraão foi (conclusão).

Os três gêneros da retórica clássica

A tradição clássica conhece três gêneros ou espécies de retórica:

6) Forense ou judicial - Aqui a pergunta fundamental é: "foi justo"? O orador quer assegurar que se faça justiça; emprega o método de ataque ou defesa; os ouvintes têm que tomar uma decisão em relação a um fato do passado. É a retórica típica do tribunal.

1) Deliberativa - Aqui a pergunta chave é: "convém"? O orador quer assegurar a adoção ou rejeição de determinada atitude; emprega o método de persuasão ou dissuasão; os ouvintes têm que tomar uma decisão em relação ao futuro. É a retórica típica da assembléia de cidadãos.

2) Epidíctica ou demonstrativa - A pergunta é esta: "é digno de louvor"? O orador quer celebrar valores comuns; emprega o método de louvor ou acusação; os ouvintes são meros observadores da habilidade do orador e o tempo em vista é presente, isto é, o orador procura levar a conduta adequada no presente. É a retórica típica de festividades.

Quanto ao NT, mais especificamente no caso das epístolas, o gênero predominante parece ser o deliberativo. Claro, isto não im

(205)

ponto de vista contrário não é correto. Na forense, era um passo necessário para fazer frente aos argumentos da oposição, pois sempre existe promotoria e defesa. Na deliberativa, era opcional, a menos que o assunto fosse claramente controvertido. Na epidíctica era opcional, talvez apenas como envilecimento daqueles que agem de modo diferente.

6) Apelo (exhortatio): um conjunto de afirmações, petições, histórias, apelos destinados a levar o público a agir. Passo fundamental na retórica judicial, importante na deliberativa, e opcional na epidíctica.

7) Conclusão (peroratio): um sumário e repetição do(s) ponto(s) básico(s) num estilo que cative a simpatia do público. Geralmente com um forte componente emotivo. Na judicial, a peroração era fundamental para se conseguir a simpatia (e o voto!) do público. Na deliberativa, era importante para mover o público a tomar a decisão adequada. Na epidíctica, era importante para fazer um vigoroso apelo final.

A importância da análise retórica

A análise retórica lembra, antes de tudo, que os textos bíblicos têm uma dimensão pragmática. Foram dirigidos a pessoas que viviam em contextos específicos, para alcançar determinados fins. Para usar uma metáfora, não são apenas vasilhas cheias de verdades eternas, mas setas ou petardos destinados a mudar uma situação ou mudar vidas. O método dos "textos de prova", presente em catecismos e textos doutrinários, tende a perder de vista essa dimensão, pois trabalha com textos isolados. E, para sentir a "força" do texto, é preciso ler o texto na íntegra. Um exemplo é Rm 3.28: "Concluímos, pois, que o homem é justificado pela fé, independentemente das obras da lei". Aquele "pois", que é claramente argumentativo, fica perdido, quando se toma esse versículo isoladamente. Aliás, um dos méritos da análise retórica é que respeita o texto assim como ele se apresenta. Não se procura "desmontar" o texto, e a pergunta sobre como o texto se formou ou veio a ser escrito não tem maior importância. O que interessa é a interação entre o autor e seus leitores. O foco é o texto, visto em sua dimensão argumentativa.

(207-208)

cura persuadir seus leitores a que adotem ou mantenham o estilo de vida preconizado por ele. Por outro lado, levando-se em conta os vários elogios aos leitores, face à sua vida exemplar (1Ts 1.2-3,6-10,19-20; 3.6-9; 4.1-2,9-10), também se pode classificá-la como epidíctica ou demonstrativa. Qual a diferença entre deliberativa e epidíctica? É uma diferença sutil, mas real. Se 1Ts é epidíctica, isto significa que o apóstolo está satisfeito com o progresso dos tessalonicenses e que não há maiores problemas que necessitem de correção.

Pontos importantes na interpretação de epístolas

Dentre os vários passos do método exegético, alguns merecem atenção especial, no caso das epístolas. Quanto a aspectos textuais, interessa de modo especial a progressão dos pensamentos ou a argumentação dentro do parágrafo. Igualmente importante é levar em conta o contexto histórico, ou, então, a situação retórica que ocasionou a comunicação que se quer analisar.

A importância do contexto histórico

A análise retórica traz consigo uma reafirmação da importância do contexto histórico, que aparece sob o nome de "situação retórica"[133]. Acontece que a comunicação sempre se dá num contexto específico em que se encontram emissor e receptores. Assim, a força de uma afirmação depende, em grande parte, do contexto em que ela é proferida. Por isso, embora não se interesse pela pré-história do texto ou por aquilo que está além do texto, a análise retórica, a exemplo do tradicional método histórico-gramatical, se interessa pela dimensão histórica do texto, ainda que seja o contexto histórico embutido no próprio texto.

Isto faz com que a investigação do contexto histórico seja um passo importante na exegese das epístolas. Não que seja algo fácil. A rigor, aquilo que os primeiros leitores melhor conheciam - a situação em que se encontravam - é o que mais nos parece obscuro. O intérprete das epístolas, por ler, como já disse alguém, a correspondência dos outros, se encontra mais ou menos na situação de alguém que, sentado na sala, ouve uma longa explicação dada ao telefone. Como não tem acesso ao que vem do outro lado, precisa deduzi-lo a partir do que está sendo dito na sala em que se encontra. Em outras palavras, o intérprete precisa reconstruir a situação retórica na qual o escritor está interferindo a partir da sua manifestação. O intérprete não tem acesso direto à situação nas igrejas da Galácia ou de Colossos. Tudo que lhe resta fazer é tentar reconstruir a pergunta (a situação) a partir da resposta (o texto da carta).

Por mais importante que seja essa "reconstrução" daquela época, não se pode cair no exagero de uma "leitura às avessas" (em inglês, se diz *mirror-reading)*, em que cada "sim" no texto é visto como resposta a um "não" no contexto, e vice-versa. O intérprete precisa lembrar que está fazendo a leitura da "leitura" que o escritor fazia da situação retórica que exigiu uma intervenção da parte dele. Existem afirmações que podem ser derivadas da situação do escritor, e não do contexto dos leitores. Em outras palavras, muito mais do que remediar, o escritor pode estar adotando medidas profiláticas.

Um exemplo disso é Fp 4.4: "alegrai-vos sempre no Senhor". Muitas vezes se interpreta isso como indício de que os filipenses estavam muito tristes, porque Paulo estava na prisão. Embora não se possa excluir esta possibilidade, também é possível que Paulo esteja dizendo isso porque ele julga necessário dizê-lo, e não porque esteja respondendo a uma situação de tristeza em Filipos.

Outro exemplo é Fp 3.2: "acautelai-vos dos cães"! A tendência é ler isso como indício de que os ditos judaizantes estavam começando a se infiltrar nas igrejas de Filipos. No entanto, Paulo pode estar apenas tomando medidas preventivas, pois suspeitava que, mais dia menos dia, seus adversários acabariam chegando.

Talvez o exemplo mais notório de uma "leitura às avessas" levada às últimas conseqüências é a suposta heresia colossense. Parte-se do princípio de que, na carta aos Colossenses, Paulo esteja

[133] Segundo a definição clássica de Lloyd F. Bitzer, a situação retórica é um complexo de pessoas, acontecimentos, objetos e relações que apresenta uma exigência real ou potencial que pode ser parcial ou completamente satisfeita ou removida caso um discurso, inserido naquela situação, puder levar a uma decisão ou ação humana que traga uma significativa mudança naquela exigência (KENNEDY, 1984, p.35).

refutando uma heresia que se havia infiltrado na Igreja de Colossos. Intérpretes chegam a reconstruir com detalhes o que ensinavam os falsos mestres. No entanto, também é possível ler Colossenses como uma simples advertência contra o perigo que representava o pensamento pagão que grassava no mundo circundante.

A argumentação ou progressão de idéias

Normalmente não se começa a ler um livro no segundo capítulo, e ninguém começa a ler uma carta na segunda página. No entanto, isto é o que geralmente se faz com as cartas do NT: destaca-se um trecho qualquer, e nem sempre se leva em conta o todo. Por isso, além de considerar parágrafos, e não versículos, é preciso verificar a que altura da argumentação se está. Em textos argumentativos, o contexto é quase tudo!

Acompanhar a linha de raciocínio do escritor é um dos grandes desafios que as epístolas apresentam. Até se pode dizer que delinear a estrutura da argumentação é o procedimento exegético mais importante, no caso das epístolas[134]. Em outras palavras, como o escritor passa de um tópico ou assunto ao outro? Qual é a progressão de idéias? Como as partes se relacionam entre Sl? Dito de outra maneira, aqui é preciso dar atenção a conectivos, conjunções, e outros aspectos da sintaxe.

É possível que as afirmações ou proposições de um texto estejam coordenadas entre siou, então, subordinadas umas em relação às outras. Nem sempre essa subordinação é expressa de forma gramatical. Também é possível encontrar parágrafos ou seções que estão subordinados a outros parágrafos ou seções mais longas, algo que nem sempre é fácil de notar e que, a rigor, depende de interpretação.

Uma oração subordinada pode ser usada para reafirmar, definir ou explicar o que se diz na oração principal. É o que acontece em orações comparativas ("sede meus imitadores, como também eu sou de Cristo", ICo 11.1), explicativas ("... uma pedra espiritual que os seguia. E a pedra era Cristo", ICo 10.4), causais ("... que se casem; porque é melhor casar do que viver abrasado", ICo 7.9), finais ("... desejo ver-vos, a fim de repartir convosco algum dom espiritual", Rm 1.11), locais ("onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade", 2Co 3.17), entre outras.

O exemplo de Efésios 4.12

Nem sempre é fácil determinar como as partes se relacionam entre Sl. Isto é assim especialmente no caso de locuções preposicionais que, ao lado das formas de genitivo, estão entre os elementos mais desafiadores para o exegeta do texto grego do NT. Efésios 4.12, dentro do contexto de Ef 4.11-14, é um belo exemplo disso.

No contexto, Paulo vinha dizendo que o Cristo que subiu acima de todos os céus, para encher todas as coisas (v.10), concedeu apóstolos, profetas, evangelistas, pastores e mestres (v.11). Para quê? A resposta está no v.12. Só que o v.12 é feito de três locuções preposicionais: *prós tón katartismón tôn hagíon* ("para o aperfeiçoamento dos santos"), *eis érgon diakonías* ("para o serviço do ministério" ou "para a obra do serviço") *eis oikodomén tou sómatos tou Christoú* ("para a edificação do corpo de Cristo"). A pergunta crucial é esta: qual o relacionamento entre as locuções? Existem várias possibilidades, das quais duas aparecem refletidas em traduções portuguesas.

A interpretação clássica, representada pela *King James Version* (KJV) e também pela Almeida Revista e Corrigida (ARC), relaciona as três locuções diretamente ao verbo conceder ou dar *(édoken).* Em outras palavras, Cristo deu apóstolos, etc. com três finalidades em vista: o aperfeiçoamento dos santos, a obra do ministério (visto em sentido estrito, como referência ao ministério eclesiástico), a edificação do corpo de Cristo. ARC traduz assim: "E ele mesmo deu uns para apóstolos, e outros para profetas, (...) querendo o aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para edificação do corpo de Cristo..."

A interpretação moderna, incorporada na maioria das traduções e revisões do século XX, conecta as duas primeiras locuções preposicionais, isto é, subordina a segunda locução *(eis érgon diakonías,* "para o serviço do ministério") à primeira *(prós tón katartismón tôn hagíon,* "para o aperfeiçoamento dos santos"). Neste caso, *diakonía* é tomado num sentido amplo, como serviço

[134] Assim pensa, por exemplo, Thomas R. Schreiner [Ver: SCHREINER, 1990, p.97]

cristão. Esta compreensão do texto está refletida em Almeida Revista e Atualizada (ARA) e na NTLH. ARA diz assim: "E ele mesmo concedeu uns para apóstolos, outros para profetas, (...) com vistas ao aperfeiçoamento dos santos para o desempenho do seu serviço, para a edificação do corpo de Cristo..." Na NTLH se lê: "Ele escolheu alguns para serem apóstolos, outros para profetas, (...) para preparar o povo de Deus para o serviço cristão, a fim de construir o corpo de Cristo"[135].

O que nem sempre fica claro é como se entende a terceira locução preposicional. Ela pode tanto ser relacionada com o verbo "dar", resultando daí um propósito triplo (deu... para o aperfeiçoamento, para a obra, para a edificação) ou duplo (deu... para o aperfeiçoamento, para a edificação)[136]. Ou, então, pode ser subordinada às locuções anteriores, resultando num propósito único: "Ele deu esses ministros, com vistas ao aperfeiçoamento dos santos, para que esses santos desempenhem o seu serviço e, em decorrência disso, o corpo de Cristo seja edificado".

Ligar as duas primeiras locuções parece menos natural do que ligar as duas últimas, pois, naquele caso, tem-se preposições diferentes (pros e eis), ao passo que, neste caso, tem-se a repetição da mesma preposição (eis). Também é verdade que, ao se fazer a conexão entre as duas primeiras locuções, a terceira fica como que solta

(214)

[135]Aqui fica evidente quanta diferença faz a presença ou ausência de uma vírgula!
[136] Esta parece ser a interpretação na ARA e na NTLH.

17 A INTERPRETAÇÃO DO ANTIGO TESTAMENTO, COM ÊNFASE NOS TEXTOS PROFÉTICOS

Antigamente, por meio dos profetas, Deus falou muitas vezes e de muitas maneiras aos nossos antepassados... (Hb 1.1)

Uma das questões hermenêuticas mais importantes dentro da Igreja cristã, com a qual teólogos tiveram que se ocupar desde o início, é a maneira de encarar o Antigo Testamento. Em outras palavras, como o AT se aplica à vida da igreja? Qual o seu caráter normativo? A resposta a essas questões determina, em boa parte, a teologia que se adota, a mensagem que se proclama e o tipo de vida cristã que se leva[137].

O enfoque marcionita

Houve, é bem verdade, aqueles poucos, como Marcião e os gnósticos, que deram uma resposta radical, rejeitando o Antigo Testamento como um todo. Este, que poderia ser denominado de enfoque marcionita, se faz presente ainda hoje, só que de forma bastante sutil. Em outras palavras, é muito difícil encontrar alguém que declaradamente se coloca contra o AT, mas, na prática, muitos revelam pouco interesse por ele.

O enfoque alexandrino

Bem mais influente na Igreja é o assim chamado enfoque alexandrino, que entende que a conexão entre os dois testamentos é basicamente uma de identidade ou igualdade. Este enfoque tem formulação clássica no famoso dito de Agostinho: *"Novum Testamentum in vetero latet; Veterum Testamentum in novo patet".* Traduzido: "O Novo Testamento está latente no Antigo; o Antigo Testamento está patente no Novo". À luz deste princípio, aquilo que parece ser inovação numa formulação posterior, a saber, no NT, é visto como simples explicação e aplicação do que já estava implícito em afirmações anteriores, ou seja, no AT. O que é novo, é novo apenas no sentido de que no passado não tinha sido visto com clareza.

Usando as categorias de continuidade e ruptura, pode-se dizer que o enfoque alexandrino enfatiza a continuidade em detrimento da ruptura. Tudo é Bíblia, pouco importando de onde foi tirado. Este enfoque, de certa forma, autoriza a interpretação alegórica do AT. Afinal, o intérprete precisa explicitar o que já está latente no AT.

O enfoque antioqueno

O enfoque antioqueno, da escola de Antioquia, representada, entre outros, por Crisóstomo, enfatiza tanto a continuidade (isto é, o AT não é desprezado) quanto a efetiva novidade da redenção. A continuidade existe, sim, mas se dá em termos de desenvolvimento, no qual a essência do evangelho é mantida. Existe o que se chama de revelação progressiva, dentro da Bíblia. Para usar uma analogia, o relacionamento entre os testamentos é visto como o crescimento de uma planta. A planta não é mera reprodução de uma semente, embora seu crescimento seja determinado (e até avaliado) pela semente.

À luz deste enfoque, interessa, antes de tudo, a planta em flor (o NT), e, num segundo momento, a semente (o AT). Em outras palavras, aqui está a justificativa para se ler a Bíblia de trás para frente. Isto é muito mais do que um conselho para que o leitor não desista de ler tão logo chegue ao livro de Levítico; é, isto sim, uma decisão hermenêutica de fundamental importância. Questões doutrinárias e éticas, isto é, o que crer e como viver, são consideradas primeiramente à base do testemunho do NT e somente então relacionadas ao AT. Isto é feito num reconhecimento de que existe um desenvolvimento na forma de se ver essas questões, bem como variações na forma de expressão dentro de cada testamento e na passagem de um para o outro.

[137] Para uma exposição mais detalhada deste assunto, veja LONGENECKER, 1987

Discussões em torno do ideal teocrático, do sábado, do dízimo, do conceito de sacrifício, entre outros, passam por uma consideração do que acaba de ser descrito, acima. Dependendo do enfoque adotado, a resposta será diferente.

A interpretação de textos proféticos

A interpretação dos textos proféticos tem muito a ver com a discussão anterior. Muitos intérpretes, na linha do enfoque alexandrino, ignoram o que o NT significa ou tem a dizer sobre determinada profecia. Um exemplo disso é a leitura milenista de Is 2.1-5.

Para se entender bem um texto profético, é preciso estudar e conhecer a fundo o movimento profético em Israel, um período que vai de Amós (por volta de 760 a.C.) a Malaquias (460 a.C.). Em outras palavras, o contexto histórico é fundamental.

Para muita gente, a função de um profeta é prever o futuro. Os profetas também faziam isto, em nome de Deus (IPe 1.12), mas nunca deixavam de falar diretamente a seus contemporâneos. Eles se dirigiam às situações específicas de seu tempo, o que requer do intérprete que entenda o contexto em que os profetas atuaram. A intenção deles não era satisfazer a curiosidade em relação do futuro, e sim influenciar a situação presente do povo. Mais do que predizer, sua função era proferir ou proclamar. A profecia não era necessariamente e sempre o anúncio de um plano eterno imutável. Muitas profecias eram condicionais, segundo o princípio enunciado em Jr 18.7-10: "se a tal nação se converter da maldade contra a qual eu falei, também eu me arrependerei do mal que pensava fazer-lhe" (v.8).

Num certo sentido, os profetas revelavam ao povo o seu pecado. Visto sob outra ótica, o que faziam era lembrar ao povo a aliança de Deus (Êx 20). A resposta esperada era arrependimento, fé, amor e obediência.

O contexto literário

Além do contexto histórico, também é importante observar o co-texto ou contexto literário. Na prática, importa superar a tentação de isolar versículos ou partes deles e considerar os parágrafos. Isso pode ser descrito como "pensar em oráculos" (FEE e STUART, 1984, p.163), pois oráculos são a "forma" da mensagem profética. Esses oráculos podem ter a forma de um "processo jurídico" (*rib,* no hebraico), como o de Is 3.13-26, ou de um "ai", como em Hc 2.6, 9. Podem ainda ser uma promessa ou oráculo de salvação (Am 9.11-15, Os 2.16-22, Is 45.1-7, Jr 31.1-9).

A linguagem

Além do contexto, a interpretação dos profetas passa pela linguagem. Existe muita poesia nos textos proféticos, a começar pela primeira profecia, Gn 3.15, que tem algo do colorido do jardim onde foi anunciada. Traduções como a NTLH, para não falar da própria Bíblia Hebraica, imprimem os textos poéticos como poesia, isto é, sem preencher as linhas, o que ajuda o leitor a identificar o gênero desses textos.

A linguagem metafórica, também presente nas profecias, não deixa de veicular e comunicar verdades; só que ela faz isso do seu jeito. E essa linguagem precisa ser respeitada, evitando-se, assim, uma leitura demasiadamente literal. Especialmente no caso da lin-

(219)

Um exemplo é a promessa feita a Abraão (Gn 22.17). O cumprimento literal ou imediato está registrado em Nm 23.10 e IRs 4.20. O cumprimento espiritual se dá com o novo povo de Deus em Cristo. O cumprimento final ou celestial está anunciado em Ap 7.9. Outro exemplo é a promessa da reconstrução do Templo (Is 44.28). O cumprimento imediato ou literal se deu com Zorobabel (Zc 4.9). O novo Templo espiritual é a igreja (Ef 2.21,22; ICo 3.16). O Templo escatológico está anunciado em Ap 21.3,22.

Algumas profecias são literais no AT, mas têm um cumprimento espiritual no NT. É o caso da aliança que Deus fez com Davi, em 2Sm 7.14. A promessa do descendente de Davi que estabelece o reino e edifica uma casa ou Templo ao nome do Senhor se cumpre espiritualmente no ministério de Cristo. Por outro lado, existem profecias de caráter mais figurado que se cumprem ao pé da letra, no

NT. Este é o caso de Is 7.14 ("a virgem conceberá"), Sl 2.7 ("tu és meu filho"), Sl 22.16 ("traspassaram-me as mãos e os pés"). Os 6.2 ("ao terceiro dia"). No caso de Os 6.2, "ao terceiro dia", no contexto do AT, quer dizer "em breve" ou "logo". No NT, se cumpre ao pé da letra.

Em resumo

Ao se interpretar os profetas, é preciso: 1) respeitar o texto, ou seja, não fazer com que a profecia diga o que ela não diz; 2) esclarecer tudo que o profeta disse ou escreveu para o povo do seu tempo; 3) aplicar a passagem, corretamente interpretada, aos nossos dias. E isso não é pouca coisa!

(221-222)

(2.7,11,17,29; 3.6,13,22; 13.9). Além disso, o livro traz sete bem-aventuranças (1.3; 14.13; 16.15; 19.9; 20.6; 22.7; 22.14).

De um vocabulário que vai além de 900 palavras diferentes, umas cem aparecem com exclusividade neste livro do Novo Testamento. Entre elas, aleluia, alfa, Armagedom, diadema, dragão, enxofre, arco-íris, chifre, cauda, leopardo, vidro, taça, etc.

Uma galeria de quadros

Ao se ler o Apocalipse, é importante evitar o enfoque atomístico, ou seja, é preciso encarar cada visão como um todo. O Apocalipse é feito de visões, que são, a rigor, quadros. O ideal seria ter uma pintura ou um filme disso tudo. No entanto, o que se tem é uma descrição (em palavras) de coisas que se viu (quadros ou cenas).

Esses quadros se sucedem, como numa galeria. E a interpretação do livro passa pela determinação quanto à seqüência cronológica, ou não, desses quadros. Em todo o caso, o melhor que se tem a fazer é escutar o texto do Apocalipse lido na íntegra, em voz alta, para que se possa perceber o ritmo, a repetição de sons e fórmulas, a riqueza de cores, vozes, símbolos e imagens[138].

Símbolos

O Apocalipse é rico em simbolismo e emprega linguagem enigmática ou codificada. Diferentemente do sinal, o símbolo não é arbitrário. Isto quer dizer que o símbolo tem certa relação analógica inerente com aquilo que simboliza (CULPEPPER, 1983, p.182).

Quanto à diferença entre texto e símbolo, frase e visão, Carlos Mesters explica:

> *Alguém pergunta: Chiem é Jesus? Você responde: Jesus é o Filho de Deus, Messias, sacerdote, juiz, Senhor da históca*

(224)

(2.17), a coluna no templo (3.12), as duas testemunhas (11.3-10), o grande trono branco (20.11).

Quanto às cores, o branco em geral simboliza inocência e vitória (Ap 6). Um cavalo vermelho simboliza guerra (6.3). A escarlata, luxo e devassidão (17.4). O chifre é símbolo de poder (Ap 13.11; Dn 8.1-14). A água muitas vezes é símbolo de mal e destruição (Ap 12.13-13.4).

O número sete, que aparece mais de 50 vezes, indica totalidade ou plenitude. Em contrapartida, seis é o número da imperfeição. Depois de sete, o número que mais aparece é o doze. É o número de Israel, tanto o antigo como o novo. Dois parece ser o número do testemunho (11.3). *Três* é o número de Deus (1.4), parodiado em 16.13. Quatro é o número do universo ou do mundo criado (7.1).

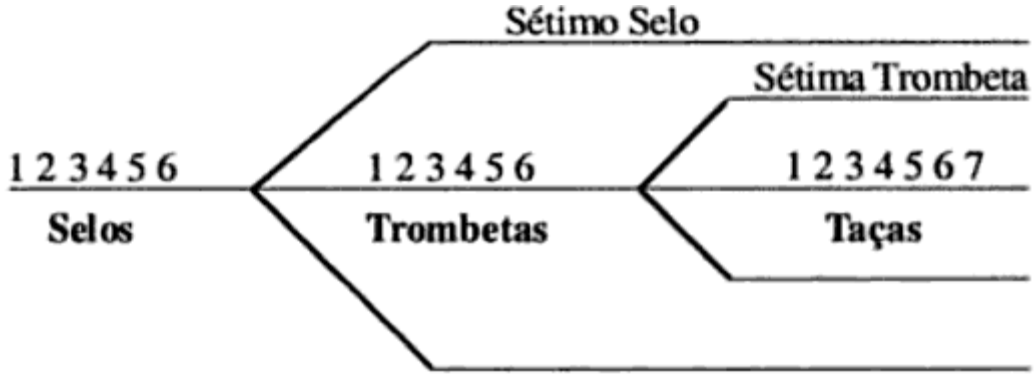
Estrutura

O Apocalipse é um todo muito bem estruturado. A seqüência não é estritamente cronológica. O mesmo período histórico aparece em visões paralelas, sincrónicas. Há um clímax no final do capítulo seis, outro ao final de capítulo onze, um terceiro ao final de catorze, mais um ao final do dezesseis, etc. Para tanto, basta conferir Ap 6.14; 16.20 e 20.11.

---

[138] Embora pareça ser um livro longo, pois tem 22 capítulos, o Apocalipse pode ser lido e ouvido em uma hora. Os capítulos são, em sua maioria, breves.

Interessante é a seqüência de selos, trombetas e taças. O sétimo selo introduz as sete trombetas (8.1,6). Em outras palavras, as sete trombetas explicam o sétimo selo. A sétima trombeta leva à série de sete taças, que, por sua vez, explicam a sétima trombeta. Assim, as sete taças equivalem à sétima trombeta, e as sete trombetas equivalem ao sétimo selo, como indica o quadro a seguir.



Embasamento no AT

O Apocalipse está profundamente embasado no Antigo Testamento, que é inserido no texto, mesmo não havendo citação direta. Animais, chifres, etc. saem do AT e aparecem no Apocalipse. Nessa passagem, são transformados, ou seja, nenhum termo ou símbolo do AT chega ao Apocalipse exatamente como saiu do AT. Os livros do AT que mais fornecem material para o Apocalipse são Salmos, Isaías, Ezequiel e Daniel. Num certo sentido, o desafio de interpretar o Apocalipse pode ser transferido do departamento de exegese do NT para o departamento de exegese do AT

O propósito do livro

É fundamental entender e respeitar o propósito do Apocalipse. Alguns já chegaram a considerá-lo um livro "sub-cristão", repleto de ira divina, sem proclamação do amor e da graça de Deus. No entanto, o livro está repleto de adoração e louvor a Deus.

Muitos estão convencidos de que o Apocalipse é uma detalhada previsão de eventos futuros. Na verdade, o fim já começou com a ressurreição de Cristo.

Embora não se deva nem se possa minimizar esse olhar voltado para o futuro, o objetivo maior do livro é infundir confiança e coragem. A mensagem central é esta: Apesar das aparências em contrário, apesar da arrogância da besta. Deus está controlando a história e protegendo a sua Igreja.

O Evangelho do Jesus exaltado

O Apocalipse é o Evangelho do Jesus exaltado, poderoso Senhor da história e da Igreja. Responde a pergunta: Quem é Jesus e o que ele está fazendo agora, depois da Páscoa? O livro enfatiza que o exaltado é o que ressuscitou e que o ressuscitado é aquele que foi crucificado. A páscoa não apaga a sexta-feira santa, senão que a interpreta. Cada aleluia e cântico de louvor, até mesmo a glória da nova Jerusalém, pressupõem o quadro central do livro: "Vi, de pé, um Cordeiro como tinha sido morto" (Ap **5.6)**[139]**.**

A centralidade do trono

Onze vezes se diz que Deus é aquele que está assentado sobre o trono (4.2,9,10; 5.1,7,13; 6.16; 7.10,15: 19.4; 21.5). Esta é uma forma de enfatizar a soberania de Deus e seu domínio sobre o mundo todo. Especialmente nos capítulos quatro, cinco e sete, tudo se organiza ao redor do trono. O trono é a fonte do juízo (4.15; 6.16). Dele emana o poder da redenção (5.6) e é para lá que se dirige todo o louvor.

O papel normativo dos textos claros

[139] CRADDOCK. Fred B. Preaching the book of Revelation. Interpretation, v.40, julho de 1986, pp.270-282.

Uma importante regra hermenêutica, forjada e formulada na Igreja antiga, diz que os textos menos claros precisam ser vistos e lidos à luz dos mais claros. Isto significa que textos simbólicos são lidos à luz de textos não-simbólicos. O processo inverso é questionável e arriscado.

Na prática, é preciso cuidado para não basear um ensino ou uma doutrina unicamente em passagens apocalípticas. É o caso do milênio, em Ap *20* Na falta de uma passagem não-figurada, em outro livro bíblico, que trate do assunto, o intérprete usará de cautela em suas afirmações. O mínimo que se pode fazer é não dar a esse tema um lugar central na visão teológica.

A questão do milênio

O milênio ou reino de mil anos aparece, em toda a Escritura, apenas em Ap 20:2-7. E aparece com ênfase, pois, em seis versículos, a locução se repete seis vezes[140]. Apesar disso, a descrição do milênio é bastante breve, em contraste com a verbosidade das interpretações em torno dele. Existem basicamente duas linhas de interpretação: uma que entende esse reino num sentido literal; e outra que o toma em sentido espiritual ou figurado, como símbolo para o tempo da Igreja.

Essas duas linhas de interpretação vêem o milênio como um reino terreno. No entanto, o texto como tal nunca afirma isso. Nadaimpede que se tome Ap 20.1-3 como referência ao que acontece na terra, ao passo que os versículos quatro a seis descrevem o que vai acontecer no céu durante esse intervalo. Em outras palavras, o milênio é um reino celestial[141].

João viu almas, não corpos ressuscitados. Viu também tronos. A rigor, o texto não diz (v.4) onde estavam os tronos e as almas que João viu. Normalmente, quando se fala sobre tronos, no Apocalipse, trata-se de um trono ou de tronos celestes, com exceção do trono de Satanás (2.13) e do trono da besta (13.2; 16.10). Assim, ao invés de continuar a descrever o que se passa na terra, João trata de narrar o que está acontecendo no céu. Essa alternância entre terra e céus, céus e terra, é comum no Apocalipse, como se pode ver em 12.9 e 12.10-12; 14.1 e 14.2-5; 18.1-24 e 19.1-10.

Seu objetivo é consolar e encorajar a Igreja, que está sendo perseguida. Alguns haviam sido decapitados por causa do testemunho de Jesus. E a mensagem de consolo é esta: vem aí um período de relativa paz, e as almas daqueles que foram mortos são recebidas com honra nos céus.

Lições do Apocalipse

O Apocalipse jamais promete aos cristãos uma saída fácil, na forma de um suposto arrebatamento para longe do sofrimento e da perseguição, no período anterior à grande tribulação. A palavra "arrebatar" aparece somente uma vez no Apocalipse, numa referência à exaltação de Cristo (12.5).

O Apocalipse não apoia uma visão fatalista da realidade, que isenta as pessoas de qualquer responsabilidade. As mensagens às sete igrejas, com suas chamadas ao arrependimento, deixam isso bem claro.

O Apocalipse leva seus leitores a considerar a dimensão estrutural do bem e do mal. Este livro bíblico vê as estruturas do mundo influenciando e sendo influenciadas pela ação de Deus.

O que se afirma a respeito de Deus, na visão inaugural (Ap 4.1 -5.14), praticamente não tem paralelo bíblico. O trono simboliza o poder de Deus, e o Cordeiro que foi morto aponta para a "vulnerabilidade" de Deus, que se sacrifica pela humanidade. Poder e graça não podem ser separados. O poder sem a graça de Deus nos meteria medo. A graça de Deus, sem o poder, seria um quadro muito triste.

O livro estimula o leitor a cantar, orar, e louvar a Deus, embora, ao contrário do que muitos pensam, em momento nenhum ensine que no céu os salvos passam o tempo todo cantando hinos. É um livro basicamente litúrgico. Aliás, o bom senso diz que aqueles cristãos da Ásia Menor não teriam motivos para cantar. Mas, quando João sobe (4.1), depara-se, no centro da realidade última, com um santuário. Ali, está em andamento um culto.

---

[140] Afora isso, o número mil só aparece em múltiplos, como sete mil, doze mil, etc.

[141] Esta proposta foi reafirmada recentemente por Michel GOURGUES, The thousand-year reign (rev 20:1-6): terrestrial or celestial? The Catholic Biblical Quarterly, v.47, 1985, pp.676-681.

Ao que está sentado no trono e ao Cordeiro pertencem o louvor, a honra, a glória e o poder para todo o sempre! (Ap 5.13)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, A **doutrina cristã:** manual de exegese e formação cristã. *Trad.* Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002.

ALAND, Kurt; ALAND, Barbara. **The text of the New Testament:** an introduction to the critical editions and to the theory and practice of modern textual criticism. Trad. Erroll F. Rhodes. 2ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

ALMEIDA, R João Ferreira de. Differença da christandade. In: CADA-FAZ DE MATOS, Manuel **Uma edição de Batávia em português no último quartel do século XVII:** differença da christandade (1684), em versão do R João Ferreira de Almeida. Lisboa: Edições Távola Redonda, 2002.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank. **Guia literario da Bíblia.** São Paulo: Editora Unesp, 1997.

BÁEZ-CAMARGO, G. **Breve historia del canon bíblico.** 2ed. México: Ediciones "Luminar", 1980.

BARTON, John. Classifying biblical criticism. **Journal for the Study of the Old Testament,** v.29, 1984, p.23.

BETZ, Hans Dieter. **Galatians:** a commentary on Raul's letter to the churches in Galatia (Hermeneia Series). Philadelphia: Fortress Press, 1979.

BLACK, David Alan. **Linguistics for students of New Testament greek.** Grand Rapids: Baker Book House, 1988.

BLOMBERG, Craig. **Interpreting the parables.** Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1990.

FREI, Hans W. The eclipse of biblical narrative. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1974. GOPPELT, Leonhard. Typos: the typological interpretation of the Old Testament in the New. Trans. Donald H. Madvig. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

HALLOCK, Edgar F.; SWELLENGREBEL, J. L. A maior dádiva e o mais precioso tesouro: a biografia de João Ferreira de Almeida e a história da primeira Bíblia em português. Rio de Janeiro: JUERP, 2000.

HATTIM, B.; MASON, I. Discourse and the translator. London: Longman, 1990.

HOYER, Robert. Introducing the Bible: students resource. St. Louis: Concordia Publishing House, 1971, p.5.

HOUAISS, Antonio. A crise de nossa língua de cultura. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1983.

HUFFMAN, Norman A. Atypical features in the parables of Jesus. The Journal of Biblical Literature, v.97, 1978, pp.207-220.

HUMMEL, Horace D. The word becoming flesh: an introduction to the origin, purpose, and meaning of the Old Testament. St. Louis: Concordia Publishing House, 1979.

HUNTER, Archibald M. The parables then and now. Philadelphia: Westminster Press, 1971, p.60.

JEREMIAS, Joachim. As parábolas de Jesus. São Paulo: Paulinas, **1977.**

JEROME, St. To Pammachius on the best method of translating. In: The nicene and post-nicene fathers. Second series. Volume VI: pp.112-119.

KAISER, Walter e; SILVA, Moisés. An introduction to biblical hermeneutics: the search for meaning. Grand Rapids: Zondervan, 1994.

KEEGAN, Terence J. Interpreting the Bible: a popular introduction to biblical hermeneutics. New York: Paulist Press, 1985.

KENNEDY, George A. New Testament interpretation through rhetorical criticism. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1984.

KENYON, Sir Frederic. The story of the Bible: a popular account of how it came to us. Grand Rapids: Eerdmans, 1967.

LATEGAN, Bernard e. Discovering the dynamics of the text. In: expanding homiletical horizons: part **1** - reaching into the text. Concordia Seminary Symposium Papers, n.8. Saint Louis: Concordia Seminary, 1998, pp. 25-55.

LATEGAN, Bernard C. Why so few converts to new paradigms in Theology? In: MOUTON, J.; VAN AARDE, A.G.; VORSTER, W.S. (editores). Paradigms and progress in theology. South Africa: Human Sciences Research Council, 1988, p.68.

LONERGAN, Bernard. Method in theology. London: Longman and Todd, 1972.

LONGENECKER, Richard N. Three ways of understanding relations between the Testaments: historically and today. In: HAWTHORNE, Gerald E; BETZ, Otto (editores). Tradition and interpretation in the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1987, p.22-32.

LOUW, Johannes P.; NIDA, Eugene A. Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains. 2ed. New York: United Bible Societies, 1989.

LOUW, Johannes R How do words mean - if they do? Filologia neotestamentaria, v.4, novembro de 1991, pp.125-141.

LOUW, Johannes P. Semantics of New Testament greek. Atlanta: Scholars Press, 1982.

LUDWIG, Theodore M. The law-gospel tension in Jeremiah. Concordia Theological Monthly, v.36, 1965, p.76.

MELANCHTON, Philip. Elementorum rhetorices libri duo. A critical translation by sister Mary Joan La Fontaine. 362p. 1997.

MESTERS, Carlos. Bíblia - livro feito em mutirão. São Paulo: Paulinas, 1982.

MESTERS, Carlos. Esperança de um povo que luta. São Paulo: Paulinas.

METZGER, Bruce M. The text of the New Testament: its transmission, corruption, and restoration. 2ed. New York: Oxford University Press, 1968.

MITCHELL, Christopher. The use of lexicons and word studies in exegesis. Concordia Journal, v.11, 1985, pp.128-133.

NIDA, Eugene A. Message and mission. New York: Harper and Brothers, 1960, p.200.

STURZ, Harry A. The byzantine text-type and New Testament textual criticism. La Mirada, California: Biola College, 1976.

SURRIDGE, Robert. Redemption in the structure of Revelation. The expository times, v.101, 1989-1990, pp.231-235.

THISELTON, Anthony e. Semantics and New Testament interpretation. In: MARSHALL, I. Howard (editor). New Testament interpretation: essays on principles and methods. Exeter: The Paternoster Press, 1977, pp.75-104.

THISELTON, Anthony C. New horizons in hermeneutics. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

VAN DER WATT, J. G. What happens when one picks up the greek text? In: NAUDÉ, J.A.; VAN DER MERWE, e.HJ.(editores). Contemporary translation studies and Bible translation: a South African perspective. Bloemfontein: University of the Free State, 2002, p.257.

VANHOOZER, Kevin J. The semantics of biblical literature: truth and Scripture's diverse literary forms. In: CARSON, Donald A.; WOODBRIDGE, John D. (editores). Hermeneutics, authority and canon. Grand Rapids: Zondervan, 1986.

VANHOOZER, Kevin J.. Há um significado neste texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos. São Paulo: Editora Vida, 2005.

VOELZ, James W. What does this mean? Principles of biblical interpretation in the post-modern world. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1997.

VON CAMPENHAUSEN, Hans. Os pais da Igreja: a vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos. Trad. Degmar Ribas Júnior. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2005.

VORSTER, W. S. "Genre" and the revelation of John: a study in text, context and intertext. Neotestamentica, v.22,1988, pp. 103-123.

WEEDWOOD, Barbara. História concisa da linguística. Trad. Marcos Bagno. São Paulo: Parábola Editorial, 2002.

WITHERINGTON III, Ben. Conflict and community in Corinth: a socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians. Grand Rapids: Eerdmans, 1995, p.2.

ZUCK, Roy B. A interpretação bíblica: meios de descobrir a verdade da Bíblia. Trad. César de F. A. Bueno Vieira. São Paulo: Edições Vida Nova, 1994.