



CPAD

Alguns colaboradores deste livro:

F. F. BRUCE

CARL F. H. HENRY

J. I. PACKER

R. K. HARRISON

A da Origem da Bíblia

Um guia completo para
entendermos tudo sobre:

- A autoridade e inspiração da Bíblia
 - O cânon da Bíblia
- A Bíblia como texto literário
- Textos e manuscritos da Bíblia
- Traduções da Bíblia

Philip Wesley Comfort

EDITOR

A.
da Origem
Bíblia



REIS BOOK'S DIGITAL

A
da Origem
Bíblia

EDITOR
Philip Wesley Comfort



Em memória de Frederick F. Bruce
1910-1990

Permissão concedida por Inter-Varsity Press, Inglaterra, para a reprodução de três artigos do *New Bible Dictionary* (editor, J. D. Douglas), edição revista, 1992: "A Bíblia", escrito por F. F. Bruce, "A Inspiração da Bíblia", escrito por J. I. Packer, e "O Cânon do Antigo Testamento", escrito por R. T. Beckwith.

Permissão concedida por Philip Wesley Comfort para a reprodução e adaptação de trechos de seu livro *The Complete Guide to Bible Versions*, publicado por Tyndale House Publishers Inc., Estados Unidos, 1991.

Permissão concedida por Baker Book House, Estados Unidos, para a reprodução e adaptação de trechos do livro *The Quest for the Original Text of the New Testament*, escrito por Philip Wesley Comfort, 1992.

Todos os direitos reservados. Copyright © 1998 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembléias de Deus.

Título do original em inglês: *The Origin of the Bible*
Tyndale House Publishers, Inc.
Wheaton, Illinois, USA
Primeira edição em inglês: 1992
Tradução: Luís Aron de Macedo
Copidesque: Marcus Braga
Revisão: Valéria Alencar
Capa: Hudson Silva

220.1 - Origem e Autenticidade da Bíblia
Comfort, Philip Wesley, ed.
COMa A Origem da Bíblia.../Comfort, Philip Wesley, ed.
1ª ed. - Rio de Janeiro: Casa Publicadora
das Assembléias de Deus, 1998.
p. 440. cm. 14x21.

ISBN 85-263-0171-3

I. Origem e Autenticidade da Bíblia. 2. Bibliologia.

CDD
220.1 - Origem e Autenticidade da Bíblia

Casa Publicadora das Assembléias de Deus
Caixa Postal 331
20001-970, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

1ª edição/1998

COLABORADORES

Harold O. J. Brown, Ph.D.
Professor de Teologia Bíblica e
Sistemática
Coordenador de Ética em Teologia
Trinity Evangelical Divinity School,
Estados Unidos

R. T. Beckwith, M.A.
Diretor, Latimer House, Oxford,
Inglaterra

F. F. Bruce, M.A.
Ex-professor de Crítica e Exegese
Bíblica da Biblioteca John
Rylands
University of Manchester, Inglaterra

Philips W. Comfort, Ph.D.
Editor sênior, Departamento da
Bíblia, Tyndale House
Publishers
Visiting Professor¹ de Novo
Testamento, Wheaton College,
Estados Unidos

Raymond Elliott, M.A. (Teologia),
M.A. (Linguística)
Membro do Wycliffe Bible
Translators/Summer Institute of
Linguistics, Estados Unidos —
que está traduzindo o Novo
Testamento para o idioma
guatemalteco nebjaxil

Milton C. Fischer, Th.M., Ph.D.,
D.D.
Professor do Antigo Testamento
Philadelphia Theological Seminar,
Estados Unidos

R. K. Harrison, Ph.D. D.D.
Professor Emérito, Wycliffe College
University of Toronto, Canadá

Carl F. H. Henry, Th.D., Ph.D.
Visiting Professor¹
Trinity Evangelical Divinity School,
Estados Unidos

Mark R. Norton, M.A.
Editor, Departamento da Bíblia,
Tyndale House Publishers,
Estados Unidos

J. I. Packer, M.A., D.Phil., D.D.
Professor de Teologia Sistemática
Regent College, Canadá

Leland Ryken, Ph.D.
Professor de Inglês
Wheaton College, Estados Unidos

Larry Walker, Ph.D.
Professor do Antigo Testamento e
de Línguas Semíticas
Mid-America Baptist Theological
Seminary, Estados Unidos

Victor Walter, M.A., Th.M.
Ex-presidente de Teologia Prática
Trinity Evangelical Divinity School
Pastor, Cheyenne Evangelical Free
Church, Estados Unidos

NOTA

¹Professor universitário que leciona
a convite em outra
universidade. (N. do T.)

ÍNDICE

Introdução	9
------------------	---

SEÇÃO UM

A Autoridade e Inspiração da Bíblia

A Bíblia	
<i>F. F. Bruce</i>	13
A Autoridade da Bíblia	
<i>Carl F. H. Henry</i>	27
A Inspiração da Bíblia	
<i>J. I. Packer</i>	49
A Inerrância e a Infalibilidade da Bíblia	
<i>Harold O. J. Brown</i>	61

SEÇÃO DOIS

O Cânon da Bíblia

O Cânon do Antigo Testamento	
<i>R. T. Beckwith</i>	79
O Cânon do Novo Testamento	
<i>Milton Fisher</i>	97
Os Livros Apócrifos do Antigo e do Novo Testamento	
<i>R. K. Harrison</i>	115

SEÇÃO TRÊS

A Bíblia como Texto Literário

A Literatura nos Tempos Bíblicos	
<i>Milton Fisher</i>	139
A Bíblia como Literatura	
<i>Leland Ryken</i>	157

SEÇÃO QUATRO
Textos e Manuscritos da Bíblia

Textos e Manuscritos do Antigo Testamento	
<i>Mark R. Norton</i>	213
Textos e Manuscritos do Novo Testamento	
<i>Philip W. Comfort</i>	251

SEÇÃO CINCO
Traduções da Bíblia

As Línguas Originais da Bíblia	
<i>Larry Walker</i>	291
Tradução da Bíblia	
<i>Raymond Elliot</i>	321
História da Bíblia em Língua Inglesa e em Língua Portuguesa	
<i>Philip W. Comfort</i>	361
Versões da Bíblia	
<i>Victor Walter</i>	409

I N T R O D U Ç Ã O

A BÍBLIA. Não há outra obra literária sobre a qual se tenham escrito tantos livros — então, por que mais um? Embora haja muitos livros que ajudam os leitores a compreenderem o conteúdo da Bíblia, poucos explicam suas origens. Este volume fornece uma visão geral de como a Bíblia foi inspirada, canonizada, lida como literatura sacra, copiada em antigos manuscritos hebraicos e gregos e traduzida para os idiomas do mundo inteiro.

A primeira seção, “A Autoridade e Inspiração da Bíblia”, concentra-se na inspiração divina da Bíblia e sua permanente autoridade e infalibilidade. A segunda seção, “O Cânon da Bíblia”, revela os processos ocorridos na seleção dos 39 livros do Antigo e dos 27 do Novo Testamento para juntos formarem a Escritura canonizada. Contém ainda um ensaio sobre os livros apócrifos do Antigo e do Novo Testamento. A terceira seção, “A Bíblia como Texto Literário”, elucida o pano de fundo literário da Bíblia e mostra como a Bíblia é uma obra-prima da literatura. A quarta seção, “Textos e Manuscritos da Bíblia”, faz uma descrição dos antigos manuscritos bíblicos já descobertos e usados na composição das edições dos textos hebraicos e gregos. A quinta seção, “Traduções da Bíblia”, fornece informações acerca das línguas

originais da Bíblia (hebraico, aramaico e grego) e da tradução bíblica em si. Além disso, apresenta um breve histórico da Bíblia nas línguas inglesa e portuguesa e de outras versões em muitos idiomas.

Espero que este livro inspire em cada leitor novas ponderações a respeito de nossa Bíblia e traga um maior entendimento dos procedimentos que transformaram a Bíblia no texto inspirado que é.

Philip W. Comfort

Origem
da
Bíblia

S E Ç Ã O

UM

*A Autoridade
e Inspiração da Bíblia*

A Bíblia

F. F. Bruce

A palavra "bíblia" é derivada do latim, proveniente da palavra grega *biblia* (livros), que diz respeito especificamente aos livros que são reconhecidos como canônicos pela Igreja cristã. Nesse sentido, acredita-se estar o uso cristão mais antigo da expressão *ta biblia* (os livros) na epístola de 2 Clemente 2.14 (c. 150 d.C.): "Os livros e os apóstolos declaram que a Igreja... existe desde o princípio" (compare Dn 9.2: "Eu, Daniel, entendi pelos livros...", cuja referência é ao corpus dos escritos proféticos do Antigo Testamento). O vocábulo grego *biblion* (do qual *biblia* é o plural) é o diminutivo de *biblos*, que na prática denota qualquer tipo de documento escrito, mas originalmente aquele que foi escrito em papiro.

Um termo sinônimo de "a Bíblia" é "os escritos" ou "as Escrituras" (em grego *hai graphai*, *ta grammata*), freqüentemente usado no Novo Testamento para designar, no todo ou em parte, os documentos do Antigo Testamento. Por exemplo, Mateus 21.42 diz: "Nunca lestes nas Escrituras?" (*en tais graphais*). A passagem paralela, Marcos 12.10, traz o singular, referindo-se

ao particular texto citado: "Ainda não lestes esta Escritura?" (*ten graphen tauten*). Em 2 Timóteo 3.15, temos "as sagradas letras" (*ta hiera grammata*), e o versículo seguinte (ARA) diz: "Toda Escritura é inspirada por Deus" (*pasa graphe theopneustos*). Em 2 Pedro 3.16, "todas" as epístolas de Paulo são incluídas junto com "as outras Escrituras" (*tas loipas graphas*), as quais presumem-se que sejam os escritos do Antigo Testamento e provavelmente os evangelhos também.

Conteúdo e Autoridade

Entre os cristãos, para quem o Antigo e o Novo Testamento juntos constituem a Bíblia, não há pleno acordo quanto ao seu conteúdo. Algumas ramificações da igreja siríaca não incluem no Novo Testamento as epístolas de 2 Pedro, 2 e 3 João, Judas e Apocalipse. Além dos livros que formam a Bíblia hebraica, as comunidades romanas e gregas inserem vários outros no Antigo Testamento. Esses livros adicionais fazem parte da Septuaginta cristã.

Embora sejam incluídos na completa Bíblia inglesa protestante, juntamente com um ou dois outros livros, a Igreja da Inglaterra (como a Igreja Luterana) segue Jerônimo ao sustentar que tais livros podem ser lidos "como exemplos de vida e instrução de costumes, ainda que não se apliquem para estabelecer qualquer doutrina" (Artigo VI). As outras igrejas da Reforma não conferem nenhum *status* canônico a esses livros. A Bíblia etiópica inclui 1 Enoque e o Livro dos Jubileus.

Nas comunidades romanas, gregas e outras igualmente antigas, a Bíblia, junto com a tradição viva da Igreja, considerada em certo sentido, constituem a autoridade máxima. Por outro lado, nas igrejas da Reforma, somente a Bíblia é a última corte de apelação em assuntos doutrinários e práticos. Assim, o Artigo VI da Igreja da Inglaterra, afirma: "A Sagrada Escritura contém todas as coisas necessárias para a salvação; de modo que tudo que não seja encontrado nela, ou que não possa ser provado por esse meio, não deve ser exigido de quem quer que seja, a fim de que deva ser crido como artigo de fé, ou ser considerado como requisito ou algo necessário à salvação". Para os mesmos efeitos, a *Confissão de Fé de Westminster* (1.2) alista os 39 livros do Antigo Testamento e os 27 do Novo como "todos os livros... dados por inspiração de Deus, para servirem de regra de fé e vida".

Os Dois Testamentos

A palavra "testamento", nas designações "Antigo Testamento" e "Novo Testamento", para as duas divisões da Bíblia, remonta através do latim *testamentum* ao termo grego *diathéke*, o qual na maioria de suas ocorrências na Bíblia grega significa "concerto" em vez de "testamento". Em Jeremias 31.31, foi profetizado um novo concerto que iria substituir aquele que Deus fez com Israel no deserto (cf. Êx 24.7,8). "Dizendo novo concerto, envelheceu o primeiro" (Hb 8.13). Os escritores do Novo Testamento vêem o cumprimento da profecia do novo concerto na nova ordem inaugurada pela obra de Cristo. Suas próprias palavras ao instituir esse con-

certo (1 Co 11.25) dão autoridade a esta interpretação. Portanto, os livros do Antigo Testamento são assim chamados por causa de sua estreita associação com a história do “antigo concerto”. E os livros do Novo Testamento são desse modo designados porque se tratam dos documentos do estabelecimento do “novo concerto”. Uma semelhança ao nosso uso comum do termo “Antigo Testamento” encontra-se em 2 Coríntios 3.14: “Na lição do Velho Testamento”, embora Paulo provavelmente queira aludir à lei, a base do antigo concerto, em vez de todo o volume da Escritura hebraica. Os termos “Antigo Testamento” e “Novo Testamento”, nomeados para as duas coleções de livros, entraram no uso geral entre os cristãos na última parte do século II. Tertuliano traduziu *diathéke* para o latim por *instrumentum* (um documento legal) e também por *testamentum*. Infelizmente, foi a última palavra que vingou, considerando-se que as duas partes da Bíblia não são “testamentos” no sentido ordinário do termo.

O ANTIGO TESTAMENTO

Na Bíblia hebraica, os livros estão dispostos em três divisões: a Lei, os Profetas e os Escritos. A Lei abrange o Pentateuco, os cinco “livros de Moisés”. Os Profetas desdobram-se em duas subdivisões: os “Primeiros Profetas”, compreendendo Josué, Juízes, Samuel e Reis; e os “Últimos Profetas”, abarcando Isaías, Jeremias, Ezequiel e “O Livro dos Doze Profetas”. Os Escritos contêm o restante dos livros: primeiro, Salmos, Provérbios e Jó; depois, os cinco “Rolos”, a saber, Cantares de Salomão, Rute, Lamentações de Jeremias,

Eclesiastes e Ester; e, finalmente, Daniel, Esdras-Neemias e Crônicas. O total é tradicionalmente computado em 24, mas esses 24 correspondem exatamente ao nosso cômputo comum de 39, visto que no último cálculo os Profetas Menores são contados como 12 livros, e Samuel, Reis, Crônicas e Esdras-Neemias, como dois livros cada. Na Antiguidade, havia outras maneiras de contar os mesmos 24 livros. Em uma dessas maneiras (atestada por Josefo), o total descia para 22; em outra (conhecida por Jerônimo), subia para 27.

A origem da organização dos livros na Bíblia hebraica não pode ser rastreada. Acredita-se que a divisão em três partes corresponda às três etapas nas quais os livros receberam reconhecimento canônico, mas não há evidências diretas sobre isso.

Na Septuaginta, os livros estão arranjados de acordo com a similaridade de assuntos. O Pentateuco é seguido pelos livros históricos, que são sucedidos pelos livros poéticos e sapienciais, vindo por último os livros proféticos. É essa ordem que, em suas características essenciais, foi perpetuada (via Vulgata) na maioria das edições cristãs da Bíblia. Em certos aspectos, essa seqüência é mais condizente com a ordem cronológica dos conteúdos da narrativa do que com a da Bíblia hebraica. Rute, por exemplo, aparece imediatamente depois de Juízes (visto que relata fatos ocorridos "nos dias em que os juízes julgavam"), e o trabalho do cronista aparece na seqüência Crônicas-Esdras-Neemias.

A divisão em três partes da Bíblia hebraica está refletida na redação de Lucas 24.44 ("na Lei de Moisés, e nos Profe-

tas, e nos Salmos”). Mais comumente, o Novo Testamento refere-se à “Lei e os Profetas” (*vide* Mt 7.12) ou a “Moisés e os Profetas” (*vide* Lc 16.29).

A revelação divina desses registros do Antigo Testamento foi transmitida de duas maneiras principais — por obras poderosas e por palavras proféticas. Esses dois modos de revelação estão ligados indissolivelmente entre si. Os atos de misericórdia e julgamento, pelos quais o Deus de Israel se fez conhecido ao povo do seu concerto, não teriam transmitido sua mensagem apropriada se não tivessem sido interpretadas pelos profetas — os “porta-vozes” de Deus, que receberam e comunicaram sua Palavra. Por exemplo, os acontecimentos do Êxodo não teriam adquirido seu permanente significado para os israelitas se Moisés não lhes tivesse dito que, por meio desses acontecimentos, o Deus de seus pais estava agindo para libertá-los, de acordo com suas antigas promessas, de modo que eles podiam ser o seu povo e Ele, o seu Deus. Por outro lado, as palavras de Moisés teriam sido infrutíferas se não estivessem associadas à vindicação do povo nos acontecimentos do Êxodo. Semelhantemente, podemos comparar a atuação significativa de Samuel na época da ameaça filistéia, no tempo dos grandes profetas do século VIII a.C., quando a Assíria vencia espetacularmente tudo o que havia pela frente, aos dias de Jeremias e Ezequiel, quando o reino de Judá deixou de existir, e assim por diante.

Essa interação de obras poderosas e palavras proféticas no Antigo Testamento explica por que a história e a profecia estão tão interligadas uma com a outra ao longo de todas as

suas páginas. Não há o que duvidar que foi alguma percepção a esse respeito que levou os judeus a incluírem os principais livros históricos entre os Profetas. Mas, de fato, não apenas os escritos do Antigo Testamento registram essa dupla revelação progressiva de Deus, como também registram ao mesmo tempo a resposta dos homens à revelação de Deus — uma resposta às vezes obediente, mas na grande maioria das vezes desobediente. No registro da resposta daqueles a quem veio a palavra de Deus no Antigo Testamento, o Novo Testamento proporciona instruções práticas para os cristãos. Sobre a rebelião dos israelitas no deserto e os eventos desastrosos que se seguiram, Paulo escreve: “Ora, tudo isso lhes sobreveio como figuras [exemplos], e estão escritas para aviso nosso, para quem já são chegados os fins dos séculos” (1 Co 10.11).

Com relação ao seu lugar na Bíblia cristã, o Antigo Testamento, em essência, é introdutório: o que Deus antigamente falou aos pais pelos profetas esperou por seu cumprimento naquilo que nos foi falado pelo Filho (Hb 2.1,2). Não obstante, nos primeiríssimos dias do Cristianismo, o Antigo Testamento era a Bíblia que os apóstolos e outros pregadores do Evangelho levavam consigo quando saíam para proclamar Jesus como o Messias, o Senhor e Salvador divinamente enviado: encontraram em suas páginas testemunho claro sobre Jesus (Jo 5.39) e uma descrição natural do modo de salvação mediante a fé nEle (Rm 3.21; 2 Tm 3.15). Para usar o Antigo Testamento, tinham a autoridade e o exemplo do próprio Jesus. E, desde então, a Igreja sempre tem obtido sucesso, quando segue o precedente estabelecido por Ele e seus após-

tolos e reconhece o Antigo Testamento como Escritura cristã. “O que era indispensável para o Redentor, sempre deve ser indispensável para os redimidos” (G. A. Smith).

O NOVO TESTAMENTO

O Novo Testamento está para o Antigo Testamento na mesma proporção que o cumprimento está para a promessa. Se o Antigo Testamento registra o que Deus falou no passado aos nossos pais pelos profetas, o Novo Testamento registra a palavra final que Ele falou por seu Filho, em quem todas as mais antigas revelações foram resumidas, confirmadas e transcendidas. As obras poderosas da revelação do Antigo Testamento culminam na obra redentora de Cristo. As palavras dos profetas do Antigo Testamento recebem seu pleno cumprimento nEle. Mas Ele não é apenas a coroa da revelação de Deus aos homens; é também a resposta perfeita do homem a Deus — o apóstolo e sumo sacerdote da nossa confissão (Hb 3.1). Se o Antigo Testamento registra o testemunho daqueles que viram o dia de Jesus antes que começasse, o Novo Testamento registra o testemunho daqueles que o viram e o ouviram nos dias da sua carne, e que vieram a conhecer e proclamaram com maior profundidade o significado da sua vinda, pelo poder do seu Espírito, depois que ressuscitara dos mortos.

Nos últimos 1.600 anos, o Novo Testamento tem sido aceito pela grande maioria dos cristãos como tendo 27 livros, dispostos naturalmente em quatro divisões: (1) os quatro evangelhos, (2) os Atos dos Apóstolos, (3) as 21 cartas escritas

pelos apóstolos e "homens apostólicos", e (4) o Apocalipse. Essa ordem não é apenas lógica, mas quase cronológica, à medida que se leva em conta os assuntos expostos nos documentos. Contudo, não há correspondência com a ordem em que foram escritos.

Os primeiros documentos do Novo Testamento a serem escritos foram as primeiras epístolas de Paulo. Estas (junto, possivelmente, com a epístola de Tiago) foram compostas entre 48 e 60 d.C., antes mesmo que o mais antigo dos Evangelhos fosse escrito. Os quatro evangelhos pertencem às décadas entre 60 e 100 d.C., e é também a esse período que se atribui todos (ou quase todos) os outros escritos do Novo Testamento. Enquanto a composição dos livros do Antigo Testamento se estendeu por um período de mil anos ou mais, os livros do Novo Testamento foram escritos em menos de um século.

Os escritos neotestamentários não foram reunidos na forma como hoje o conhecemos, imediatamente após terem sido escritos. Em princípio, cada um dos evangelhos teve uma existência local e independente nas respectivas comunidades para as quais originalmente cada um foi composto. Entretanto, pelo início do século II, foram reunidos e começaram a circular como um registro quádruplo. Quando isso aconteceu, Atos foi separado de Lucas, com o qual fazia uma obra em dois volumes, e lançado em uma carreira solo, mas não desprovida de sua própria importância.

As epístolas de Paulo foram primeiramente preservadas pelas comunidades ou indivíduos aos quais foram enviadas.

Mas encontramos evidências que, pelo fim do século I, sugerem que sua subsistente correspondência começou a ser reunida em um corpus paulino, o qual rapidamente passou a circular entre as igrejas — primeiro, como um corpus mais curto composto de dez epístolas e, logo a seguir, um maior, compreendendo 13 epístolas, aumentado pela inclusão das três epístolas pastorais. Dentro do corpus paulino, as epístolas parecem ter sido organizadas não em sua seqüência cronológica, mas na ordem decrescente em termos de tamanho. Esse princípio ainda hoje pode ser reconhecido na ordem encontrada na maioria das edições do Novo Testamento: as epístolas às igrejas vêm antes das epístolas pessoais, e dentro destas duas subdivisões estão arranjadas de maneira que as mais longas vêm por primeiro e as mais curtas por último (a única exceção a esse esquema é Gálatas, que vem antes de Efésios, embora Efésios seja a epístola ligeiramente mais longa entre as duas).

Com a reunião dos evangelhos e o corpus paulino, e servindo Atos como elo de ligação entre os dois, temos o início do cânon do Novo Testamento como hoje o conhecemos. A Igreja Primitiva, que herdou a Bíblia hebraica (ou a versão grega da Septuaginta) como Escrituras Sagradas, não tardou em colocar os novos escritos evangélicos e apostólicos ao lado da Lei e dos Profetas e usá-los para a propagação e defesa do Evangelho e no culto cristão. Desse modo, Justino Mártir, em meado do século II, descreve como os cristãos, em suas reuniões dominicais, liam “as memórias dos apóstolos ou os escritos dos profetas” (*Apologia* 1.67). Foi natural, então, que

quando o Cristianismo se espalhou entre os povos que falavam outros idiomas que não o grego, o Novo Testamento fosse traduzido do grego para aquelas línguas, em benefício dos novos convertidos. Por volta de 200 d.C., já havia versões latinas e siríacas do Novo Testamento e, no século que se seguiu, existia uma versão cóptica.

A Mensagem da Bíblia

A Bíblia tem desempenhado, e continua a desempenhar, uma função extraordinária na história da civilização. Muitas línguas foram postas pela primeira vez na forma escrita para que a Bíblia, no todo ou em parte, pudesse ser traduzida para essas línguas. E isso não é senão uma pequena amostra da missão civilizadora da Bíblia no mundo.

Essa missão civilizadora é o efeito direto da mensagem central da Bíblia. Pode parecer surpreendente que se fale em uma mensagem central numa coleção de escritos que reflete a história da civilização no Oriente Próximo ao longo de alguns milênios. Mas há uma mensagem central, e é o reconhecimento desse fato que tem levado a Bíblia a ser tratada comumente como um livro, e não como uma coleção de livros — assim como a palavra grega plural *biblia* (“livros”) tornou-se no termo latino singular *biblia* (“o livro”).

A mensagem central da Bíblia é a história da salvação e, ao longo de ambos os Testamentos, podem ser distinguidos três elementos comuns nessa história reveladora: a salvação, o meio de salvação e os herdeiros da salvação. Isso poderia ser reformulado sob o aspecto da idéia do

concerto, dizendo que a mensagem central da Bíblia é o concerto de Deus com os homens e que os elementos comuns são: o Mediador do concerto, a base do concerto e o povo do concerto. Deus mesmo é o Salvador do seu povo; é Ele que confirma seu concerto de misericórdia com o povo. Quem traz a salvação, o Mediador do concerto, é Jesus Cristo, o Filho de Deus. O meio de salvação, a base do concerto, é a graça de Deus, que exige de seu povo uma resposta de fé e obediência. Os herdeiros da salvação, o povo do concerto, são o Israel de Deus, a Igreja de Deus.

A continuidade do povo do concerto, proveniente do Antigo Testamento para o Novo, está oculta para o leitor comum da Bíblia em português, porque "igreja" é uma palavra exclusiva do Novo Testamento e, naturalmente, esse leitor considera que isso é algo que começou no período do Novo Testamento. Mas o leitor da Bíblia grega não foi confrontado por nenhuma palavra nova quando achou *ekklesia* no Novo Testamento. Já a havia encontrado na Septuaginta como uma das palavras usadas para indicar Israel como a "congregação" do povo do Senhor. Certamente há um novo e mais profundo significado no Novo Testamento. O povo do antigo concerto teve de morrer com Ele, a fim de ser resuscitado com Ele para uma nova vida — uma nova vida na qual as restrições nacionais haviam desaparecido. Jesus fornece em si mesmo a continuidade vital entre o antigo e o novo Israel, e seus seguidores fiéis são não apenas o remanescente justo do antigo Israel, mas também o núcleo do novo. O Servo do Senhor e seus servos unem os dois Testamentos num só.

A mensagem da Bíblia é a mensagem de Deus para o homem, comunicada "muitas vezes e de muitas maneiras" (Hb 1,1) e finalmente encarnada em Jesus. Por conseguinte, "a autoridade da Santa Escritura, a qual deve ser crida e obedecida, não depende do testemunho de algum homem ou igreja, mas inteiramente de Deus (que é a própria verdade), o seu autor; e, portanto, deve ser recebida, porque é a Palavra de Deus" (*Confissão de Fé de Westminster*, 1.4).

BIBLIOGRAFIA

- BARR, J., ed. ger. *The Cambridge history of the Bible*. V. 1-3, 1975.
BRUCE, F. F. *The books and the parchments*, 1952.
DODD, C. H. *According to the Scriptures*, 1952.
REID, J. K. S. *The authority of the Bible*, 1957.
WARFIELD, B. B. *The inspiration and authority of the Bible*, 1948.
WESTCOTT, B. F. *The Bible in the church*, 1896.

A Autoridade da Bíblia

Carl F. H. Henry

A civilização ocidental atravessa uma severa “crise de autoridade”, não se restringindo apenas ao campo da fé nem ameaçando especial ou unicamente os crentes. A autoridade paterna, a autoridade conjugal, a autoridade política, a autoridade acadêmica e a autoridade eclesiástica estão sendo impiedosamente questionadas. Não somente determinados tipos de autoridade — a autoridade das Escrituras, do papa, dos governantes etc. —, mas o próprio conceito de autoridade está sendo fortemente desafiado. Assim, a crise dos dias de hoje relacionada à autoridade bíblica espelha um escasso consenso civilizacional em assuntos que dizem respeito à soberania e submissão.

Em certos aspectos, o contemporâneo questionamento da autoridade tem uma legítima base moral e é altamente louvável. O século XX tem testemunhado a ascensão de déspotas cruéis e arbitrários, que impõem ditames totalitários em cidadãos politicamente escravizados. Nos Estados Unidos, o poder político foi mal empregado durante a assim chamada era Watergate. O poder das corporações foi manipulado para se obter vantagens institucionais, não só por enormes conglomerados, mas também por grandes sindicatos trabalhistas.

Revolta contra a Autoridade Bíblica

Juiz de homens e nações, o Deus que a si mesmo se revelou exerce ilimitada autoridade e poder. Toda autoridade e poder dos seres criados provém de Deus. Como Criador soberano de tudo, o Deus da Bíblia deseja e tem o direito de ser obedecido. O poder que Deus outorga é uma confiança divina, uma mordomia. Os seres criados por Deus são moralmente responsáveis pelo uso ou abuso dessa outorga. Na sociedade de seres humanos caídos, Deus controla o governo civil para a promoção da justiça e da ordem. Ele aprova uma ordem de relacionamentos autoritários e criativos nas famílias, estipulando certas responsabilidades aos maridos, esposas e filhos. Também determina um padrão de prioridades para a Igreja: Jesus Cristo, o cabeça, profetas e apóstolos, pelos quais veio a revelação da redenção, e assim por diante. As inspiradas Escrituras, revelando a vontade transcendente de Deus em forma escrita e objetiva, são a regra de fé e conduta através da qual Jesus exerce sua autoridade divina na vida do crente.

Em nossos dias, a revolta contra determinadas autoridades tem se expandido para uma rebeldia contra toda autoridade transcendente e externa. O atual questionamento de autoridade é tolerado e promovido em muitos círculos acadêmicos. Filósofos com uma perspectiva radicalmente secular afirmam que Deus e o sobrenatural são concepções míticas, que os processos e eventos naturais abrangem somente a realidade final. Dizem que toda existência é temporal e mutável; declaram que todas as crenças e ideais são

relativos à época e cultura nas quais surgem. Asseveram, portanto, que a religião cristã, como todas as outras, é meramente um fenômeno cultural. As afirmações bíblicas de autoridade divina são rejeitadas por tais pensadores. A revelação transcendente, as verdades estabelecidas e os mandamentos imutáveis são descartados como ficção devota.

Em nome da suposta "idade madura" do homem, o secularismo radical advoga a autonomia humana e a individualidade criativa. Dizem que o homem é senhor de si mesmo e o inventor dos seus próprios ideais e valores. Habita em um universo que supostamente foi feito sem objetivo, que se presume tenha se engendrado a si mesmo por meio de um acidente cósmico. Portanto, declara-se que os seres humanos são inteiramente livres para impor na natureza e na História qualquer critério moral que preferirem. Sob tal ótica, insistir em verdades e valores concedidos por Deus, em princípios transcendentais, seria reprimir a realização pessoal e retardar o desenvolvimento criativo de cada ser. Desse modo, a visão radicalmente secular vai além do opor-se a determinadas autoridades externas, cujas reivindicações são consideradas arbitrárias ou imorais. O secularismo radical é agressivamente hostil a toda autoridade externa e objetiva, encarando-a como intrinsecamente restritiva ao espírito humano autônomo.

Qualquer leitor da Bíblia reconhece a rejeição da autoridade divina e a recusa de uma revelação definitiva do que é certo e bom como um fenômeno antiqüíssimo. Absolutamente não é peculiar ao homem contemporâneo o ímpeto

de querer "atingir a maioria". Tal impulso já se encontrava no Éden. Adão e Eva se revoltaram contra a vontade de Deus em busca da preferência individual e do interesse pessoal. Mas sua revolta foi reconhecida como pecado, e não racionalizada como "gnosis" filosófica à beira de um avanço evolutivo.

Se alguém aceita um ponto de vista estritamente evolucionário, o qual considera toda realidade contingente e mutável, que base resta para o papel decisivamente criativo da humanidade no Universo? De que forma um cosmos sem objetivo serve de instrumento à própria realização pessoal? Somente a alternativa bíblica de um Deus Criador e Redentor, que talhou os seres humanos para a obediência moral e um elevado destino espiritual, preserva de fato a dignidade permanente e universal da espécie humana. Não obstante, a Bíblia proporciona tal possibilidade mediante a exigente convocação a uma decisão pessoal e espiritual. A Bíblia declara a superioridade do homem em relação aos animais, sua posição superior ("por um pouco, menor do que Deus", Sl 8.5, ARA), por causa da imagem divina, racional e moral, que tem por criação. No contexto do envolvimento universal da humanidade no pecado de Adão, a Bíblia profere um misericordioso chamamento divino à renovação redentora, mediante a pessoa e a obra conciliatória de Cristo. A humanidade caída é convidada a experimentar a obra de restauração do Espírito Santo, para ser conformada à imagem de Jesus Cristo e antecipar um destino definitivo na eterna presença do Deus da justiça e justificação.

A rejeição contemporânea dos princípios bíblicos não se apóia em qualquer demonstração lógica, a fim de que os argumentos para o teísmo bíblico sejam falsos. Antes, gira em torno de uma preferência subjetiva por pontos de vista alternativos do que seja "a boa vida".

A Bíblia não é o único lembrete importante que afirma que os seres humanos encontram-se diariamente em posição de relacionamento responsável para com o Deus soberano. O Criador exhibe sua autoridade no cosmos, na História e na consciência interior, uma revelação do Deus vivo que permeia a mente de todo ser humano (Rm 1.18-20; 2.12-15). A supressão rebelde dessa "genérica revelação divina" não é bem-sucedida em fazer cessar por completo o senso de temor da derradeira responsabilidade divina (Rm 1.32). Contudo, é a Bíblia, como "revelação especial", que de modo mais claro confronta nossa corrida espiritualmente rebelde com a realidade e autoridade de Deus. Nas Escrituras, o caráter e a vontade de Deus, o significado da existência humana, a natureza do reino espiritual e os propósitos de Deus para os seres humanos de todas as épocas estão expostos de forma propositadamente inteligível, de sorte que todos podem compreender. A Bíblia proclama de maneira objetiva os critérios pelos quais Deus julga as pessoas e as nações, e os meios para a recuperação moral e a restauração à comunhão pessoal com Ele.

Levar a Bíblia em consideração é, portanto, decisivo para o curso da cultura ocidental e, com o decorrer do tempo, para a civilização humana em geral. A revelação divina in-

teligível — a base da crença na autoridade soberana do Deus Criador e Redentor sobre toda vida humana — jaz na confiabilidade do que a Escritura diz acerca de Deus e seus propósitos. O naturalismo moderno refuta a autoridade bíblica e ataca a afirmação de que a Bíblia é a Palavra escrita de Deus, ou seja, que é uma revelação transcendente da mente e vontade de Deus em uma forma objetiva de literatura. A autoridade escriturística é o foco da polêmica tanto na controvérsia a respeito da religião revelada quanto no conflito moderno relacionado com os valores civilizacionais.

A Alta Crítica

No século XX, a discussão da autoridade bíblica tem sido toldada por afirmações impetuosas feitas por críticos não-evangélicos em favor da alta crítica e por declarações extravagantes promulgadas por polemistas evangélicos sobre o que a autoridade escriturística exige e em que ela implica.

O ceticismo em relação à confiabilidade das Escrituras parece ainda subsistir em muitos círculos acadêmicos, a despeito dos repetidos colapsos das teorias críticas. Ainda há quem esteja disposto a confiar nos escritores seculares, cujas credenciais em fornecer testemunho histórico são, freqüentemente, menos adequadas que as dos escritores bíblicos. Não faz muito tempo que vários eruditos rejeitavam a historicidade das narrativas patriarcais, negavam que os escritos existissem nos dias de Moisés e atribuíam os evangelhos e as epístolas a escritores do século II. Mas a alta crítica proporcionou alguns reversos espetaculares e até mes-

mo atordoantes, principalmente através de achados arqueológicos. Já não há mais sustentação para afirmar que as glórias da época do rei Salomão sejam uma fabricação literária, que "Jeová", o Deus redentor dos hebreus, fosse desconhecido antes dos profetas do século VIII, ou que a exposição de fatos feita por Esdras acerca do cativo babilônico seja imaginária. Os arqueólogos localizaram as minas de cobre dos dias de Salomão, que há muito estavam perdidas. Tabuinhas de argila encontradas em Ebla, perto de Alepo, confirmam que nomes parecidos com os dos patriarcas eram comuns entre os povos que viviam em Ebla pouco tempo antes que acontecessem os eventos registrados nos últimos capítulos de Gênesis.

John T. Robinson, crítico do Novo Testamento, admitiu em *Redating the New Testament* (1906), que a última datação dos livros do Novo Testamento feita pelos críticos não é nem um pouco convincente. Robinson argumentou que o fato de os evangelhos e as epístolas não mencionarem a destruição do templo em 70 d.C. é prova de que os escritos foram feitos antes, pois do contrário essa reviravolta nos acontecimentos teria sido usada apologeticamente pelos escritores. Entretanto, seria melhor chegar a datas de composição partindo daquilo que os escritores ensinam e de quem eles são, em vez de se basear no que os escritos não contêm. Também não é de bom tom ser guiado primariamente por uma suposta motivação apologética que sustente tais composições.

Há muito que o ponto de vista "documentário" das Escrituras é considerado pelos eruditos não-evangélicos como a

conquista mais firmemente estabelecida da crítica literária e histórica. A teoria de que as narrativas do Antigo Testamento são produto da “redação” de editores que combinaram relatos distintos em uma única narrativa tem tido — até recentemente — apoio de quase todos os prestimosos eruditos do Antigo Testamento fora dos círculos evangélicos. Mas a teoria, também conhecida como “hipótese documentária” ou “J-E-P-D”¹ (cada letra representando um suposto documento), tem estado sob contestação em termos de montagem. Umberto Cassuto (1883-1951), que mantinha a cátedra da Bíblia na Universidade Hebraica de Jerusalém, repudiou a prevalecente noção dos críticos de que as narrativas bíblicas obtiveram sua unidade através da redação literária (edição), mas reteve as datas relativamente tardias para a completação do Pentateuco e do livro de Isaías (*Biblical and Oriental Studies*, publicado postumamente, 1973). Em entrevista concedida à revista *Christianity Today*, em 1959, Cyrus H. Gordon, destacado erudito judaico, rejeitou a idéia de que o uso de Elohim e Jeová, como nomes divergentes para Deus implica em diferentes fontes literárias (“Higher Critics and Forbidden Fruit”).

Recentes pesquisas lingüísticas apóiam o argumento de que variações no estilo refletem o andamento e a disposição de espírito das narrativas, sendo menos provável que sejam identificadoras de supostos redatores. Robert Longacre arazouou que “a suposição de divergentes fontes documentárias”, como por exemplo, na história do dilúvio, é desnecessária e “obscurece em muito a estrutura verdadeira-

mente elegante da história". Assim, pontos de vista críticos mais antigos que atribuem os ensinamentos das Escrituras não aos beneficiários originalmente nomeados da revelação divina, mas a redatores editoriais tardios, *estão se colocando a si próprios sob nova crítica*. Além disso, Bernard Childs argumentou persuasivamente contra a interpretação de que existem por detrás dos escritos canônicos fontes mais antigas e mais confiáveis, que os escritores bíblicos mitificaram no interesse do culto hebraico.

A Interpretação Bíblica de Si Mesma

A natureza inteligível da revelação divina — a pressuposição de que a vontade de Deus é revelada na forma de verdades válidas — é a pressuposição central da autoridade bíblica. Grande parte da recente teologia neoprotestante degradou a tradicional ênfase evangélica, tachando-a de visionária e estática. Antes, insistiu que a autoridade da Escritura deve ser experimentada internamente como testemunha da graça divina que engendra fé e obediência, desconhecendo desse modo seu caráter objetivo como verdade universalmente válida. Um tanto quanto inconsistentemente, a quase totalidade dos teólogos neoprotestantes apela para o registro, a fim de apoiar cognitivamente quaisquer fragmentos do todo que pareçam coincidir com suas opiniões divergentes, apesar de rejeitarem a Bíblia como corpus especialmente revelado dos autoritários ensinamentos divinos. Para a ortodoxia evangélica, se a revelação de Deus a profetas e apóstolos escolhidos tem de ser considerada significativa e

real, deve ser dada não meramente em conceitos isolados capazes de significados diversos, mas também em orações ou proposições. Uma proposição — isto é, um sujeito, predicado e verbo de ligação (ou “cópula”) — constitui a menor unidade lógica da comunicação inteligível. Caracteristicamente, a fórmula profética veterotestamentária “Assim diz o Senhor”, introduzia uma verdade relativa à proposição revelada. Jesus Cristo empregava a fórmula distintiva “Eu, porém, vos digo” para apresentar sentenças logicamente formadas, as quais afirmava ser palavra ou doutrina verdadeira de Deus.

A Bíblia é autoritária, porque é divinamente autorizada; nas suas palavras: “Toda Escritura é inspirada por Deus” (2 Tm 3.16, ARA). De acordo com essa passagem, todo o Antigo Testamento (ou qualquer trecho dele) é inspirado por Deus. A validade dessa reivindicação para o Novo Testamento não é expressamente declarada, mas também não é implicada de forma clara. O Novo Testamento contém indicações de que seu conteúdo deve ser encarado, e de fato o era, como não tendo menos autoridade do que o Antigo Testamento. Os escritos do apóstolo Paulo são catalogados com “as outras Escrituras” (2 Pe 3.15,16). Sob o título “Escritura”, 1 Timóteo 5.18 cita Lucas 10.7 ao lado de Deuteronômio 25.4 (compare 1 Co 9.9). Além disso, o Apocalipse reivindica origem divina (Ap 1.1-3) e emprega o termo “profecia” no sentido do Antigo Testamento (Ap 22.9,10,18). Os apóstolos não faziam distinção entre seus ensinamentos falados e escritos, mas expressamente declaravam sua proclamação inspirada

como Palavra de Deus (1 Co 4.1; 2 Co 5.20; 1 Ts 2.13). (*Vide* o capítulo "A Inspiração da Bíblia".)

A Questão da Inerrância

A doutrina da autoridade bíblica tem sido subvertida por ataques em sua confiabilidade histórica e científica e por presumivelmente delinear seus ensinamentos de acordo com falíveis fontes humanas. Além disso, vez por outra, a doutrina é desnecessariamente toldada por radicais apologistas conservadores, que exageram o que a autoridade bíblica pressupõe e demanda. Alguns eruditos conservadores repudiaram toda crítica histórica como hostil à autoridade bíblica e distinguem os cristãos "verdadeiros" dos "falsos" baseando-se no compromisso à "inerrância bíblica". Se alguém aceita a "plena" inspiração divina da Escritura — isto é, a superintendência de Deus no todo —, então, indubitavelmente, a doutrina da autoridade bíblica implica em "inerrância" de conteúdo. Mas a fé cristã mal pode esperar para expor suas declarações mediante o repúdio à crítica histórica. Fazer isso implicaria que, a fim de sustentar sua posição, teria de recorrer a interpretações não-críticas da história. À "alta crítica", a qual é por muitíssimas vezes perseguida com pressuposições arbitrárias que promovem conclusões injustificáveis, o crente deve responder com crítica sã, que seja bem-sucedida em legitimar as suposições e conceder vereditos defensíveis.

O cristianismo evangélico deveria advogar a inerrância das Escrituras como um compromisso teológico sadio, algo

que seja consistente com o que a Bíblia diz acerca de si mesma. Mas não precisa repudiar a integridade cristã de todos os que não compartilhem desse compromisso, nem considerá-los como desesperadamente apóstatas. J. Gresham Machen, brilhante apologista evangélico das décadas de 1920 e 1930 e fiel defensor da inerrância escriturística, escreveu que a doutrina da inspiração plenária “é negada não apenas pelos adversários liberais do Cristianismo, como também por muitos cristãos verdadeiros... por muitos da igreja moderna... que aceitam a mensagem central da Bíblia e, não obstante, acreditam que a mensagem chegou até nós tão-somente pela autoridade de testemunhas fidedignas, que não foram ajudadas em sua obra literária por alguma direção sobrenatural do Espírito de Deus. Há muitos que crêem que a Bíblia é verdadeira em seu tema central, em sua narrativa da obra de redenção de Cristo, e ao mesmo tempo acreditam que ela contém muitos erros. Tais pessoas não são na verdade liberais, mas cristãos, porque aceitam como verdadeira a mensagem sobre a qual o Cristianismo se apóia” (*Christianity and Liberalism*, p. 75).

Contudo, o próprio Machen nunca titubeou em sua convicção de que a Bíblia inteira deve ser considerada “o âmago da autoridade”. Estava convencido de que a doutrina da inerrância evita a instabilidade no expor a doutrina autoritária e os princípios morais. Insistia que uma interpretação “conciliatória” da Bíblia não é sustentável. Os “modernistas”, que afirmam honrar a autoridade de Jesus Cristo em vez da autoridade das Escrituras, contradizem os

ensinamentos de Jesus, visto que Jesus sustentava uma alta opinião a respeito das Escrituras. Além disso, a completa explanação da vida e obra de Jesus dependia de sua crucificação, ressurreição e ministério celestial, e era atribuída à inspiração do Espírito Santo nos apóstolos. É ilógico selecionar e escolher entre os ensinamentos efetuados por Jesus durante seu ministério terreno, somente aqueles elementos que servem às pressuposições de quem quer que seja. No final das contas, a rejeição da plena fidedignidade das Escrituras pode levar alguém a atribuir a Jesus um propósito de vida diferente do exposto na Bíblia, qual seja, que Ele morreu e ressuscitou corporeamente, a fim de ser a fonte do perdão divino para os pecadores.

A posição evangélica histórica é resumida nas palavras de Frank E. Gaebelin, editor geral de *The Expositors' Bible Commentary*. No prefácio desse comentário, Gaebelin fala sobre um "evangelicismo erudito, [que foi] comissionado à inspiração divina, à completa fidedignidade e à plena autoridade da Bíblia". A Escritura é autoritária e completamente digna de confiança, porque é divinamente inspirada. O teólogo luterano Francis Pieper correlaciona diretamente a autoridade da Bíblia com sua inspiração: "A autoridade divina das Escrituras baseia-se somente em sua natureza, em seu *theopneustos*", isto é, em sua característica como "inspirada por Deus". J. I. Packer comenta que todo compromisso com a autenticidade da Bíblia deve, ao mesmo tempo, ser considerado como um compromisso com sua autoridade: "Afirmar a inerrância e infalibilidade da Bíblia

é o mesmo que confessar fé (i) na origem divina da Bíblia e (ii) na autenticidade e fidedignidade de Deus. O valor desses termos está em que conservam os princípios da autoridade bíblica; pois declarações que não são absolutamente verdadeiras e confiáveis também não podem ser absolutamente autoritárias". Packer reforça esse argumento ao demonstrar que Jesus, os apóstolos e a Igreja Primitiva concordavam que o Antigo Testamento era não apenas totalmente digno de confiança, mas também autoritário. Sendo um cumprimento do Antigo Testamento, o Novo Testamento não tinha menos autoridade. Jesus delegou aos discípulos a sua própria autoridade nos ensinamentos que faziam, de modo que a Igreja Primitiva aceitou o que ensinavam. Como revelação de Deus, a Escritura permanece acima dos limites da afirmação humana (*vide* o capítulo "A Inerrância e a Infalibilidade da Bíblia").

Novos Desafios

Em recentes debates, a autoridade das Escrituras é comprometida por alguns eruditos, mediante sua disposição em fazer concessões à infiltração de ensinamentos culturalmente dependentes. Algumas das declarações do apóstolo Paulo acerca das mulheres e suas interpretações sobre o reajuntamento de Israel na Palestina são rejeitadas como reflexos de ensinamentos rabínicos da época e, por conseguinte, como provas da visão culturalmente limitada de Paulo. Em alguns pontos, os ensinamentos bíblicos obviamente coincidem com a tradição judaica. Mas, onde a tradição

hebraica foi elevada a uma norma considerada superior às Escrituras ou as modificou e violou, Jesus foi crítico com essa tradição. Que Paulo possa em alguns pontos ter ensinado o que também era ensinado pela tradição historicamente enraizada no Antigo Testamento não prova nada; em outros pontos, verificamos que o apóstolo foi crítico ferrenho da tradição rabínica.

O ponto de vista evangélico sempre foi que aquilo que os inspirados escritores bíblicos ensinavam era conhecido não como proveniente da mera tradição, mas como inspirado por Deus. Na proclamação que faziam, tinham a mente do Espírito para distinguir o que era divinamente aprovado ou desaprovado na tradição vigente. É, portanto, uma perspectiva mais do que sadia falar de elementos sobre os quais a tradição judaica retratou a revelação profética e de elementos sobre os quais se afastou dela. Uma vez que o princípio da "dependência da cultura" é introduzida no conteúdo dos ensinamentos escriturísticos, é difícil estabelecer critérios objetivos para distinguir entre o que é supostamente autoritário e o que não é autoritário na doutrina apostólica. Por isso, as interpretações de Paulo sobre homossexualismo poderiam ser consideradas como culturalmente nocivas, assim como suas interpretações da autoridade hierárquica ou em relação à autoridade das Escrituras.

Em um desenvolvimento mais abrangente, alguns eruditos modernos procuram atribuir às Escrituras somente uma autoridade "funcional", como um estimulante que transforma a vida interior, descartando sua autoridade conceptual e

proposicional. Recentes teólogos neoprotestantes — por exemplo, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Paul Tillich e Fritz Buri — associam o suposto aspecto autoritário das Escrituras a elementos radicalmente divergentes e até mesmo contraditórios. Todos eles partem do histórico ponto de vista evangélico (exposto, por exemplo, por B. B. Warfield, em *The Inspiration and Authority of the Bible*, 1948), de que a autoridade das Escrituras está concentrada em sua exposição das verdades divinamente reveladas, as quais constituem a regra de fé e dos princípios morais. A perspectiva “funcional”, considerada por David H. Kelsey em *The Uses of Scripture in Recent Theology* (1975), rejeita a finalidade de qualquer uma das perspectivas divergentes e as aceita igualmente (não importando o quão conflitantes e contraditórias possam ser). Alegações em favor da autoridade externa estão subordinadas em uma suposta autoridade interna, que dinamicamente altera a vida da comunidade da fé. A despeito de sua declaração de não discriminar as perspectivas divergentes, é claro que tal teoria tem de explicitamente excluir a tradicional ênfase evangélica nas verdades objetivas da Bíblia. Mas, considerando que a validade dos ensinamentos bíblicos se perdeu no todo e em parte, nenhuma razão persuasiva permanece pela qual uma vida pessoal possa ser absolutamente transformada. Uma vida pode ser transformada em padrões alternativos e até mesmo expressamente opostos, ou conformada às vezes de uma forma e às vezes de outra, ou ainda transformada em correlação a idéias derivadas de fontes não-cristãs ou anticristãs tão prontamente quanto em correlação a idéias provenientes da Bíblia.

O tema da autoridade bíblica mal pode ser divorciado do interesse na validade racional e na realidade histórica das Escrituras. Mas os evangélicos asseveram que a autoridade da Bíblia é divina; nem todas as verdades e declarações historicamente precisas enquadram-se nessa categoria. A Escritura é autoritária, porque é a Palavra de Deus. Os profetas e apóstolos escolhidos, alguns deles chamados por Deus a despeito de suas próprias indiferenças ou mesmo hostilidade — por exemplo, o profeta Jeremias e o apóstolo Paulo —, testificam que a verdade de Deus tornou-se possessão deles por inspiração divina. A religião judaico-cristã está baseada na revelação e redenção históricas. Ao invés de demonstrar indiferença aos problemas históricos, a Bíblia sustenta uma nítida visão da história linear, alienígena às antigas religiões e filosofias.

Algumas Conseqüências da Rejeição

As suposições básicas do secularismo moderno embotam, antes de tudo, a força pessoal de muitas das históricas reivindicações cristãs. Como conseqüência, a juventude é tentada, sobretudo na idade moralmente permissiva, a descartar como superstição as declarações especiais em favor das Escrituras. Mesmo os cristãos mais velhos às vezes mostram um certo desconforto no que diz respeito à Bíblia: pode ser que se submetam a muitos de seus perspicazes julgamentos éticos, mas estão culturalmente condicionados a encarar algumas de suas afirmações de autoridade com grande reserva. A linguagem bíblica pode soar estranha aos

ouvidos modernos, e a própria idéia de escritos revelados ou inspirados sobrenaturalmente pode parecer um eco historicamente condicionado. Vivendo quase dois mil anos depois dos dias de Jesus de Nazaré, alguns pensadores contemporâneos tendem a rejeitar as ousadas afirmações de autoridade das Escrituras encontradas nas históricas confissões cristãs como pré-críticas, não críticas ou arcaicas. Para eles, pode parecer contrário ao modo contemporâneo ou até mesmo repulsivo reconhecer as Escrituras como regra divina de fé e conduta. Nenhum dogma da tradição religiosa herdada sofre mais abusos do que a afirmação da autoridade plena da Bíblia. Não é incrível que uma literatura traduzível em algo em torno de 770 mil palavras, publicável em mil páginas pequenas e reduzível fotograficamente a um minúsculo negativo possa ser considerada pelos cristãos como a Palavra de Deus?

Contudo, é evidente, pela história da teologia e da filosofia, que os esforços em preservar a realidade do Deus vivo, Criador e Redentor, desvinculada da autoridade da palavra escriturística sempre irão titubear. Mesmo a teologia neo-ortodoxa do "embate divino", que deu ênfase real à distintiva e interpessoal auto-revelação de Deus, logo se esvaziou em alternativas existencialistas e, por fim, na especulação da morte de Deus. O Deus trino é na verdade a "premissa ontológica", na qual se fundamenta a histórica fé cristã; porém, os argumentos em favor do teísmo bíblico parecem requerer sua revelação definitiva na Palavra inspirada das Escrituras.

A autoridade das Escrituras é freqüente e desnecessariamente enodada por acréscimos à Bíblia, advindas de todo o tipo de autoridades secundárias e terciárias — livros apócrifos, tradição eclesiástica e interpretação de rituais. Nos primeiros séculos, eruditos conciliatórios às vezes revisavam certas doutrinas bíblicas e críticos mais radicais rejeitavam completamente qualquer artigo de fé que colidisse com o feito da época em que viviam. Em nosso próprio século, tais alterações cumulativas, correlacionadas com uma perspectiva naturalística da realidade, atingiram um clímax. Em alguns lugares, a histórica ênfase cristã na autoridade bíblica foi totalmente repudiada. Regimes oficialmente ateístas em países comunistas, por exemplo, alistam todos os recursos políticos e acadêmicos a fim de solapar uma visão teísta. Mesmo após terem assinado a Declaração de Direitos Humanos das Nações Unidas, continuam a reprimir o testemunho e o evangelismo cristãos, penalizando aqueles que, sem fazer críticas, não apóiam o estado de absolutismo e, na melhor das hipóteses, permitindo apenas uma distribuição simbólica da Bíblia. Em outras partes do mundo, ataques contra a autoridade bíblica feitos por eruditos críticos desencadearam dúvidas em muitas influentes comunidades acadêmicas.

O Poder da Palavra de Deus

Não obstante, a Bíblia continua sendo o livro mais extensivamente impresso, o mais largamente traduzido e o mais freqüentemente lido em todo o mundo. Suas palavras são

entesouradas nos corações de multidões como nenhuma outras. Todos aqueles que recebem seus dons de sabedoria e promessas de nova vida e poder eram, em princípio, estranhos à sua mensagem de redenção, sendo que muitos eram hostis aos seus ensinamentos e exigências espirituais. Em todas as gerações, evidencia-se seu poder de desafiar as pessoas de todas as raças e nações. Aqueles que apreciam a Bíblia — porque sustenta a esperança futura, dá sentido e poder para o presente e correlaciona um passado mal vivido com a graça perdoadora de Deus — não estariam experimentando tais recompensas interiores se as Escrituras não fossem aceitas por eles como a verdade autoritária e divinamente revelada. Para o crente, a Escritura é a Palavra de Deus dada na forma objetiva das verdades proposicionais por meio de profetas e apóstolos divinamente inspirados, e o Espírito Santo é o Doador da fé mediante essa Palavra.

BIBLIOGRAFIA

- BRUCE, F. F. *The New Testament documents: are they reliable?*, 1960.
 CHILD, Brevard. *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 1979.
 HENRY, Carl F. H. *God, revelation, and authority*, 1979.
 MACHEN, J. Gresham. *Christianity and liberalism*, 1923.
 ROBINSON, John A. T. *Redating the New Testament*, 1976.
 WARFIELD, B. B. *The inspiration and authority of the Bible*, 1948.

NOTA

¹ Julius Wellhausen, em 1895, deu os toques finais a uma hipótese que prevalece nos círculos bíblicos modernos. Essa hipótese é conhecida como hipótese documentária (ou hipótese J-E-P-D). Utilizando-se da crítica literária como

base de sua argumentação, essa hipótese estabelece a idéia de que o Pentateuco não foi realmente escrito por Moisés, mas completado anos após sua morte. Aqueles que aderem à hipótese documentária ensinam que os primeiros cinco livros da Bíblia foram escritos perto de mil anos após a morte de Moisés, como resultado de um processo de escrita, reescrita, editoração e compilação por parte de vários editores ou redatores anônimos. Citando variações literárias dentro do texto (como nomes divinos, repetições, reiteraões de narrativas), estilo e dicção, os eruditos documentários afirmam que houve quatro documentos diferentes "J", "E", "P" e "D", que teriam composto o Pentateuco. O documento "J" representaria o nome divino, Javé (YHWH), caracteristicamente atribuído a Deus por um escritor anônimo, "J". Esse escritor teria um estilo florido e um vocabulário peculiar. "E" denotaria o documento elohísta, no qual o nome de Deus aparece como Elohim. "J" e "E" por muitas vezes são difíceis de separar no texto, razão por que com freqüência são referidos como uma única fonte, "JE". A letra P, por sua vez, representaria um escritor pertencente à classe sacerdotal (em inglês aparece como "P" porque nesse idioma "sacerdotal" é priestly). Esse escritor teria sido o último compilador a trabalhar na formação do Antigo Testamento, tendo dado ao mesmo os toques finais. "S" caracteriza-se por ter usado o nome Elohim para indicar Deus e pelo seu estilo ácido. Sua linguagem é própria de um jurista, e não de um historiador. A letra D, finalmente, descreveria o código deuteronomico que foi encontrado em 621 a.C. (N. E.)

A Inspiração da Bíblia

J. I. Packer

A palavra “inspiração” vem do latim e é a tradução do termo grego *theópneustos* de 2 Timóteo 3.16, que na RC¹ temos assim traduzido: “Toda Escritura divinamente inspirada é proveitosa para ensinar, para redargüir, para corrigir, para instruir em justiça”. “Inspirado por Deus”, conforme consta na ARA, não é um texto melhorado em relação a RC, pois *theópneustos* significa respirado por Deus *para fora* em vez de *para dentro* — divinamente *ex*-pirado, em vez de *ins*-pirado. No século passado, Ewald e Cremer argumentaram que o adjetivo traz consigo um sentido ativo, “inspirando o Espírito”, e Barth parece concordar. Sua explicação é que significa não apenas “dado, enchido e guiado pelo Espírito de Deus”, mas também “manifestando, alastrando-se para fora e revelando ativamente o Espírito de Deus” (*Church Dogmatics*, 1.2). Mas, em 1900, B. B. Warfield provou decisivamente que o sentido da palavra somente pode ser usado no passivo. A idéia não é Deus respirando Deus para fora, mas Deus tendo respirado a Escritura para fora. As palavras de Paulo significam, não que a Escritura seja inspiradora (embora isto seja verdade), mas que a Escritura é um produto divino, devendo ser encarada e avaliada como tal.

A “respiração” ou “espírito” de Deus no Antigo Testamento denota a saída ativa do poder de Deus, seja na criação (Sl 33.6; Jó 33.4; cf. Gn 1.2; 2.7), na preservação da vida (Jó 34.14), na revelação aos profetas e por meio deles (Is 48.16; 61.1; Mq 3.8; Jl 2.28,29), na regeneração (Ez 36.27) ou no julgamento (Is 30.28,33). O Novo Testamento revela esta “respiração” divina (grego *pneuma*) como sendo uma Pessoa da Divindade. A “respiração” de Deus (o Espírito Santo) produziu a Escritura, como um meio de transporte ao entendimento espiritual. Quer traduzamos a expressão grega *pasa graphe* como “toda Escritura” ou “cada texto”, quer sigamos outra versão na construção da sentença, a intenção de Paulo é evidente, indo além de qualquer dúvida. O apóstolo está afirmando que tudo o que entra na categoria da Escritura, tudo o que tem um lugar entre as “sagradas letras” (*hiera grammata*, 2 Tm 3.15), só porque é inspirado por Deus, é proveitoso como norma de fé e vida.

Baseando-se nesse texto paulino, a teologia usa regularmente a palavra “inspiração” para expressar a idéia da origem e qualidade divinas das Sagradas Escrituras. De modo ativo, o substantivo indica a operação da respiração de Deus para fora, a qual produziu a Escritura; de modo passivo, a inspiração das Escrituras foi assim produzida. A palavra também é usada em termos mais genéricos em relação à influência divina, a qual habilitou os instrumentos humanos da revelação — profetas, salmistas, sábios e apóstolos — a falar, bem como a escrever, as palavras de Deus.

A Idéia da Inspiração Bíblica

De acordo com 2 Timóteo 3.16, são precisamente os escritos bíblicos o material inspirado. A inspiração é um trabalho de Deus concluído não nos homens que tinham de escrever a Escritura (como se, havendo-lhes dado uma idéia do que dizer, Deus os deixou entregues a si mesmos para encontrarem uma maneira de dizê-lo), mas no próprio produto escrito. É a Escritura — *graphé*, o texto escrito — que é inspirada por Deus. A idéia essencial aqui é que a Escritura inteira tem as mesmas características que tinham os sermões dos profetas, não só quando pregavam, mas também quando escreviam (cf. 2 Pe 1.19-21, sobre a origem divina de toda “profecia da Escritura”). Isso significa que a Escritura não é apenas a palavra do homem — fruto de seu pensamento, premeditação e habilidade, mas também e de igual forma é a Palavra de Deus, falada através da boca do homem ou escrita com o instrumento de registro do homem. Em outras palavras, a Escritura tem uma autoria dupla, sendo que o homem é apenas o autor secundário; o autor primário, através de cuja iniciativa, presteza e esclarecimento, e sob cuja superintendência cada escritor humano fez seu trabalho, é o Deus Espírito Santo.

A revelação aos profetas era essencialmente verbal. Na maioria das vezes, havia um aspecto visionário, mas até mesmo a “revelação em visões é também revelação verbal” (L. Koehler, *Old Testament Theology*, E. T., 1957). Brunner observa que nas “palavras de Deus, as quais os profetas proclamam como havendo-as recebido diretamente de Deus e

tendo sido comissionados a repeti-las, quando as receberam... talvez encontremos a analogia mais próxima do significado da teoria da inspiração verbal" (*Revelation and Reason*). E, de fato, encontramos. Entretanto, não encontramos meramente uma analogia, mas o paradigma; sendo que aqui "teoria" é uma palavra inadequada, pois estamos tratando da própria doutrina bíblica em si. A inspiração bíblica deveria ser definida nos mesmos termos teológicos que definem a inspiração profética: a saber, como o processo inteiro (multiforme, não há dúvida, em sua forma psicológica, como o foi a inspiração profética), por meio do qual Deus moveu os homens que havia escolhido e preparado (cf. Jr 1.5; Gl 1.15) para escrever exatamente o que Ele queria que fosse escrito, a fim de comunicar a instrução de salvação ao seu povo e, através dele, ao mundo. Assim, a inspiração bíblica é verbal por sua própria natureza, pois a Escritura respirada por Deus é constituída pelas palavras dadas por Ele.

Desse modo, a Escritura inspirada é a revelação escrita, assim como os sermões dos profetas eram revelação falada. O registro bíblico da auto-revelação de Deus na história da redenção não é meramente testemunho humano à revelação, mas a própria revelação. A inspiração das Escrituras era uma parte integral no processo de revelação, pois nelas Deus deu à Igreja sua obra de salvação na História e sua interpretação autoritária do lugar da Igreja no plano eterno. "Assim diz o Senhor" podia ser o prefixo de cada livro das Escrituras com não menos propriedade do que aparece (359 vezes, de acordo com Koehler) nas declarações proféticas indi-

viduais contidas na Palavra. Portanto, a inspiração garante a verdade de tudo o que a Bíblia afirma, assim como a inspiração dos profetas garantiu a verdade da representação que faziam da mente de Deus. ("Verdade" aqui denota correspondência entre as palavras do homem e os pensamentos de Deus, seja no campo dos fatos, seja no campo do significado.) Como verdade proveniente de Deus, Criador dos homens e legítimo Rei, as instruções bíblicas, assim como as palavras proféticas, trazem em si a autoridade divina.

Apresentação Bíblica

A idéia da Escritura canônica (isto é, de um documento ou corpus de documentos contendo um registro permanente e autoritário da revelação divina) remonta aos escritos de Moisés sobre a lei de Deus no deserto (Êx 34.27,28; Dt 31.9,10,24,25). A verdade de todas as declarações — históricas ou teológicas — que as Escrituras fazem e sua autoridade como palavras de Deus são aceitas sem questionamentos ou discussões em ambos os Testamentos. O cânon aumentou, mas o conceito de inspiração, o qual pressupõe a idéia de canonicidade, foi plenamente desenvolvido desde o início e é imutável ao longo das Sagradas Escrituras. Como apresentado na Bíblia, compreende duas convicções:

1. *As palavras da Escritura são as próprias palavras de Deus.* Passagens do Antigo Testamento identificam a lei mosaica e as palavras dos profetas, tanto faladas quanto escritas, com o discurso do próprio Deus (cf. 1 Rs 22.8-16; Ne 8; Sl 119; Jr

25.1-13; 36 etc.). Os escritores do Novo Testamento viam todo o Antigo Testamento como “os oráculos de Deus” (Rm 3.2, ARA), como profético em essência (Rm 16.26; cf. Rm 1.2; 3.21), como havendo sido escrito por homens que foram movidos e ensinados pelo Espírito Santo (2 Pe 1.20; cf. 1 Pe 1.10-12). Jesus e seus apóstolos citaram textos do Antigo Testamento não meramente como aquilo que homens como Moisés, Davi ou Isaías disseram (*vide* Mc 7.6,10; 12.36; Rm 10.5,20; 11.9), mas também como o que Deus disse através desses homens (*vide* At 4.25; 28.25) ou, às vezes, simplesmente como o que “Ele” (Deus) diz (1 Co 6.16; Hb 8.5,8), ou o que o Espírito Santo diz (Hb 3.7; 10.15). Além disso, as declarações do Antigo Testamento que em seus contextos não foram feitas por Deus são citadas como expressões vocais divinas (Mt 19.4,5; Hb 3.7; At 13.34, citando Gn 2.24; Sl 95.7; Is 55.2, respectivamente). Paulo também identifica a promessa de Deus a Abraão e sua ameaça a Faraó, ambas faladas muito tempo antes que fosse feito o registro bíblico desses fatos, com as palavras que a *Escritura* falou a esses dois homens (Gl 3.8; Rm 9.17), o que mostra o quão completamente se igualaram as declarações das Escrituras com a expressão vocal de Deus.

2. *A parte dos homens na produção das Escrituras foi meramente transmitir o que haviam recebido.* Psicologicamente, do ponto de vista da forma, é evidente que os escritores humanos contribuíram em muito para o feito das Escrituras — pesquisa histórica, meditação teológica, estilo lingüístico etc.

Cada livro bíblico é, em certo sentido, a criação literária

de seu autor. Mas, teologicamente falando, do ponto de vista do conteúdo, a Bíblia considera que os escritores humanos não contribuíram em nada para sua composição e que a Escritura é de inteira criação de Deus. Essa convicção está enraizada na autoconsciência dos fundadores da religião bíblica, os quais todos reivindicaram proferir — e, no caso dos profetas e apóstolos, escrever — o que, no sentido mais literal, eram as palavras de outra pessoa: o próprio Deus. Os profetas (entre os quais Moisés deve ser incluído: Dt 18.15; 34.10) professaram que falaram as palavras do Senhor, colocando diante de Israel o que o Senhor lhes havia mostrado (Jr 1.7; Ez 2.7; Am 3.7). Jesus de Nazaré declarou ter falado as palavras que lhe foram dadas pelo Pai (Jo 7.16; 12.49). Os apóstolos ensinaram e deram ordens em nome de Jesus (2 Ts 3.6), reivindicando assim sua autoridade e sanção (1 Co 14.37), e afirmaram que não só o assunto, mas também as palavras que diziam haver sido ensinadas pelo Espírito de Deus (1 Co 2.9-13; cf. as promessas de Jesus em Jo 14.26; 15.26,27; 16.13,14). Essas são reivindicações em favor da inspiração. À luz dessas reivindicações, a avaliação dos escritos proféticos e apostólicos como a completa Palavra de Deus, exatamente da mesma maneira em que as duas tábuas da Lei, “escritas pelo dedo de Deus” (Êx 31.18; cf. Êx 24.12; 32.16), eram a completa palavra de Deus, naturalmente tornou-se parte da fé bíblica.

Jesus e os apóstolos dão grande destaque ao fato da inspiração ao se valerem da autoridade do Antigo Testamento. Na verdade, consideram as Escrituras judaicas como a Bí-

blia cristã: um conjunto de escritos literários dando testemunho profético de Cristo (Lc 24.25,44; Jo 5.39; 2 Co 3.14,15) e designado por Deus para a instrução dos crentes (Rm 15.4; 1 Co 10.11; 2 Tm 3.14,15; cf. a explicação do Sl 95.7-11 em Hb 3—4, e, de fato, a totalidade do livro de Hebreus, no qual cada ponto importante é feito pela recorrência a textos do Antigo Testamento). Jesus insistiu que o que foi escrito no Antigo Testamento não pode ser anulado (Jo 10.35). Ele não veio, conforme disse aos judeus, para ab-rogar a Lei ou os Profetas (Mt 5.17). Se pensavam que Ele estava fazendo isso, enganavam-se. Jesus veio para fazer o oposto — prestar testemunho à autoridade divina da Lei e dos Profetas ao cumpri-los. A Lei permanece para sempre, porque é a palavra de Deus (Mt 5.18; Lc 16.17); as profecias, particularmente aquelas que dizem respeito a Ele, devem ser cumpridas pela mesma razão (Mt 26.54; Lc 22.37; cf. Mc 8.31; Lc 18.31). Para Jesus e seus apóstolos, a evocação das Escrituras era sempre decisiva (cf. Mt 4.4,7,10; Rm 12.19; 1 Pe 1.16).

A liberdade com a qual os escritores do Novo Testamento citam o Antigo Testamento (seguindo a Septuaginta, os targuns ou uma tradução livre do hebraico, como melhor lhes convinha) é considerada prova de que eles não acreditavam na inspiração das palavras originais. Mas seu interesse não estava nas palavras como tais, mas em seu significado. Além disso, estudos recentes têm comprovado que essas citações são interpretativas e explicativas — uma maneira de citação muito comum usada entre os judeus. Nesse método, os escritores procuram mostrar o verdadeiro significado

e aplicação (isto é, o significado e aplicação cristãos) do texto pela forma como o citam. Na maioria das vezes, esse significado é alcançado de maneira óbvia pela aplicação estrita dos princípios teológicos bem definidos acerca da relação de Jesus e a Igreja com o Antigo Testamento.

Declaração Teológica

Na formulação da idéia bíblica sobre inspiração, é desejável que quatro pontos negativos sejam estabelecidos:

1. A idéia não é a do ditado mecânico, ou escrita automática, ou qualquer outro processo que envolva a suspensão da ação da mente humana do escritor. Tais conceitos de inspiração são encontrados no Talmude, em Filo e nos pais da Igreja, mas não na Bíblia. A direção e controle divinos, sob os quais os autores bíblicos escreveram, não eram uma força física ou psicológica, e não diminuía — antes, pelo contrário, aumentava — a liberdade, a espontaneidade e a criatividade daquilo que escreviam.

2. O fato de que, na inspiração, Deus não obliterou a personalidade, estilo, perspectiva e condicionamento cultural do escritor não significa que seu controle sobre eles fosse imperfeito ou que, no processo de registrar por escrito a verdade que tinham recebido para transmitir, inevitavelmente a distorcessem. B. B. Warfield faz uma suave troça da noção de que Deus, quando quis que as epístolas de Paulo fossem escritas, foi compelido à necessidade de descer à Terra e ár-

dua e minuciosamente examinar as pessoas que ia encontrando, na procura ansiosa por alguém que, de modo geral, promettesse o melhor segundo seus propósitos. Então, depois de encontrar quem melhor o satisfizesse, forçou violentamente o material que desejava manifestar através dessa pessoa, indo contra sua tendência natural e com a menor perda possível de suas características obstinadas. É claro que nada desse tipo de coisas aconteceu. Se Deus quis dar ao seu povo um conjunto de epístolas como as de Paulo, Ele preparou um Paulo para escrevê-lo e o Paulo que Ele trouxe para fazer o serviço foi um Paulo que espontaneamente escreveria tal conjunto de epístolas (*The Inspiration and Authority of the Bible*).

3. A inspiração não é uma qualidade ligada às alterações que foram se introduzindo à força no curso da transmissão do texto, mas está vinculada apenas ao texto como originalmente produzido pelos escritores inspirados. Desse modo, o reconhecimento da inspiração bíblica torna mais premente a tarefa da crítica meticulosa do texto, a fim de eliminar tais alterações e determinar o que nesse texto é original.

4. A inspiração dos escritos bíblicos não deve ser igualada com a inspiração das grandes obras da literatura, nem mesmo (como freqüentemente é verdadeiro) quando o escrito bíblico for, de fato, uma obra da literatura. A idéia bíblica da inspiração não se relaciona com a qualidade literária do que é escrito, mas com sua característica de ser revelação divina escrita.

BIBLIOGRAFIA

- BARTH, Karl. *Church dogmatics*, 1956.
DODD, C. H. *According to the Scriptures*, 1952.
ELLIS, Earl E. *Paul's use of the Old Testament*, 1957.
KOEHLER, L. *Old Testament theology*, 1957.
STENDAHL, K. *The school of St. Matthew*, 1954.
TASKER, R. V. G. *The Old Testament in the New Testament*, 1954.
WARFIELD, B. B. *The inspiration and authority of the Bible*, 1951.

NOTA

¹Bíblia de Almeida Revista e Corrigida, Edição de 1995, utilizada neste livro.
(N. do T.)

A Inerrância e a Infalibilidade da Bíblia

Harold O. J. Brown

“Inerrância” e “infalibilidade” são termos teológicos usados por muitos cristãos para definir a singularidade da Bíblia. Os cristãos acreditam que Deus comunicou as Boas Novas de salvação não só “em pessoa”, através de Jesus Cristo, mas também “por escrito”, através da Bíblia. Por conseguinte, os cristãos sempre consideram a Bíblia uma obra incomparável e qualitativamente diferente em relação aos outros livros.

Pano de Fundo Histórico

O povo de Deus sempre teve um relacionamento intenso com as Escrituras: os judeus com o Antigo Testamento, a Igreja cristã com o Antigo e o Novo Testamento. Tanto os cristãos quanto os judeus têm-se caracterizado como “o povo da Bíblia”. Desde o início da Igreja, os cristãos reconheceram as Escrituras (primeiro o Antigo Testamento, depois o Novo) como inspiradas por Deus. A palavra grega para “inspirado” significa literalmente “respirado por Deus para fora” (2 Tm 3.16). Os conceitos de inerrância e infalibilidade surgiram em discussões teológicas concernentes à inspiração

das Escrituras. Os teólogos se perguntavam de que maneira exatamente um livro que foi “respirado por Deus” poderia diferir de outros livros.

Em data remota, compreendeu-se que a inspiração de Deus estendia-se não apenas aos escritores das Escrituras ou aos conceitos nela expressos, mas também às próprias palavras nelas registradas. Esse entendimento, conhecido como a doutrina “verbal” ou “plenária” (completa) da inspiração, foi exposto por Irineu (século II), bispo de Lion, na Gália (moderna França), em sua obra *Contra Todas as Heresias*. Agostinho (do século IV), bispo de Hipona, África do Norte, manifestou a mesma crença — a saber, que inspiração significava ditado pelo Espírito Santo. Para Irineu e Agostinho, inspiração não era uma posse do Espírito Santo feita em transe irresistível da consciência humana do escritor, mas antes um alto grau de iluminação e uma tranqüila percepção da revelação de Deus. Clemente de Alexandria, Orígenes, seu discípulo, e Jerônimo, tradutor da Bíblia para o latim, falaram sobre a inspiração como sendo extensiva a cada palavra das Escrituras. Os primeiros eruditos cristãos, confiando em Deus como o Deus da verdade e considerando-o como incapaz de engano ou confusão, reputavam sua Escritura verbalmente inspirada como sendo igualmente digna de confiança.

Significado dos Termos

“Infalibilidade” pode ser chamada de conseqüência subjetiva da inspiração divina, isto é, define a Escritura como

confiável e fidedigna para aqueles que se voltam para ela em busca da verdade de Deus. Como fonte da verdade, a Bíblia é "indefectível" (ou seja, não pode falhar ou insurgir-se contra o padrão da verdade). Conseqüentemente, nunca falhará ou decepcionará qualquer um que confie nela.

"Inerrância" trata-se de um conceito estreitamente relacionado, mas é um termo mais recente e menos largamente aceito. Traz a conotação de que a Bíblia não contém nenhum erro de ação (erros materiais), nem contradições internas (erros formais). O conceito de infalibilidade volta-se ao conhecimento pessoal que alguém tenha de Deus e à segurança da salvação. A inerrância ocupa-se mais especificamente com a transmissão precisa dos detalhes da revelação.

Embora em muitas composições teológicas os dois termos sejam usados intercambiavelmente, infalibilidade é o termo mais abrangente. Quem crê numa Bíblia inerrante também crê numa Bíblia infalível. O inverso não é necessariamente verdadeiro. Ainda que muito se dependa de qual seja a definição de "erro", alguns eruditos argumentam que a Bíblia pode ser infalível (no cumprimento do propósito de Deus) sem ter de ser livre de erros. Eles propõem uma doutrina mais "dinâmica" da infalibilidade, que continuaria a agir mesmo que fossem descobertos erros bíblicos.

Vários escritores evangélicos contemporâneos, como o falecido Francis A. Schaeffer e John D. Woodbridge, têm levantado objeções a qualquer doutrina da "infalibilidade dinâmica", classificando-a como não-bíblica, dualista ou mesmo absurda. Não obstante, muitos respeitadas evangélicos

acreditam que podemos considerar a Bíblia como “a única regra perfeita de fé e conduta”, sem exigir ou implicar em inerrância estrita.

Os evangélicos reconhecem que a Bíblia é humana tanto quanto é divina. O erudito neo-ortodoxo, Karl Barth (1886-1968), foi mais longe, afirmando que, visto que “errar é humano”, um livro humano (ainda que também seja divino) deve conter erros. Barth foi cauteloso em atribuir quaisquer erros específicos à Bíblia, ainda que em princípio tenha argumentado que a existência de erros não possa ser desconsiderada. A maioria dos eruditos não-evangélicos rejeita tanto a infalibilidade quanto a inerrância, e não vêm valor algum na tentativa de tratá-las separadamente.

Controvérsia Recente

Uma publicação de Harold Lindsell intitulada *The Battle for the Bible* (1976) concentrou as atenções no “tema da inerrância”. O autor acusou diversos líderes evangélicos proeminentes, inclusive alguns de seus antigos colegas, de terem começado a se afastar de uma visão ortodoxa da Bíblia. Muitos que compartilham da preocupação de Lindsell lamentam qualquer tipo de divisão entre os evangélicos, mas consideram a inerrância um tema importante. Outros lastimam a atenção que a inerrância tem recebido e preocupam-se com a inerrância mais como uma ameaça à unidade evangélica do que como um significativo tema teológico.

Um grupo, representado pelo Congresso Internacional sobre Inerrância Bíblica (fundado em 1977), considera a dou-

trina da inerrância um tema que divide a ortodoxia cristã. Um segundo grupo parece reivindicar que, embora a inerrância seja verdadeira, não deveria ser um tipo de "teste de lealdade". Um terceiro grupo, representado por Jack Rogers, do Fuller Theological Seminary, Estados Unidos, ainda que não negue explicitamente que a inerrância seja verdadeira, afirma que é uma formulação tardia e historicamente condicionada da posição cristã.

A posição de Rogers surgiu em sua contribuição a um livro que editou, *Biblical Authority* (1977). Rogers encarava a doutrina da inerrância como proveniente de origens aristotélicas e tomísticas. Seu argumento era que a inerrância entrava em conflito com uma posição mais normativa, baseada em Platão e Agostinho e sustentada por Lutero e Calvino. Rogers demonstrou que a doutrina da inerrância não recebeu formulação explícita até o século XVII.

De acordo com seus críticos, Rogers tentou sem sucesso comprovar que Lutero e Calvino, visto que falaram do elemento humano das Escrituras, também aceitaram a existência de erros humanos nelas. Para tais críticos, uma perspectiva mais plausível é que Lutero e Calvino nem assumiram nem admitiram haver erros nas Escrituras, ou seja, não chegaram a considerar o tema da inerrância. Além disso, não fizeram da inerrância uma norma da ortodoxia, porque a questão ainda não havia sido formulada nesses termos.

Aqueles que asseveram a infalibilidade ou a inerrância, encaram sua posição como uma conclusão teológica das doutrinas bíblicas de Deus e da inspiração. Os que contes-

tam essa perspectiva, como Karl Barth, quase sempre concluem que, visto ser a Bíblia um livro humano, deve necessariamente conter erros. Em outras palavras, o assunto não é primariamente uma questão de interpretação bíblica, mas de teologia e epistemologia (ramo da filosofia que trata da teoria da ciência). É claro que tentativas para provar que a Bíblia está totalmente isenta de erros materiais ou contradições internas requerem interpretação bíblica.

Muitas declarações bíblicas dizem respeito a assuntos que não podem ser nem provados nem refutados. Por outro lado, muitas alegadas contradições foram resolvidas ou consideravelmente diminuídas por uma exegese competente. Isso se aplicaria, por exemplo, a aparentes discrepâncias nas genealogias de Jesus (Mt 1; Lc 3), às diversas narrativas da conversão do apóstolo Paulo (At 9; 22; 26) e a supostos erros de fatos — como a referência ao coelho como um animal ruminante (Lv 11.6) e ao Sol ter parado sobre a cidade de Gibeão (Js 10.12-14). Embora ainda haja dificuldades lógicas e científicas, é impossível dizer se tais dificuldades são, estritamente falando, erros ou apenas contradições aparentes, falhas do copista ou do tradutor, ou um problema de intervalo cultural, histórico e retórico entre o escritor e o leitor.

A Inerrância e os Autógrafos

Para ser exato, a inerrância é atribuída somente aos escritos originais ou “autógrafos” das Escrituras, os quais não mais existem. Em geral, os estudiosos da Palavra concordam que os subsistentes manuscritos da Bíblia contêm alguns er-

ros de copistas, usualmente detectáveis ao se comparar manuscritos mais recentes com os mais antigos e ao se aplicar a crítica textual. Os críticos da inerrância e infalibilidade às vezes argumentam que, visto que a doutrina diz respeito somente aos autógrafos, é essencialmente irrelevante para a atualidade.

De um ponto de vista negativo, se os manuscritos originais continham erros, então naturalmente as cópias e traduções disponíveis hoje em dia também os contêm. De um ponto de vista positivo, os defensores da inerrância, como Francis Pieper, que no início deste século era presidente do Concordia Theological Seminary (em St. Louis, Estados Unidos), fizeram uma inferência importante do status infalível e inerrante dos autógrafos. Insistem que, para todos os propósitos práticos (isto é, para as questões de fé e vida), os atuais textos e as boas traduções também podem ser considerados inerrantes. Os defensores da inerrância sustentam que a confiança dos crentes nas traduções modernas da Bíblia apóia-se firmemente na crença da infalibilidade dos escritos originais.

Se os erros de alguns copistas foram detectados nos manuscritos bíblicos existentes, outros mais difíceis de detectar também podem existir. Aqueles que afirmam a inerrância dos autógrafos devem compartilhar da preocupação de outros eruditos bíblicos, a fim de reconhecerem e lidarem com os problemas textuais nas cópias subsistentes.

Inspiração e Inerrância Verbais

Jesus, como os judeus da época do Antigo Testamento, criam que a fidedignidade das Escrituras não abrangia ape-

nas os seus ensinamentos mais importantes, mas também detalhes mais insignificantes: “Porque em verdade vos digo que, até que o céu e a terra passem, nem um jota ou um til se omitirá da lei sem que tudo seja cumprido” (Mt 5.18). Essa perspectiva foi reiterada pelo apóstolo Paulo (At 24.14; 2 Tm 3.16). Desse modo, a autoridade de Jesus e de Paulo apóiam a crença em tudo o que a Escritura assevera. Espera-se daqueles que chamam Jesus de Senhor e aceitam seus ensinamentos, que tenham as Escrituras em alta conta, como Jesus as tinha.

Os conceitos de inspiração e infalibilidade verbais podem ser delimitados à época dos pais da Igreja Primitiva. Não são idéias novas. A inspiração verbal parece implicar em inerrância, visto que, caso contrário, o Espírito Santo seria o autor do erro. A Igreja medieval, embora outorgasse autoridade de tradição ao lado da Palavra, continuava a afirmar a inspiração e infalibilidade verbais, e até mesmo (em princípio) a suficiência das Escrituras.

Martinho Lutero e outros reformadores protestantes não tinham necessidade de exaltar a autoridade e infalibilidade das Escrituras, porque a Igreja Católica Romana também as aceitava. Antes, tentaram combater a elevação católica da tradição a um status igual ou até mesmo superior às Escrituras. Por isso, a Reforma não faz declarações explícitas ratificando a inerrância ou infalibilidade das Escrituras. Entretanto, os sucessores de Martinho Lutero e João Calvino realmente fizeram tais declarações explícitas.

Depois da Reforma, surgiu o racionalismo. No século XVIII, o racionalismo foi caracterizado por uma confiança otimista na razão crítica humana e por um desdém pela influência sobrenatural nos assuntos humanos. Os racionalistas fizeram as primeiras reivindicações sérias de que a Bíblia era como qualquer outro livro humano e por isso falível. Essa pressuposição levou a repetidos mal-entendidos (e, às vezes, a falsificações) sobre a natureza e conteúdo das Escrituras.

Dúvidas contemporâneas acerca da inerrância ou da infalibilidade das Escrituras levantadas por eruditos evangélicos, originam-se muitas vezes de um desejo de reconhecer ou chegar a algum tipo de acomodação ao método histórico e crítico de estudar a Bíblia. Contudo, muitos pensam que o método começa com a suposição de que a Bíblia não pode ser o que afirma ser. Entre as principais denominações americanas, a Lutheran Church Missouri Synod, presidida por Jacob A. O. Preus, tomou uma posição definida sobre a inerrância bíblica. Essa posição identifica e repudia todo método histórico e crítico, com suas suposições, como a origem de onde surgiram as controvérsias contemporâneas acerca da inerrância. Esses luteranos argumentam que a rejeição ao método não implicava em rejeição à pesquisa dos eruditos. O que rejeitam é qualquer "pesquisa" na qual as pressuposições impeçam que se aceite a Bíblia como algo mais que um livro humano. Os partidários da inerrância freqüentemente afirmam que os argumentos contra ela advêm de um preconceito anti-sobrenatu-

ral, o qual, em princípio, não apenas repudiará a inerrância, mas qualquer superintendência ou inspiração divina.

Dois teólogos evangélicos ortodoxos, Benjamin B. Warfield e Clark Pinnock, ao argumentarem em favor da inerrância, usam a mesma expressão gráfica acerca da inspiração, a saber, que uma "avalanche de textos" das Escrituras a apóiam. Entretanto, ao examinarmos essa "avalanche", verificamos que parece consistir principalmente em alguns poucos seixos grandes (Mt 5.18; Jo 10.35; 2 Tm 3.16; 2 Pe 1.21). A Escritura pressupõe sua própria inerrância sem explicitamente declará-la. Para muitos cristãos, um argumento insuperável em favor da inerrância jaz na simples ordem de Jesus de aprendermos dEle (Mt 11.29; cf. Jo 13.13), combinado com o fato de que Jesus aceitava as Escrituras do Antigo Testamento como completamente fidedigna, até mesmo em seus mínimos detalhes (Mt 5.18; Jo 10.35).

Posições Confessionais

Muitas das principais confissões de fé afirmam a essência da inerrância. Essa foi a posição oficial da Igreja Católica Romana até que, sob influência de protestantes liberais, tal posição afrouxou-se um pouco no Concílio Vaticano II (1962-1965). Entre as declarações reformistas, a Confissão Belga (1561) e a Confissão de Westminster asseveram a perfeição das Escrituras. Afirmações similares são encontradas na Confissão de Augsburg (1530) do luteranismo e nos Trinta e Nove Artigos, da Igreja da Inglaterra (1563). Confissões mais recentes, como a Confissão Batista de New Hampshire, de

1832, aludem à Bíblia como contendo “a verdade sem qualquer mistura de erro em seus assuntos”.

Problemas ou Erros?

Qualquer leitor atento das Escrituras se conscientizará dos problemas no texto, embora muitas das evidentes discrepâncias ou possíveis erros desapareçam sob um escrutínio imparcial. Entretanto, mesmo após cuidadoso estudo, alguns problemas permanecem. O debate sobre a inerrância freqüentemente se resume na escolha entre tolerar tais problemas como “questões sem resposta” ou transferi-las à categoria dos “erros comprovados”. Freqüentemente, essa decisão reflete a atitude inicial que se toma em relação às Escrituras e aos métodos críticos. Se a Escritura é aceita como a Palavra inspirada de Deus, como “o padrão que estabelece o padrão”, ter-se-á relutância em acusá-la de erros — visto que para se fazer isso, deve-se ter alguma outra norma, talvez superior, pela qual se avalie a Escritura. Historicamente, dúvidas acerca da inerrância são acompanhadas — em vez de produzidas — pela convicção de que a Bíblia é meramente um livro humano falível. Por isso, dever-se-ia considerar a possibilidade de que o reconhecimento de um erro nas Escrituras é a consequência lógica de uma decisão anterior de julgar a Bíblia, ao invés de aceitá-la como norma para todos os julgamentos.

Alguns sustentam que as variações na ordem cronológica constituem erro — por exemplo, a seqüência das tentações de Jesus (cf. Mt 4.1-11 e Lc 4.1-13). Mas, já no século II, um escritor

cristão chamado Papias explicou que os escritores dos evangelhos não pretendiam registrar em ordem os eventos da vida de Jesus, o que implica que seus contemporâneos não acharam em nada estranha ou imprecisa a utilização dessa prática.

Os números nas Escrituras, os quais propõem freqüentes problemas, são às vezes explicáveis com base no hábito tradicional de dar valores aproximados ou arredondados. Por exemplo, o valor da constante trigonométrica P calculado pela descrição do mar de fundição feito pelo rei Salomão (1 Rs 7.23) é exato, mas, como diria um matemático, apenas para "um algarismo significativo". Foi predito que a duração do cativo de Israel no Egito seria de aproximadamente quatrocentos anos (Gn 15.13) e relatado com mais precisão como sendo de 430 (Êx 12.40,41). Os supostos erros científicos provêm muitas vezes de uma compreensão inadequada do verdadeiro significado dos enigmáticos textos hebraicos e gregos. Certas dificuldades permanecem, contudo algumas que pareciam descomuns há cinqüenta, ou até mesmo vinte anos atrás, foram devidamente resolvidas quando novos dados arqueológicos, textuais ou científicos vieram à tona. Nenhuma teoria, seja da teologia seja da ciência, é sempre inteiramente destituída de dificuldades. J. C. Ryle, bispo evangélico de Liverpool (Inglaterra), disse: "As dificuldades que cercam quaisquer outras teorias da inspiração são dez vezes maiores que qualquer dificuldade que cerque a nossa".

POSIÇÕES EVANGÉLICAS DIVERGENTES

Entre os evangélicos, é grande o número dos que demonstram pouco interesse na doutrina da inerrância, e alguns, na

verdade, chegam a rejeitá-la. Muitos evangélicos, britânicos e alemães, por exemplo, mantêm de maneira uniforme um alto ponto de vista sobre a fidedignidade das Escrituras sem adotar a terminologia da inerrância. Preferem termos como "infallibilidade" ou "fidedignidade absoluta", e assim por diante. Alguns evangélicos europeus reconhecem a presença de pequenos erros na Bíblia; outros, que não fariam tal concessão, ainda não desejam advogar a inerrância.

Nos Estados Unidos, a publicação do livro de Lindsell levou a questão da inerrância ao centro das atenções do público evangélico. Muitos teólogos evangélicos, que prefeririam dedicar suas energias a outro tema, sentem-se obrigados a tomar posição em relação à inerrância. Às vezes, líderes evangélicos "separatistas" expressam suspeitas de que outros evangélicos (como o teólogo canadense Clark S. Pinnock) tomaram uma posição "conciliatória" sobre a inerrância, a fim de ganhar ou manter aceitação nos círculos liberais teológicos.

Para muitos cristãos de crenças liberais, como também para os não-cristãos em geral, uma desavença sobre a inerrância parece ser um sofisma entre as duas perspectivas da Escritura igualmente inaceitáveis. O conceito de um livro que traz em si a autoridade sobrenatural é alienígena ao espírito secular de nossos dias. Mesmo Karl Barth, talvez a mente teológica mais impressionante do século XX, teve dificuldades em ganhar receptividade à sua perspectiva basicamente conservadora (mas não "inerrantista") das Escrituras. Os evangélicos que propõem uma perspectiva "dinâmi-

ca" da autoridade bíblica, estão provavelmente mais próximos da "neo-ortodoxia" de Barth que da "ortodoxia de Princeton", de B. B. Warfield. Como Barth, pode ser que se sintam tolhidos em evitar que seus discípulos e sucessores mudem para uma perspectiva mais relativista e transigente das Escrituras.

Conclusão

Não pode haver dúvidas de que, ao longo de sua história, a Igreja do Senhor Jesus Cristo foi comissionada a manter um ponto de vista sobre a inspiração que, para a maioria dos cristãos, implicava em inerrância, mesmo quando o termo não era usado. Recentes debates sobre a doutrina da inerrância concentram-se não só no problema dos detalhes, mas também na questão fundamental da fonte suprema da autoridade cristã. Os cristãos afirmam que Jesus Cristo — e não a doutrina das Escrituras ou da infalibilidade bíblica — é a realidade central da fé cristã.

Embora a inerrância, formulada para explicar a doutrina da inspiração, tenha sido descrita como uma "doutrina tardia e derivativa", muitos cristãos evangélicos a aceitam com base no testemunho que a Bíblia dá de si mesma. Outros cristãos que também se consideram evangélicos não aceitam a doutrina da inerrância. Uma advertência contra a transigência da infalibilidade e da inerrância escriturísticas ecoou no século XIX pela instrumentalidade do bispo Pole: "Uma vez que permitamos que o verme corroa a raiz, não deve-

mos ficar surpresos se os galhos, as folhas e os frutos, pouco a pouco, apodrecerem”.

BIBLIOGRAFIA

- CAMERON, Nigel M. de S. *Biblical higher criticism and the defense of infallibilism in nineteenth century Britain*, 1987.
- CARSON, D. A. e WOODBRIDGE, John D., editores. *Scripture and truth*, 1986.
- CONN, Harvie, editor. *Inerrancy and hermeneutics: a tradition, a challenge, a debate*, 1989.
- ROGERS, Jack e McKIM, Donald. *The authority and interpretation of the Bible: an historical approach*, 1979.
- WARFIELD, Benjamin B. *Limited inspiration*, s.d.

Os
Dois
Cânones

S E Ç Ã O

DOIS

O Cânon da Bíblia

O Cânon do Antigo Testamento

R. T. Beckwith

O Termo "Cânon"

O termo "cânon" é proveniente do grego, no qual *kanon* significa regra, lista — um padrão de medida. Com relação à Bíblia, diz respeito aos livros que satisfizeram o padrão e que, portanto, foram dignos de inclusão. Desde o século IV, o vocábulo *kanon* é usado pelos cristãos para indicar uma lista autoritária de livros que pertencem ao Antigo ou ao Novo Testamento.

Há tempos que existem algumas diferenças de opinião acerca dos livros que deveriam ser incluídos no Antigo Testamento. Na verdade, mesmo nos tempos pré-cristãos, os samaritanos rejeitavam todos os livros do Antigo Testamento, exceto o Pentateuco. Ao mesmo tempo, por volta do século II a.C. em diante, obras pseudônimas, geralmente de caráter apocalíptico, reivindicavam para si o *status* de escritos inspirados e encontravam credenciais em certos grupos de pessoas. Na literatura rabínica, relata-se que nos primeiros séculos da Era Cristã certos eruditos contestavam, no tocante às evidências internas, a canonicidade de cinco livros do Antigo Testamento (Ezequiel, Provérbios, Cantares

de Salomão, Eclesiastes e Ester). No período patrístico, havia dúvidas entre os cristãos se os livros apócrifos das Bíblias grega e latina deveriam ser considerados inspirados ou não. Controvérsias sobre esse último ponto culminaram na Reforma, quando a Igreja Católica insistia que os livros apócrifos faziam parte do Antigo Testamento em pé de igualdade com o resto, o que era negado pelas igrejas protestantes. Embora algumas igrejas protestantes considerassem os livros apócrifos como leitura edificante (a Igreja da Inglaterra, por exemplo, continuou a incluí-los em seu lecionário “para exemplo de vida, mas não para estabelecer qualquer doutrina”), todas concordavam que, para ser exato, o cânon do Antigo Testamento consiste nos livros da Bíblia hebraica — os livros reconhecidos pelos judeus e endossados pelos ensinamentos do Novo Testamento. A Igreja Ortodoxa Oriental, que por um tempo esteve dividida nesse assunto, ultimamente tem apresentado cada vez mais a tendência de apoiar o lado protestante.

O que qualifica um livro para um lugar no cânon do Antigo ou do Novo Testamento não é simplesmente o fato de ser antigo, informativo e útil, e de fazer muito tempo que é lido e valorizado pelo povo de Deus, mas sim que tenha a autoridade de Deus para o que diz. Deus falou através do autor humano, a fim de ensinar o povo em que acreditar e de que maneira se comportar. Não é tão-somente um registro da revelação, mas também a permanente forma escrita da revelação. É o que queremos dizer quando afirmamos que a Bíblia é “inspirada”, o que, nesse particular, torna os livros da Bíblia diferentes de todos os outros.

O Primeiro Surgimento do Cânon

A doutrina da inspiração da Bíblia foi completamente desenvolvida apenas nas páginas do Novo Testamento. Mas, muito antes disso, já encontramos na história de Israel certos escritos reconhecidos como autoridade divina e como regra escrita de fé e conduta para o povo de Deus. Identificamos isso na resposta do povo, quando Moisés leu para eles o livro do concerto (Êx 24.7), ou quando o Livro da Lei, achado por Hilquias, foi lido primeiro para o rei e depois para a congregação (2 Rs 22—23; 2 Cr 34), ou ainda quando Esdras leu o Livro da Lei para o povo (Ne 8.9,14-17; 10.28-39; 13.1-3). Os escritos em questão são uma parte do Pentateuco ou ele todo — no primeiro caso, provavelmente uma parte bem pequena do Êxodo, capítulos 20 a 23. O Pentateuco é tratado com a mesma reverência em Josué 1.7,8, 8.31 e 23.6-8; 1 Reis 2.3, 2 Reis 14.6 e 17.37, Oséias 8.12, Daniel 9.11,13, Esdras 3.2,4, 1 Crônicas 16.40, 2 Crônicas 17.9, 23.18, 30.5,18, 31.3 e 35.26.

O Pentateuco apresenta-se basicamente como obra de Moisés, um dos primeiros e certamente o maior profeta do Antigo Testamento (Nm 12.6-8; Dt 34.10-12). Deus comumente falava por Moisés de viva voz, como também fez mais tarde com os profetas, mas a atividade de Moisés como escritor também é mencionada muitas vezes (Êx 17.14; 24.4,7; 34.27; Nm 33.2; Dt 28.58,61; 29.20-27; 30.10; 31.9-13,19,22,24-26). Havia outros profetas no tempo em que Moisés vivia e outros mais eram aguardados nos tempos que se seguiram (Êx 15.20; Nm 12.6; Dt 18.15-22; 34.10),

como realmente ocorreu (Jz 4.4; 6.8), ainda que a grande eclosão de atividades proféticas tenha tido seu início com Samuel. A obra literária desses profetas começou, até onde sabemos, por Samuel (1 Sm 10.25; 1 Cr 29.29), e o último tipo de composição literária, no qual parecem ter-se engajado de forma mais extensiva, foi o histórico. Mais tarde, esse gênero literário serviu de base para os livros de Crônicas (1 Cr 29.29; 2 Cr 9.29; 12.15; 13.22; 20.34; 26.22; 32.32; 33.18,19) e provavelmente também para os de Samuel e Reis, os quais contêm muito material em comum com Crônicas. Desconhecemos se histórias proféticas dessa natureza também serviram de base para Josué e Juízes, mas é bem possível. Que de vez em quando os profetas também tomavam nota dos oráculos está evidenciado em Isaías 30.8, Jeremias 25.13 e 29.1, 30.2, 36.1-32 e 51.60-64; Ezequiel 43.11, Habacuque 2.2, Daniel 7.1 e 2 Crônicas 21.12.

A razão de Moisés e os profetas registrarem por escrito a mensagem de Deus, não se contentando apenas em entregá-la oralmente, era que às vezes a enviavam a outros lugares (Jr 29.1; 36.1-8; 51.60,61; 2 Cr 21.12). Mas, na maioria das vezes, era para preservá-la para o futuro, como um memorial (Êx 17.14) ou uma testemunha (Dt 31.24-26), a fim de que ficasse escrita para o tempo vindouro (Is 30.8). A falibilidade da tradição oral era bem conhecida entre os escritores do Antigo Testamento. Temos uma lição prática disso quando da perda do Livro da Lei durante os maus reinados de Manassés e Amom. Quando foi redescoberto por Hilquias, seus ensinamentos causaram grande choque,

pois haviam sido esquecidos (2 Rs 22—23; 2 Cr 34). Portanto, a forma permanente e durável da mensagem de Deus não era sua forma falada, mas sua forma escrita, e isso explica o surgimento do cânon do Antigo Testamento.

Não podemos ter certeza de quanto tempo levou para que o Pentateuco alcançasse a sua forma final. Entretanto, vimos no caso do livro do concerto, cuja alusão reporta-se a Êxodo 24, que foi possível um documento pequeno, como Êxodo 20—23, tornar-se canônico antes que tivesse atingido o tamanho do livro do qual hoje faz parte. O livro de Gênesis também incorpora documentos antigos (Gn 5.1). Números inclui um trecho proveniente de uma antiga coleção de poemas (Nm 21.14,15), e Deuteronômio já era considerado canônico mesmo no tempo em que Moisés vivia (Dt 31.24-26), pois foi colocado ao lado da arca do concerto. Contudo, a parte final de Deuteronômio foi escrita depois da morte de Moisés.

Ao mesmo tempo que houve uma série de profetas, é claro que para os primeiros escritos sagrados foi possível haver acréscimos e edições, na maneira indicada acima, sem a ocorrência de sacrilégios, sobre os quais nos são dadas sérias advertências em Deuteronômio 4.2, 12.32 e Provérbios 30.6. O mesmo se aplica ao restante do Antigo Testamento. O livro de Josué reúne o concerto em seu último capítulo (Js 24.1-25), que originalmente foi escrito pelo próprio Josué (Js 24.26). O livro de 1 Samuel incorpora o documento sobre os costumes de um reino (1 Sm 8.11-18), originalmente escrito pelo próprio Samuel (1 Sm 10.25). Esses

dois documentos eram canônicos desde o início, o primeiro tendo sido escrito no próprio Livro da Lei, no santuário em Siquém, e o último, colocado diante do Senhor em Mispá. Há indícios de acréscimos aos livros de Salmos e Provérbios, em Salmos 72.20 e em Provérbios 25.1. Excertos de uma antiga coletânea de poemas foram incluídos em Josué (Js 10.12,13), Samuel (2 Sm 1.17-27) e Reis (1 Rs 8.53, LXX). Os livros dos Reis nomeiam como suas fontes o *Livro da História de Salomão*, o *Livro das Crônicas dos Reis de Israel* e o *Livro das Crônicas dos Reis de Judá* (1 Rs 11.41; 14.29,30; 2 Rs 1.18; 8.23). As duas últimas obras, combinadas numa só, são provavelmente a mesma que o *Livro da História dos Reis de Israel e de Judá*, freqüentemente designado como fonte pelos livros canônicos de Crônicas (2 Cr 16.11; 25.26; 27.7; 28.26; 35.27; 36.8; e, em forma abreviada, 1 Cr 9.1; 2 Cr 24.27). Esse livro fonte parece ter incluído muitas das histórias proféticas, as quais também são designadas como fontes em Crônicas (2 Cr 20.34; 32.32).

Nem todos os escritores dos livros do Antigo Testamento eram profetas, no sentido estrito da palavra. Alguns eram reis e sábios. Mas a experiência da inspiração que tiveram fez com que seus escritos também encontrassem um lugar no cânon. A inspiração dos salmistas é mencionada em 2 Samuel 23.1-3 e 1 Crônicas 25.1, e a dos sábios, em Eclesiastes 12.11,12. Note também as revelações feitas por Deus em Jó (Jó 38.1; 40.6) e a inferência exarada em Provérbios 8.1—9.6, indicando que o livro de Provérbios é obra da Sabedoria divina.

A Conclusão da Primeira Seção do Cânon — a Lei

São notadamente numerosas as referências ao Pentateuco (no todo ou em parte) como canônico, conforme vimos em outros livros do Antigo Testamento, e que continuaram a ocorrer na literatura existente entre os dois Testamentos. Sem dúvida, a causa disto, em parte, deve-se à sua importância fundamental. Referências a outros livros como inspirados ou canônicos são, dentro do Antigo Testamento, grandemente confinadas a seus autores: as principais exceções encontram-se provavelmente em Isaías 34.16, Salmos 149.9 e Daniel 9.2.

Entretanto, outra possível razão para tantas referências ao Pentateuco, é o fato de ter sido a primeira seção do Antigo Testamento a ser escrita e reconhecida como canônica. A probabilidade de que isso seja verdadeiro surge do fato de que o Pentateuco foi basicamente a obra de um único profeta de data muito antiga, o qual foi editado após sua morte, não estando mais aberto a contínuos acréscimos, ao passo que as outras seções do Antigo Testamento foram produzidas por autores de datas mais recentes, cujo número só se completou depois que os judeus voltaram do exílio babilônico.

Ninguém duvida que, pela época de Esdras e Neemias (século V a.C.), o Pentateuco já estava completo, como também já era canônico, sendo há muito considerado como tal. Foi traduzido para o grego no século III a.C., tornando-se desse modo na primeira porção da Septuaginta. Desde meados do século II a.C., temos evidências que comprovam que

todos os cinco livros, incluindo Gênesis, já eram atribuídos a Moisés (*vide* Aristóbulo, como citado por Eusébio, em *Preparação para o Evangelho*, 13.12). Mais tarde, no mesmo século, a ruptura entre judeus e samaritanos parece ter-se definido, e a preservação do Pentateuco hebraico por ambas as partes prova que já era de propriedade comum aos dois grupos. Tudo isso são demonstrações evidentes que indicam que a primeira seção do cânon estava concluída, a qual consistia, nada mais nada menos, nos cinco livros já bem conhecidos, que persistiram com mínimas variações textuais.

O Desenvolvimento da Segunda e Terceira Seções do Cânon — os Profetas e os Hagiógrafos¹

O restante da Bíblia hebraica tem uma estrutura diferente em relação à Bíblia em português. Está dividida em duas seções: os Profetas e os Hagiógrafos (escritos sagrados). Os Profetas abrangem oito livros: os livros históricos de Josué, Juízes, Samuel e Reis, os livros proféticos de Jeremias, Ezequiel, Isaías e os Doze (os Profetas Menores). Os Hagiógrafos compreendem 11 livros: os livros líricos e sapienciais de Salmos, Jó, Provérbios, Eclesiastes, Cantares de Salomão e Lamentações de Jeremias, e os livros históricos de Daniel (*vide* mais adiante), Ester, Esdras-Neemias e Crônicas. Esta é a ordem tradicional, segundo a qual o remanescente livro hagiógrafo, Rute, vem antes de Salmos, visto que termina com a genealogia do salmista Davi. Na Idade Média, esse livro foi colocado em uma posição mais adiante, ao lado de outros quatro livros de brevidade simi-

lar (Cantares de Salomão, Eclesiastes, Lamentações de Jeremias e Ester). É digno de nota que na tradição judaica Samuel, Reis, os Profetas Menores, Esdras-Neemias e Crônicas sejam computados cada um como um único livro. Isso pode ser uma indicação da capacidade média de um rolo de pergaminho hebraico no período em que os livros canônicos foram pela primeira vez alistados e contados.

Às vezes, são lançadas dúvidas, por razões impróprias, sobre a antiguidade desse modo de agrupar os livros do Antigo Testamento. Mais comumente, porém, com pouca sustentação, tem-se presumido que retrata o desenvolvimento gradual do cânon do Antigo Testamento o fato de o agrupamento haver sido um acidente histórico e do cânon dos Profetas ter sido concluído por volta do século III a.C., antes que uma história como Crônicas e uma profecia como Daniel (os quais, supõe-se, naturalmente pertencem ao cânon) tivessem sido reconhecidos como inspirados ou talvez até mesmo escritos. O cânon dos Hagiógrafos, de acordo com essa popular hipótese, não foi concluído até o sínodo judaico de Jâmnia ou Jabné, em cerca de 90 d.C., depois que a Igreja já havia aceito um cânon inconcluso do Antigo Testamento. Além disso, um cânon mais amplo, contendo muitos dos livros apócrifos, tinha sido reconhecido pelos judeus de fala grega em Alexandria e anexado à Septuaginta (o Antigo Testamento usado pelos cristãos da Igreja Primitiva). Esses dois fatos, aliados talvez à inclinação dos essênios aos apocalipses pseudônimos, são responsáveis pela fluidez do cânon do Antigo Testamento no Cristianismo patrístico. Essa é a teoria.

A realidade, porém, é bem diferente. O agrupamento dos livros não é arbitrário, mas segue o padrão das características literárias. Metade do livro de Daniel compõe-se de narrativa, e nos Hagiógrafos (segundo a ordem tradicional) é colocado junto com as histórias. Visto que há histórias na Lei (cobrindo o período da criação até Moisés) e nos Profetas (abrangendo o período de Josué até o fim da monarquia), então por que também não poderia haver histórias nos Hagiógrafos, que tratam do terceiro período, da ida e volta do exílio babilônico? Crônicas é posto por último entre as histórias, como um sumário de toda a narrativa bíblica, de Adão até a volta do exílio. É evidente que quando Crônicas foi escrito, o cânon dos Profetas *não* estava completamente concluído, pois as fontes citadas ali não são de Samuel e Reis, mas provêm de histórias proféticas mais completas, as quais também parecem ter servido de fontes para Samuel e Reis. Os elementos mais antigos nos Profetas, incluídos em livros como Josué e Samuel, são certamente antiquíssimos, como também são os elementos mais antigos nos Hagiógrafos, inseridos em livros como Salmos, Provérbios e Crônicas. Tais elementos podem ter sido reconhecidos como canônicos antes mesmo da completação da primeira seção do cânon. Os últimos elementos dos Hagiógrafos, como Daniel, Ester e Esdras-Neemias, pertencem ao final da história do Antigo Testamento. Porém, o mesmo é verdadeiro em relação aos últimos elementos dos Profetas, como Ezequiel, Ageu, Zacarias e Malaquias. Ainda que os Hagiógrafos tenham a tendência de ser mais tardios do que os Profetas, é somente

uma tendência, e a sobreposição é considerável. Na realidade, a própria suposição de que os Hagiógrafos são uma coleção tardia, pode ter levado seus livros a serem datados mais tarde do que, caso contrário, teriam sido.

Visto que os livros em ambas as seções são de uma variedade de autores e, em geral, independentes uns dos outros, é bem possível que individualmente tenham sido reconhecidos como canônicos, em diferentes datas, formando, em princípio, uma única coleção variada. Então, quando o dom profético foi por algum tempo retirado e compreendeu-se que o número de livros do cânon estava completo, tais livros foram classificados com mais cuidado e divididos em duas seções distintas. "Os livros", mencionados em Daniel 9.2, podem ser a referência a um corpo literário em desenvolvimento, livremente organizado e contendo não apenas as obras dos profetas, como Jeremias, mas também as obras dos salmistas, como Davi. A tradição em 2 Macabeus 2.13 acerca da biblioteca de Neemias retrata tal coleção variada: "Também nos documentos e nas Memórias de Neemias eram narradas essas coisas. E, além disso, como ele, fundando uma biblioteca, reuniu os livros referentes aos reis e aos profetas, os escritos de Davi e as cartas dos reis sobre as oferendas". A antiguidade dessa tradição é mostrada não apenas pela probabilidade de que uma parte dessa ação seria necessária depois da calamidade do exílio, mas também pelo fato de que "as cartas dos reis a respeito das oferendas" estavam sendo preservadas por causa de sua importância e ainda não haviam sido incorporadas no livro de Esdras (Ed 6.3-12; 7.12-26). Tinha de ser

dado tempo para que livros como Esdras fossem completados, para que os últimos livros fossem reconhecidos como canônicos e para que a cessação do dom profético fosse percebida. Somente depois que essas coisas tivessem acontecido é que a divisão estável entre Profetas e Hagiógrafos e a organização cuidadosa de seus conteúdos poderiam ser feitas. Pelo fim do século II a.C., a divisão já havia sido estabelecida, quando foi composto o prefácio para a tradução grega de Eclesiástico, pois esse prefácio repetidas vezes faz alusão a três seções do cânon. Contudo, é provável que a divisão houvesse sido feita há pouco tempo, porque a terceira seção do cânon ainda não havia recebido nome: o escritor chama a primeira seção de "a Lei", e a segunda seção (por causa de seu conteúdo) de "os Profetas" ou "as Profecias", mas a terceira seção é simplesmente descrita. São "os outros que seguiram seus passos", "os outros livros ancestrais", "o restante dos livros". Essa linguagem implica em um grupo de livros estabelecido e completo, porém um grupo menos antigo e não tão bem estabelecido quanto os livros que o contém. As três seções também são mencionadas no século I d.C., por Filo (*De Vita Contemplativa* 25) e por Jesus (Lc 24.44), os quais deram à terceira seção o seu mais antigo nome: "os Salmos".

A Conclusão da Segunda e Terceira Seções do Cânon

A data em que os Profetas e os Hagiógrafos foram organizados em seções distintas foi provavelmente 165 a.C. A tra-

dição de 2 Macabeus, há pouco citada, fala sobre uma segunda grande crise na história do cânon: "Da mesma forma, também Judas [Macabeu] recolheu todos os livros que tinham sido dispersos por causa da guerra que nos foi feita, e eles estão nas nossas mãos" (2 Macabeus 2.14). A "guerra" mencionada aqui é a dos macabeus pela libertação do perseguidor sírio Antíoco Epifânio. A hostilidade de Antíoco contra as Escrituras está registrada em 1 Macabeus 1.56,57, e é bem provável que, finda a perseguição, Judas tenha precisado reunir cópias delas. Judas sabia que fazia longo tempo que o dom profético havia cessado (1 Macabeus 9.27), assim é verossímil supor que, ao reunir as Escrituras que haviam sido dispersas, ele organizou e relacionou a coleção completa na ordem tradicional. Visto que os livros ainda se apresentavam em rolos separados, os quais tinham de ser "recolhidos", o que Judas produziu não foi um volume, mas uma coleção e uma lista de livros na coleção, dividida em três.

Ao preparar a lista, Judas provavelmente definiu não apenas a divisão estável entre Profetas e Hagiógrafos, mas também a ordem tradicional dos livros e o número tradicional de livros dentro de cada divisão. Uma lista de livros precisa ter uma ordem e um número. A ordem tradicional dos livros traz Crônicas como o último dos Hagiógrafos. Essa posição para Crônicas pode ser remontada ao século I d.C., visto estar refletida nos ditos de Jesus em Mateus 23.35 e Lucas 11.51, onde a frase "desde o sangue de Abel até ao sangue de Zacarias" provavelmente significa todos os profetas martirizados do início ao fim do cânon, de Gênesis 4.3-15 a 2 Crô-

nicas 24.19-22. O número tradicional de livros canônicos é 24 (os cinco livros da Lei, juntamente com os oito livros dos Profetas e os 11 livros dos Hagiógrafos acima alistados), ou 22 (nesse caso, Rute sendo anexado a Juízes e Lamentações de Jeremias a Jeremias, a fim de ajustar o cômputo do número com as letras do alfabeto hebraico). O número 24 teve seu primeiro registro em 2 Esdras 14.44-48 (cerca de 100 d.C.). O número 22 foi primeiramente registrado por Josefo (*Contra Apion* 1.8), pouco antes de 100 d.C., mas também aparece nos fragmentos da tradução grega do Livro dos Jubileus (século I a.C.). Se o número 22 remonta ao século I a.C., o mesmo ocorre com o número 24, pois o primeiro é uma adaptação do último ao número das letras do alfabeto hebraico. E, considerando que o número 24 (o qual agrupa alguns dos livros menores em unidades distintas, mas não em outras) parece ter sido influenciado nesse processo pela ordem tradicional dos livros, essa ordem também deve ser igualmente antiga. Não há dúvida acerca da identidade dos 24 ou 22 livros — são os livros da Bíblia hebraica. Josefo diz que sempre foram aceitos como canônicos desde tempos imemoráveis. Atestação individual à canonicidade pode ser fornecida a quase todos os livros através de escritos do século I d.C. ou mais cedo. Isso é verdade mesmo para quatro dos cinco livros disputados por certos rabinos: somente Cantares de Salomão, talvez por causa de seu pequeno tamanho, permanece sem atestação individual.

Essas evidências implicam que, pelo início da Era Cristã, a identidade de todos os livros canônicos era bem conhecida

e, em geral, aceita. Então, como chegou a ser cogitado que a terceira seção do cânon não havia sido concluída até o sínodo de Jâmnia, ocorrido décadas depois do nascimento da Igreja cristã? As principais razões para isso são que a literatura rabínica registra as disputas acerca de cinco desses livros, alguns dos quais foram resolvidos no debate em Jâmnia; que muitos dos manuscritos da Septuaginta misturam os livros apócrifos com os canônicos, instigando desse modo a teoria de um cânon alexandrino mais amplo; e que as descobertas em Cunrã mostram que os pseudepígrafes apocalípticos foram apreciados, e talvez até mesmo reconhecidos como canônicos pelos essênios. Mas a literatura rabínica registra objeções acadêmicas similares, embora mais prontamente refutáveis, a muitos outros livros canônicos. Por isso, deve ter sido uma questão relacionada à remoção de livros da lista (se isso fosse possível), e não de adição. Além disso, um dos cinco livros disputados (Ezequiel) pertence à segunda seção do cânon, a qual se admite ter sido concluída muito tempo antes da Era Cristã. Com respeito ao cânon alexandrino, os escritos de Filo de Alexandria mostram que eram iguais ao cânon palestino. Filo menciona três seções bem conhecidas e atribui inspiração a muitos dos livros em todas as três seções, mas nunca a qualquer um dos apócrifos. Nos manuscritos da Septuaginta, os Profetas e os Hagiógrafos foram reagrupados por mãos cristãs de uma maneira não-judaica, e o entremetimento de livros apócrifos é um fenômeno cristão, e não judaico. Em Cunrã, os apocalipses pseudônimos provavelmente eram encarados mais como um

apêndice essencial ao cânon judaico padrão do que como uma parte integrante dele. Há alusões a esse apêndice na narrativa de Filo sobre o Terapeuta (*De Vita Contemplativa* 25) e em 2 Esdras 14.44-48. Um fato igualmente significativo descoberto em Cunrã é que os essênios, apesar da rivalidade aberta com a cultura dominante do judaísmo desde o século II a.C., computavam como canônicos alguns dos Hagiógrafos e presumivelmente vinham agindo assim desde antes do início dessa rivalidade.

Do Cânon Judaico ao Cristão

Os manuscritos da Septuaginta são paralelos aos escritos dos primitivos pais cristãos, que normalmente usavam a Septuaginta ou a versão derivada do latim antigo (ou seja, de qualquer maneira, eram versões de fora da Palestina e da Síria). Há em seus escritos não só um cânon extenso, mas também um reduzido. O primeiro abrange os livros anteriores aos dias de Jesus, os quais em geral eram lidos e apreciados nas igrejas (incluindo os apócrifos). Mas o último restringia-se aos livros da Bíblia judaica, os quais foram distinguidos do resto como unicamente inspirados por eruditos como Melito, Orígenes, Epifânio e Jerônimo. Desde o início, os livros apócrifos eram conhecidos pelas igrejas, mas quanto mais longe se volta no tempo, mais raramente são tratados como inspirados. No próprio Novo Testamento, encontramos Jesus reconhecendo as Escrituras judaicas pelos seus diversos títulos conhecidos e aceitando as três seções do cânon judaico e a ordem tradicional de seus livros. Desco-

brimos também que para a maioria dos livros é individualmente imputada autoridade divina — mas não para qualquer um dos livros apócrifos. A única exceção evidente encontra-se em Judas 9 (que cita a obra apócrifa *A Assunção de Moisés*) e 14 (que cita o *Livro de Enoque*). As citações que Judas faz dessas obras não significa que cria serem elas divinamente inspiradas, assim como a citação de Paulo de diversos poetas gregos (*vide* At 17.28; 1 Co 15.33; Tt 1.12) não atribui inspiração divina à poesia deles.

O que evidentemente aconteceu nos primeiros séculos do Cristianismo foi isto: Jesus passou para seus seguidores, como Escrituras Sagradas, a Bíblia que Ele havia recebido, contendo os mesmos livros da Bíblia hebraica dos dias atuais. Os primeiros cristãos compartilharam com seus contemporâneos judeus um conhecimento completo da identidade dos livros canônicos. Entretanto, a Bíblia ainda não estava entre duas capas: era uma lista memorizada de rolos. A ruptura com a tradição oral judaica (em alguns casos, uma ruptura muito necessária), a alienação entre judeus e cristãos e a ignorância geral das línguas semíticas nas igrejas fora da Palestina e da Síria fizeram com que recrudescesse a dúvida no que dizia respeito ao cânon entre os cristãos, o que foi acentuado pelo preparo de novas listas de livros bíblicos, organizadas de acordo com outros princípios, e pela introdução de novos lecionários. Essa dúvida acerca do cânon somente poderia ser resolvida — e somente pode ser resolvida hoje — pela maneira como foi solucionada na Reforma: por um

retorno aos ensinamentos do Novo Testamento e ao pano de fundo judaico, sobre o qual tais ensinamentos devem ser compreendidos.

BIBLIOGRAFIA

- GREEN, W. H. *General introduction to the Old Testament: the canon*, 1899.
HARRIS, R. L. *Inspiration and canonicity of the Bible*, 1957.
KLINE, M. G. *The structure of biblical authority*, 1972.
LEIMAN, S. Z. *The canonization of Hebrew Scripture*, 1976.
LEWIS, J. P. *Journal of Bible and religion*. Vol. 32, 1964, pp. 125-132.
MARGOLIS, M. L. *The Hebrew Scriptures in the making*, 1922.
PURVIS, J. D. *The Samaritan Pentateuch and the origin of the Samaritan sect*, 1968.
RYLE, H. E. *The canon of the Old Testament*, 1895.
SUNDBERG, A. C. *The Old Testament of the early church*, 1964.
WESTCOTT, B. F. *The Bible in the church*, 1864.
ZEITLIN, S. *A historical study of the canonization of the Hebrew Scriptures*, 1933.

NOTA

¹Diz-se dos livros do Antigo Testamento, menos a Lei (o Pentateuco) e os Profetas. (N. do T.)

O Cânon do Novo Testamento

Milton Fisher

O Novo Testamento foi escrito dentro de um período de cinquenta anos, vários séculos depois que o Antigo Testamento foi completado. Ambas as partes dessa declaração seriam questionadas por críticos modernos, que aumentariam o intervalo de tempo para a completação de ambos os Testamentos. Entretanto, o escritor deste ensaio está seguro de sua autenticidade aos fatos históricos. Além disso, o método usado para a canonização tanto do Antigo quanto do Novo Testamento está solidamente baseado naquela dupla premissa.

Em relação ao tempo, o Antigo Testamento está tão distante de nós que sua formação como corpo escriturístico poderia ser considerada longínqua demais para a atestação de seu conteúdo. Tal não é o caso. Em certo sentido, temos atestações muito maiores para o cânon do Antigo Testamento do que para o cânon do Novo Testamento (*vide* o capítulo "O Cânon do Antigo Testamento", para uma explicação precisa). Referimo-nos ao fato do próprio imprimátur de nosso Senhor Jesus Cristo, pela maneira como fez uso das Escrituras hebraicas como a Palavra autoritária de Deus.

Não obstante, há um sentido no qual Jesus Cristo realmente oficializou o conteúdo ou cânon do Novo Testamento: pela via da antecipação. Foi Ele quem nos fez estas promessas: o "Consolador, o Espírito Santo, que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará todas as coisas e vos fará lembrar de tudo quanto vos tenho dito" e "ele vos guiará em toda a verdade" (Jo 14.26; 16.13).

A partir disto podemos inferir, ao mesmo tempo, o princípio básico da canonicidade para o Novo Testamento. É idêntico ao do Antigo Testamento, visto que se restringe à questão da inspiração divina. Quer pensemos nos profetas dos tempos do Antigo Testamento ou nos apóstolos e seus companheiros dados por Deus nos dias do Novo Testamento, o reconhecimento na própria época de seus escritos — de que eram autênticos porta-vozes de Deus — é o que determina a canonicidade intrínseca de seus registros. É inteiramente a Palavra de Deus, somente se for respirada por Deus. Podemos estar certos de que os livros em questão foram recebidos pela Igreja dos tempos apostólicos, precisamente no momento em que foram atestados por um apóstolo como sendo dessa maneira inspirados. A variação evidente relativa à área geográfica, no reconhecimento de algumas das epístolas do Novo Testamento, pode muito bem ser o reflexo do simples fato de que, em princípio, essa atestação era por sua própria natureza localizada. De maneira inversa, o fato de cada um dos 27 livros do Novo Testamento hoje universalmente aceitos ter recebido aprovação definitiva é prova de que a atestação apropriada era dada somente depois de rigorosa investigação.

Tertuliano, notável escritor cristão das primeiras duas décadas do século III, foi um dos primeiros a chamar as Escrituras cristãs de "Novo Testamento". Esse título havia aparecido antes (c. 190) em uma composição feita contra o montanismo, de autor desconhecido. Esse fato é significativo. Seu uso colocou as Escrituras do Novo Testamento em um nível de inspiração e autoridade igual ao do Antigo Testamento.

Partindo de informações disponíveis, o processo gradual que conduziu ao completo e formal reconhecimento público de um cânon estabelecido em 27 livros, formando o Novo Testamento, leva-nos ao século IV de nossa era. Isso não significa necessariamente que antes desse período estivesse faltando reconhecimento para a integridade destas Escrituras, mas que a necessidade de uma definição oficial do cânon não foi premente até então. Análogo a isso seria o modo como certas doutrinas teológicas foram enunciadas em determinados períodos da história da Igreja, como por exemplo as formulações cristológicas dos primeiros séculos e a doutrina da justificação pela fé na época da Reforma. O fato de Tertuliano ser creditado por alguns como o primeiro a definir a Trindade, evidentemente não significa que a doutrina do Deus trino tenha vindo à existência naquele ponto da história ou que a Bíblia não contenha essa verdade. Da mesma forma, o Novo Testamento, que foi realmente completado com a redação de sua porção final (o que necessariamente não é o livro de Apocalipse), não *constituiu* Escritura por declarações de homens, quer falando individualmente quer coletivamente.

Ainda que o Novo Testamento seja em grande parte o correlativo e o complemento da revelação do Antigo Testamento, sua estrutura formal é um tanto quanto diferente. O princípio organizacional do cânon do Antigo Testamento é, em essência, similar a um documento do concerto. O Pentateuco, em particular, compartilha do padrão estabelecido em outros tratados e acordos escritos no antigo Oriente Próximo. O princípio dos escritos sagrados e autoritários estabelecido pelo Antigo Testamento para o povo de Deus, foi obviamente levado para o Novo Testamento.

Embora um período de tempo muito mais curto esteja envolvido nos escritos do Novo Testamento, o alcance geográfico de sua origem é muito mais amplo. Essa circunstância já é suficiente para justificar a falta de reconhecimento espontâneo ou simultâneo da extensão precisa do cânon do Novo Testamento. Por causa do isolamento geográfico dos vários destinatários das porções do Novo Testamento, houve espaço para algum atraso e incerteza de uma região para outra no reconhecimento de alguns dos livros.

A fim de apreciarmos exatamente o que aconteceu, de fato, no processo de canonização dos livros do Novo Testamento, devemos rever os fatos que nos estão disponíveis. Isso nos capacitará a analisar *como e por que* nossos antepassados cristãos nos deixaram como legado os 27 livros em nosso Novo Testamento.

O processo histórico foi gradual e contínuo, mas teremos facilidade em entendê-lo se subdividirmos esse ciclo de quase três séculos e meio em períodos de tempo mais curtos. Al-

guns falam em três estágios principais para a canonização. Isso implica, sem o menor fundamento, que há etapas facilmente discerníveis ao longo do processo. Outros simplesmente apresentam uma longa lista de nomes de pessoas e documentos. Mas tal lista torna absolutamente difícil perceber alguma mudança de posição. Neste ensaio, faremos uma divisão um tanto quanto arbitrária em cinco períodos, com o lembrete de que a expansão do conhecimento da literatura sagrada e o veemente consenso em relação à sua autenticidade como Escritura inspirada continuaram ininterruptamente. Os períodos são:

1. Século I
2. Primeira Metade do Século II
3. Segunda Metade do Século II
4. Século III
5. Século IV

Mais uma vez, sem querer fazer supor que essas sejam etapas claramente delineadas, será útil notar as principais tendências observáveis em cada um dos períodos supracitados. No primeiro período, naturalmente, muitos livros foram escritos, mas também já começaram a ser copiados e divulgados pelas igrejas. No segundo, à medida que iam se tornando cada vez mais conhecidos e apreciados pelo que continham, passaram a ser citados como fonte de autoridade. Pelo fim do terceiro período, já detinham um lugar reconhecido ao lado do Antigo Testamento como "Escritu-

ra”, quando então passaram a ser traduzidos para as línguas regionais e também se tornaram tema de comentários. Durante o século III, nosso quarto período, a compilação de livros em um “Novo Testamento” completo estava em andamento, juntamente com um processo de seleção que os ia distinguindo das outras literaturas cristãs. O último ou quinto período encontra os pais da Igreja do século IV afirmando que conclusões relacionadas ao cânon haviam sido alcançadas, o que indica a aceitação por toda a Igreja. Desse modo, no sentido mais estrito e formal da palavra, o cânon foi estabelecido. Resta descrever em maiores detalhes as influências e pessoas que produziram as fontes escritas que atestam esse extraordinário processo, através do qual, por providência divina, herdamos nosso Novo Testamento.

Período Um: Século I

O princípio que determina o reconhecimento da autoridade dos escritos canônicos do Novo Testamento foi estabelecido dentro do próprio conteúdo desses escritos. Há repetidas exortações para a leitura pública das mensagens apostólicas. No fim da Primeira Epístola aos Tessalonicenses, possivelmente o primeiro livro do Novo Testamento a ser escrito, Paulo diz: “Pelo Senhor vos conjuro que esta epístola seja lida a todos os santos irmãos” (1 Ts 5.27). Três capítulos antes, na mesma epístola, Paulo os recomenda a aceitarem sem detença suas palavras faladas como “palavra de Deus” (1 Ts 2.13) e, em 1 Coríntios 14.37, o apóstolo fala de modo semelhante acerca de seus “escritos”, insistindo que

sua mensagem deveria ser reconhecida como mandamento do Senhor (*vide* também Cl 4.16; Ap 1.3). Em 2 Pedro 3.15,16, as epístolas de Paulo são incluídas com “as outras Escrituras”. Considerando que Pedro é uma epístola geral, é inferido desse modo um amplo e difundido conhecimento das epístolas de Paulo. É também grandemente sugestivo a prática de Paulo em 1 Timóteo 5.18. O apóstolo dá seguimento à fórmula “diz a Escritura” com uma citação combinada com “não atarás a boca ao boi” (Dt 25.4) e “digno é o obreiro do seu salário” (cf. Lc 10.7). Assim, é implicada uma equivalência entre a Escritura do Antigo Testamento e um Evangelho do Novo Testamento.

Em 95 d.C., Clemente de Roma escreveu aos cristãos em Corinto usando uma tradução livre do material de Mateus e Lucas. Parece que foi fortemente influenciado pelo livro de Hebreus e obviamente conhecia bem as epístolas de Romanos e Coríntios. Há também reflexões de 1 Timóteo, Tito, 1 Pedro e Efésios.

Período Dois: Primeira Metade do Século II

Um dos mais antigos manuscritos do Novo Testamento já descobertos — um fragmento de João, proveniente do Egito, conhecido como papiro de John Rylands — mostra como os escritos do apóstolo João eram reverenciados e copiados em cerca de 125 d.C., trinta a 35 anos depois de sua morte. Há provas que indicam que, dentro do prazo de trinta anos depois da morte do apóstolo, todos os evangelhos e as epístolas paulinas eram conhecidas e usadas em todos os lugares.

res de onde alguma evidência nos tenha chegado. É verdade que, em certas regiões, algumas das epístolas mais curtas foram questionadas no que dizia respeito à autoridade por talvez outros cinqüenta anos, mas isso era devido apenas à incerteza a respeito da autoria dessas cartas naquelas determinadas localidades. Isso demonstra que a aceitação não estava sendo imposta por ações de concílios, antes ocorriam espontaneamente mediante uma reação normal da parte daqueles que iam se inteirando dos fatos sobre a autoria. Naqueles locais onde as igrejas estavam inseguras acerca da autoria ou atestação apostólica de certos livros, a aceitação foi mais lenta.

Os três primeiros destacados pais da Igreja, Clemente, Policarpo e Inácio, usaram grande parte do material do Novo Testamento de uma maneira compreensivelmente casual — Escrituras autenticadas estavam sendo aceitas, sem argumentação, como autoritárias. Nos escritos desses homens, somente Marcos (cujo material é estreitamente análogo ao de Mateus), 2 e 3 João, Judas e 2 Pedro não são claramente atestados.

As *Epístolas de Inácio* (c. 115 d.C.) têm correlação em diversos lugares com os evangelhos e parecem incorporar a linguagem de muitas das epístolas de Paulo. O *Didaquê* (ou *Ensinamentos dos Doze*), talvez de data até mesmo anterior a 115 d.C., faz referências a um evangelho escrito. O mais importante é o fato de que Clemente, Barnabé e Inácio delineiam uma nítida distinção entre suas próprias composições e os inspirados e autoritários escritos apostólicos.

É na *Epístola de Barnabé* (c. 130 d.C.) que pela primeira vez encontramos a fórmula “está escrito” (4.14), usada com relação a um livro do Novo Testamento (Mt 22.14). Mas, mesmo antes disso, Policarpo, que tinha relações pessoais com testemunhas oculares do ministério de nosso Senhor, fez uso de uma citação combinada do Antigo Testamento com o Novo. Citando a advertência de Paulo em Efésios 4.26, onde o apóstolo cita Salmos 4.4 e faz um acréscimo, Policarpo em sua *Epístola aos Filipenses* introduz a referência com a expressão “como está dito *nestas Escrituras*” (12.4). Mais tarde, Papias, bispo de Hierápolis (c. 130-140 d.C.), em uma obra que nos foi preservada por Eusébio, menciona por nome os evangelhos de Mateus e Marcos, e o uso desses livros como base de sua exposição indica que os aceitava como canônicos. Também em redor de 140 d.C., o recentemente descoberto *Evangelho da Verdade* (obra com inclinações gnósticas, provavelmente escrita por Valentinio) traz uma contribuição importante. O uso que faz de fontes canônicas do Novo Testamento, tratando-as como possuindo autoridade, é abrangente o bastante para afiançar a conclusão de que, em Roma (nesse período), havia uma compilação do Novo Testamento com similaridade muito estreita ao que hoje possuímos. São feitas citações dos evangelhos, Atos, epístolas paulinas, Hebreus e Apocalipse.

O herético Marcião, com seu ato de definir um cânon limitado para uso próprio (c. 140 d.C.), na realidade instigou os crentes ortodoxos a se manifestarem sobre o assunto. Rejeitando todo o Antigo Testamento, Marcião só aceitava o

Evangelho de Lucas (excetuando os capítulos 1 e 2, por serem judaicos demais) e as epístolas de Paulo (menos as epístolas pastorais). Curiosamente, sobretudo à luz de Colossenses 4.16, Marcião substituiu o nome "laodicenses" por efésios.

Perto do fim desse período, Justino Mártir, ao descrever os cultos de adoração da Igreja Primitiva, pôs os escritos apostólicos no mesmo nível que os escritos proféticos do Antigo Testamento. Afirmou que a voz que falou através dos apóstolos de Jesus no Novo Testamento era a mesma que falara através dos profetas — a voz de Deus —, e a mesma voz que Abraão ouviu, à qual respondeu com fé e obediência. Justino também fez livre uso da expressão "está escrito" para as citações das Escrituras do Novo Testamento.

Período Três: Segunda Metade do Século II

Irineu foi privilegiado ao começar seu treinamento cristão sob a orientação de Policarpo, discípulo dos apóstolos. Mais tarde, como presbítero em Lyon, manteve relações com o bispo Potino, cuja formação também incluía contatos com cristãos da primeira geração. Irineu fez citações de quase a totalidade do Novo Testamento como base de autoridade e asseverou que os apóstolos tinham recebido poder do alto. Foram, segundo ele, "completamente informados no que diz respeito a todas as coisas, e tinham um perfeito conhecimento... tendo na verdade tudo em igual medida e cada um individualmente o Evangelho de Deus" (*Contra os Hereges* 3.3). Irineu nos apresenta as ra-

ções por que devem ser em número de quatro os evangelhos: “A Palavra... nos deu o Evangelho em um formato quádruplo, mas unido por um Espírito”. Além dos evangelhos, também fez alusão a Atos, 1 Pedro, 1 João, todas as epístolas de Paulo (menos Filemom) e Apocalipse.

Taciano, discípulo de Justino Mártir, fez uma harmonia dos evangelhos, conhecida como *Diatessaron*, atestando o mesmo *status* que os quatro livros mantinham na Igreja por volta de 170 d.C. Por esse tempo, outros “evangelhos” tinham começado a surgir, mas esse discípulo reconheceu apenas aqueles quatro. Também datado de cerca de 170 d.C., temos o *Cânnon Muratoriano*. Uma cópia desse documento, datada do século VIII, foi descoberta e publicada em 1740 por um bibliotecário chamado L. A. Muratori. O manuscrito está mutilado em ambos os lados, mas o texto visível deixa claro que Mateus e Marcos estavam inclusos na parte que hoje está faltando. O fragmento começa com Lucas e João, cita Atos, as 13 epístolas paulinas, Judas, 1 e 2 João e Apocalipse. Em seguida, aparece uma declaração: “Aceitamos apenas o Apocalipse de João e o de Pedro, embora alguns de nós não queiramos [o Apocalipse de Pedro é 2 Pedro?] que sejam lidos na Igreja”. A lista prossegue, rejeitando por nome vários líderes heréticos e seus escritos.

Versões traduzidas já existiam nesse período. Na forma de traduções siríacas e em latim antigo, asseguramos, por volta de 170 d.C., atestação adequada proveniente de ramificações da Igreja do Extremo Oriente e do Ocidente, assim como podemos contar com outras evidências em mãos. Des-

se modo, o cânon do Novo Testamento apresenta-se sem adições e com a omissão de apenas um livro, 2 Pedro.

Período Quatro: Século III

O eminente nome cristão do século III é Orígenes (185-254 d.C.). Primoroso erudito e exegeta, fez estudos críticos do texto do Novo Testamento (em comparação com sua obra sobre a *Hexapla*) e escreveu comentários e homilias sobre a maioria dos livros do Novo Testamento, enfatizando sua inspiração divina.

Dionísio de Alexandria, discípulo de Orígenes, menciona que, enquanto a igreja ocidental desde o início aceitava o livro de Apocalipse, sua situação na igreja oriental era variável. No caso da Epístola aos Hebreus, as circunstâncias eram reversas. Revelou ter uma posição mais insegura no Ocidente do que no Oriente. Quando chega a vez dos outros livros disputados, entre as assim chamadas “epístolas católicas”, Dionísio aprova Tiago e 2 e 3 João, mas não 2 Pedro ou Judas (note, incidentemente, que todos nessa categoria têm a última posição em nossas Bíblias atuais — de Hebreus a Apocalipse). Em outras palavras, mesmo ao final do século III, havia a mesma falta de finalidade com relação ao cânon como em seu início.

Período Cinco: Século IV

Já no início desse período, o quadro começa a ficar claro. Eusébio (270-340 d.C., bispo de Cesaréia antes de 315), notório historiador eclesiástico, apresenta sua avaliação so-

bre o cânon na obra *História da Igreja* (vol. 3, caps. iii-xxv). Nela há uma declaração fácil de compreender sobre o *status* do cânon na primeira parte do século IV. (1) Universalmente aprovados como canônicos estavam os quatro evangelhos, Atos, as epístolas de Paulo (incluindo Hebreus, com uma dúvida acerca de sua autoria), 1 Pedro, 1 João e Apocalipse. (2) Aceitos por uma maioria, incluindo o próprio Eusébio, mas disputados por alguns, foram Tiago, 2 Pedro (o mais fortemente contestado), 2 e 3 João e Judas. (3) *Atos de Paulo*, o *Didaquê* e o *Pastor de Hermas* foram classificados como “espúrios” e muitos outros escritos foram relacionados como “heréticos e absurdos”.

Entretanto, é na última metade do século IV que encontramos plena e completa declaração sobre o cânon do Novo Testamento. Em sua *Epístola Festiva*, para a páscoa de 367 d.C., o bispo Atanásio de Alexandria incluiu informações designadas a eliminar, de uma vez por todas, o uso de certos livros apócrifos. Essa carta — que contém a advertência: “Que ninguém acrescente nenhum a estes; que nenhum seja tirado” — é o mais antigo documento existente que especifica individualmente e sem qualquer restrição os nossos 27 livros. No final do século, o Concílio de Cartago (397 d.C.) decretou que, “ao lado das Escrituras canônicas, nada deve ser lido na Igreja sob o nome de Escrituras Divinas”. Aqui também há uma lista relacionando os 27 livros do Novo Testamento.

O súbito avanço do Cristianismo durante o reinado de Constantino (*Edito de Milão*, 313 d.C.) teve muito a ver com a

recepção no Oriente de todos os livros do Novo Testamento. Quando o imperador incumbiu Eusébio com a tarefa de preparar “cinquenta exemplares das Escrituras Divinas”, o historiador, plenamente a par de quais eram os livros sagrados, pelos quais muitos crentes estavam prontos a sacrificar a própria vida, na verdade estabeleceu o padrão que deu reconhecimento a todos os livros que antes eram disputados. No Ocidente, Jerônimo e Agostinho foram os líderes que exerceram uma influência decisiva. A publicação dos 27 livros na versão Vulgata virtualmente pôs fim ao caso.

Princípios e Fatores que Determinam o Cânon

Por sua própria natureza, a Escritura Sagrada, quer do Antigo, quer do Novo Testamento, é uma produção de Deus — não é obra da criação humana. A chave para a canonicidade é a inspiração divina. Portanto, o método de determinação não é o da escolha entre vários possíveis candidatos (de fato, *não há* outros candidatos), mas o do recebimento de material autêntico e seu conseqüente reconhecimento por um grupo de pessoas sempre crescente, à medida que os fatos de sua origem vão se tornando conhecidos.

Em certo sentido, o movimento de Montano, que foi declarado herético pela igreja de seus dias (meados do século II), serviu de impulso para o reconhecimento de um cânon concluso da Palavra de Deus. Esse herege ensinava que o dom profético foi permanentemente concedido à Igreja, sendo que ele mesmo era um profeta. Portanto, a urgência para lidar com o montanismo intensificou a busca por uma auto-

ridade básica. Então, a autoria ou a aprovação apostólica tornaram-se reconhecidas como o único padrão seguro para a identificação da revelação de Deus. Mesmo dentro do registro das Escrituras, os profetas do século I eram subordinados e sujeitos à autoridade apostólica (*vide*, por exemplo, I Co 14.29,30; Ef 4.11).

Quando na Reforma Protestante todas as coisas foram reexaminadas, alguns dos reformadores buscaram meios que lhes reafirmassem, bem como a seus seguidores, o cânon das Escrituras. Sob certa ótica, esse foi um aspecto infeliz do pensamento reformista porque, visto que Deus em sua providência havia determinado para o seu povo o conteúdo fixo das Escrituras, tal determinação tornou-se fato histórico e não se tratava de um processo repetível. Não obstante, Lutero estabeleceu um critério teológico para os livros da Bíblia (e pôs em dúvida alguns deles) — “Esses livros ensinam sobre Jesus?” Igualmente subjetivo, parece-nos, foi a insistência de Calvino em que o Espírito de Deus dá testemunho a cada cristão individualmente, em qualquer época da história da Igreja, sobre o que é ou não a Palavra.

Na verdade, mesmo para a aceitação inicial da Palavra escrita, não é seguro e nem de bom tom (até onde as Escrituras ou a história nos ensinam) dizer que reconhecimento ou aceitação seja um caso intuitivo. É, mais apropriadamente, uma questão de simples obediência aos mandamentos conhecidos de Jesus e seus apóstolos. Como vimos no início, nosso Senhor prometeu transmitir todas as coisas necessárias através de seus agentes (Jo 14.26; 16.13). Os apóstolos es-

tavam cômicos dessa responsabilidade e função quando as escreveram. A explicação de Paulo em 1 Coríntios 2.13 é pertinente: "As quais também falamos, não com palavras de sabedoria humana, mas com as que o Espírito Santo ensina, comparando as coisas espirituais com as espirituais".

Portanto, a Igreja Primitiva, com ligações mais próximas e maiores informações do que hoje dispomos, examinou o testemunho dos antigos. Assim, nossos primitivos irmãos foram capazes de discernir quais eram os livros autênticos e autoritários mediante sua origem apostólica. As parcerias de Marcos com Pedro e de Lucas com Paulo forneceram-lhes essa aprovação apostólica, e epístolas como Hebreus e Judas também foram associadas à mensagem e ao ministério apostólicos. A indisputável consistência da doutrina em todos os livros, incluindo os que foram contestados por algum tempo, era talvez um critério secundário. Mas, do ponto de vista histórico, o procedimento era essencialmente o da aceitação e aprovação daqueles livros que receberam testemunho de líderes instruídos da Igreja. A plena aceitação pelos beneficiários originais, seguida por um contínuo reconhecimento e uso, é fator indispensável no desenvolvimento do cânon.

O conceito que a Igreja fazia do cânon, derivado antes de mais nada da reverência dada às Escrituras do Antigo Testamento, apoiava-se na convicção de que os apóstolos eram singularmente autorizados a falar em nome do único que possui toda a autoridade — o Senhor Jesus Cristo. O desenvolvimento, partindo daí, é lógico e direto. Aqueles que vi-

ram Jesus em pessoa estavam imediatamente sujeitos à sua autoridade. Nosso Mestre pessoalmente autenticou suas palavras aos crentes. Esses mesmos crentes sabiam que Jesus autorizara seus apóstolos a falarem em seu nome, não só durante, mas também (e isso é mais importante) depois de seu ministério terreno. O discurso apostólico no interesse de Jesus foi reconhecido na Igreja, quer pela expressão vocal, quer pela forma escrita. Tanto a palavra falada quanto a carta de um apóstolo constituíam as palavras de Jesus.

A geração que seguiu a dos apóstolos recebeu o testemunho daqueles que sabiam que eles tinham o direito de falar e escrever em nome de Jesus. Por conseguinte, a segunda e a terceira geração de cristãos relembavam as palavras e escritos apostólicos como as próprias palavras de Jesus. Isso é o que realmente se queria dizer com canonização — reconhecimento da palavra divinamente autenticada. Portanto, os crentes (a Igreja) não estabeleceram o cânon, mas simplesmente deram testemunho de sua extensão ao reconhecer a autoridade das palavras de Jesus.

Crítica do Cânon

À guisa de nota de rodapé aos argumentos da confiança no cânon dos 27 livros do Novo Testamento, com os quais estamos familiarizados, deve ser observado que ainda há alguns que não consideram o assunto encerrado, ou acham que *não deveria* ter sido resolvido como foi. Duas objeções se levantam. A primeira tem a ver com a inadequabilidade das soluções propostas pelos reformadores às suas próprias ques-

tões. Argumentaríamos que as questões já foram historicamente respondidas e que os critérios para a canonicidade propostos tanto por Lutero quanto por Calvino são impróprios. A outra objeção está baseada na suposição de que os pais da Igreja trabalharam com informações erradas. Vários dos livros do Novo Testamento, sugerem eles, não foram escritos senão depois dos tempos apostólicos, ou pelo menos têm autoria questionável. Essas suspeitas foram tratadas e devidamente desfeitas, acredito, pela apresentação acima. Nenhum crente, confiante na obra providencial de seu Deus e informado acerca da verdadeira natureza da canonicidade de sua Palavra, deve ficar perturbado a respeito da segurança da Bíblia que hoje possuímos.

BIBLIOGRAFIA

BRUCE, F. F. *The canon of Scripture*, 1988.

GAMBLE, Harry Y. "The canon of the New Testament", em seu *The New Testament and its modern interpreters*, editores E. J. Epp e G. W. McRae, 1989.

HARRISON, Everett. *Introduction to the New Testament*, 1971.

McRAY, John R. "New Testament Canon", na sua *Baker encyclopedia of the Bible*, editor Walter Elwell, 1988.

Os Livros Apócrifos do Antigo e do Novo Testamento

R. K. Harrison

Os escritos do Antigo e do Novo Testamento tendem a atrair certas composições adicionais na forma de livros, partes de livros, epístolas, "evangelhos", apocalipses e outros. Muitos desses autores escreveram anonimamente, mas alguns apresentaram seus escritos ao público sob o nome de um vulto bem conhecido do Antigo Testamento ou de algum membro famoso da Igreja cristã. Tais composições formaram uma pequena mas importante parte do grande corpo da literatura judaica, a qual emergiu durante o período entre o Antigo e o Novo Testamento. Grande parte disso era consequência da agitação religiosa e política em que os judeus viviam, pois sentiam a fé e até a própria existência ameaçadas, primeiramente pelas influências pagãs da cultura grega helenística e depois pela opressão das forças invasoras de Roma.

Pano de Fundo Histórico

Uma breve revisão da história desse período intertestamentário mostrará o pano de fundo sobre o qual

foi composta a maioria dos livros apócrifos do Antigo Testamento. Quando Alexandre, o Grande, morreu — em 323 a.C. —, seu império foi dividido entre seus quatro generais. A Judéia fora incluída no território governado por Seleuco I, mas em 320 a.C. Ptolomeu anexou-a ao Egito como seu território. Esse tipo de atividade caracterizou grande parte do período intertestamentário, colocando o povo palestino sob rigorosa pressão política e social. Via de regra, seus conquistadores buscavam granjear a amizade dos judeus e, no caso dos Ptolomeus, até mesmo os encorajavam a migrar para o Egito. Não obstante, a ameaça da opressão militar nunca esteve distante da Judéia e, em 205 a.C., mais uma vez tornou-se realidade, quando Ptolomeu V morreu repentinamente e Antíoco III, da Síria, decidiu anexar a Judéia. Um exército egípcio partiu para conter o avanço, mas foi derrotado perto de Sidom, em 198 a.C., após o que a Judéia tornou-se parte do reino selêucida. Embora Antíoco fosse tolerante para com os judeus, manteve firme controle político sobre o país, justamente como os egípcios haviam feito. Eventualmente, a guerra civil, que já no fim do período grego irrompia por todos os cantos do Oriente Próximo, atraiu a atenção dos romanos, que estavam começando a se destacar como força militar e política. As legiões romanas entraram na Ásia Menor em 197 a.C. e foram atacadas pelos sírios. Depois de uma longa campanha, Cípio Africano esmagou os exércitos sírios em Magnésia, em 190 a.C., abrindo dessa maneira caminho para outras invasões romanas na Palestina.

Entrementes, os reis selêucidas apegaram-se precariamente à sua autoridade e começaram a tratar os judeus com crescente severidade. Parte da dificuldade jazia no fato de que os selêucidas haviam se tornado protagonistas da cultura pagã helênica e estavam propensos a introduzir tradições gregas no judaísmo ortodoxo. A "helenização" ocorreu com particular intensidade sob o reinado de Antíoco IV (175-164 a.C.), fazendo com que a família hasmoneana se insurgisse contra o estado de coisas. A resistência sob o comando de Judas Macabeu foi tão bem-sucedida que o regente sírio Lísias garantiu a volta da liberdade judaica, num óbvio revés ao partido helenístico da Judéia. Em 142 a.C., a Judéia tornou-se independente da Síria e, sob João Hircano (135-105 a.C.), obteve alguma solidariedade política e social. Mas, na melhor das hipóteses, toda a situação era instável e foi complicada por conflitos entre os helenizantes e os mais tradicionais saduceus, fariseus e escribas. Nesse ínterim, grupos religiosos puristas, como os membros da comunidade do mar Morto, separaram-se dos judeus ortodoxos e fundaram suas próprias instalações no inóspito deserto da Judéia.

Em 64 a.C., Pompeu atacou a Síria e a tornou província romana. Enquanto tentavam dominar a situação tumultuosa na Judéia, os romanos foram atacados por fanáticos judeus, que, por fim, foram chacinados no monte do templo. Depois disso, os romanos mantiveram uma guarnição em Jerusalém e incorporaram a Judéia na recém-formada província da Síria. A subsequente dinastia herodiana governou sob a supervisão de Roma, que continuou a manter legiões na Judéia até depois da segunda revolta judaica (132-135 d.C.).

Portanto, o período que presenciou a composição do material apócrifo foi permeado de turbulências políticas, militares, sociais e religiosas nunca antes vistas. Estima-se que, pela época do nascimento de Cristo, uma em cada duas pessoas no Império Romano era escrava. A resistência judaica às influências helenizantes ocasionou tempos de repressão e perseguição, que fizeram com que os judeus ansiassem por libertação e que, em pelo menos alguns, brotasse o interesse pela possibilidade de um messias enviado por Deus para remediar a situação. Os escritos apocalípticos lidaram longamente com o problema da disputa entre o bem e o mal, e com a expectativa de um novo tempo, no qual Deus recompensaria os fiéis com bênçãos espirituais. As personagens messiânicas que apareciam nos escritos apocalípticos, sobretudo nos livros apócrifos do Novo Testamento, não raro eram contrabalançadas por um anticristo, ambos servidos por muitos notáveis seres angelicais. Era um mundo literário e espiritual formado parcialmente por fatos e parcialmente por fantasia, constituindo-se a fantasia em um importante ingrediente para a manutenção das expectativas dos menos estáveis emocionalmente.

Porquanto os rolos do mar Morto não possam ser considerados apócrifos, algumas passagens são apocalípticas — por exemplo, o Manual de Disciplina 3.13—4.26, o Rolo da Guerra (1QM) 1.15-19 e Nova Jerusalém (5Q15). Alguns eruditos interpretam certos trechos do Rolo de Cobre (3Q15) de modo apocalíptico, mas a maioria dos escritores considera o material simplesmente uma lista de tesouros escondidos.

Escritos Apócrifos e Canônicos

Embora as mais antigas obras apócrifas do Antigo Testamento possam ter sido escritas já pelo fim do século IV a.C., a maioria apareceu a partir do século II a.C. Algumas delas são réplicas muito detalhadamente parecidas com as Escrituras canônicas, e não há dúvida de que em alguns grupos de pessoas sua autoridade e inspiração foram reputadas similares às composições escriturísticas veneradas por judeus e, mais tarde, por cristãos.

Os outros escritos religiosos daquele período não fazem asseverações de que sejam escriturísticos. Tais composições preservaram as tradições comuns do judaísmo e do Cristianismo, embora de vez em quando fossem enriquecidas ou embelezadas com lendas e narrativas fictícias. Devido ao fato de que pouquíssimos livros de qualquer tipo estavam em circulação naqueles dias, os palestinos tinham a tendência de ler qualquer material literário que lhes chegasse às mãos. Embora a Torá ou a lei de Moisés sempre fosse reconhecida como o padrão da ortodoxia teológica para os judeus, narrativas sobre paciência em tempos de perseguição ou relatos sobre a maneira como os inimigos do povo de Deus receberam sua justa recompensa nunca deixaram de exercer óbvia atração sobre aqueles que estavam sob o jugo de uma sociedade pagã.

Da mesma forma, embora os evangelhos e as epístolas — juntamente com o Antigo Testamento — abrangessem o cânon básico ou a lista aprovada das Escrituras para os cristãos, muitas narrativas adicionais chamavam a atenção dos

primeiros seguidores de Cristo. Essas composições freqüentemente lidavam com as supostas atividades de Jesus e seus discípulos, bem como com martírios, revelações e ensinamentos espirituais. Algumas obras continham material que não apenas era fictício, mas também categoricamente bizarro, ao passo que outras refletiam em certa medida o espírito de Cristo e os ensinamentos apostólicos. Para os cristãos primitivos, como também para os judeus, o estabelecimento de um cânon formal de registros de caráter escriturístico deve ter sido instigado, em parte, pela necessidade de separar o registro da verdade revelada das outras formas de escritos da tradição religiosa, assim como também da própria heresia.

Os escritos que não conseguiram ganhar aceitação nos cânones do Antigo e do Novo Testamentos foram denominados, nas composições de alguns antigos eruditos cristãos, pelo termo "apócrifos". O vocábulo grego significa "coisas ocultas" e, quando aplicado a livros, descreve as obras que as autoridades religiosas queriam que fossem ocultadas da leitura entre o povo em geral. A razão para isso é que se pensava que tais livros contivessem conhecimento misterioso ou secreto, significativo somente para os iniciados e, portanto, impróprio para o leitor comum. Mas a palavra "apócrifo" também era atribuída, em um sentido menos cortês, a obras que mereciam ser ocultadas. Tais obras consistiam em doutrinas prejudiciais ou falsos ensinamentos designados a perturbar ou perverter, e não a edificar aqueles que as lessem. Naquela época, a supressão de escritos indesejáveis era com-

parativamente fácil, visto que, em dado momento, somente algumas cópias de cada livro estavam em circulação. Escritos ofensivos seriam mais provavelmente queimados pelas autoridades do que “ocultados” (compare At 19.19).

Ensinamentos ocultos ou esotéricos não faziam parte da tradição hebraica, que fundamentava sua espiritualidade nos primeiros cinco livros do cânon hebraico. No que diz respeito às doutrinas misteriosas que surgiram na vida dos hebreus, eram provenientes de fontes pagãs e geralmente envolviam práticas mágicas, as quais eram proibidas para Israel. Somente quando o conceito de sabedoria surgiu em escritos como Provérbios, Eclesiastes, Jó e em certos Salmos, foi que mestres judaicos, como Jesus Ben Siraque, aconselharam seus ouvintes a pesquisar as “coisas ocultas” da sabedoria divina (Eclesiástico 14.20,21; 39.1-3,7). Mesmo assim, a ênfase estava no conhecimento da mente e da vontade revelada de Deus, e não no estudo de tratados esotéricos do mesmo gênero, popular entre autores e leitores helenísticos.

Pelo fim do século I d.C., no âmbito judaico, uma nítida distinção começou a ser feita entre os escritos que eram adequados para uso entre o público em geral e as obras esotéricas que deviam ser limitadas aos instruídos e iniciados. Assim, em 2 Esdras 4.1-6, o escritor diz como Esdras foi supostamente instruído por Deus a publicar sem impedimento algum certos escritos (isto é, a Torá de Moisés) e a manter outros em segredo (isto é, as tradições apocalípticas que tratavam da vinda do fim dos tempos). Em 2 Esdras 14.42-46, também é feita referência a setenta livros — evi-

dentemente material não-canônico — escritos depois dos 24 livros do cânon hebraico.

O uso do termo “apócrifo” com o sentido de “não-canônico” data do século V d.C., quando Jerônimo exortou que os livros encontrados na Septuaginta e nas Bíblias em latim e que não estivessem no cânon dos escritos do Antigo Testamento deveriam ser tratados como apócrifos. Não eram para ser desconsiderados inteiramente, visto que faziam parte da grande efusão contemporânea da literatura nacional judaica. Ao mesmo tempo, não deveriam ser usadas como fontes para doutrinas cristãs, e sim, na melhor das hipóteses, como leituras suplementares de elevação espiritual ou natureza inspirativa.

Em geral, os teólogos protestantes seguem a tradição estabelecida por Jerônimo, considerando que os livros apócrifos do Antigo Testamento são o excesso do cânon da Septuaginta em comparação com as Escrituras hebraicas. Quando a Bíblia hebraica começou a ser traduzida para o grego durante o reinado de Ptolomeu II (285-246 a.C.), no Egito, os eruditos envolvidos na tarefa incluíram vários livros que, porquanto ficassem de fora da lista geralmente aceita dos escritos canônicos hebraicos, ainda tinham um significado na história e na sociedade judaicas. Esse procedimento retratava a atitude vigente na Palestina onde, como mostram os rolos do mar Morto, houve poucas tentativas sérias para separar os escritos canônicos das outras formas de literatura religiosa. A decisão tomada pelas autoridades judaicas acerca do que reputar como Escritura canônica na-

turalmente teve relação com o que constituiria os livros apócrifos do Antigo Testamento.

Evidências textuais apresentadas por certos manuscritos e fragmentos encontrados nas cavernas do mar Morto tornam razoavelmente certo que os últimos escritos canônicos hebraicos foram completados várias décadas antes do tempo em que Alexandre, o Grande (356-323 a.C.), começou suas conquistas no Oriente Próximo. O mais demorado foi o processo pelo qual essas composições vieram a ser aceitas como canônicas. Somente após difundidas, lidas e avaliadas favoravelmente em comparação com a espiritualidade da Torá é que lhes foi conferida canonicidade geral. Assim, a distinção entre os escritos canônicos e os apócrifos foi estabelecida tanto através do uso e do consenso geral por parte do judaísmo ortodoxo como também de outras maneiras. Eruditos próximos aos nossos dias sugeriram que o assim chamado "Concílio de Jâmnia", realizado na Palestina, por volta de 100 d.C., foi responsável pela preparação de uma lista de livros do Antigo Testamento apropriados para uso entre os fiéis. Entretanto, estudos subseqüentes lançaram consideráveis dúvidas sobre a historicidade de tal concílio, ao mesmo tempo que revelaram que as autoridades judaicas daquele período consideravam seus escritos não-canônicos mais como um obstáculo do que como um auxílio à devoção.

Os Livros Apócrifos do Antigo Testamento

Os livros considerados pelos judeus como estando especificamente "fora do cânon", sendo portanto apócrifos, são

os seguintes: 1 Esdras, 2 Esdras, Tobias, Judite, os acréscimos a Ester, Sabedoria de Salomão, Eclesiástico, Baruque, a Epístola de Jeremias, os acréscimos ao livro de Daniel (Oração de Azarias, Cântico dos Três Jovens, História de Susana e História de Bel e o Dragão), a Oração de Manassés, 1 Macabeus e 2 Macabeus. Diversos manuscritos da Septuaginta incluíam material pseudo-histórico sob os títulos de 3 e 4 Macabeus. Assim, até mesmo entre os livros apócrifos havia alguma variação em termos de conteúdo, dependendo da tradição do manuscrito que se seguisse. Entre os antigos eruditos cristãos também havia alguma diferença de opinião acerca dos limites precisos da Escritura canônica hebraica e, por conseguinte, do material apócrifo. Houve uma séria ruptura entre a tradição hebraica e a rabínica, causada pelos escritos de Agostinho, que promovia a interpretação de que os livros apócrifos tinham a mesma autoridade que os outros escritos das Escrituras canônicas hebraicas e cristãs. Alguns intérpretes dissidentes ergueram-se em apoio à posição de Jerônimo, mas as interpretações de Agostinho foram adotadas pelo Concílio de Trento (1546) e tornaram-se ensinamentos oficiais do catolicismo.

O livro chamado 1 Esdras parece ser uma compilação de material histórico extraído de diversas partes do Antigo Testamento, notadamente de Crônicas, Esdras e Neemias. Inclui uma interpolação interessante, o Debate dos Três Soldados (1 Esdras 3.1—5.6), no qual a supremacia da verdade é demonstrada por alguns infelizes erros e inconsistências históricas encontradas no livro, em nítido contraste com

a exatidão das fontes canônicas nas quais o compilador de 1 Esdras se baseou. O livro chamado 2 Esdras consiste mormente em um apocalipse judaico, no qual Esdras, em uma série de visões, lamenta a situação difícil do Israel exilado e procura por uma figura messiânica que restaure a nação à sua glória anterior.

O livro de Tobias é uma mistura de folclore e romance, escrito talvez em cerca de 200 a.C. Obviamente pretendia instruir os judeus sobre as atitudes apropriadas relacionadas à piedade voltada a Deus. O próprio Tobias é retratado como resoluto no sofrimento e um exemplo a seus companheiros em assuntos de caridade, justiça, moralidade e obrigações religiosas. Assim como acontece com 1 Esdras, o livro contém erros históricos e geográficos.

O livro de Judite narra a maneira como uma mulher judaica empreendedora mata um líder inimigo e salva o seu povo. Entretanto, é inverossímil que a narrativa tenha sido baseada em fatos históricos. Também está marcada por erros cronológicos e de outros tipos.

Os acréscimos ao livro de Ester compreendem as seguintes seções: o sonho de Mardoqueu, o edito de Assuero contra os judeus, as orações de Mardoqueu e Ester, Ester diante do rei, o edito de Assuero em favor dos judeus e um epílogo. Essas seções foram projetadas para serem intercaladas no texto do livro canônico. É provável que tenham sido escritas originalmente em grego.

Sabedoria de Salomão, compilado talvez em cerca de 100 a.C., apresenta uma elaboração dos ensinamentos acerca da

sabedoria encontrada em Provérbios e Eclesiastes. Contudo, sua essência doutrinária é consideravelmente mais próxima do pensamento grego que do hebraico. O livro era extensamente lido na primitiva era cristã.

Eclesiástico, também chamado de Sabedoria de Jesus, filho de Siraque, era grandemente estimado tanto por judeus quanto por cristãos. O autor era um escriba que desejava dar uma forma mais permanente aos seus ensinamentos, pelo que utilizou como modelo o livro canônico de Provérbios. Suas instruções mantêm-se estritamente fiéis à ortodoxia judaica, ainda que o autor mostre tendências ao pensamento saduceu. O livro foi escrito provavelmente em cerca de 180 a.C.

Baruque extrai abundante material de certos profetas e sábios do Antigo Testamento e está na forma de discurso enviado expressamente aos exilados judeus na Babilônia. Seus temas principais são o pecado, o castigo e o perdão de Israel. A Epístola de Jeremias, documento supostamente enviado aos judeus que estavam a ponto de serem levados cativos para a Babilônia, é na realidade um tratado religioso condenando a idolatria.

Os acréscimos ao livro de Daniel compõem-se de três seções suplementares alheias ao hebraico e ao aramaico da obra canônica. A Oração de Azarias, a qual reconhece a justiça divina do cativo babilônico, é seguida pelo Cântico dos Três Jovens, quando foram libertos da morte na fornalha de fogo ardente. A História de Susana mostra como Daniel salva da morte uma mulher inocente. Este relato parece ter sido baseado em um conto popular babilônico. A história de Bel

e o Dragão contém duas narrativas que ridicularizam a idolatria e mostram a falta de poder dos deuses babilônicos.

A Oração de Manassés consiste em um curto salmo penitencial, que representa o suposto pedido do rei pela misericórdia divina durante um período de aprisionamento na Babilônia (compare 2 Cr 33.10-13).

Evidentemente, 1 Macabeus (de modo muito semelhante a Crônicas) foi escrito com o propósito de registrar uma história "espiritual" da nação de Israel, à exceção que trata exclusivamente do período dos Macabeus. É baseado em algumas fontes literárias genuínas, embora a autenticidade de determinados trechos da obra seja questionável. Enquanto que 1 Macabeus procura apresentar uma narrativa razoavelmente objetiva dos hasmoneus, 2 Macabeus consta de um sumário retórico de uma obra consideravelmente maior a respeito dos assuntos vigentes na era dos Macabeus. É ainda mais teologicamente orientado do que 1 Macabeus e contém diversos erros cronológicos, bem como outras contradições efetivas.

Os livros apócrifos do Antigo Testamento retratam graficamente as condições dos tenebrosos dias em vigor antes do nascimento de Jesus. Infelizmente, conflitos militares, políticos e ideológicos faziam parte da vida judaica até que, no século II d.C., a resistência ao governo romano chegou ao fim. Houve ocasiões, como no período dos Macabeus, em que se obteve uma pequena trégua das pressões militares e religiosas pagãs. Contudo, de modo geral, o judeu ortodoxo era uma figura sitiada em sua própria terra. Um povo cale-

jado por sucessivas atrocidades e pelas onipresentes tropas — primeiro egípcias, depois sírias e finalmente romanas — somente encontraria uma verdadeira liberdade nas promessas messiânicas de sua literatura nacional. Em todo caso, a libertação da nação só se daria em um futuro um tanto distante. Por enquanto, estando os judeus em luta contra as influências políticas e religiosas de outras nações, tinham de se contentar com histórias de heroísmo e abnegação em tempos de guerra, bravura diante da perseguição, resolução na derrota e a expectativa de uma época de prosperidade florescente, como descrita em alguns dos escritos apocalípticos.

Os Livros Apócrifos do Novo Testamento

Os cristãos do período do Novo Testamento já estavam familiarizados com as obras apócrifas judaicas, incluindo as especulações apocalípticas encontradas em 2 Esdras. Portanto, dificilmente causou surpresa o fato de um corpo literário similar desenvolver-se ao lado de suas Escrituras, quando estas começaram a ser escritas e postas em circulação.

Entretanto, os livros apócrifos do Novo Testamento, assim como seus correlatos do Antigo Testamento, somente poderiam ser avaliados em relação a um cânon já estabelecido de escritos escriturísticos. Visto que o mais antigo catálogo de escritos do Novo Testamento, o Cânon Muratoriano, não foi compilado senão ao redor de 200 d.C., um considerável período de tempo transcorreu antes que uma declaração oficial da Igreja informasse o que deveria ser reputado como livro apócrifo do Novo Testamento. Nesse meio tem-

po, surgiu uma grande variedade de textos de natureza predominantemente religiosa, pretendendo ser, em essência, ortodoxos e tratando de diversos aspectos do Cristianismo histórico. À medida que os acontecimentos foram se desdobrando, essa literatura apócrifa frustrou os propósitos aos quais pretendeu cumprir. Devido à escassez de informações acerca de assuntos como a infância, adolescência e juventude de Jesus, os "evangelhos da infância" encarregaram-se de fornecer ao público o que se tencionou passar por fatos históricos. Não obstante, grande parte desse material está completamente dentro do campo da fantasia e nunca poderia ter sido aceito como fato por qualquer leitor inteligente. Por exemplo, no Evangelho de Tomé, o Jesus de cinco anos de idade é acusado de quebrar o sábado por estar fazendo pardais de barro à margem de um regato. Quando seu pai, José, investiga a situação, Jesus bate palmas e os pássaros de barro ganham vida e voam para longe, piando.

Os "evangelhos da paixão" foram escritos com o objetivo de adornar as narrativas canônicas da crucificação e ressurreição de Jesus. Como suplementos aos ensinamentos cristãos, muitos dos escritos apócrifos anunciam idéias que, na realidade, estão fora do escopo doutrinário do Novo Testamento. Tentativas em preencher os "anos ocultos" da vida de Jesus não têm fundamento em qualquer uma das tradições dos evangelhos. Obras que tratam do último estado dos descrentes foram de tal maneira enfeitadas que ultrapassam qualquer idéia exposta no Novo Testamento. Em alguns notáveis exemplos, como nos escritos de várias seitas gnósticas,

os autores começaram deliberadamente a propagar os ensinamentos heréticos que haviam recebido sob a autoridade de alguma figura apostólica. O Evangelho de Tomé, reencontrado em 1945 na cidade de Nag Hammadi (Chenoboskion, Alto Egito), perto do rio Nilo, é um exemplo da tentativa de perpetuação de ditos e dogmas curiosos atribuindo-os a Jesus, para que assim recebessem ampla circulação e aceitação.

Pela razão de os escritos sob discussão manterem alguma semelhança com os principais gêneros literários e divisões do Novo Testamento, os eruditos costumam classificá-los por similaridade, para a conveniência dos estudantes. Os principais evangelhos apócrifos são:

- Evangelho Árabe da Infância
- Evangelho Armênio da Infância
- Evangelho de Bartolomeu
- Evangelho de Basíledes
- Evangelho de Filipe
- Evangelho de Marcião
- Evangelho de Matias
- Evangelho de Pedro
- Evangelho de Tomé
- Evangelho de um pseudo-Mateus
- Evangelho do Nascimento de Maria
- Evangelho dos Ebionitas
- Evangelho dos Nazarenos
- Evangelho Segundo os Hebreus

História de José, o Carpinteiro
Livro de Bartolomeu sobre a Ressurreição de Cristo
Proto-evangelho de Tiago

Há também alguns "atos" apócrifos, que foram escritos sob o pretexto de serem narrativas de realizações apostólicas não registradas nas Escrituras. Tais "atos" são a fonte de muitas das tradições, como a de Pedro ter sido crucificado de cabeça para baixo e a missão de Tomé na Índia. A confiabilidade das tradições é questionável, porque os escritos contêm material nitidamente não-ortodoxo. Não obstante, pequenos fragmentos contendo informações precisas podem estar enterrados nesse amontoado de literatura altamente fictícia.

Por causa de suas características frequentemente heréticas, a Igreja reagiu com coerência contra tais livros, às vezes até exigindo que fossem queimados (por exemplo, no Concílio de Nicéia de 787). Atos de João retrata Jesus falando com esse discípulo no monte das Oliveiras durante a crucificação, explicando-lhe que tudo não passava de um espetáculo. Em Atos de Tomé, Jesus aparece na forma de Tomé para exortar um casal recentemente casado a se dedicar à virgindade. Nesses escritos, a abstinência sexual é um tema dominante, pois é reflexo de idéias platônicas que depreciavam o corpo físico.

A obra mais antiga, Atos de João, é datada por muitos eruditos em antes de 150 d.C. Os principais "atos" (de João, Paulo, Pedro, André e Tomé) provavelmente foram escritos

durante os séculos II e III e deram origem a outros que essencialmente são histórias de milagres, escritos mais para entreter do que para ensinar. Entre as obras classificadas de uma forma ou outra sob o título de “atos”, temos:

Ascensões de Tiago
Atos de André
Atos de André e Matias
Atos de André e Paulo
Atos de Barnabé
Atos de Bartolomeu
Atos de Filipe
Atos de João
Atos de João, escrito por Prócoro
Atos de Paulo e Tecla
Atos de Pedro
Atos de Pedro e André
Atos de Pedro e os Doze Discípulos
Atos de Pedro e Paulo
Atos de Pilatos
Atos de Simão e Judas
Atos de Tadeu
Atos de Tomé
Atos dos Mártires
Atos e Martírio de Mateus
Atos Eslavos de Pedro
História Apostólica de Obadias
História de André

Paixão de Paulo
Paixão de Pedro
Paixão de Pedro e Paulo
Pregações de Pedro

Uma grande quantidade de obras apócrifas é classificada como epístola. Essas obras, em geral pseudônimas, são procedentes de muitos períodos de tempo grandemente espaçados entre si. Por exemplo, um grupo de epístolas é essencialmente judaico e refere-se ao Antigo Testamento, como a Epístola de Jeremias (já mencionada neste artigo). O grupo mais extenso concentra-se em torno de pessoas e lugares mencionados no Novo Testamento. Entre esses escritos epistolares incluem-se:

Abgar e as Epístolas de Cristo
Epístola aos Laodicenses
Epístola de Barnabé
Epístola de Lântulo
Epístola de Tito
Epístola dos Apóstolos
Epístolas de Paulo e Sêneca
Terceira Epístola aos Coríntios

A maioria dos eruditos liberais também considera 2 Pedro e Judas escritos apócrifos.

Muitas outras obras apócrifas são em essência apocalípticas, sendo suplementadas por material como as

Constituições e Cânones Apostólicos. Além dessas, temos as composições gnósticas encontradas em Nag Hammadi, que consistem em obras que têm a pretensão de representar os ensinamentos de Cristo, bem como de revelar as “instruções secretas” compiladas pelos escritores gnósticos e algumas outras composições apócrifas.

Estudos comparativos mostram, sem sombra de dúvida que, na melhor das hipóteses, os escritos apócrifos do Novo Testamento preservam uma série de tradições de baixíssima qualidade acerca de Jesus e dos ensinamentos do Cristianismo primitivo. Na pior das hipóteses, as narrativas são completamente destituídas de valor histórico e, em alguns aspectos, totalmente alienígenas à espiritualidade do Novo Testamento. Mesmo onde parecem apoiar uma tradição que circulou em alguma parte da Igreja Primitiva, as evidências apresentadas são inferiores ao que freqüentemente se pode obter de outras fontes. Às vezes, as composições são tão vulgares e inconseqüentes que se torna difícil contar com sua subsistência. De fato, certos escritos apócrifos vieram mesmo a se perder, e hoje são conhecidos somente na forma de citações em obras maiores.

Todavia, as composições apócrifas do Novo Testamento são importantes na indicação do que era atrativo para as pessoas comuns daqueles dias. Para elas, um traço de romantismo pareceria necessário para complementar o conjunto das verdades espirituais recebidas. Algumas das histórias relatadas são vívidas e cheias de imaginação, ao passo que outras, como os apocalipses, fornecem um tipo de

escapismo das duras realidades temporais. Não importando de que natureza sejam, os escritos apócrifos do Novo Testamento exerceram uma influência fora de todas as proporções em relação ao seu valor fundamental.

BIBLIOGRAFIA

ALLEGRO, J. M. *The treasure of the copper scroll*, 1960.

CHARLES, R. H. *The apocrypha and pseudepigrapha of the Old Testament*, 1913.

CHARLESWORTH, J. H. *The Old Testament pseudepigrapha*. 2 vols., 1983, 1985.

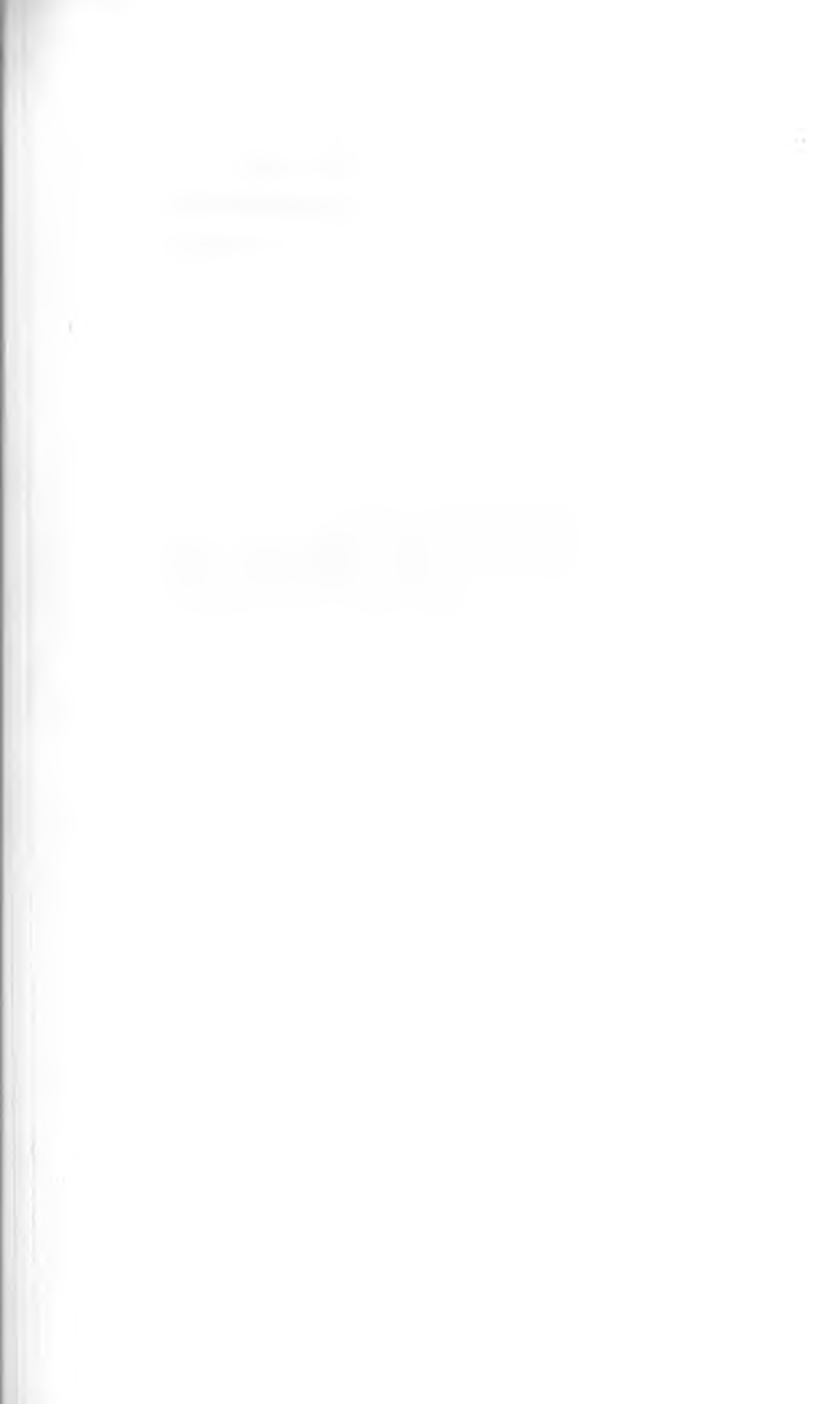
JAMES, M. R. *The apocryphal New Testament*, 1924.

KIRKPATRICK, P. G. *The Old Testament and folklore study*, 1988.

ROBINSON, J. M., editor. *The Nag Hammadi Library*. 3 ed., revista, 1988.

SCHNEEMELCHER, W., editor. *New Testament apocrypha*. Tradução para o inglês feita por R. M. Wilson, 1963.

SPARKS, H. F. D. *The apocryphal Old Testament*, 1984.



Origem
Bíblia

S E Ç Ã O

TRÊS

*A Bíblia como Texto
Literário*

A Literatura nos Tempos Bíblicos

Milton Fisher

A Bíblia pode ser melhor entendida e mais plenamente apreciada se a examinarmos em seu cenário histórico. Isso abrange um conhecimento dos escritos que existiam não apenas antes, mas também durante a composição das Santas Escrituras.

Alguns leitores da Bíblia presumem que esse livro incomparável é tão diferente de todos os outros escritos que não há como compará-lo a nada. No outro extremo, há os que colocam a Bíblia no mesmo nível dos outros escritos daquele período — escritos que surgiram primariamente no século passado ou coisa que o valha. Em parte, é a reação a este mal-entendido, juntamente com a rejeição consciente dos livros apócrifos, que fizeram com que muitos cristãos evangélicos ignorassem a grande riqueza das obras literárias dos tempos bíblicos hoje conhecidas por nós. A melhor maneira de nos familiarizarmos com o relacionamento das Escrituras para com a literatura do meio cultural circunjacente — e nos convenceremos da importância de tais informações — é citarmos alguns exemplos específicos. Isso também nos servirá para apresentarmos as informações de segundo plano

necessárias a um entendimento essencial da ligação entre a Bíblia e esses escritos extrabíblicos. Então, poderemos ir adiante e responder às questões referentes às origens da escrita entre os vários povos do mundo bíblico e examinar os tipos de literatura que datam de séculos e até mesmo milênios antes de Cristo.

Literatura Extrabíblica e os Primeiros Livros da Bíblia

A não ser por um círculo interno de eruditos pioneiros e por aqueles com razões profissionais ou acadêmicas para ler suas publicações, a literatura religiosa do Oriente Próximo não é amplamente conhecida. Muito do que já foi desenterado pela pá dos arqueólogos está decifrado e publicado, mas poucos o leram com alguma minúcia. Sem motivação e orientação nesse sentido, poucos estudantes da Bíblia irão investigar algum corpus extremamente importante da literatura, o qual tem extraordinário significado para a Bíblia, sobretudo para os seus primeiros livros.

Para começar, vamos dar uma olhada no Pentateuco, os cinco livros de Moisés — primeiro, no livro de Gênesis em particular. Antes de mais nada, o leitor de Gênesis deve ficar impressionado pelo contraste entre o andamento e o estilo dos primeiros 11 capítulos e o resto do livro. Gênesis 1 a 11 é formal, rigorosamente estruturado, altamente seletivo e concentrado no conteúdo. A partir do capítulo 12, ao contrário, encontramos a vida de Abraão e a dos patriarcas das três gerações subsequentes tratadas com a maior riqueza de detalhes.

Alguém poderia argumentar que alguns fatos do primeiro período simplesmente se perderam e, por conseguinte, não estavam acessíveis a Moisés em seus dias. Mas, para aqueles que reconhecem a inspiração divina das Santas Escrituras, é mais aceitável acreditar que foi o propósito de Deus dar ênfase em seu plano de redenção a seu povo eleito e ao mundo em geral, porquanto esse plano deveria ser efetuado através da semente de Abraão. Por isso, as informações se expandem à medida que nos envolvemos com a história abraâmica.

Entretanto, com respeito à literatura comparativa, há ainda outro fator significativo acerca do contraste observado entre os capítulos 1 a 11 e capítulos 12 a 50 de Gênesis. A primeira seção tem muito do tom tedioso e sombrio e da estrutura quase simétrica da literatura que fazia parte da cultura mesopotâmica, da qual proveio Abraão. A narrativa seguinte tem alguma coisa do sabor mais sensível e, às vezes, alegre da criatividade egípcia. Agora, lembre-se do quanto Moisés, o autor humano, foi bem "instruído em toda a ciência dos egípcios e era poderoso em suas palavras e obras" (At 7.22). Esse homem estava melhor preparado do que qualquer outro de sua época para ser o autor dos primeiros cinco livros do cânon bíblico.

Contudo, ainda mais básico e significativo é o assunto da forma literária do Pentateuco considerado como um todo. Nas últimas décadas, muitos novos esclarecimentos foram obtidos sobre esse tópico. O cenário histórico para a composição do Pentateuco é a surpreendente saída dos israelitas

do Egito e sua constituição como nação sob o governo de Deus no monte Sinai. Ali, o Redentor fez um concerto com o seu povo. Os livros que abrem as Escrituras hebraicas são por natureza um *documento do concerto*, registrando a origem, propósito e deveres desse relacionamento do concerto entre Israel e Deus, seu Rei.

Recentes estudos dos antigos concertos do Oriente Próximo, sobretudo de documentos dos tratados do segundo milênio antes de Cristo, revelam paralelos surpreendentes ao corpus mosaico. Em particular, os tratados de suserania redigidos pelos reis do império hitita contêm características extraordinariamente parecidas com o livro de Deuteronômio e também com o Pentateuco, visto em conjunto. Porquanto a experiência de Israel e o seu relacionamento especial com o Senhor Deus sejam únicos, o formato no qual o Senhor confirmou esse relacionamento ajusta-se maravilhosamente bem ao conhecido padrão da sociedade contemporânea de Israel.

Uma palavra de explicação acerca desses acordos de suserania faz-se necessária. Diferente do governo absoluto de um soberano sobre sua própria nação ou de um imperador sobre as divisões do seu império, um Estado suserano exercia controle sobre uma nação menor ou mais fraca em assuntos internacionais, enquanto que, no âmbito nacional, permitia uma grande medida de independência. De fato, o contrato ou tratado que se oferecia a uma nação vizinha subjugada era geralmente bem vantajoso, tanto sob o aspecto econômico quanto no que diz respeito

à segurança militar. Exatamente como ocorreu no concerto do Sinai, apresentado pelo Deus soberano ao seu povo eleito, os termos do concerto de então eram redigidos pelo próprio *rei supremo* — na base do “é pegar ou largar” (se escolhessem a última opção, colocar-se-iam sob ameaça de abandono a um destino pior). A oferta do Senhor a Israel foi nos termos de “Se vós me obedecerdes... então eu vos abençoarei”.

Diversos elementos específicos nesses tratados estão claramente retratados na lei mosaica. Após um curto preâmbulo, um prólogo detalha a ocasião do acordo, geralmente alguma vitória militar sobre a região. Depois, as estipulações do acordo são grafadas — os termos básicos (como o decálogo bíblico) —, seguidas pelas leis ancilares ou estatutos. Até aqui, estes quatro elementos são encontrados nessa mesma ordem no livro de Deuteronômio, um documento de renovação do concerto (para a segunda geração após a saída do Egito), assim como se tratam de uma cláusula documental e de sanções. Estes últimos itens consistem em provisões para as cerimônias de aceitação e instruções para colocar uma cópia no relicário (para Israel, na arca do concerto) e a leitura pública das leis. A ameaça de maldições para a quebra dos termos e as bênçãos para a fidelidade também são encontradas na contraparte bíblica. Aplicado ao Pentateuco como um todo, podemos comparar os capítulos de abertura de Gênesis ao preâmbulo, o restante de Gênesis e parte do Êxodo ao prólogo histórico, e de Êxodo 19 até o fim de Levítico à estipulação de um tratado.

Essas comparações foram tratadas com certa escrupulosidade, porque servem muito bem para ilustrar a relação geral do conteúdo bíblico com os escritos extrabíblicos. Ou seja, porquanto a Bíblia faça-se, em certo sentido, verdadeiramente distinta de todos os escritos humanos, foi providencialmente designada para ser facilmente compreendida e adaptada ao conceito de vida dos povos que a receberam. Hoje, podemos entender melhor o que é dito e como aplicar seus ensinamentos aos nossos próprios dias, aprendendo algo do contexto no qual teve origem.

A exaustivamente discutida “narração dupla” da criação (Gn 1—2) talvez possa também ser melhor explicada por essa orientação do material voltada ao concerto. O primeiro sinal do concerto que Deus designou para suas criaturas, a fim de expressarem seu reconhecimento a Ele como Criador, foi o sábado — para o qual apontam os seis dias criativos do primeiro capítulo. O capítulo 2, por sua vez, prepara o caminho para o relacionamento mais importante do concerto na terra, o vínculo do casamento.

Muito tempo antes que os eruditos da Bíblia se conscientizassem da comparação feita há pouco com os tratados de suserania, as leis mosaicas em si já eram consideradas à luz de códigos legais ainda mais antigos. O código de Hamurábi, por exemplo, é anterior a Moisés em pelo menos dois séculos, e os de Esnuna (babilônico), Ur-Namu e Lipite-Istar (ambos sumérios) são mais antigos ainda. No decorrer deste artigo, falaremos mais sobre esse assunto e sobre al-

guns textos mitológicos, no que se relacionarem com as narrativas da criação e do dilúvio em Gênesis.

A história exata da atividade literária nos tempos antigos foi gradualmente composta pela análise de vestígios freqüentemente fragmentários, desenterrados por várias expedições arqueológicas ao longo de uma extensa área. Tabuinhas de argila com cuneiformes sumérios (escritas entalhadas em forma de cunha), datando de cerca de 1750 a.C., foram recuperadas em escavações feitas em Nipur (Iraque, antiga Mesopotâmia) pela Universidade da Pensilvânia, há mais de setenta anos. Entre as tabuinhas havia um catálogo de literatura datado de pelo menos 2000 a.C., indicando que a escrita foi inventada e a literatura composta em tempo anterior ao terceiro milênio antes de Cristo. É a opinião da maioria dos eruditos que a pictografia hieroglífica egípcia foi um desenvolvimento independente, talvez sob o incentivo da primitiva escrita suméria. Não muito tempo depois do rei Menés, fundador da primeira dinastia do Egito, por volta de 3000 a.C., presume-se que foi desenvolvido um sistema fonético de hieróglifos. Os copistas babilônicos e assírios simplesmente tomaram emprestado os ideogramas sumérios e os adaptaram em um silabário fonético para registrar seu idioma semítico, conhecido coletivamente como acádio. Em meados do segundo milênio antes de Cristo, os cananeus em Ugarite haviam simplificado a escrita cuneiforme em um verdadeiro alfabeto de apenas trinta letras, enquanto que ao sul deles foi criado um alfabeto linear. Este foi usado pelos hebreus e, mais tarde, levado para a Europa e alhures pelos fenícios.

Milhares de tabuinhas de argila, datando do reinado do rei assírio Assurbanipal (cerca de 650 a.C.), foram descobertos na biblioteca real em Nínive durante 25 anos de escavações feitas na segunda metade do século XIX. Eram apenas cópias de composições muito mais antigas, retrocedendo aos tempos dos sumérios. Entre as cópias havia o épico da criação, *Enuma Elish*, e a versão babilônico-assíria do grande dilúvio, parte do Épico de Gilgamés. Um número ainda maior de tabuinhas (acima de vinte mil) foi encontrado na década de 1950 em Mári, a noroeste do rio Eufrates, no território da antiga Babilônia. A maioria dessas tabuinhas compunha-se de documentos civis, registros comerciais e políticos, e trocas.

Cartas e documentos comerciais, religiosos e épicos vieram à luz mais ou menos nessa mesma época em Ugarite, na costa mediterrânea da Síria. Pelo conteúdo desse material, chegou-se ao período de 1400 a 1200 a.C. Nos últimos anos, uma descoberta igualmente valiosa foi feita pelas numerosas tabuinhas encontradas na antiga Ebla, a nordeste de Ugarite, cujos teores apontam um período anterior a Abraão em cerca de quatrocentos anos.

Desses achados esporádicos, considerados em comparação com o cânon integral das Escrituras hebraicas, podemos obter um quadro surpreendentemente completo dos tipos de interesse literário vigentes entre os antigos. A tradição sumério-acadiana permanece como um bloco principal, à frente das produções mais criativamente interessantes dos egípcios. O povo egípcio também tinha seus mitos extremamente complexos e um *Livro dos Mortos*, que era um guia

para a vida após a morte. Entre essas duas culturas e influenciados por ambas estavam os cananeus, cuja literatura, em uma língua estreitamente semelhante ao hebraico bíblico, proporciona uns dos paralelos mais próximos com a própria Bíblia — teologicamente muito distante, mas similar na expressão poética e na terminologia religiosa. O pouco que possuímos de textos moabitas, aramaicos e fenícios também evidencia o quão próximo suas formas literárias estavam das hebraicas.

Há muito se ensina que as culturas e literaturas clássicas dos gregos e romanos (latim) devem ser vistas como mundos separados da vida oriental. Contudo, estudos feitos pelo professor universitário Cyrus H. Gordon e outros indicam que havia muito mais contato e troca de idéias entre os povos da bacia do Mediterrâneo do que supõe os eruditos tradicionais. As diferenças culturais foram realmente mais acentuadas no período intertestamentário e na época do Novo Testamento. Porém, quanto mais se volta no tempo — ao período idealizado pelo épico homérico e epitomado na história israelita pela exploração dos juízes e reis da monarquia unida dos hebreus —, mais próximas ficam entrelaçadas as raízes culturais. Mesmo o épico em latim de Virgílio, a *Eneida*, contém elementos que refletem os tempos bíblicos.

Naturalmente, são os escritos do Novo Testamento que se acham dentro do contexto greco-romano, no qual o grego coiné prevaleceu como *língua franca*. Cartas em papiros, preservadas nas areias secas do Egito, são similares em estilo às epístolas do Novo Testamento. Heródoto, historiador do século V a.C., estabeleceu um padrão alto de observação e des-

crição, ajudando a preparar o caminho para os relatos efetivos do ministério de Cristo e dos apóstolos, apresentados nos quatro evangelhos e em Atos.

Tipos e Gêneros da Literatura Antiga

Antes de sumariar a influência real dessas literaturas religiosas e seculares na composição da Bíblia, faz-se necessário rever os vários gêneros ou tipos de material literário encontrados entre essas diversas nações, línguas e culturas. Os tipos literários enumeram-se entre oito e 15, segundo o que se combina ou se distingue entre certos subgêneros.

Vamos nos satisfazer com nove tipos principais de literatura, não perdendo de vista que tipos similares (expurgados das aberrações teológicas e factuais) destacam-se em maior ou menor grau em nossa Bíblia.

1. Documentos comerciais constituem o maior número de achados em alguns sítios arqueológicos. Desde os mais remotos tempos, as operações mercantis lançaram mão do uso prático da escrita para a manutenção de registros e confirmação de acordos.

2. Não muito distante, no que diz respeito ao propósito, estaria o uso epistolar de comunicações pessoais entre funcionários públicos ou amigos.

3. Códigos legais e registros de tribunais também foram essenciais para o estabelecimento da vida comunitária. So-

mente tais documentos escritos poderiam garantir a uniformidade da prática.

4. Documentos políticos, como os tratados descritos anteriormente, eram considerados sacrossantos e invioláveis entre os antigos. Cópias eram feitas para todas as partes envolvidas, para depósito sagrado e para comunicação pública. Ainda hoje está havendo a descoberta de novos indícios sobre a extensão surpreendentemente grande da literatura dos tempos antigos.

5. Materiais historiográficos não estão muito longe da categoria anterior, visto que registros de ocorrências comuns, como os anais reais, eram na maioria das vezes de caráter politicamente propagandista. Composições épicas eram uma combinação de fatos e fábulas. Os antigos textos proféticos de agouro poderiam ser postos em qualquer uma das duas categorias ainda a serem relacionadas, mas são mencionados aqui por boas razões. O sistema "científico" da previsão que pretendiam oferecer seria evidentemente impraticável, se os eventos que esses textos registram não fossem historicamente exatos. Textos de presságios muitas vezes provam ser manifestadamente mais dignos de confiança do que os anais reais.

6. Composições poéticas ocorriam em todas as culturas já enumeradas, freqüentemente com conteúdo religioso, às vezes épico, vez por outra de caráter de entretenimento, sen-

do encontrados até mesmo no prólogo e no epílogo do famoso código de leis de Hamurábi.

7. Se pedíssemos aos leigos para levarem em consideração os textos comparativos, a primeira coisa que seguramente pensariam é na literatura religiosa dos povos vizinhos. Acima de tudo, a Bíblia é, em si, um livro "religioso". Esperamos que o que foi dito até aqui tenha informado suficientemente o leitor, a fim de conscientizá-lo de que, na realidade, muitas categorias diferentes de escritos humanos têm relação com as diversas porções e aspectos da nossa Bíblia. Na verdade, textos religiosos ou inscrições de natureza fúnebre, votiva (relacionada a voto ou promessa) e ritualística têm referência com alguns detalhes dentro do Texto Sagrado. Mas o subgênero a que geralmente nos referimos como mitológico sempre atraiu maior interesse e análise, não importando se isto vem ao caso ou não.

8 e 9. Estritamente associados com a expressão religiosa *per se*, estariam (8) a literatura sapiencial e (9) os escritos proféticos. A primeira é encontrada em formas variantes entre os babilônios (escritos cosmológicos focalizados em Istar, a rainha dos céus) e também entre os egípcios, os cananeus e os arameus. Cada um desses povos arroga ter exercido influência direta no pensamento e escrita dos hebreus, sobretudo as fontes egípcias e cananéias. Adivinhos, videntes e profetas em êxtase eram comuns em todos os cantos do mundo bíblico, e muito já se escreveu para associar os profe-

tas hebraicos a eles. Contudo, o fato é que não só o tipo de mensagem, mas também os escritos dos profetas de Israel são sem comparação.

Os escritos apocalípticos (“divulgados, revelados”) são um tipo especializado de material (pseudo) profético. Formam uma classe única entre os escritos intertestamentários dos judeus e cristãos primitivos, os quais não apenas reproduzem trechos encontrados em Ezequiel, Daniel e Apocalipse, como também simulam a autoria de alguns dos famosos santos do Antigo Testamento. Agiam assim com o propósito de emprestar autoridade aos escritos, numa época em que a autêntica expressão vocal dos profetas havia cessado.

A Influência da Antiga Literatura sobre a Bíblia

Com respeito à influência da antiga literatura sobre a própria Bíblia, já foi demonstrado que, porquanto a Bíblia contenha elementos que fazem paralelo com todas essas categorias literárias, é em si mesma uma composição distinta. Os efeitos sobre ela exercidos pelos escritos extrabíblicos estão decididamente limitados e controlados graças à sua origem divina. Ainda que a Bíblia, em alguns poucos exemplos, cite outras literaturas (por exemplo, *vide* Nm 21.14; Js 10.13; 2 Sm 1.18; 2 Rs 1.18; 1 Cr 29.29; At 17.28; 1 Co 15.33; Tt 1.12; Jd 9,14), a relação diz respeito ao compartilhamento de mídia e modo de expressão, e não se trata de fonte ou determinação direta.

Como mencionado anteriormente, a maioria das pessoas pensaria que os antigos escritos mitológicos, tanto de tema

cosmológico quanto épico, seriam os mais próximos ao assunto bíblico. Mas as apresentações teológicas e históricas são tão completamente contrastantes entre si que não vale a pena serem comparadas. A comparação mais próxima pode ser genuinamente delineada entre a estrutura poética e o repertório, como também entre a terminologia ritualística (cultista) de Ugarite (cananéia) e o Antigo Testamento. Porém, mais uma vez verificamos que as pressuposições teológicas dos dois itens comparativos estão em extremos opostos.

Já fizemos nítida distinção entre o profetismo em Israel e o fenômeno exteriormente semelhante das culturas circunjacentes. A fonte ou fator causal também faz a diferença crucial aqui. Talvez a mais estreita ligação ou compartilhamento de estilo e conteúdo surja na literatura sapiencial. Isso merece explicação.

Em todo o antigo Oriente Próximo, desenvolveu-se uma classe de homens sábios denominados copistas (ou escribas), que não apenas criavam, mas também compilavam provérbios sagazes. Em geral, viviam sob o amparo da realeza (*vide* Pv 25.1) ou do sacerdócio. Os meninos egípcios eram estimulados por seus instrutores a aspirar a profissão de copista como o mais nobre e influente ofício. Os copistas eram ensinados com literatura sapiencial e também escreviam sobre ela. Essa forma particular de escrever tinha tanto uso compartilhado entre as diversas culturas, que até hoje ainda persiste um contínuo debate, por exemplo, sobre quem tomou emprestado de quem, no caso dos paralelos encontrados entre Provérbios 22.17—23.14 e “A Sabedoria de

Amenemope", do Egito. Além do gênero apocalíptico mencionado acima, a literatura sapiencial era popular entre os escritores intertestamentários dos livros apócrifos, como Eclesiástico (ou Sabedoria de Jesus, filho de Siraque) e Sabedoria de Salomão, juntamente com o panfleto rabínico *Pirqe Aboth* (Provérbios dos Pais).

No século XIX, os críticos da Bíblia propuseram que tanto as narrativas antigas, quanto os complexos códigos legais do Pentateuco eram de múltipla autoria, compostos e reelaborados ao longo do tempo. Foi deles que partiu a teoria evolucionária. Já no século XX, os arqueólogos desenterraram e traduziram mitos relacionados com a criação e o dilúvio e códigos de leis reais datados de muito tempo antes de Moisés. Os críticos, então, mudaram suas teorias, insistindo que os hebreus *tomaram emprestadas* fontes babilônicas. Posteriores descobertas e cuidadosa análise comparativa comprovaram adequadamente a independência da Bíblia em relação à origem do conteúdo. É nas áreas da língua e estilo e dos cerimoniais vários que a literatura extrabíblica nos ajuda a colocar as Sagradas Escrituras em seu apropriado contexto histórico e literário.

O mundo do Novo Testamento foi grandemente moldado pela cultura grega (helenismo) e pela administração romana. A sociedade greco-romana, sozinha, contribuiu para a *forma* das Escrituras do Novo Testamento, preservando, contudo, suas raízes judaicas. Isso foi comprovado por exaustivos estudos e comparação dos evangelhos, Atos (na realidade, Lucas-Atos é um gênero de "história geral" próprio

da literatura helenística) e os diversos tipos de epístolas do Novo Testamento com documentos e fragmentos antigos provenientes do mundo do Mediterrâneo.

É interessante observar o quanto os eruditos no campo dos clássicos (estudos gregos e latinos) e do Novo Testamento lutam e se esmeram — e diferem uns dos outros — em apontar com precisão os paralelos exatos entre os registros escriturísticos e os seculares. Os peritos literários falam de características genéricas: forma (estilo lingüístico e idioma), conteúdo (assunto) e função (propósito do autor). Não nos causa surpresa que na primeira categoria haja estreitos e úteis paralelos (para o entendimento e apreciação). A terceira característica tem significado geral, mas não definido. É quando nos aproximamos do conteúdo que a Bíblia revela sua condição ímpar. Pois aqui temos revelação inspirada, dada por Deus, concernente à mensagem e em sua origem.

Um aspecto de tal análise poderia servir para ilustrar a natureza similar, não obstante diferente, da comparação entre os textos bíblicos e os seculares. Os evangelhos podem ser vistos como incidindo no padrão dos escritos biográficos greco-romanos, conquanto a biografia seja compreendida como registradora da “história”. Mas, para os gregos, as biografias tinham a tendência de mostrar um idealismo anti-histórico, devido à determinação do autor em apresentar as personalidades como tipos ou paradigmas para os leitores imitarem, em vez de serem mostradas como pessoas verdadeiramente históricas. O texto da Bíblia realmente apresenta fatos históricos. Mas, em total contraste com as com-

posições gregas, com exceção do Deus-homem Jesus Cristo, nenhum dos participantes nas narrativas são apresentados como pessoas ideais.

Portanto, em tudo, as Escrituras Sagradas, tanto do Antigo como do Novo Testamento, não estão absolutamente isoladas dos tipos e expressões normais de sua época. Não obstante, destacam-se como excepcionais e verdadeiramente incomparáveis em sua autoridade e valor instrutivo.

BIBLIOGRAFIA

- ΛUNE, David E. *The New Testament in its literary environment*, 1989.
- DEISSMANN, Adolf. *Light from the Ancient East*, 1927.
- GORDON, Cyrus. H. *The ancient Near East*, 1965.
- _____. *The common background of Greek and Hebrew civilizations*, 1965.
- LIVINGSTON, G. Herbert. *The Pentateuch in its cultural environment*, 1974.
- McNAMARA, Martin. *Palestinian judaism and the New Testament*, 1983.
- RAMSAY, William M. *The bearing of recent discovery on the trustworthiness of New Testament*, 1915.

A Bíblia como Literatura

Leland Ryken

O Cristianismo é a religião mais literária do mundo. Isso não deveria nos surpreender, visto que o livro sagrado do Cristianismo é uma obra inteiramente literária.

Essa é uma verdade que o mundo da erudição bíblica redescobriu neste último quarto de século (XX), como uma revolução silenciosa na maneira de abordar a Bíblia. Preocupações convencionais com o pano de fundo histórico, o conteúdo teológico e o processo de composição deram lugar a um foco no texto bíblico em si, a um interesse nas formas e estilo dos escritos bíblicos e a um cuidado em ver a unidade e integridade dos textos.

Uma abordagem genuinamente literária à Bíblia pode tomar duas direções. Relacionar a Bíblia com o meio literário no qual foi produzida é uma delas. Esse é o domínio dos eruditos e peritos bíblicos na literatura comparativa do mundo antigo, e é o assunto de um outro ensaio neste volume. Os eruditos nesse campo tendem a se preocupar com a identificação das fontes dos textos encontrados na Bíblia.

O que é conhecido por abordagem literária à Bíblia diz respeito, mais costumeiramente, a colocá-la no contexto literário familiar do conhecimento adquirido pelas pessoas du-

rante o curso de sua educação literária no colégio ou na universidade. Isso significa aplicar à Bíblia as ferramentas comuns da análise literária que os críticos e professores de literatura usam e envolve comparar o Livro Santo com textos literários conhecidos, desde Homero até o drama moderno e o cinema.

Tal abordagem literária é o assunto do presente ensaio. É relativamente desinteressado em dar as explicações relacionadas às fontes da literatura bíblica. Preocupa-se tão-somente em mostrar o que está na Bíblia, não em especular como chegou lá. Não admira que a crítica literária desse tipo percebesse uma grande correlação entre a Bíblia e as outras literaturas, pela simples razão de que a Bíblia é a única influência maior na literatura ocidental.

Breve História da “Bíblia como Literatura”

O atual modismo do movimento da Bíblia como literatura pode transmitir a falsa concepção de que os críticos literários descobriram algo novo. Todavia, basta darmos uma olhada na história em relação ao tópico em consideração, para comprovarmos que o exame da Bíblia como literatura é tão antigo quanto a própria Bíblia.

PERCEPÇÃO LITERÁRIA DOS ESCRITORES BÍBLICOS

Os dados bíblicos compõem-se tanto de evidências explícitas quanto de implícitas. Um escritor dentro do cânon manifesta-se apropriadamente e declara sua filo-

safia sobre a arte de escrever, a qual torna-se em uma perspectiva inteiramente literária da composição. A passagem ocorre perto do fim do livro de Eclesiastes, no Antigo Testamento:

E quanto mais sábio foi o Pregador, tanto mais sabedoria ao povo ensinou; e atentou, e esquadrinhou, e compôs muitos provérbios. Procurou o Pregador achar palavras agradáveis; e o escrito é a retidão, palavras de verdade (Ec 12.9,10).

Vários fatores são importantes aqui. Em primeiro lugar, chama a nossa atenção a descrição do escritor como compositor consciente, que cuidadosamente faz escolhas dentre as opções disponíveis, à medida que seleciona e organiza seu material. Um segundo tema é a preocupação com a arte e a beleza de expressão, como nos sugere a frase “palavras agradáveis” ou “palavras de delícia”. Um terceiro aspecto literário desta teoria do escritor na arte de escrever tem relação com sua percepção de que está escrevendo em um gênero (“classe” ou “tipo”) literário definido, neste caso, utilizando-se de provérbios.

Uma segunda prova explícita de que os escritores da Bíblia eram artistas literários conscientes é a maneira pela qual aplicam rótulos técnicos genéricos às obras da Bíblia. Falam de gêneros tais como crônica, ditado ou provérbio, cântico, hino, lamentação, parábola, evangelho, apocalipse, epístola e profecia, mostrando um conhecimento relativamente sofisticado dos gêneros literários.

As evidências implícitas da percepção literária entre os escritores bíblicos são ainda mais extraordinárias. Em primeiro lugar, os escritos bíblicos revelam qualidades literárias. Os narradores bíblicos evidentemente sabiam que as histórias são estruturadas em começo, meio e fim. Suas histórias exibem as mesmas técnicas da ironia dramática, prenúncio e clímax que encontramos por aí afora, nas histórias do mundo.

Os poetas bíblicos sabiam que os salmos de louvor são compostos por três partes principais (introdução, desenvolvimento, resolução) e que os salmos de lamentação contêm cinco ingredientes (invocação, lamentação ou definição da crise, petição, declaração de confiança em Deus e promessa de louvar a Deus). Eram peritos em descobrir metáforas e símiles e em empregar técnicas figurativas, como a personificação, a apóstrofe e a hipérbole.

A sofisticação literária dos escritores bíblicos está evidenciada na excelência com que exploraram os recursos da arte literária, mas o argumento ganha mais força se colocarmos escritos em seu contexto antigo. Quando fazemos isso, descobrimos que os escritores bíblicos escreveram com nítida consciência da literatura em produção nas nações circunjacentes. Os Dez Mandamentos e o livro de Deuterônomo, por exemplo, trazem todos os indícios dos tratados de suserania dos antigos reis hititas. O Salmo 29 é uma paródia dos poemas cananeus escritos acerca das façanhas de Baal. Cantares de Salomão contém poemas que se assemelham com a poesia de amor egípcia. E o livro de Atos

inclui elementos de similaridade com palestras sobre viagens e defesas de tribunais encontradas na literatura grega.

O DEBATE NA IGREJA PRIMITIVA

A questão da literariedade da Bíblia tornou-se ponto de discussão entre os pais da Igreja. Impregnados com a retórica clássica tanto quanto com a bíblica, esses homens esforçavam-se por saber como relacionar a Bíblia às regras e práticas das composições clássicas. Sua tendência geral era estabelecer uma oposição entre a Bíblia e a literatura clássica e celebrar a superioridade do Cristianismo sobre o paganismo, argumentando que a simplicidade da Bíblia triunfava sobre a pompa da arte clássica.

Contudo, poucas pessoas fizeram referência a essa rejeição à natureza literária da Bíblia. Alguns deles, por exemplo, asseveraram que certas passagens poéticas do Antigo Testamento foram escritas com identificáveis métricas clássicas. Jerônimo defendeu seu hábito de aludir aos autores clássicos pela observação de que Paulo fez o mesmo no Novo Testamento.

Não obstante, a eminente figura medieval é Agostinho (*vide*, em especial, *Sobre a Doutrina Cristã*, vol. IV, p. 6, 7). Tem-se de admitir que a abordagem de Agostinho é tacanha (uma análise da retórica ou estilo), mas consegue estabelecer quatro princípios fundamentais que ainda hoje são válidos para as abordagens literárias da Bíblia. Primeiramente, afirmou que os escritores da Bíblia seguiram as regras comuns da retórica clássica. Agostinho explica passagens de

Amós e das epístolas para provar que a Bíblia pode ser comparada com a literatura em geral conhecida. Em segundo lugar, Agostinho expressa admiração pela eloquência e beleza da Bíblia como tendo valor inerente. Em terceiro lugar, prenuncia uma pedra angular da moderna teoria literária, quando declara que o estilo da Bíblia é inseparável da mensagem que expressa. Finalmente, a despeito de seu entusiasmo sobre a eloquência literária da Bíblia, Agostinho demonstra um certo constrangimento em encará-la como sendo totalmente similar às outras literaturas, asseverando, por exemplo, que a eloquência da Bíblia não foi “formada pela arte e cuidado humanos”, mas que fluiu “da mente divina”.

A SÍNTESE DA RENASCENÇA E DA REFORMA

Os séculos XVI e XVII apresentaram um grande florescimento da compreensão literária da Bíblia. Visto que Agostinho havia expressado a opinião de uma minoria, a concepção da Bíblia como literatura tornara-se opinião da maioria durante a Renascença. Porquanto a abordagem de Agostinho era de uma retórica estreitamente focada, a Renascença e a Reforma advogaram uma inquirição literária multiforme, tanto no conteúdo quanto na forma da Bíblia. Uma síntese mais detalhada surge quando observamos que a tentativa em examinar a Bíblia como literatura foi conduzida não só por exegetas (Lutero, Calvino e os puritanos), mas também pelos escritores da literatura imaginativa.

Entre os vultos da literatura, muito do incentivo em ver a Bíblia como literatura adveio originalmente do esforço em

oferecer uma defesa cristã à literatura imaginativa. O livro *Apology for Poetry*, de sir Philip Sidney, é um exemplo típico. Ao defender a literatura, Sidney apela para a concreção ou "simbologia visível" da experiência humana na Bíblia, bem como enfatiza a importância dos gêneros literários e da linguagem figurativa na Bíblia.

O livro de Bárbara Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, documenta a extensão com que os exegetas da Reforma e os poetas renascentistas concordavam em uma série de requisitos a respeito da natureza literária da Bíblia. Os princípios mais importantes eram que a Bíblia é composta por gêneros literários, que a estrutura da Bíblia é freqüentemente figurativa e poética e que a Bíblia depende substancialmente de um sistema de simbolismo. O ponto digno de nota é que a interpretação literária da Bíblia estava de mãos dadas com a crença religiosa na Bíblia como livro sagrado.

A SECULARIZAÇÃO ROMÂNTICA DA BÍBLIA

Tal síntese foi perdida durante a grande era que se seguiu ao interesse literário na Bíblia — o movimento romântico do início do século XIX. Rotulei a abordagem romântica da Bíblia como "secular", porque representou um interesse literário destituído da fé religiosa que os séculos do Cristianismo haviam atribuído à Bíblia. Sob vários aspectos, a veneração romântica da Bíblia como literatura era um movimento de poetas.

Os românticos deram valor a dois aspectos literários da Bíblia. Amaram a simplicidade primitiva do mundo bíblico e a sublimidade apaixonante de grande parte de sua poesia. C. S. Lewis fala da “predileção” desta era “pelo primitivo e apaixonante”, acrescentando em seguida:

A simplicidade primitiva de um mundo no qual reis podiam ser pastores, a maneira abrupta e misteriosa dos profetas, as paixões violentas dos guerreiros da idade do bronze, o pano de fundo constituído por tendas e rebanhos, desertos e montanhas, a rusticidade das aldeias das parábolas e metáforas de nosso Senhor, hoje... tornaram-se um acervo literário positivo (*The Literary Impact of the Authorized Version*, p. 27).

À medida que a sociedade ocidental tornava-se cada vez mais secularizada, os poetas esforçavam-se em pôr de volta a realidade espiritual na vida. Ávidos por mitologia, vieram a considerar a Bíblia como contendo (nas palavras do poeta inglês William Blake) “o grande código da arte”. Os poetas românticos estavam interessados na Bíblia como fonte e modelo literários, mas não como fonte de crença religiosa. A verdade que os romancistas viam na Bíblia era a verdade que encontravam em outras obras da literatura imaginativa — veracidade à experiência humana, sobretudo aos sentimentos humanos. A valorização secular da Bíblia como literatura adentrou pelo século XX, um fenômeno que produziu sua própria reação nos círculos cristãos que estimam a Bíblia principalmente por seu conteúdo religioso.

O TRIUNFO DA CRÍTICA LITERÁRIA DA BÍBLIA

O interesse atual nas abordagens literárias da Bíblia é, em grande parte, o resultado de esforços de críticos literários. Durante a primeira metade deste século, o movimento foi pouco notado. Poucos professores universitários de literatura ministraram em universidades americanas cursos bem-sucedidos da Bíblia em inglês e, ocasionalmente, publicaram livros de apreciação literária da Bíblia e antologias projetadas para uso em cursos de literatura.

Pelos idos de 1960, o movimento veio à tona. O mais influente crítico literário deste século, Northrop Frye, asseverou que “a Bíblia forma o estrato mais básico no ensino da literatura. Deveria ser ensinada desde muito cedo e tão minuciosamente que se depositasse diretamente no fundo da mente, onde tudo que mais tarde viesse a acontecer pudesse ser posto nele” (*The Educated Imagination*, p. 110). Por volta de 1990, a Bíblia tornara-se na última mania nos meios literários seculares.

A erudição bíblica compartilha do atual interesse nas abordagens literárias. Uma mudança de paradigma ocorreu, na qual as preocupações teológicas e históricas da erudição bíblica tradicional deram lugar a métodos literários de análise. Tentativas em descobrir as origens desta mudança de paradigma em antigas escolas de erudição bíblica são ilusórias. O atual interesse literário na Bíblia entre os eruditos bíblicos tornou-se possível somente à medida que eles repudiaram os métodos e preocupações que haviam dominado sua disciplina por mais de um século, em deferência aos métodos dos críticos literários em humanidades.

SUMÁRIO

A disposição em abordar a Bíblia com expectativas literárias e analisá-la com as ferramentas da crítica literária é mais do que a última moda. Está enraizada na própria natureza da Bíblia. Além disso, ao longo dos séculos, a melhor interpretação da Bíblia tem aceitado a premissa de que ela é, sob importantes aspectos, uma obra da literatura cujo significado e contentamento dependem, em parte, da capacidade em abordá-la com métodos literários.

Premissas de uma Abordagem Literária à Bíblia

Qualquer exploração do que significa abordar a Bíblia como literatura está baseada em pressuposições. Deixar de reconhecer essas pressuposições tem muitas vezes obscurecido o tema.

OBSTÁCULOS À ACEITAÇÃO DE UMA ABORDAGEM LITERÁRIA

Uma abordagem literária da Bíblia sempre enfrenta a objeção de pessoas que têm escrúpulos religiosos em examiná-la como literatura. Mas, sob análise, esses escrúpulos tornam-se infundados.

Existe a objeção que se focaliza no equilíbrio da literatura com a ficção. Embora os críticos literários com tendências seculares ou liberais deixem claro que consideram grande parte da Bíblia como ficcional, tais declarações não constituem parte necessária de uma abordagem literária. Não devemos negligenciar o fato de que, por décadas, os historiados-

res e eruditos bíblicos com tendências seculares e liberais têm feito declarações de ficcionismo. A questão de ser a Bíblia historicamente factual e exata não pertence à crítica literária (a qual não tem nada de novo a acrescentar à discussão), mas ao debate sobre a historicidade que há muito tem grassado entre os eruditos bíblicos.

O temor de que uma abordagem literária da Bíblia exige a aceitação do ficcionismo da narrativa bíblica está baseado em uma concepção errada acerca da literatura. O ficcionismo, embora comum na literatura, não é uma de suas características essenciais. As propriedades que constituem um texto literário não são afetadas pela historicidade ou ficcionismo do material. Uma abordagem literária depende de uma seletividade do escritor e da moldagem do material, sem considerar se os detalhes realmente aconteceram ou foram inventados.

Nem mesmo a presença de artifícios e convenções em um texto bíblico implica em ficcionismo. Por analogia, o gênero de reportagens esportivas transmitidas ao vivo pela televisão está repleto de convenções e artifícios que não depreciam seu caráter factual. O repórter é filmado tendo em segundo plano uma quadra de esportes. Durante o curso da reportagem, o repórter ou entrevista um atleta ou é momentaneamente substituído por um clipe do esporte em ação. O artifício de tais convenções é óbvio. Não obstante, não minam o caráter factual da reportagem em si.

Outro obstáculo a um tratamento literário da Bíblia é o medo de que tal abordagem signifique somente uma acolhi-

da literária, sem a especial crença e autoridade religiosa que os cristãos associam a ela. Pela razão de a Bíblia ser um livro especial, algumas pessoas argumentam que não pode ser encarada como uma literatura comum. Sob essa lógica, a Bíblia também não poderia ser estudada com as ferramentas habituais da lingüística, da gramática ou da história, posição que ninguém sustentaria.

O fato de que a Bíblia é, sob certos aspectos, diferente de outros livros, não significa que seja diferente sob todos os aspectos. Mesmo um exame superficial da Bíblia mostra que ela usa língua e gramática comuns, e que contém história. Também é evidente que a Bíblia emprega as técnicas literárias encontradas na carreira das letras em geral.

Abordar a Bíblia como literatura não significa que a leiamos *apenas* como tal. Uma abordagem literária em si pode ser incumbida de revelar os pontos em que a Bíblia é igual ou diferente da literatura geralmente conhecida, que encontramos em uma antologia da literatura brasileira, inglesa ou americana.

A SINGULARIDADE DA BÍBLIA

Uma abordagem literária da Bíblia enfatiza, por definição, como ela se assemelha a outras obras da literatura. Visto que esta ênfase será o centro de minha discussão, é bom primeiro observar as maneiras mais óbvias pelas quais a Bíblia é diferente das outras literaturas.

A centralização em Deus e a orientação sobrenatural da Bíblia tornam-na eminente. Deus é a personagem ou ator

principal da Bíblia, de forma que não há paralelo em outra literatura. Além disso, embora a antiga literatura pressuponha a existência de um universo sobrenatural com cenas e personagens relativas ao outro mundo, a Bíblia é mais consistente em retratar a interpenetração de um mundo divino na esfera ordinária da vida terrena.

Em segundo lugar, a Bíblia é mais incisiva que a literatura comum, ao reivindicar inspiração e autoridade. Erich Auerbach enfatizou essa diferença em seu ensaio clássico "*Odysseus' Scar*", onde compara a técnica de contar histórias empregada em *Odisséia*, de Homero, com a utilizada no livro de Gênesis. Auerbach escreveu que "o intento religioso" das histórias da Bíblia "envolve uma reivindicação absoluta da verdade histórica. A reivindicação bíblica da verdade não é apenas muito mais premente do que a de Homero, é tirânica — exclui todas as outras reivindicações" (p. 14). Outro erudito literário, C. S. Lewis, fez observação semelhante:

Na maioria das partes da Bíblia, tudo é implícita ou explicitamente introduzido com a expressão "Assim diz o Senhor". Não é tão-somente um livro sagrado, porém um livro tão impiedosa e continuamente sagrado que não pede, mas exclui ou repele a abordagem meramente estética (*The Literary Impact of the Authorized Version*, p. 32, 33).

Em terceiro lugar, a Bíblia é uma mistura singular de três tipos de composição. São eles: o histórico, o teológico e o literário. Em geral, um desses tipos domina determinada

passagem, embora não chegue a excluir os outros. Quanto mais literário é o tratamento de um evento, tanto mais possibilitará uma abordagem literária. Mas, mesmo nesses casos, as passagens bíblicas estimulam abordagens históricas e teológicas, tanto quanto uma abordagem literária, de uma forma que a literatura em geral não faz. Por conseguinte, é óbvio que a argumentação da defesa da crítica literária da Bíblia não implica na suficiência de tal abordagem em si.

A UNIDADE LITERÁRIA DOS DOIS TESTAMENTOS

A tendência dos eruditos literários e bíblicos é forçar uma cunha entre a literatura do Antigo e a do Novo Testamento. A propensão é tratar as formas literárias dos dois Testamentos como diferentes uma da outra, e o resultado avassalador é avaliar a literatura do Antigo Testamento pela depreciação da do Novo Testamento.

A rígida distinção entre as formas literárias dos dois Testamentos é uma falácia. Em parte, são os rótulos genéricos que nos enganam. Pela razão de o Antigo Testamento promulgar gêneros como crônicas, salmos e profecias, é fácil presumir que os rótulos de evangelhos, atos, epístolas e apocalipse do Novo Testamento pertençam a uma realidade diferente.

Mas, subjacente aos livros do Antigo e do Novo Testamento, estão formas literárias que ultrapassam os rótulos externos. Essas formas literárias são a estrutura fundamental da literatura bíblica, e são elas que, em essência, tornam a Bíblia literária. Elas também fornecem uma unidade literária à

Bíblia, no seu conjunto, o que é toldado pelas classificações convencionais. Essas formas básicas da literatura são: história ou narrativa, poesia, provérbios, sátira, oração e escrito visionário. A narrativa e a poesia, naturalmente, têm numerosos subtipos. O mais básico de tudo é o conceito de que a literatura em si tem características identificáveis.

Na discussão que se segue, uso a estrutura fundamental como minha estruturação organizacional. Quer encontremos uma história, quer um poema, no Antigo ou no Novo Testamento, não faz muita diferença, à medida que sua forma e significado literários são considerados. Uma história é uma história, e um poema é um poema. O que muda do Antigo para o Novo Testamento não são as formas literárias (a não ser pelo acréscimo das epístolas), mas o conteúdo teológico que essas formas contêm.

SUMÁRIO

Uma abordagem literária da Bíblia é compatível com virtualmente qualquer postura teológica ou religiosa. Não exige aceitação de premissas que sejam antagônicas a um entendimento evangélico da Bíblia. Embora uma abordagem literária em si implique em encarar a Bíblia como similar à literatura em geral, tal comparação pode ter a incumbência de mostrar maneiras nas quais a Bíblia também é única.

Abordar a Bíblia como literatura requer duas atividades. Uma é saber o que significa abordar a Bíblia como literatura. A outra é definir o "cânon" da literatura bíblica — saber onde a literatura aparece na Bíblia. Esses dois tópicos — os méto-

dos da análise literária e os lugares na Bíblia onde esses métodos são exigidos — proporcionarão o centro para a discussão que vem a seguir.

A Literatura como Gênero

Antes de considerarmos os gêneros específicos da literatura bíblica, faz-se necessário definir literatura. Quando o fazemos, descobrimos que a literatura, vista de forma geral, é um gênero — um tipo de escrita que tem suas próprias características identificadoras. Antes que uma composição literária seja uma história ou poema ou qualquer outro gênero específico, ela pertence à categoria mais abrangente da “literatura”.

A EXPERIÊNCIA HUMANA COMO TEMA

A mais simples de todas as pedras de toque para a literatura declara que o seu tema é a experiência humana, em contraste com as informações ou fatos abstratos. A literatura visa prender o leitor para fins de compartilhamento de uma experiência, e não primariamente para a compreensão de idéias.

A literatura é “incorporadora”. Personifica suas idéias e significados em forma concreta. Mais decreta que declara. Ao invés de expressar proposições abstratas a respeito, por exemplo, da virtude e do vício, a literatura apresenta histórias de personagens boas e más em ação. O mandamento “Não matarás” fornece-nos um preceito; a literatura encarna a mesma verdade na história de Caim e Abel. Ao invés de

definir o que seja “próximo”, Jesus contou uma história acerca do comportamento relacionado ao próximo (a parábola do bom samaritano). A veracidade da literatura não é tão somente um caso de idéias reais, mas também toma a forma da realidade da experiência humana — a maneira como as coisas estão no mundo.

Desse modo, a literatura apela para a imaginação — nossa capacidade de fazer e perceber imagens. Em termos popularizados por recente pesquisa sobre a inteligência, é um discurso do “lado direito do cérebro”. A correspondente habilidade que se exige de um leitor ou intérprete da Bíblia é a capacidade de formar cenas, personagens e acontecimentos. A literatura vale-se de nossa inteligência mediante a imaginação.

Por ser a literatura personificadora, a primeira coisa que se exige de um leitor é a boa vontade em reviver o texto tão vívida e concretamente quanto possível, tomando parte nas cenas e eventos com as personagens da história ou nas imagens da meditação do poeta. Além disso, uma composição literária não pode ser reduzida a uma idéia ou proposição. A história toda ou o poema inteiro é o significado, porquanto é uma experiência, não uma abstração.

Pela razão de a veracidade da literatura ser parcialmente veracidade para a experiência humana, a literatura é universal. Enquanto que a história nos conta o que aconteceu, a literatura nos diz o que acontece — o que é verdadeiro para todas as pessoas de todas as épocas. É claro que, na Bíblia, esses dois ímpetos estão tipicamente unidos. Não obstante,

o grau com que vemos a experiência humana universal em determinado texto continua sendo uma pedra de toque útil de tudo que, em essência, seja literário.

GÊNEROS LITERÁRIOS

A maneira mais comum pela qual a literatura tem sido definida através dos séculos é por seus gêneros (tipos literários). Em geral, a raça humana concorda que alguns gêneros (como história, poesia e drama) são em essência literários. Outros gêneros, como crônicas históricas, tratados teológicos e genealogias são composições expositivas (“informativas”). Há outros ainda que incidem em uma categoria ou outra, dependendo da maneira como o escritor os manipula. Epístolas, sermões e discursos, por exemplo, podem se deslocar na direção da literatura, se exibirem os elementos comuns a ela.

Cada gênero literário tem suas características e convenções distintivas. Formam um conjunto de expectativas que deveria governar nossa defrontação com o texto, capacitando-nos a fazer as perguntas certas de uma passagem. Uma conscientização do gênero pode programar nossa leitura de certa passagem, dando-lhe uma forma familiar e permitindo que os detalhes incidam em um padrão identificável. Saber como atua um determinado gênero também pode nos ajudar a evitar fazer uma interpretação errônea do texto.

Ainda que não tivéssemos outras evidências, saberíamos que a Bíblia é literária simplesmente por sua abundância de gêneros literários. A lista de gêneros é mais ou menos a que

encontramos em uma antologia do mundo da literatura: épico, história de origens, história heróica, tragédia, drama, sátira, poesia lírica, epitalâmio (poema nupcial), elegia (poema funeral), encômio (poema ou ensaio em louvor de uma qualidade abstrata ou tipo de personagem), provérbio, parábola, escrito visionário, epístola e oratória.

RECURSOS ESPECIAIS DA LINGUAGEM

A despeito do gênero específico no qual um texto literário está escrito, a literatura usa uma proporção maior de certos recursos de linguagem do que o discurso comum. O mais óbvio desses recursos é a linguagem figurativa, incluindo a metáfora, a símile, o simbolismo, a linguagem conotativa, a alusão, o trocadilho, o paradoxo, a ironia e o jogo de palavras. Essa linguagem é, naturalmente, a própria essência da poesia, mas aparece ao longo da Bíblia, mesmo em partes que possam ser consideradas predominantemente expositivas em vez de literárias, como as epístolas do Novo Testamento.

Além de possuir características de vocabulário, um texto pode tornar-se literário por seu arranjo de orações ou modelação retórica. Temos um exemplo disso nas sentenças paralelas, que são a forma dos versículos da poesia bíblica, embora tal técnica também ocorra em grande parte da prosa bíblica. Qualquer arranjo de sentenças que nos impressione por haver sido modelado de uma forma incomum pode ser qualificada como exemplo de retórica literária — uma série de perguntas ou declarações que seguem um padrão comum,

perguntas retóricas, construções do tipo pergunta e resposta, diálogos imaginários e (muito importante na Bíblia) a concisão de um provérbio.

Tudo isso é uma forma de dizer que o estilo é um dos fatores que tornam a Bíblia literária. Sempre que os escritores fazem coisas com a linguagem para destacar a expressão em si ou para obter maior riqueza de linguagem do que o discurso comum, o estilo resultante está concedendo qualidade literária a determinada passagem. Os escritores bíblicos consistentemente manipulam os recursos literários da linguagem, sintaxe e retórica.

TALENTO ARTÍSTICO

A literatura é uma forma de arte, caracterizada por beleza, perícia e técnica. O “como” da literatura é tão importante quanto o “quê”.

Os elementos da forma artística, que todos os tipos de literatura compartilham, abarcam: padrão ou desígnio, tema ou assunto central, unidade orgânica (também chamada unidade na variedade, ou tema e variação), coerência, equilíbrio, contraste, simetria, repetição ou recorrência, variação e progressão unificada. Esses elementos do talento artístico tomam uma forma na narrativa, outra na poesia, outra no provérbio e assim por diante. Mas, qualquer que seja o gênero, a mera abundância de técnica literária e talento artístico que encontramos em muitos trechos da Bíblia, torna-a uma obra-prima da literatura.

A forma artística serve para o propósito de intensificar o impacto do que é dito, mas também proporciona prazer, deleite e contentamento. Uma das coisas que uma abordagem literária da Bíblia oferece acima das abordagens convencionais é a abertura de um caminho para os leitores se deleitarem com a beleza estética nela contida. A análise literária é capaz de mostrar que a Bíblia é um livro interessante em vez de insosso. A excelência do talento artístico na Bíblia não é extrínseca a seu efeito global. É uma das glórias da Bíblia.

O SIGNIFICADO ATRAVÉS DA FORMA

Uma abordagem literária está preocupada com a forma. Em qualquer discurso, o significado é comunicado através da forma literária. O conceito de forma deve ser construído muito amplamente nesse contexto. Abrange qualquer coisa que se refira a *como* um escritor expressou o conteúdo de uma expressão vocal.

Se o princípio do significado através da forma é verdadeiro para todos os tipos de composição, é especialmente crucial para a literatura. A literatura tem suas próprias formas e técnicas, que tendem a ser mais complexas, sutis e indiretas que as do discurso comum. As histórias, por exemplo, comunicam o seu significado através da personagem, da cena e da ação. Para entendermos uma história, devemos primeiro interagir com a forma, isto é, com as personagens, os cenários e os eventos. A poesia transmite os seus significados através da linguagem figurativa e de imagens concretas. É,

portanto, impossível determinar o que um poema diz sem primeiro arrostarmos a forma, ou seja, a linguagem poética.

A preocupação dos críticos literários com o *como* dos escritos bíblicos não é frívola. É evidência de um deleite artístico na beleza e perícia verbais, mas também faz parte de uma tentativa em compreender *o que* a Bíblia diz. Em um texto literário, é impossível separar o que é dito (conteúdo) do como é dito (forma).

SUMÁRIO

Uma abordagem literária da Bíblia começa com uma percepção dos elementos que compõem o texto literário. As características definitivas da literatura abrangem a apresentação concreta da experiência humana, a presença de gêneros literários como a forma que personifica o significado, o uso de recursos literários de linguagem e a prevalência do talento artístico.

Do que tenho dito, é óbvio que uma abordagem literária desafia muitas das tendências da tradicional erudição bíblica. A ênfase na unidade de um texto opõe-se à análise atomística encontrada em comentários bíblicos e é contrária à colcha de retalhos resultante da ação dos eruditos ao empreenderem escavações nos estágios de composição que se acham por detrás do texto acabado. A premissa da crítica literária de que a literatura é uma incorporação concreta da experiência humana choca-se frontalmente com a redução da Bíblia a um esboço teológico acompanhado de textos de prova.

A enfocação na técnica literária pressupõe a composição consciente por parte dos escritores humanos, em contraste com as teorias do ditado divino ou da evolução impessoal dos textos através dos diversos estágios de transmissão. E a ênfase na variedade de gêneros literários na Bíblia colide com a premissa operacional comum de que a Bíblia é constituída por todo um único tipo de material.

Pelos critérios aqui delineados, quanto da Bíblia se trata de literatura? Oitenta por cento não é um exagero, e mesmo nas partes da Bíblia predominantemente expositivas, as técnicas literárias aparecem virtualmente em todas as páginas.

Narrativa Bíblica

A narrativa é a forma dominante na Bíblia. Acima de todas as outras, a Bíblia é uma série de eventos, com muitas passagens intercaladas que interpretam o significado das ocorrências. Além disso, o formato global da Bíblia segue o padrão “começo, meio e fim” de uma história. A personagem principal das histórias da Bíblia é Deus, e a história em si é o que os eruditos bíblicos chamam de “história da salvação” — a história dos atos de Deus na criação, providência, julgamento e redenção.

COMO AS HISTÓRIAS FUNCIONAM

As histórias são constituídas por três elementos básicos — cenário, personagem e enredo. Juntos produzem os temas — *insights* sobre a vida que podem ser declarados como proposições.

Os cenários são físicos, temporais e culturais. Servem para duas funções principais nas histórias. Sempre fazem parte da ação, proporcionando um receptáculo adequado para as ações e personagens, permitindo que a história se torne viva na imaginação do leitor. Muitas vezes um cenário também tem uma importância simbólica, tornando-se parte do significado da narrativa. Na história de Ló, por exemplo, Sodoma é uma monstruosidade moral tanto quanto é um lugar, e o fato de Deus transformar a cidade em um deserto é, em si, o significado da história (o julgamento de Deus contra o pecado).

As personagens das histórias tornam-se conhecidas por nós em uma variedade de maneiras: pelo que o narrador da história nos diz sobre elas, pela maneira como as outras personagens reagem a elas, por suas palavras e pensamentos, pelo que dizem acerca de si mesmas e, acima de tudo, por suas ações. Quaisquer que sejam os métodos de descrição, a meta do leitor deveria ser conhecer as personagens da história bíblica tão profundamente quanto possível.

É premissa reconhecida da narrativa que as personagens de uma história são, em certo sentido, universais. São representativas da humanidade em geral e contêm um montante de significados maior do que si mesmas. Com base no que lhes acontece, os leitores da Bíblia podem tirar conclusões sobre as pessoas de modo geral.

O enredo ou ação é o pilar de uma narrativa. Histórias são construídas ao redor de um ou mais conflitos de enredo, que podem ser um conflito material, um conflito entre pessoas ou um conflito moral/espiritual. O conflito de enredo

tem um começo, um desenvolvimento discernível e uma resolução final. Essa é a maneira essencial e inevitável, na qual as histórias são estruturadas e de acordo com a qual devem ser analisadas.

Na progressão contínua do(s) conflito(s) de enredo, o leitor vive a ação com uma personagem principal conhecida como protagonista. Dispostos à sua volta estão os antagonistas. Estratégias comuns de narrativa devem mostrar o protagonista em situações difíceis e que requeiram uma decisão. A discrepância entre o que o leitor sabe como verdade e desconhecimento por parte das personagens da história é conhecida por ironia.

À medida que passamos da história para o significado, a mais simples regra de interpretação diz que toda história é, em certo sentido, uma história que contém um exemplo. Portanto, precisamos determinar *de que* é exemplo. Também é convenção aceita da narrativa literária que o universo que o narrador cria pela seletividade de detalhes é uma ilustração do mundo como o escritor o vê, e do que é certo e errado nesse mundo. É igualmente importante estar ciente de que narrar histórias é uma arte afetiva: transmite muito do seu significado, levando o leitor a sentir de maneira positiva ou negativa as personagens e eventos.

As características gerais sobre histórias aqui comentadas são os termos mínimos necessários para a análise das histórias da Bíblia. Mas a Bíblia também contém uma abundância de subtipos específicos de narrativa, cada um com seu próprio conjunto de convenções adicionais.

A HISTÓRIA DAS ORIGENS

A primeira história da Bíblia (Gn 1—3) pertence a um importante gênero da literatura antiga, conhecido como história das origens. É uma história composta por três partes.

Gênesis 1 é a história bíblica da criação. Tem apenas uma personagem principal: Deus. A história em si é uma lista dos atos poderosos de Deus feitos durante a criação e está repleta de elementos de repetição, equilíbrio e progressão.

Gênesis 2 estreita o centro das atenções do Universo para a vida humana no jardim do Éden. O tema unificador são as provisões de Deus para o homem. É uma ilustração de como Deus projetou que a vida humana fosse vivida — em qualquer época, em qualquer lugar.

Gênesis 3 fala sobre a origem do mal na experiência humana e no mundo. A história combina diversos tipos comuns de narrativa: tentação, abandono da inocência, crime e castigo e iniciação (no mal e suas conseqüências). A psicologia da culpa é também proeminente.

HISTÓRIAS HERÓICAS

Narrativa bíblica é quase sinônima do gênero literário história heróica. Histórias heróicas são construídas ao redor da vida e proezas de um protagonista ou herói. Provêm de um dos ímpetus literários mais básicos — o desejo de personificar os valores e conflitos típicos de uma sociedade na vida de uma personagem representativa e exemplar. O interesse principal das histórias heróicas são as qualidades e o destino do herói.

As histórias heróicas na Bíblia começam em Gênesis (“o livro dos começos”). Noé é o herói da justiça em uma época má. É o agente de Deus para salvação e o pai de um novo mundo (Gn 6—9). Uma das histórias heróicas mais longas da Bíblia é a história do patriarca Abraão (Gn 12—25). Abraão é tanto o herói nacional como o herói espiritual da fé em Deus. Seu heroísmo nacional é visto em seu desejo por um filho e em seus papéis típicos (esposo, tio, pai, chefe de uma casa e proprietário de bens). Seu heroísmo espiritual está evidenciado em sua obediência à chamada de Deus para abandonar a terra natal e tornar-se peregrino, em sua fé na promessa de Deus de lhe dar um filho e em sua espontaneidade em sacrificar esse filho, Isaque.

Dois outros heróis completam as imagens de heroísmo no livro de Gênesis. Jacó não é apresentado, na história que lhe é dedicada, como alguém ideal (Gn 25—35), mas sua vida é heróica, porque mostra como Deus pode trabalhar com material pouco promissor, chegando até mesmo a transformar uma personalidade com tão profundos defeitos em algo bom. A história de José (Gn 37—50) é o primeiro exemplo de um importante arquétipo bíblico, conhecido como servo sofredor. Heróis que pertencem a esse padrão suportam sofrimentos imerecidos e, como resultado, ocasionam o bem a outras pessoas.

Mais adiante, as histórias do Antigo Testamento prosseguem mantendo o padrão das histórias construídas ao redor da vida ou ações de um herói. Davi é um dos heróis mais complexos de toda a literatura, tanto por seus papéis

desempenhados quanto por suas qualidades pessoais. Sua história como guerreiro e rei bem-sucedido é o paralelo mais próximo que encontramos na Bíblia com as histórias heróicas da literatura antiga. Outra história de heroísmo militar é a de Gideão (Jz 6—8). A história de Daniel apresenta um herói nacionalista, de integridade e capacidade política, um herói religioso de fé inflexível em Deus. As histórias de Elias (1 Rs 16—21; 2 Rs 1—2) e Eliseu (2 Rs 2—9) detêm outro tipo proeminente de personagem do Antigo Testamento: o profeta de Deus.

Histórias construídas ao redor de heroínas são poucas, mas impressionantes. O livro de Rute é uma história de amor que exalta o heroísmo nacional e religioso da personagem que dá nome ao livro. Outra obra-prima da narrativa bíblica é a história de Ester, que retrata a coragem de uma heroína nacional e religiosa. A história da conquista dos israelitas sobre as forças de Sísera (Jz 4—5) descreve as façanhas heróicas de duas mulheres, Débora e Jael.

A incidência de histórias heróicas continua a mesma no Novo Testamento. Os evangelhos são, em grande escala, histórias heróicas. Apresentam um autêntico exemplo de narrativa construída em torno da vida de um protagonista exemplar, cujos atos e palavras são tidos em alta estima e louvados. O mesmo pode ser dito a respeito do Apocalipse, que já de início anuncia com exatidão que será uma revelação de Jesus Cristo em seu triunfo. E o livro de Atos é uma pequena antologia de histórias heróicas, principalmente acerca de Pedro e de Paulo.

Este breve exame dessas histórias mostra o quão difundido é o ímpeto heróico e o quão variado é o seu ideal na Bíblia.

EPOPÉIA

A epopéia é uma espécie dentro da classe da narrativa heróica. Trata-se de uma longa narrativa do destino de uma nação. Os temas épicos comuns abrangem guerra, conquista, domínio e reino. Cenários, personagens e eventos sobrenaturais sempre foram a marca de autenticidade da epopéia. As epopéias são construídas ao redor de um feito central realizado pelo herói épico, um feito que usualmente envolve conquista militar.

A obra mais obviamente épica da Bíblia é a epopéia do Êxodo, a qual abarca as porções narradas em Êxodo, Números e Deuteronômio. Está construída em torno do feito épico da saída da terra da escravidão para a Terra Prometida. Como outras epopéias, narra um momento decisivo da história nacional e é um repositório característico dos ideais religioso, moral e político da sociedade que o produziu.

As crônicas históricas do Antigo Testamento também são semelhantes a epopéias. Têm um escopo nacional e seguem os conhecidos temas épicos da batalha, conquista e domínio. Seus heróis são figuras públicas. E a contínua presença da idéia do concerto empresta a essas histórias a qualidade épica de destino nacional e racial, que as torna em algo mais que simples histórias heróicas.

O ímpeto épico também está presente no Novo Testamento. Os evangelhos são tão expansivos e momentosos que

possuem a atmosfera de “mudar o mundo”, algo muito comum nas epopéias. Atos, com seu foco nas viagens e aventuras de Paulo, relata eventos reais e a memorável história da expansão da Igreja Primitiva sobre vastas extensões geográficas. E o Apocalipse é uma versão espiritualizada de praticamente todos os temas épicos e traços estilísticos que podemos nomear.

TRAGÉDIA

Tragédia literária é o espetáculo de excepcional calamidade. Retrata o movimento da prosperidade para a catástrofe. O ponto central da tragédia está no herói trágico — uma pessoa famosa, de alta posição social, que em um momento de trágica decisão apresenta um sinistro defeito de personalidade (Aristóteles chamou-a de *hamartia*, a palavra grega do Novo Testamento que é traduzida por “pecado”). O enredo da tragédia realça o elemento da escolha humana, indicando que o herói é sempre responsável pela ruína e, na tragédia bíblica, o herói trágico também é merecedor da catástrofe. O padrão trágico compõe-se de seis elementos notavelmente constantes: dilema, escolha, catástrofe, sofrimento, percepção e morte.

A tragédia bíblica prototípica é a história da queda humana em Gênesis 3. Adão e Eva enfrentam o dilema de obedecer ou não à proibição de Deus. Cometem o seu erro trágico, que os leva a cenas de sofrimento e percepção.

A obra-prima da tragédia bíblica é a história do rei Saul (1 Sm 8—31). A tragédia de Saul é a da liderança sem autori-

dade. Seu dilema consistia em sua dupla lealdade — em relação a obedecer a Deus e a tomar o caminho da conveniência, a fim de agradar o povo. O centro expositivo e psicológico da tragédia é a desobediência de Saul à ordem de Deus, referente à destruição dos amalequitas (1 Sm 15). É seguida por catástrofe, sofrimento, percepção e morte.

Há também outras tragédias bíblicas. A história de Sansão (Jz 13—16) ajusta-se perfeitamente ao padrão trágico. A história de Davi, como narrada nos livros de 1 e 2 Samuel, segue o padrão trágico de prosperidade inicial seguida por catástrofe e sofrimento. Além disso, no estilo tipicamente trágico, a queda do herói é localizada em um evento específico (o desastre Bate-Seba/Urias). Outras curtas narrativas nos livros históricos da Bíblia são, em linhas gerais, trágicas, e algumas das parábolas de Jesus são igualmente descrições de escolhas erradas.

Embora o espírito de tragédia permeie a Bíblia (não é de surpreender, em um livro tão dedicado a retratar o mal e suas conseqüências), há muito menos tragédias plenamente desenvolvidas na Bíblia do que poderíamos esperar. A Bíblia é uma antologia de tragédias evitadas — pela intervenção do arrependimento humano e pelo perdão divino.

OS EVANGELHOS

Os evangelhos do Novo Testamento são únicos, mas essa singularidade tem muito mais a ver com seu conteúdo e com a natureza de seu Protagonista do que com suas formas literárias. No plano da forma da narrativa, os evangelhos são

uma história heróica ampliada. Mantêm consistentemente o foco das atenções em Jesus, sendo o propósito óbvio da narrativa contar a história dos ensinamentos e obras dEle. O princípio organizacional dos evangelhos é frouxamente (mas não estritamente) cronológico, com quase todo o espaço dedicado aos três anos do ministério público de Jesus. Mais de um quarto dos relatos é tributado ao julgamento, crucificação e ressurreição de Jesus. O enredo da história não é individual, mas episódico.

O próprio Herói é responsável por parte da singularidade dessas histórias. Ele faz declarações acerca de si mesmo que heróis convencionais não fazem: que tem poder para perdoar pecados, que dará a vida pela salvação dos seus seguidores, que ressuscitará dos mortos, que é a luz do mundo. Do mesmo modo, suas obras de poder transcendem qualquer coisa que encontremos em qualquer outro lugar da literatura.

Porquanto a forma literária individual dos evangelhos não seja única, a combinação das formas que convergem é sem paralelo. Idêntico espaço é dado para o que o Herói disse e para o que fez. Dentro da estruturação global da narrativa, encontramos exemplos permanentes de gêneros comuns, como parábola, drama ou diálogo, sermão ou discurso e ditado ou provérbio. Os subtipos narrativos também são abundantes: anunciação e histórias de natividade, chamada ou histórias de vocação, histórias de gratidão, histórias de testemunho, histórias de encontro, conflitos ou histórias de controvérsia, histórias de pronunciamento (nas quais uma de-

elaração de Jesus é associada a um evento que se correlaciona com ela), histórias de milagre e histórias de paixão.

PARÁBOLAS

As parábolas de Jesus assomam em alta conta na opinião da maioria das pessoas acerca da narrativa bíblica. São breves histórias fictícias que personificam idéias facilmente entendíveis, que lidam em geral com algum aspecto do Reino de Deus. Ainda que uma parábola freqüentemente exiba um único tema principal, não é incomum que idéias adicionais venham a fazer parte do significado global.

Parábolas são histórias folclóricas que obedecem as normas do ato de contar histórias, procedimento extremamente popular ao longo dos séculos. Esses ingredientes da narrativa abrangem o realismo, a simplicidade da ação, o suspense, os contrastes (realces), a repetição (incluindo a tripla repetição), a tensão final, os tipos universais de personagens e os arquétipos. Muitas das parábolas incluem um elemento de irrealidade ou exagero — uma “falha” no realismo dominante, que nos incita a explorar o que as histórias comunicam além do que está na superfície.

As parábolas são simples demais para significarem somente o que está aparente. Seu verdadeiro significado emerge quando a encaramos como alegorias — histórias com duplo sentido. Contrário à tradição comum dos eruditos, há seis razões perfeitas para acreditarmos que as parábolas tiveram o propósito de ser alegorias ou histórias simbólicas. Uma das razões é a etimologia da palavra “parábola”, que signifi-

ca “lançar para o lado”, com a implicação de duplo sentido. A própria simplicidade das histórias nos impulsiona a ver um nível de significado espiritual além do realismo da superfície. Muitos dos detalhes das parábolas trazem os tradicionais significados simbólicos (Deus como pai ou proprietário de uma vinha, a semente como Palavra de Deus etc.). Os elementos irrealísticos das parábolas também assinalam um nível de significado mais profundo. Além disso, o propósito religioso das parábolas surge apenas quando começamos a incorporar segundos significados aos detalhes — quando, por exemplo, compreendemos que a semente lançada é o Evangelho e que os tipos de solo são as diversas respostas humanas às Boas Novas. E, finalmente, quando Jesus interpretou duas de suas parábolas (Mt 13.18-23,36-43), vinculou um correspondente significado alegórico a praticamente todos os detalhes das histórias.

O tratamento completo de uma parábola incide naturalmente em quatro etapas de análise. O processo começa pela interação com as histórias como fatos literais, explorando os ingredientes narrativos do cenário, personagens e enredo. A segunda etapa é identificar os significados alegóricos ou simbólicos dos detalhes que já tenham um sentido para outra coisa. Com base nessa análise, é possível declarar temas ou idéias implícitas na parábola. A última etapa é a aplicação — à audiência original e ao leitor moderno.

Poesia Bíblica

O segundo gênero literário mais proeminente na Bíblia é a poesia. A poesia é identificável por duas características

primárias — a forma do verso e a presença de uma linguagem ou estilo poético.

PARALELISMO

A forma do verso da poesia bíblica é conhecida por paralelismo. Evita a rima e, em vez disso, é composta por um dístico ou um terceto de idéias. O paralelismo pode ser definido como duas ou mais linhas que expressam algo com palavras diferentes, mas em forma gramatical similar.

Quatro tipos principais de paralelismo caracterizam a poesia bíblica. O paralelismo sinonímico expressa uma idéia mais de uma vez em uma forma ou estrutura de oração gramaticalmente semelhante:

Os céus manifestam a glória de Deus
e o firmamento anuncia a obra das suas mãos.¹

No paralelismo antitético, a segunda linha declara a verdade da primeira de uma maneira negativa ou contrastante:

Porque o Senhor conhece o caminho dos justos;
mas o caminho dos ímpios perecerá.²

No paralelismo ascendente, a segunda linha completa a primeira, repetindo parte dela e fazendo acréscimos:

Dai ao Senhor, ó filhos dos poderosos,
dai ao Senhor glória e força.³

O paralelismo sintético ("crescente") consiste em um par de linhas que, juntas, formam uma unidade perfeita e na qual a segunda linha completa ou enriquece a idéia da anterior (mas sem repetir qualquer coisa da primeira linha):

Preparas uma mesa perante mim
na presença dos meus inimigos.⁴

O paralelismo serve para vários propósitos. Faz parte do talento artístico da poesia bíblica transmitir a impressão da linguagem habilmente elaborada. É também um recurso mnemônico — uma ajuda à memorização, à recitação ou mesmo à improvisação na composição originalmente oral. O paralelismo produz um efeito meditativo, possuindo um elemento retardante, no qual giramos sob a luz o prisma do pensamento ou sentimento.

LINGUAGEM POÉTICA

Os poetas falam uma linguagem toda própria. A linguagem poética é o âmago da poesia; é muito mais importante que a forma do verso na qual a poesia está personificada.

Acima de tudo, os poetas pensam em imagens — palavras que especificam uma coisa ou ação sensorial. A poesia evita ao máximo possível a abstração, embora na poesia bíblica a forma do paralelismo freqüentemente leve o poeta a combinar o concreto com uma declaração abstrata. A poesia requer que o leitor sinta uma série de experiências sensitivas. Havendo experienciado a imagem, precisamos interpretá-la —

suas conotações, sua pertinência ao tópico da poesia, seus significados afetivos e se, dentro do contexto de determinada passagem, é positivo ou negativo o seu propósito.

O próximo elemento mais difuso da poesia é a comparação. Toma usualmente a forma ou da metáfora (comparação implícita) ou da símile (comparação explícita, que usa a fórmula "como"). Tanto a metáfora quanto a símile estão fundamentadas no princípio da analogia. A própria palavra "metáfora" implica isso, pois está baseada nas palavras gregas que significam "transportar", "transferir".

A metáfora e a símile encarregam o leitor de uma dupla obrigação. Primeiramente, precisamos sentir o nível literal da imagem. Se o poeta nos diz que "o Senhor Deus é um sol e escudo" (Sl 84.11), primeiro devemos experienciar os fenômenos físicos do Sol e do escudo. Depois devemos passar para a tarefa interpretativa de determinar *como* é que Deus pode ser como o Sol e o escudo. A metáfora e a símile são estabelecidas no princípio da transferência de significado. Asseguram um efeito em um padrão e, então, pede-nos para transferir esses significados (que geralmente são múltiplos) para outro nível — o do verdadeiro assunto da poesia.

Diversas figuras de linguagens adicionais preenchem o repertório do poeta. A personificação consiste em tratar algo não-humano (e freqüentemente inanimado) como se tivesse a capacidade humana de agir ou reagir. A hipérbole (exageração consciente em consideração ao efeito) não expressa a verdade literal, mas a verdade emocional. Outra maneira padrão de expressar sentimentos fortes é usando a apóstro-

fe — dirigindo-se a alguém ou a alguma coisa ausente como se estivesse presente e pudesse ouvir. A alusão é uma referência à literatura ou história conhecidas.

POESIA LÍRICA COMO FORMA POÉTICA BÁSICA

Pelo fato de a Bíblia estar cheia de tipos específicos de poesias, é importante notar que o conceito de poesia é praticamente sinônimo ao de poesia lírica. Virtualmente todas as poesias na Bíblia deveriam ser vistas como exemplos do gênero lírico, antes de serem consideradas exemplos de uma espécie em particular.

A poesia lírica é uma poesia curta, feita freqüentemente com a intenção de ser cantada e que expressa os pensamentos e sobretudo os sentimentos do orador. Em outras palavras, as características identificadoras da poesia lírica são três: curtas, pessoais ou subjetivas (o orador fala em sua própria voz) e reflexivas ou emocionais.

O impacto unificado é importante em uma poesia lírica, e a melhor maneira de ver sua presença é empregar a técnica do tema e variação, analisando como determinada unidade contribui para o tema principal. A maioria esmagadora das poesias líricas é estabelecida no princípio estrutural de três partes: uma declaração inicial do tema (o estímulo que move o poeta a cantar), o desenvolvimento do tema e a resolução conclusiva. Os poetas líricos desenvolvem o seu tema fazendo uma escolha entre quatro possibilidades: a repetição, o catálogo ou lista, a associação (que se amplia a partir de uma idéia inicial para outra que lhe seja relacionada) e o contraste.

SALMOS

O livro de poesia mais conhecido de toda a Bíblia é o de Salmos. Trata-se de uma antologia de poesias compilada para uso na adoração no templo em Jerusalém. Todos os salmos são poesias líricas, mas um sem-fim de subtipos traça considerações do gênero especialmente importante como um fator em uma abordagem literária ao livro de Salmos.

A categoria mais numerosa de Salmos é o lamento ou queixa. É uma forma rígida que abrange cinco elementos que, em determinado salmo, podem aparecer em qualquer ordem e ocorrer mais de uma vez. Os ingredientes são: invocação ou clamor a Deus, lamento ou queixa (definição da crise), petição ou súplica, declaração de confiança e promessa de louvar a Deus.

A segunda maior categoria de Salmos é o salmo de louvor, o qual segue o formato de três partes. Começa com um chamamento ao louvor, que pode consistir em até três ingredientes — uma exortação a louvar a Deus, a designação da pessoa ou grupo a quem foi dada a ordem e a identificação do modo de louvar (voz, harpa etc.). O desenvolvimento do louvor é geralmente construído no princípio de uma lista de louváveis atos ou atributos de Deus, embora de vez em quando apareça a técnica da descrição. Os salmos de louvor são concluídos com um comentário sobre a finalidade, o qual muitas vezes toma a forma de uma breve oração ou desejo.

A base para identificarmos subtipos adicionais dentro do livro de Salmos é o conteúdo, e não a forma. As categorias dominantes são poesias da natureza, salmos de adora-

ção (também chamado cânticos de Sião), salmos penitenciais, salmos históricos, salmos régios, salmos de meditação, salmos que louvam um tipo de personalidade ou uma qualidade abstrata, os encômios, os salmos, imprecatórios e até mesmo um epitalâmio (uma poesia nupcial, Salmo 45).

CANTARES DE SALOMÃO

O livro de Cantares de Salomão é uma compilação de poesias de amor que, juntas, constituem um sublime epitalâmio (poesia nupcial), baseado em um único namoro e casamento. As poesias são pastorais de amor, nas quais o cenário é rústico e os amantes são retratados (ao menos em parte, ficticiamente) como pastor e pastora. Uma compilação de poesias líricas não é uma maneira de narrar uma história. Antes, Cantares de Salomão descreve uma série de sentimentos e disposições de espírito estruturados no princípio do fluxo de consciência.

Tanto o estilo quanto os gêneros específicos de Cantares de Salomão são familiares à poesia de amor dos tempos antigos e modernos. O estilo é intencionalmente artificial e altamente sinuoso ("sensório"), metafórico, hiperbólico e apaixonado. Dentro da estruturação geral dos específicos gêneros pastorais, acham-se o convite ao amor, o louvor do amado e da amada, brasões emblemáticos (lista de características do amado e da amada, com cada uma sendo comparada a um objeto da natureza), namoro e poesias nupciais e cânticos de separação, desejo e reunião.

HINOS DO NOVO TESTAMENTO

As poesias líricas também são comuns no Novo Testamento. A história do nascimento de Jesus (Lc 1—2) está salpicada com hinos de natalidade. Também encontramos fragmentos de hinos nas epístolas (e.g., Ef 5.14; 2 Tm 2.11-13; Hb 1.3). Hinos de adoração pontuam as visões do Apocalipse (e.g., Ap 4.8,11; 5.9,10). Três hinos famosos sobre Jesus são especialmente dignos de nota: João 1.1-18, Filipenses 2.5-11 e Colossenses 1.15-20.

ENCÔMIO

Estendendo-se tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, temos o encômio. Porquanto alguns encômios bíblicos sejam escritos em prosa e não em verso, tratam-se, na verdade, de poesia lírica e são, em geral, tão estilizados que facilmente podem ser estampados na forma de paralelismo hebraico.

Um encômio é uma poesia ou ensaio escrito em louvor, ou de uma qualidade abstrata, ou de um tipo generalizado de personalidade. Temas comuns são constituídos por uma introdução ao assunto do louvor, a distinta e antiga procedência desse assunto, uma lista ou descrição de atos e qualidades louváveis, a natureza superior ou indispensável do assunto, as recompensas que acompanham os tópicos que estão sendo louvados e uma conclusão exortando o leitor a emular o assunto.

Os encômios bíblicos que louvam uma qualidade abstrata abrangem poesias em louvor da sabedoria (Pv 3.13-20; 8),

da lei de Deus (Sl 119), do amor (1 Co 13) e da fé (Hb 11). Encômios que louvam tipos de personalidade são os Salmos 1, 15, 112 e 128 (a pessoa piedosa) e Provérbios 31.10-31 (a esposa virtuosa). O cântico do Servo Sofredor em Isaías 53 é uma paródia do gênero, que louva o servo sofredor por razões não convencionais.

OUTROS TRECHOS POÉTICOS DA BÍBLIA

Além dos repositórios de poesia que mencionei, é importante compreender que ela também aparece em livros da Bíblia comumente atribuídos a outro gênero como forma primária. O livro de Jó — um drama — está expresso em termos poéticos, exceto pela estruturação em prosa da narrativa. Muitos dos livros proféticos do Antigo Testamento foram escritos em uma forma predominantemente poética. O mesmo ocorre com a literatura sapiencial do Antigo Testamento — Provérbios e Eclesiastes (onde até mesmo as passagens em prosa são, na realidade, poéticas). Incrustadas nas histórias do Antigo Testamento encontramos formas líricas variadas, como os cânticos de libertação (o Cântico de Moisés, em Êxodo 15, e o Cântico de Débora, em Juízes 5) e uma elegia (a elegia de Davi por Jônatas, em 2 Samuel 1).

O Novo Testamento é ininterruptamente poético. Jesus é um dos poetas mais famosos do mundo. Seus discursos são imagísticos, metafóricos, hiperbólicos, apaixonados e cheios de paradoxos. O movimento de suas sentenças está repleto de paralelismos. As epístolas do Novo Testamento são

apenas ligeiramente menos poéticas. E o Apocalipse conta com os principais elementos da poesia — a imagem, o símbolo e a alusão.

Outras Formas Literárias da Bíblia

DRAMA BÍBLICO

Ainda que nenhum livro da Bíblia tenha sido escrito para os eruditos e apenas um possa ser considerado como drama em sua forma, o ímpeto dramático está difundido em toda a Bíblia. A incidência de discursos diretamente citados na Bíblia não tem paralelo na antiga literatura e é sem precedentes até que cheguemos ao romance moderno. A cena dramatizada, estabelecida no diálogo entre as personagens em um cenário definido é, de longe, o modo mais comum de narrativa bíblica. Semelhantemente, os livros proféticos são dramas universais que acontecem em um palco mundial, e o Apocalipse está tão cheio de cenas e diálogos meticulosamente descritos que é provável que o livro tenha sido influenciado pelas convenções do drama grego.

Jó é o livro solitário da Bíblia estruturado como um drama. O livro propõe uma questão — por que o justo sofre? — e depois apresenta os discursos das personagens à medida que debatem as possíveis soluções ao problema. É claro que os discursos são maiores e mais dados à oratória do que se espera em um drama moderno. Como em todo drama, o centro das atenções está nos desacordos das personagens, à medida que Jó variadamente argumenta com seus visitan-

tes e com Deus. Ler o livro dramático de Jó buscando primariamente por ação será uma experiência frustrante. O andamento é vagaroso, enquanto os oradores ficam a repetir algumas idéias comuns. O estilo poético convida-nos a nos deleitarmos na forma como uma idéia é expressada, ao mesmo tempo em que ouvimos tudo pelo menos duas vezes.

A superestrutura desse drama é, pelo menos, tríplice. Um princípio organizacional é a procura do herói por entender e se associar com Deus. Um segundo ponto de unidade é a obtusidade da teimosia dos amigos, cujos discursos monótonos servem como um segundo plano estático sobre o qual podemos medir o progresso intelectual e espiritual de Jó. Um terceiro elemento unificador no drama é a sua ironia. No caso dos amigos, testemunhamos a ironia da ortodoxia — da crença em princípios que geralmente são verdadeiros, mas que não se ajustam à situação de Jó. Contrabalançado a isso está a ironia da rebelião, quando observamos Jó fazendo acusações contra Deus que, pelo prólogo, sabemos não serem verdadeiras.

PROVÉRBIOS BÍBLICOS

A Bíblia é um dos livros mais aforísticos ou proverbiais do mundo. Do começo ao fim, está repleta de ditados concisos e memoráveis.

As características literárias dos provérbios são responsáveis por sua força. Os provérbios são sucintos e notáveis. Seu objetivo é tornar um *insight* permanente. São simultaneamente simples (breves e de fácil compreensão) e profundos

(lidando com os assuntos essenciais da vida e inexauríveis em sua aplicação). Os provérbios freqüentemente são tanto específicos quanto universais: cobrem uma ampla gama de experiências semelhantes e muitas vezes usam uma situação particularizada para simbolizar um princípio de vida mais abrangente (a declaração de que “no lugar em que a árvore cair, ali ficará” [Ec 11.3] está, na verdade, falando a respeito do princípio da finalidade, que caracteriza muitos eventos da vida).

Os provérbios também são freqüentemente poéticos na forma, utilizando-se dos recursos da imaginação, da metáfora e da símile. Alguns provérbios bíblicos são descritivos das coisas que são, enquanto outros são prescritivos das coisas que deveriam ser. A veracidade dos provérbios é aquela aplicada à experiência humana. Os provérbios são continuamente confirmados em nossas experiências e observações de vida. Nunca ficam desatualizados.

Desse modo definido, o provérbio, como forma literária, está difundido na Bíblia. Os livros de Provérbios e Eclesiastes consistem inteiramente em compilações de provérbios, às vezes organizados em agrupamentos proverbiais segundo um tema comum. Mas o paralelismo da poesia bíblica tende quase que inevitavelmente em direção a um efeito aforístico. Os discursos de Jesus fiam-se grandemente no provérbio ou ditado como elemento básico. As epístolas do Novo Testamento contêm uma abundância de aforismos, e o livro de Tiago emprega ao longo de suas páginas as técnicas da literatura sapiencial. Até mesmo as histórias da Bíblia têm for-

ncido sua porção de ditados proverbiais ao repertório comum dos provérbios.

SÁTIRA

Sátira é a exposição, através do ridículo ou da censura, dos defeitos ou vícios humanos. Compõe-se de três elementos essenciais: um objeto de ataque, um veículo satírico e uma norma satírica (o padrão declarado ou implícito, pelo qual o objeto de ataque é criticado). Na maioria das vezes, o veículo satírico é uma história, mas pode ser algo tão específico quanto uma metáfora (como quando Jesus chamou os fariseus de sepulcros caiados, Mt 23.27). A sátira está frequente, embora não obrigatoriamente acompanhada por um tom cômico ou sarcástico.

A Bíblia é um livro muito mais satírico do que comumente se reconhece. O ímpeto satírico não está confinado aos livros que apresentem, essencialmente, esse estilo. Está presente na narrativa bíblica, por exemplo, onde personagens inteiramente idealizados são quase desconhecidos e onde os defeitos de personalidade da maioria das pessoas são satiricamente expostos. A sátira está igualmente presente na literatura sapiencial, onde muitos dos provérbios atacam os defeitos humanos como a cobiça, a preguiça, a satisfação excessiva dos próprios desejos e a insensatez.

A maior quantidade de textos satíricos encontra-se nos escritos proféticos. Os dois principais tipos de oráculo profético são o da salvação e o do julgamento. A melhor abordagem literária ao oráculo do julgamento é a sátira. Essas pas-

sagens sempre têm um objeto de ataque discernível e um padrão pelo qual o julgamento é retratado. Além disso, o ataque é personificado em uma ampla série de formas literárias, desde a simples previsão de calamidade até a extensa descrição do mal e do julgamento. Um livro como Amós é, do começo ao fim, uma obra de sátira: ataca as mazelas públicas com base em padrões espirituais e morais claramente declarados mediante uma variedade caleidoscópica de técnicas literárias.

A sátira também permeia os evangelhos. Na própria história, os adversários de Jesus, sobretudo os fariseus, são retratados com desdém satírico. Da mesma maneira, os discursos de Jesus são, na maioria das vezes, satíricos (Mt 23, por exemplo, é um discurso satírico que ataca os fariseus com uma sucessão rápida de técnicas satíricas). E muitas das parábolas que Jesus disse são típicas peças satíricas, que usam a forma da narrativa para personificar um ataque a uma atitude ou a um comportamento específicos.

A grande obra-prima da sátira bíblica é o livro veterotestamentário de Jonas. O objeto do ataque é o tipo de zelo nacionalista que tornou Deus propriedade exclusiva de Israel e que recusou aceitar a universalidade da graça divina. O protagonista da história personifica as atitudes que o escritor está expondo ao ataque satírico. A outra personagem principal da história é Deus, cujo amor e misericórdia universais são o padrão pelo qual as atitudes de Jonas são mostradas como erradas. A ironia do comportamento ignominioso do profeta teimoso gera humor latente na história.

EPÍSTOLA

As epístolas do Novo Testamento são modificações das cartas convencionais do mundo clássico. Como as cartas gregas e romanas, as epístolas contêm uma abertura (remetente, destinatário, saudação), um contexto e um encerramento (saudações e desejos finais). Contudo, duas adições importantes aparecem nas epístolas do Novo Testamento — as ações de graças (orações pelo bem-estar espiritual e lembrança ou recomendação das riquezas espirituais do destinatário) e a parênese (uma lista de exortações, virtudes, vícios, mandamentos ou provérbios). Considerando que o conteúdo das cartas comuns do mundo antigo possa girar em torno de qualquer assunto, as epístolas neotestamentárias mantêm o centro das atenções nos assuntos teológicos e morais.

No que se refere ao estilo, as epístolas são ininterruptamente literárias. A linguagem figurativa — como a imaginação, a metáfora e o paradoxo — é comum. As orações e sentenças estão freqüentemente organizadas com tanta perícia com a influência do paralelismo tão proeminente que muitas passagens poderiam ser arranjadas na forma de poesia. As apóstrofes dramáticas, as perguntas retóricas, as personificações, as construções do tipo pergunta e resposta e a antítese, embora menos freqüentes, são todavia habituais. A pura exuberância dessas epístolas produz seu próprio estilo magnífico, sendo muitas vezes verdadeira poesia lírica. Por fim, há naturalmente a contínua presença de provérbios ou aforismos — desfechando declarações que ficam na memória.

As epístolas são composições ocasionais, escritas em resposta a conjunturas específicas na vida das igrejas primitivas. Em uma maneira rememorativa das histórias, dão uma ilustração multifacetada da vida diária. Pela razão de os autores estarem reagindo a situações específicas que surgiram e a questões que se levantaram, as epístolas (exceto os livros de Romanos, Efésios e Hebreus) não são tratados teológicos sistemáticos. Os pontos abordados não são necessariamente os mais importantes; são simplesmente os que surgiram.

ORATÓRIA

A oratória bíblica consiste em discursos formais e estilizados, dirigidos a uma audiência específica, usualmente em uma ocasião importante. De modo geral, a dignidade da ocasião propicia um estilo sublime. Um livro inteiro — Deuteronômio — é uma oratória, constituída pelo discurso de despedida de Moisés à nação de Israel.

O padrão costumeiro é que os discursos estejam encerrados em outro material. Por exemplo, as histórias do Antigo Testamento contêm discursos proferidos em seu contexto narrativo — passagens como a bênção de Jacó a seus filhos (Gn 49), o discurso de Samuel na posse de Saul como rei (1 Sm 12), o discurso e oração de Salomão na dedicação do templo (1 Rs 8) e o discurso de Esdras quando a lei foi reinstituída (Ne 9). O livro de Jó é uma pequena compilação de discursos. Os livros proféticos freqüentemente têm uma inclinação à oratória, quer o orador seja um profeta, quer seja o

próprio Deus. E a outorga da Lei feita por Deus a Moisés (Êxodo—Números) é, em essência, oratória.

Um padrão semelhante ocorre no Novo Testamento. Os discursos de Jesus são um exemplo primordial, com o Sermão da Montanha (Mt 5—7) sendo o exemplo por excelência. O livro de Atos contém diversos discursos de defesa (os quais, incidentalmente, seguem as convenções das exposições forenses clássicas), sermões e o famoso discurso de Paulo em Atenas, para os areopagitas (At 17), o qual segue todas as regras retóricas da oratória clássica. Finalmente, a natureza oral das epístolas faz com que gerem freqüentemente um efeito de oratória.

ESCRITO VISIONÁRIO

O escrito visionário é um importante gênero bíblico. Incide em dois subgêneros — o escrito profético e o escrito apocalíptico (com o Apocalipse sendo o principal exemplo). Os subjacentes princípios literários são os mesmos em ambas as categorias.

O escrito visionário retrata cenários, personagens e eventos que diferem da realidade comum. Isso não quer dizer que os eventos da literatura visionária não aconteceram na história passada ou que não acontecerão na história futura, mas sim que os eventos descritos pelo escritor ou ainda não tinham acontecido ou ainda não existiam no mundo ordinário. São imaginados.

O elemento da “diversidade” permeia o escrito visionário. A literatura visionária transforma o mundo conhecido ou o

presente estado de coisas em uma situação que, na época do escrito, era até então somente imaginada. A mais simples forma de tal transformação é a descrição futurística do destino mudado de uma pessoa ou nação. Em uma forma mais radical, a literatura visionária leva-nos não apenas a uma época diferente, mas a um modo de existência diferente. Transporta-nos a domínios que transcendem a realidade terrena, geralmente às esferas sobrenaturais do Céu ou do inferno.

A singularidade da literatura visionária estende-se tanto às cenas quanto aos atores. A cena é tipicamente universal, ao invés de localizada. Preenchendo esse palco universal estão os atores que não encontramos pessoalmente em nosso dia-a-dia — Deus, os santos no Céu, anjos, dragões, monstros, um guerreiro andando em um cavalo vermelho (Ap 6.4), mulheres voando com asas como as de cegonha (Zc 5.9). A mistura do familiar com o estranho, marca de autenticidade da literatura visionária, toma uma forma ainda mais extraordinária quando os objetos inanimados e as forças da natureza repentinamente tornam-se atores — quando as estrelas recusam-se a dar sua luz ou quando saraiva e fogo misturado com sangue caem sobre a terra.

Todo esse frenesi imaginário cria uma estrutura característica. A literatura visionária é estruturada como um caleidoscópio de elementos mutatórios — cenas visuais, discursos, diálogos, breves fragmentos de narrativa, orações, hinos e muito mais. O sonho ou visão provê a organização. Os sonhos, afinal de contas, consistem em quadros momentâneos, impressões fugazes, personagens e cenas que desem-

penham sua pequena participação e depois saem de cena, e transições abruptas de uma ação para outra.

Portanto, se a fantasia é um elemento principal do escrito visionário, o mesmo é o simbolismo. Os eventos estranhos que nos vêm ao encontro são imagens de outra coisa. Por conseguinte, a pergunta certa a fazer é esta: dado o contexto específico de uma passagem visionária, essa é imagem de qual acontecimento histórico ou de qual fato teológico?

A melhor ajuda na interpretação é um olho aguçado para o óbvio. Quando Isaías relata que um rio inundaria toda a terra de Judá (Is 8.5-8), o contexto circunjacente deixa claro que essa é uma figura simbólica da iminente invasão dos exércitos da Assíria. Quando o Apocalipse descreve a malsucedida tentativa do dragão em matar uma criança, que será o governante de todas as nações e que, miraculosamente, escapa do dragão ao ser arrebatada para o Céu (Ap 12.1-5), reconhecemo-lo como um relato simbólico da incapacidade de Satanás em frustrar a obra de Jesus durante sua vida na Terra.

A Unidade Literária da Bíblia

A Bíblia é uma antologia de tantos gêneros e técnicas literárias diferentes que, no final das contas, o resultado pode ameaçar nos confundir. Mas a unidade literária emergirá, se não nos esquecermos dos princípios subjacentes.

A estruturação global da Bíblia é a de uma história. Começa com a criação do mundo e termina com a consumação da história e a recriação do Universo. O conflito de enredo é uma prolongada batalha espiritual entre o bem e o mal. A

personagem principal é Deus, e cada criatura ou nação interage com este poderoso Protagonista. Cada história, poesia ou provérbio da Bíblia ajusta-se perfeitamente nessa predominante história.

Além disso, todas as porções literárias da Bíblia compartilham dos precisos traços característicos da própria literatura. Apresentam a experiência humana de maneira concreta, a fim de podermos participar de uma experiência com o autor e com as personagens de uma história ou poesia. Todas as porções literárias da Bíblia exibem capacidade técnica e beleza. Também empregam recursos especiais de linguagem, de modo que fiquemos cômicos de que os escritores utilizam a linguagem que vai além do uso comum.

Finalmente, apesar da diversidade de gêneros literários encontrados na Bíblia, o princípio do gênero em si ajuda-nos a organizar o quadro. Praticamente, em qualquer lugar que leiamos na Bíblia, ficamos cientes de que a passagem ou livro pertence a um gênero literário específico — um gênero que segue suas próprias convenções e que exige um definido conjunto de expectativas do leitor.

A Bíblia é um livro para todas as pessoas e para todos os gostos, do prosaico e trivial àqueles que gostam de fantasia ou visões extensas. Uma das personagens imaginárias do novelista russo Fiodor Dostoiévski exclamou: "Que livro é a Bíblia, que milagre, que força o homem recebe por ela! É como um molde tirado do mundo, do homem e da natureza humana, tudo está ali, e serve de lei para tudo em todas as épocas. E que mistérios são resolvidos e revelados!" (*Irmãos Karamazov*).

BIBLIOGRAFIA

- ALTER, Robert. *The art of biblical narrative*, 1981.
- AUERBACH, Erich. "Odysseus' Scar", capítulo 1 de *Mimesis: the representation of reality in western literature*. Tradução para o inglês feita por Willard Trask, 1953.
- FRYE, Northrop. *The great code: the Bible and literature*, 1982.
- GROS LOUIS, Kenneth, editor. *Literary interpretations of biblical narratives*, 1974.
- LEWIS, C. S. *The literary impact of the Authorized Version*, 1963.
- LONGMAN III, Tremper. *Literary approaches to biblical interpretation*, 1987.
- RYKEN, Leland. *How to read the Bible as literature*, 1984.
- _____. editor. *The New Testament in literary criticism*, 1984.
- _____. *Words of Delight: A literary introduction to the Bible*, 1987.
- _____. *Words of Life: A literary introduction to the New Testament*, 1987.

NOTAS

- ¹ Salmos 19.1.
- ² Salmos 1.6.
- ³ Salmos 29.1.
- ⁴ Salmos 23.5.

Origem
Bíblia

S E Ç Ã O

QUATRO

*Textos e Manuscritos
da Bíblia*

Textos e Manuscritos do Antigo Testamento

Mark R. Norton

Os antigos manuscritos do Antigo Testamento são o material de trabalho básico usado para examinar o texto original da Bíblia com o maior grau de exatidão possível. Esse processo é chamado de crítica textual, às vezes designado “baixa crítica” para diferenciar da “alta crítica”, a qual é a análise da data, unidade e autoria dos escritos bíblicos.

A tarefa da crítica textual pode ser dividida em vários estágios gerais: (1) a compilação e colação dos manuscritos, traduções e citações existentes; (2) o desenvolvimento da teoria e da metodologia, que possibilitarão ao crítico usar as informações reunidas, a fim de reconstruir o texto mais exato dentre os materiais bíblicos; (3) a reconstrução da história da transmissão textual, com o propósito de identificar as diversas influências que afetam o texto; (4) a avaliação das específicas leituras variantes à luz da evidência textual, da teologia e da história.

Os críticos textuais, tanto do Antigo quanto do Novo Testamento, empreenderam uma tarefa similar e enfrentaram obstáculos semelhantes. Ambos buscaram descobrir um hi-

potético texto "original" com limitados recursos, que estão em variados graus de deterioração. Mas o crítico textual do Antigo Testamento defronta-se com uma história mais complexa do que seu colega do Novo Testamento. O Novo Testamento foi escrito primariamente no século I d.C., e os manuscritos completos que dele existem foram escritos somente poucas centenas de anos mais tarde. O Antigo Testamento, entretanto, é formado pela literatura escrita ao longo de um período de mil anos, sendo que as partes mais antigas datam do século XII a.C., ou possivelmente até mesmo antes. E, para tornar as coisas ainda mais difíceis, até recentemente os mais remotos manuscritos hebraicos do Antigo Testamento que se conheciam eram medievais. Essa limitação deixava os eruditos com poucas testemunhas em relação ao desenvolvimento textual do Antigo Testamento, desde os tempos antigos à Idade Média, um período que abrange mais de dois mil anos.

Até a descoberta dos rolos do mar Morto, nas décadas de 1940 e 1950, traduções secundárias do aramaico, grego e latim serviam como as mais longínquas e expressivas testemunhas para a antiga Escritura hebraica. Considerando que são traduções e, por conseguinte, sujeitas a alterações sectárias e contextuais, além de interpolações, seu valor para o crítico textual, embora significativo, é limitado. Todavia, as recentes descobertas dos rolos do mar Morto e de outros manuscritos antigos forneceram testemunhos primários para o Antigo Testamento hebraico dos tempos antigos. A avaliação concernente à erudição destas descobertas é, atualmen-

te, mais do que completa, e a disciplina da crítica textual do Antigo Testamento espera ansiosamente por uma apreciação mais completa do seu significado. Entretanto, num sentido geral, os rolos do mar Morto têm ratificado a exatidão do texto massorético que hoje usamos.

Manuscritos Importantes do Antigo Testamento

Muitos dos manuscritos medievais do Antigo Testamento exibem uma forma positivamente padronizada do texto hebraico. Essa padronização reflete o trabalho de copistas medievais conhecidos pelo nome de massoretas (500-900 d.C.). O texto resultante desse trabalho é denominado texto massorético. A maioria dos manuscritos importantes, datados do século XI d.C. ou posteriores reflete essa mesma tradição textual básica. Mas, visto que o texto massorético não se firmou até bem depois de 500 d.C., muitas questões relacionadas ao seu desenvolvimento nos séculos precedentes não podiam ser respondidas. Então, a primeira tarefa para os críticos textuais do Antigo Testamento foi comparar as testemunhas antigas, a fim de descobrir como o texto massorético surgiu e como ele e os testemunhos antigos da Bíblia hebraica estão relacionados, o que nos leva à primeira tarefa da crítica textual: a compilação de todos os registros possíveis dos escritos bíblicos.

Todas as fontes primárias das Escrituras hebraicas são manuscritos (grafados à mão), geralmente escritos em peles de animais, em papiros ou, às vezes, em metais. O fato de serem escritos à mão é fonte de muitas dificuldades para o

crítico textual. O erro humano e a interferência editorial são freqüentemente culpados pelas muitas leituras variantes nos manuscritos do Antigo e do Novo Testamento. Pela razão de os antigos manuscritos estarem escritos em peles ou em papiros, gera-se outra fonte de dificuldades. Devido à deterioração natural, a maioria dos antigos manuscritos subsistentes está fragmentária, difícil de ler.

Há muitas testemunhas secundárias para o texto primitivo do Antigo Testamento, incluindo traduções para outras línguas, citações usadas tanto por amigos quanto por inimigos da religião cristã e evidências dos primeiros textos impressos. Grande parte das testemunhas secundárias passou por processos similares às testemunhas primárias. Elas também contêm numerosas variantes por causa de erros, não só intencionais como também acidentais, e estão fragmentárias como resultado da degeneração natural. Considerando que as leituras variantes realmente existem nos antigos manuscritos que subsistiram, estes devem ser compilados e comparados. O trabalho de comparar e alistar as leituras variantes é conhecido por colação.

O TEXTO MASSORÉTICO

A história do texto massorético é um relato por si mesmo significativo. Esse texto da Bíblia hebraica é o mais completo que existe. Forma a base para nossas modernas Bíblias hebraicas e é o protótipo pelo qual todas as comparações são feitas no estudo textual do Antigo Testamento. É chamado massorético porque, em sua presente forma, foi

baseado na *Massora*, a tradição textual dos eruditos judeus conhecidos como os massoretas de Tiberíades (local dessa comunidade, no mar da Galiléia). Os massoretas, cuja escola de erudição prosperou entre 500 e 1000 d.C., padronizaram o tradicional texto consonantal, adicionando pontos vocálicos e notas marginais (o antigo alfabeto hebraico não tinha vogais).

O texto massorético, como hoje o temos, deve muito à família de Ben Aser. Por cinco ou seis gerações, da segunda metade do século VIII a meados do século X d.C., essa família desempenhou um papel muito importante no trabalho dos massoretas em Tiberíades. Um registro fiel de seu trabalho pode ser encontrado nos mais antigos manuscritos massoréticos existentes, os quais remontam aos dois últimos membros daquela família. O manuscrito massorético de data mais antiga é o Códice Cairense (895 d.C.), atribuído a Moisés ben Aser. Esse manuscrito compreende os livros tanto dos primeiros profetas (Josué, Juízes, Samuel e Reis) quanto dos últimos (Isaías, Jeremias, Ezequiel e os 12 Profetas Menores). O resto do Antigo Testamento está faltando no manuscrito.

Outro importante manuscrito subsistente atribuído à família Ben Aser é o Códice Alepo. De acordo com nota conclusiva encontrada no manuscrito, Aron ben Moisés ben Aser foi responsável por escrever as notas massoréticas e colocar os pontos vocálicos no texto. Esse manuscrito continha todo o Antigo Testamento e data da primeira metade do século X d.C. De acordo com notícias divulgadas, foi destruído em

um tumulto antijudaico em 1947, porém mais tarde tal informe comprovou-se ser apenas parcialmente verdadeiro. Uma grande parte do manuscrito subsistiu e será usada como base para uma nova edição crítica da Bíblia hebraica a ser publicada pela Universidade Hebraica de Jerusalém.

O manuscrito conhecido como Códice Leningradense, atualmente guardado na Biblioteca Pública de Leningrado, é de especial importância como testemunha ao texto de Ben Aser. Segundo nota contida no manuscrito, esse códice foi copiado, em 1008 d.C., de textos escritos por Aron ben Moisés ben Aser. Visto que o mais antigo texto hebraico completo do Antigo Testamento (o Códice Alepo), não estava disponível aos eruditos no início do século XX, o Códice Leningradense foi usado como base textual para os populares textos hebraicos de hoje: a *Bíblia Hebraica*, editada por R. Kittel, e sua revisão, a *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, editada por K. Elliger e W. Rudolf.

Há um número muito grande de códices de manuscritos menos importantes, que refletem a tradição massorética: o Códice de Petersburgo dos Profetas e os Códices de Erfurt. Também há vários manuscritos que não existem mais, embora tenham sido usados pelos eruditos no período massorético. Um dos mais distintos é o Códice Hillel, tradicionalmente atribuído ao rabino Hillel ben Moisés ben Hillel, de aproximadamente 600 d.C. Esse códice era dito como muito exato e foi usado para a revisão de outros manuscritos. Leituras desse códice são repetidamente citadas pelos antigos massoretas medievais. O Códice Muga, o Códice

Jericó e o Códice Jerusalmi, também não mais subsistentes, foram igualmente citados pelos massoretas. Esses manuscritos provavelmente eram proeminentes exemplos de textos sem pontos vocálicos, que haviam se tornado parte de um consenso de padronização nos primeiros séculos depois de Cristo e estabeleceram o fundamento para o trabalho dos massoretas em Tiberíades.

A despeito da perfeição dos manuscritos massoréticos da Bíblia hebraica, um importante problema ainda permanece para os críticos do Antigo Testamento. Os manuscritos massoréticos, antigos como são, foram escritos entre um e dois mil anos depois dos autógrafos originais. Testemunhos mais próximos ao antigo texto hebraico ainda precisavam ser descobertos, a fim de testificar a exatidão do Texto Massorético.

OS ROLOS DO MAR MORTO

Os testemunhos antigos mais importantes à Bíblia hebraica são os textos descobertos em Vadi Cunrã, nas décadas de 1940 e 1950 (*Vadi* é uma palavra árabe para designar o leito de um rio que permanece continuamente seco, menos na estação chuvosa). Antes das descobertas em Cunrã, os mais antigos manuscritos hebraicos do Antigo Testamento datavam de cerca de 900 d.C. Portanto, a maior importância dos rolos do mar Morto está na descoberta de manuscritos bíblicos que remontam aproximadamente a apenas trezentos anos depois da conclusão do cânon do Antigo Testamento. Ou seja, são mil anos mais antigos que os mais antigos manus-

critos previamente conhecidos. Todos os textos encontrados em Vadi Cunrã foram escritos antes da conquista da Palestina pelos romanos em 70 d.C., e muitos são de datas muito anteriores a esse evento. Entre os rolos do mar Morto, o de Isaías recebeu maior publicidade, embora a coleção contenha fragmentos de todos os livros da Bíblia hebraica, com exceção de Ester.

Por ser a descoberta dos rolos do mar Morto de extrema importância para a crítica textual do Antigo Testamento, julga-se apropriado fazer um curto relato e descrição dessas descobertas recentes. Os manuscritos hoje conhecidos como os rolos do mar Morto são uma coleção de manuscritos bíblicos e extrabíblicos de Cunrã, antiga comunidade religiosa de judeus próxima do mar Morto.

Antes dos achados de Cunrã, poucos manuscritos haviam sido descobertos na Terra Santa. Orígenes, um dos pais da Igreja (século III d.C.), mencionou ter usado manuscritos hebraicos e gregos que haviam sido armazenados em cântaros nas cavernas perto de Jericó. No século IX d.C., um patriarca da Igreja Oriental, Timóteo I, escreveu carta a Sérgio, arcebispo metropolitano de Elão, na qual também faz referência a um grande número de manuscritos hebraicos encontrados em uma caverna perto de Jericó. Contudo, desde então e por mais de mil anos, nenhuma outra descoberta significativa de manuscritos esteve à mão, proveniente das cavernas daquela região perto do mar Morto.

As Descobertas dos Rolos em Vadi Cunrã — A história dos rolos do mar Morto — sua ocultação e sua descoberta —

parece uma história de mistério e aventura. Tudo começou com uma chamada telefônica, quarta-feira à tarde, 18 de fevereiro de 1948, na turbulenta cidade de Jerusalém. Brutus Sowmy, bibliotecário e monge do Mosteiro de São Marcos, no bairro armênio da Cidade Velha de Jerusalém, telefonou para John C. Trever, diretor interino da Escola Americana de Pesquisas Orientais (sigla em inglês: ASOR). Sowmy estava preparando um catálogo da coleção de livros raros do mosteiro. Entre eles, encontrou alguns rolos escritos em hebraico antigo, os quais, segundo ele, estavam no mosteiro há cerca de quarenta anos. Será que o pessoal da ASOR poderia lhe fornecer algumas informações para o catálogo?

No dia seguinte, Sowmy e seu irmão levaram numa valise cinco rolos ou partes de rolos enrolados em jornal árabe. Puxando a ponta de um dos rolos, Trever descobriu que estava escrito com caracteres hebraicos nitidamente quadrados. Copiou diversas linhas do rolo, examinou cuidadosamente outros três, mas não pôde desenrolar o quinto, porque estava muito quebradiço. Depois que os sírios saíram, Trever contou sobre a existência dos rolos a William H. Brownlee, um colega da ASOR. Mais tarde, olhando com mais atenção as linhas que havia copiado do primeiro rolo, Trever notou a dupla ocorrência de uma incomum construção negativa em hebraico. Além disso, a escrita hebraica do rolo era mais arcaica que qualquer coisa que já tinha visto.

Trever então foi em pessoa ao Mosteiro de São Marcos. Ali foi apresentado ao arcebispo sírio Atanásio Samuel, que

lhe deu permissão para fotografar os rolos. Trever e Brownlee compararam o estilo da caligrafia dos rolos com uma fotografia do Papiro Nash, um rolo inscrito com os Dez Mandamentos e Deuteronômio 6.4, cuja data, segundo os eruditos, remontava ao século I ou II a.C. Os dois estudiosos da ASOR concluíram que o tipo de escrita nos manuscritos recentemente achados pertencia a esse mesmo período. Quando, alguns dias mais tarde, Millar Burrows, o diretor da ASOR retornou a Jerusalém proveniente de uma viagem a Bagdá, foram-lhe mostrados os rolos, e os três estudiosos prosseguiram na investigação. Foi somente então que os sírios revelaram que os rolos haviam sido comprados um ano antes, em 1947, e que não tinham estado no mosteiro por quarenta anos, como anteriormente relatado.

Mas como os sírios vieram a possuir os rolos? Antes que essa questão pudesse ser respondida, muitos relatos fragmentários tiveram de ser reunidos. Em algum momento durante o inverno de 1946-1947, três beduínos estavam tomando conta de seu rebanho de ovelhas e bodes perto de uma fonte nas vizinhanças de Vadi Cunrã. Um dos pastores, jogando uma pedra por uma pequena abertura na ladeira, ouviu proveniente dali o som nitidamente claro da pedra quebrando um cântaro de barro. Mais tarde, outro beduíno desceu sozinho na caverna e encontrou dez cântaros grandes alinhados na parede. Três manuscritos (um deles em quatro partes), condicionados em dois dos cântaros, foram retirados da caverna e oferecidos a um negociante de antiquidades em Belém.

Alguns meses mais tarde, os beduínos pegaram da caverna mais quatro rolos (um deles em duas partes) e os venderam a outro negociante em Belém. Durante a semana santa de 1947, o Mosteiro Ortodoxo Sírio de São Marcos, em Jerusalém, foi informado dos quatro rolos, e o arcebispo metropolitano, Atanásio Samuel, ofereceu-se para comprá-los. Contudo, a venda não se completou até julho de 1947, quando os quatro rolos foram adquiridos pelo mosteiro. Eram um rolo completo de Isaías, um comentário de Habacuque, um rolo contendo um Manual de Disciplina da comunidade religiosa em Cunrã e o Gênesis apócrifo (em princípio, pensou-se que se tratasse do livro apócrifo de Lameque, mas, na verdade, era uma paráfrase em aramaico de Gênesis).

Em novembro e dezembro de 1947, um negociante armênio de antiguidades, em Jerusalém, informou Eliazar L. Sukenik, professor de arqueologia da Universidade Hebraica de Jerusalém, sobre a existência dos três primeiros rolos encontrados na caverna pelos beduínos. Sukenik então adquiriu em Belém, do negociante de antiguidades, os três rolos com os dois cântaros. Compunham-se de um rolo incompleto de Isaías, os Hinos de Ação de Graças (contendo 12 colunas de salmos originais) e o Rolo da Guerra (este rolo, também conhecido por "A Guerra dos Filhos das Trevas", descreve uma batalha, concreta ou espiritual, das tribos de Levi, Judá e Benjamim contra os moabitas e edomitas).

Em 1º de abril de 1948, surgiram as primeiras notícias a respeito dos achados em Vadi Cunrã nos jornais do mundo

inteiro, seguidas, em 26 de abril, por outras notícias divulgadas por Sukenik sobre os manuscritos por ele já adquiridos para a Universidade Hebraica. Em 1949, Atanásio Samuel levou os quatro rolos do Mosteiro de São Marcos para os Estados Unidos. Foram exibidos em vários lugares e finalmente comprados em 1º de julho de 1954, em Nova Iorque, por 250 mil dólares, pelo filho de Sukenik. Ele as comprou para a nação de Israel e os enviou para a Universidade Hebraica de Jerusalém. Hoje estão em exibição no Museu do Livro, na Jerusalém Oriental.

Devido à importância da descoberta inicial dos rolos do mar Morto, tanto os arqueólogos quanto os beduínos empreenderam buscas sistemáticas por mais manuscritos. No princípio de 1949, G. Lankester Harding, diretor de antiguidades para o Reino da Jordânia, e Roland G. de Vaux, da Escola Bíblica Dominicana de Jerusalém, escavaram a caverna (designada caverna I ou 1Q) onde se dera a descoberta inicial. Várias centenas de cavernas foram exploradas no mesmo ano. Até hoje, 11 cavernas em Vadi Cunrã revelaram tesouros. Perto de seiscentos manuscritos foram recuperados, dos quais cerca de duzentos são constituídos por material bíblico. Os fragmentos numeram-se entre cinquenta e sessenta mil peças. Aproximadamente 85 por cento dos fragmentos são de couro; os 15 por cento restantes são de papiro. O fato de a maioria dos manuscritos serem de couro, contribuiu parcialmente para o problema da preservação.

Provavelmente a segunda caverna mais importante é a IV (4Q), na qual foram achados cerca de quarenta mil fragmen-

tos de quatrocentos manuscritos diferentes, dos quais cem são de teor bíblico. Todos os livros do Antigo Testamento, exceto Ester, estão representados.

Além dos manuscritos bíblicos, entre os achados havia obras dos livros apócrifos, como fragmentos hebraicos e aramaicos de Tobias, Eclesiástico e a Epístola de Jeremias. Também foram encontrados fragmentos de livros pseudepígrafes, como 1 Enoque, o Livro dos Jubileus e o Testamento de Levi.

Foram igualmente encontrados muitos rolos sectários peculiares à comunidade religiosa que vivia em Cunrã. Tais rolos fornecem o pano de fundo histórico sobre a natureza do judaísmo pré-cristão e ajudam a preencher as brechas na história intertestamental. Um dos rolos, o Documento de Damasco havia aparecido originalmente no Cairo, mas manuscritos desse documento foram encontrados em Cunrã. O Manual de Disciplina é um dos sete rolos da caverna I. Manuscritos fragmentários desse manual foram encontrados em outras cavernas. O documento apresenta as exigências para o ingresso na seita, com o acréscimo de regulamentos que governavam a vida da comunidade em Cunrã. Os Hinos de Ação de Graças, provavelmente compostos por uma só pessoa, compreendem uns trinta hinos.

Há também muitos comentários de diferentes livros do Antigo Testamento. O Comentário de Habacuque é uma cópia dos primeiros dois capítulos em hebraico do livro de Habacuque acompanhado por um comentário versículo por versículo. O comentário fornece muitos detalhes acerca de

uma personagem apocalíptica chamada “mestre da justiça”, que foi perseguido por um sacerdote mau.

Uma única descoberta foi feita na caverna III (3Q), em 1952. Trata-se de um rolo de cobre, medindo aproximadamente 2,5 metros de comprimento por trinta centímetros de largura. Devido à sua fragilidade, não foi aberto até 1966, quando então foi cortado em tiras. Contém um inventário de uns sessenta locais onde estão escondidos tesouros de ouro, prata e incenso. Os arqueólogos não conseguiram achar nenhum deles. Essa lista, talvez de tesouros do templo de Jerusalém, pode ter sido guardada na caverna pelos zelotes (um partido político formado por judeus revolucionários) durante sua luta contra os romanos, entre 66 e 70 d.C.

Durante a Guerra dos Seis Dias, em junho de 1967, o filho de Sukenik, Yigael Yadin, da Universidade Hebraica, adquiriu um documento de Cunrã denominado Rolo do Templo. Esse rolo, fortemente apertado, mede cerca de 8,5 metros e é o mais comprido de todos os rolos achados até hoje na área de Cunrã. Uma grande porção dele é dedicada aos estatutos de reis e casos de defesa. Também descreve festas sacrificiais e regras de purificação. Metade do rolo dá instruções detalhadas sobre a construção futura de um templo, supostamente revelado por Deus ao autor.

As Descobertas de Rolos em Vadi Murabbaat — Em 1951, beduínos descobriram mais manuscritos nas cavernas em Vadi Murabbaat, que se estende a sudeste de Belém, em direção ao mar Morto, cerca de 17 quilômetros ao sul de Cunrã.

Quatro cavernas foram escavadas em 1952, sob as ordens de Harding e de Vaux. Foram encontrados documentos bíblicos e objetos importantes, como cartas e moedas do tempo da segunda revolta judaica, sob o comando de Bar Kochba, de 132 a 135 d.C. Entre os manuscritos bíblicos havia um rolo contendo um texto hebraico dos Profetas Menores, datando do século II d.C. Esse manuscrito concorda quase que perfeitamente com o texto massorético, dando a entender que, por volta do século II, um padrão de texto consonantal já havia tomado forma. Também foram encontrados em Vadi Murabbaat fragmentos do Pentateuco (os cinco livros de Moisés) e de Isaías.

O Valor dos Rolos do Mar Morto — A parte os rolos do mar Morto, testemunhos remotos para as Escrituras que de fato tenham sido escritos em hebraico são quase inexistentes. Por essa causa, os rolos do mar Morto podem facilmente ser um dos maiores achados arqueológicos de todos os tempos. Levam-nos mais de mil anos adentro na história do Antigo Testamento hebraico, capacitando-nos a avaliar com maior entendimento todos os outros testemunhos antigos.

Os livros do Antigo Testamento mais freqüentemente representados entre os rolos do mar Morto são: Gênesis, Êxodo, Deuteronômio, Salmos e Isaías. O texto mais antigo é um fragmento do livro do Êxodo, datando de cerca de 250 a.C. O rolo de Isaías data de 100 a.C. aproximadamente. Esses testemunhos antigos somente confirmam a exatidão do texto massorético e o cuidado que os copistas judaicos dispen-

saram ao lidar com as Escrituras. A não ser por algumas ocasiões em que há disparidades de soletração e gramática entre os rolos do mar Morto e o texto massorético, os dois são surpreendentemente parecidos. As diferenças não comprovam qualquer mudança importante na substância do Antigo Testamento. Não obstante, tais descobertas estão ajudando os eruditos bíblicos a obter uma compreensão mais lúcida do texto em uma época mais prematura de sua história e desenvolvimento.

O PAPIRO NASH

Antes da descoberta dos rolos do mar Morto, o testemunho hebraico mais remoto do Antigo Testamento era o Papiro Nash. Este manuscrito foi adquirido no Egito por W. L. Nash, em 1902, e doado à biblioteca da Universidade de Cambridge, Inglaterra. O manuscrito contém uma cópia danificada dos Dez Mandamentos (Êx 20.2-17), parte de Deuteronômio (5.6-21) e também o *Shemá* (Dt 6.4-9). Obviamente, é uma coleção de textos devocionais e litúrgicos, datados do mesmo período dos rolos do mar Morto, entre 150 a.C. e 68 d.C.

OS FRAGMENTOS DA GENIZAH DO CAIRO

Perto do fim do século XIX, muitos fragmentos dos séculos VI ao VIII foram encontrados em uma antiga sinagoga do Cairo, Egito, a qual até 882 d.C. havia sido a Igreja de São Miguel. Tais fragmentos foram encontrados dentro de uma

genizah, depósito onde manuscritos usados ou defeituosos eram escondidos até que recebessem um destino apropriado. Evidentemente, essa *genizah* havia sido fechada a tijolos e esquecida até sua descoberta recente. Nesse pequeno depósito, cerca de duzentos mil fragmentos foram preservados, incluindo textos bíblicos em hebraico e aramaico. O fato de os fragmentos bíblicos datarem do século V d.C., torna-os inapreciáveis para trazer elucidações sobre o desenvolvimento do trabalho massorético antes da padronização instituída pelos grandes massoretas de Tiberíades.

O PENTATEUCO SAMARITANO

Quando exatamente a comunidade samaritana separou-se da comunidade judaica mais numerosa é ainda questão para debates. Mas, em algum ponto durante o período pós-exílico (c. 540-100 a.C.), uma nítida divisão foi definida entre samaritanos e judeus. Nesse ponto, os samaritanos, que só aceitavam como texto canônico o Pentateuco, obviamente canonizaram sua própria versão particular das Escrituras.

Uma cópia do Pentateuco samaritano chamou a atenção dos eruditos em 1616. Inicialmente, causou grande excitação, mas grande parte das primeiras estimativas de seu valor para a crítica textual foi negativa. Diferia do texto massorético em uns seis mil lugares, e muitos julgavam que isto fosse resultado das diferenças sectárias entre samaritanos e judeus. Para alguns, era visto simplesmente como uma revisão sectária do texto massorético.

Contudo, depois de avaliações mais profundas, tornou-se manifesto que o Pentateuco samaritano representava um texto de origem muito mais antiga do que o texto massorético. E, ainda que algumas das distinções do Pentateuco samaritano fossem nitidamente conseqüências de preocupações sectárias, a maioria das diferenças era neutra neste aspecto. Muitas delas tinham a ver com a popularização do texto, e não com a alteração de alguma forma de seu significado. O fato de o Pentateuco samaritano ter muito em comum com a Septuaginta, com alguns dos rolos do mar Morto e com o Novo Testamento, evidenciou que grande parte de suas diferenças com o texto massorético não era causada por divergências sectárias. É mais verossímil que tais diferenças se devessem ao uso de uma base textual distinta, a qual, provavelmente, permaneceu em largo uso no antigo Oriente Próximo até bem depois dos dias de Cristo. Essa conscientização, embora não resolva nenhum problema real, muito contribuiu para ilustrar a complexidade da tradição textual do Antigo Testamento, que existia antes que o padrão massorético fosse completado.

A SEPTUAGINTA (LXX)

A Septuaginta é a mais antiga tradução grega do Antigo Testamento, sendo o seu testemunho significativamente mais antigo que o do texto massorético. De acordo com a tradição, o Pentateuco da Septuaginta foi traduzido em Alexandria, Egito, por uma equipe de setenta eruditos (daí sua designação comum pelos numerais romanos LXX). A

comunidade judaica no Egito falava grego, e não hebraico; portanto, uma tradução grega do Antigo Testamento fazia-se genuinamente necessária para aquela comunidade de judeus. Não se sabe a data exata da tradução, mas evidências indicam que o Pentateuco da Septuaginta foi completado no século III a.C. O restante do Antigo Testamento foi traduzido provavelmente ao longo de um período de tempo mais extenso, já que parece representar o trabalho de muitos eruditos diferentes.

O valor da Septuaginta para a crítica textual varia grandemente de livro para livro. Pode-se dizer que a Septuaginta não é uma versão única, mas uma coleção de versões feitas por diversos autores que muito diferiam entre si quanto a métodos e conhecimentos da língua hebraica. Sob nenhuma circunstância as traduções dos livros são uniformes. Muitos livros estão traduzidos quase que literalmente, ao passo que outros, como Jó e Daniel, têm uma tradução bem livre. Por isso, o valor de cada livro para a crítica textual deve ser estimado separadamente. É evidente que os livros traduzidos literalmente são mais úteis para as comparações com o texto massorético que os traduzidos mais livremente.

O conteúdo de alguns livros é significativamente diferente quando se compara a Septuaginta com o texto massorético. Por exemplo, no Jeremias da Septuaginta estão faltando porções importantes encontradas no texto massorético, e a ordem do texto também é expressivamente diferente. O que essas diferenças realmente significam é difícil precisar.

Tem-se conjecturado que a Septuaginta é apenas uma tradução medíocre e que, por essa razão, estão faltando porções do hebraico original. Mas estas mesmas diferenças poderiam também indicar que adições e mudanças editoriais surgiram por si mesmas no texto massorético, durante seu longo processo de desenvolvimento. Também é possível que houvesse muitas tradições textuais válidas nesse período, uma baseada na Septuaginta e outra no texto massorético. Isso ilustra algumas das dificuldades que surgem enquanto se faz a crítica textual do Antigo Testamento.

A Septuaginta foi o texto-padrão do Antigo Testamento usado pela Igreja Primitiva. A crescente igreja gentia precisava de uma tradução no idioma comum de seus dias — o grego. Pela época de Cristo, mesmo entre os judeus, a maioria das pessoas falava aramaico ou grego, mas não hebraico. Os escritores do Novo Testamento evidenciam sua inclinação para a Septuaginta, ao usá-la para fazer citações do Antigo Testamento.

OUTRAS VERSÕES GREGAS

Devido à ampla aceitação e uso da Septuaginta entre os cristãos, os judeus a renunciaram em favor de muitas outras versões gregas. Áquila, um prosélito e discípulo do rabino Ákiba, fez uma nova tradução por volta de 130 d.C. Seguindo o feitio do seu mestre, Áquila produziu uma tradução extremamente literal, chegando muitas vezes a ponto de transmitir, de modo precário, as informações em grego. Não obstante, esta abordagem literal fez com que a versão alcan-

çasse extensa aceitação entre os judeus. Somente fragmentos dessa versão subsistiram, mas seu caráter literal muito revela sobre a sua base textual do hebraico.

Símaco fez uma nova versão em aproximadamente 170 d.C., projetada não apenas para ser exata, mas também para transmitir bem as idéias no idioma grego. Sua versão nos chegou somente em alguns fragmentos da *Hexapla*. Uma terceira versão grega procedeu de Teodociano, um prosélito judeu do fim do século II d.C. Aparentemente, sua versão era uma edição revista de uma anterior, grega, possivelmente a Septuaginta. Essa versão só subsistiu em algumas citações de cristãos primitivos, embora fosse largamente usada.

O teólogo cristão Orígenes organizou o Antigo Testamento em seis versões paralelas para comparação em sua *Hexapla*. Nela incluiu o texto hebraico, o hebraico transliterado para o grego, a versão de Áquila, a versão de Símaco, a Septuaginta e a versão de Teodociano. Infelizmente, somente alguns poucos fragmentos sobreviveram dessa maravilhosa compilação. Outras traduções gregas mencionadas por Orígenes e igualmente desconhecidas são a Quinta, a Sexta e a Sétima.

OS TARGUNS ARAMAICOS

Os targuns aramaicos eram traduções do Antigo Testamento hebraico. Visto que o idioma comum dos judeus durante o período pós-exílico era o aramaico, e não o hebraico, surgiu a necessidade de traduções em aramaico da Bíblia hebraica. O hebraico continuou sendo a língua dos eruditos nos círculos religiosos, e as traduções para as pessoas leigas

eram freqüentemente rejeitadas pelos líderes religiosos. Mas, ao longo do tempo, a leitura das Escrituras e os comentários em aramaico tornaram-se prática aceita nas sinagogas.

O propósito dessas traduções era tornar a mensagem bem compreensível e edificar as pessoas. Assim, as traduções eram extremamente interpretativas. Os tradutores parafraseavam, acrescentavam notas explicativas e muitas vezes interpretavam o texto impudentemente, de acordo com as tendências teológicas do momento. Procuravam relacionar o texto bíblico com a vida contemporânea e as circunstâncias políticas. Por causa da evidente abordagem livre dessas traduções, seu uso na crítica textual é limitado, mas realmente consistem num item a mais na confusão de evidências a serem compiladas e coladas para reconstruir o texto do Antigo Testamento.

A VERSÃO SIRÍACA

Outra versão digna de nota é a versão siríaca. Seu uso era comum na Igreja (Aramaica Oriental) Siríaca, a qual designaram de *Peshita*, que significa "a simples" ou "sem enfeites". O que pretendiam com essa designação é difícil perceber. Pode ser uma indicação de que era destinada ao uso popular, ou que evitava o acréscimo de glossas explicativas e outras adições, ou que talvez não se tratasse de um texto com notas, como a Siro-Hexapla anotada, então em uso pela mesma comunidade.

A história literária da versão siríaca não é conhecida, embora evidentemente seja complexa. Alguns a identificam com

a remodelação de um targum aramaico em siríaco, enquanto que outros afirmam uma origem mais independente. Outros a relacionam com a conversão dos líderes do pequeno reino de Adiabene (a leste do rio Tigre) à fé judaica, durante o século I d.C. Sua necessidade de um Antigo Testamento poderia ter ocasionado o desenvolvimento de uma versão em sua língua popular — o siríaco. Outros ainda a correlacionam com as origens cristãs. Óbvias revisões posteriores da *Peshita* complicam ainda mais o assunto. Mais estudos precisam ser feitos para se avaliar a natureza dessa versão, antes que possam ser concedidos maiores *insights* à história do texto hebraico.

AS VERSÕES LATINAS

O latim era um idioma dominante nas regiões ocidentais do Império Romano desde muito antes dos dias de Jesus. Foram nas regiões ocidentais ao sul da Gália e na África do Norte que apareceram as primeiras traduções da Bíblia em latim. Em cerca de 160 d.C., Tertuliano notoriamente usou uma versão das Escrituras em latim. Não muito tempo depois, o texto em latim antigo parece ter estado em circulação, o que nos é evidenciado pelo uso de Cipriano antes de sua morte, em 258 d.C. A versão em latim antigo era uma tradução da Septuaginta. Devido à sua data remota, é valiosa como testemunho ao primitivo texto da Septuaginta, antes que editores posteriores toldassem a natureza do original. Também fornece indiretamente indícios sobre a natureza do texto hebraico na época da tradução da Septuaginta. Manuscritos completos do texto em latim antigo

não subsistiram. Depois que a versão latina, a Vulgata, foi completada por Jerônimo, o texto mais primitivo caiu em desuso. Contudo, muitos manuscritos fragmentários dessa versão ainda existem, sendo o suficiente para dar expressivas informações ao texto primitivo do Antigo Testamento.

Por volta do século III d.C., o latim começou a substituir o grego como língua de ensino no vasto mundo romano. Um texto uniforme e confiável era extremamente necessário para uso teológico e litúrgico. Para preencher essa necessidade, o papa Dâmaso I (336-384 d.C.) encarregou Jerônimo, eminente erudito no latim, grego e hebraico, de fazer a tradução. Jerônimo começou o seu trabalho com uma tradução da Septuaginta em grego, considerada inspirada por muitas autoridades da Igreja, inclusive Agostinho. Contudo, mais tarde, e sob risco de grande crítica, voltou-se para o texto hebraico que então estava em uso na Palestina, como texto base para sua tradução. Durante o período de 390 a 405, Jerônimo fez sua tradução latina do Antigo Testamento hebraico. Não obstante, a despeito de ter se voltado para o original hebraico, Jerônimo dependia grandemente das diversas versões gregas como auxílio à tradução. Por conseguinte, a Vulgata espelha as outras traduções gregas e latinas tanto quanto o texto hebraico fundamental. O valor da Vulgata para a crítica textual é a evidência pré-massorética para a Bíblia hebraica, embora tal testemunho esteja em grande parte comprometido pela influência das traduções gregas já existentes.

VÁRIAS OUTRAS VERSÕES

Há muitas outras traduções antigas. A maioria delas dependia primariamente da Septuaginta, incluindo as versões

cópticas do Egito e sua relacionada, a versão etiópica, da Etiópia — todas valiosas como testemunhos antigos para a Septuaginta. A versão armênia usou a Peshita siríaca como base textual e assim trouxe significativas informações com respeito ao seu desenvolvimento. Depois do surgimento do islamismo e da expansão do árabe por quase todo o Oriente Próximo, traduções para essa língua foram feitas por uma crescente população de fala árabe. A tradução para o árabe também foi feita a partir da Septuaginta, mas o fato de serem traduções tardias (c. 900 d.C.) torna-as de pouco valor para a crítica textual do Antigo Testamento.

CITAÇÕES PATRÍSTICAS

Outras evidências textuais podem ser obtidas de citações encontradas nos escritores primitivos, conhecidos como pais da Igreja. A abrangência de tais citações, que incluem grande parte do Novo Testamento, mas também partes do Antigo, fornece evidências sobre a história da transmissão das leituras variantes e dos tipos de texto.

A Transmissão do Antigo Testamento

A reconstrução da história da transmissão do texto é um elemento importante na avaliação das leituras variantes. Materiais provenientes de uma ampla variedade de fontes devem ser combinados, a fim de se chegar no mínimo a uma reconstrução experimental do texto. Segue-se um breve esboço da opinião dos eruditos.

A história primitiva do texto do Antigo Testamento, tal como espelhada nos rolos do mar Morto, no Pentateuco Samaritano, na Septuaginta e no texto do hebraico antigo, apresenta extraordinária fluidez e diversidade. Evidentemente, o processo de padronização não começa em seus estágios iniciais. Por exemplo, os materiais da comunidade em Cunrã, onde os rolos do mar Morto foram encontrados, não refletem qualquer frustração com textos variantes dentro daquela comunidade.

Alguns eruditos tentam justificar tal diversidade pelas teorias dos textos locais. Teorizam que aquelas diversas localidades do Oriente Próximo (e.g., Babilônia, Palestina, Egito) tinham diferentes tipos de texto, os quais estão retratados em vários textos e versões hebraicas que subsistiram. Outros eruditos explicam essa diversidade admitindo a existência de uma fluidez pré-canônica. Entendem que até que o processo de canonização fosse completado, a reprodução exata dos manuscritos não era considerada fator muito importante. Entretanto, deve-se observar que o texto básico identificado pela erudição moderna como o mais próximo do original acha-se entre os textos do mar Morto (e.g., o grande rolo de Isaías).

A destruição do templo em 70 d.C. serviu de impulso para a padronização do texto consonantal. Os textos encontrados em Vadi Murabbaat, copiados durante os primeiros séculos depois de Cristo, refletem o novo estágio. De início, os estudiosos que relataram a descoberta ficaram desapontados ao encontrar tão poucas variações nesses textos em relação ao

texto massorético. Para os eruditos, os próprios textos antigos provenientes das descobertas dos rolos do mar Morto tornaram-se o texto consonantal padrão para a exclusão de outras variantes. Hoje, os eruditos têm ido até ao ponto de identificar os únicos textos ligeiramente mais tardios de Vadi Murabbaat como um padrão "protomassorético". Isso parece indicar que, na Palestina, o texto consonantal hebraico já estava se aproximando de um padrão pelos idos dos primeiros séculos depois de Cristo.

A padronização, como praticada pelos massoretas, significou a identificação de um texto como normativo e a cópia cuidadosa sempre a partir desse texto. Também significou a correção dos textos existentes pelo texto normativo. Evidentemente, o texto hebraico era escrito somente com consoantes, e não com consoantes e vogais, como escrevemos em português.

O estágio seguinte na transmissão do texto do Antigo Testamento foi a padronização dos modelos de pontuação e vogal. Este processo, que positivamente começou bem cedo já na época do Novo Testamento, estendeu-se durante um período de mil anos. Uma longa sucessão de massoretas forneceu anotações conhecidas como *Massora*, que em hebraico significa "tradição". Duas motivações diferentes estão evidenciadas nesse trabalho. Uma foi a preocupação de reproduzir de forma exata o texto consonantal. Para esse propósito, uma compilação de anotações (sobre formas irregulares, modelos anormais, o número de vezes que uma forma ou palavra era usada e outros casos) foi feita e inserida nas margens ou no final do texto.

Uma segunda preocupação dos massoretas foi registrar e padronizar a vocalização do texto consonantal para fins de leitura. Até esse ponto, os copistas eram proibidos de inserir vogais com o propósito de tornar nítida a vocalização do texto. Por essa causa, uma leitura apropriada do texto dependia da tradição oral passada de geração em geração. As origens da vocalização refletem as diferenças entre a Babilônia e a Palestina. Os massoretas de Tiberíades (eruditos que trabalhavam em Tiberíades, na Palestina) forneceram o sistema de vocalização mais completo e exato. O manuscrito de data mais antiga advindo dessa tradição é um Códice dos Profetas da sinagoga caraíta, do Cairo, datado de 896 d.C. Hoje, o texto padrão hebraico do Antigo Testamento, a *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, uma versão atualizada da *Bíblia Hebraica* de Kittel, foi feito com base na tradição massorética de Tiberíades.

A padronização do texto consonantal e da vocalização foi tão bem-sucedida que os manuscritos subsistentes mostram uma concordância extraordinária. A maioria das variantes, que são mínimas e atribuíveis a erros de cópia, não afeta a interpretação.

A Metodologia da Crítica Textual do Antigo Testamento

A busca por uma metodologia adequada para tratar as muitas leituras variantes encontradas nos manuscritos está inseparavelmente entrelaçada ao que entendemos acerca da história da transmissão. O assunto básico na crítica textual é o método utilizado para determinar o valor relativo dessas

leituras variantes. Muitos fatores devem ser avaliados a fim de se chegar a uma resolução válida.

A DATAÇÃO DOS MANUSCRITOS

A data de um manuscrito é importante porque situa o texto dentro de uma estruturação histórica, fator que freqüentemente pode decidir a primazia de uma variante sobre outra. O processo de datar os rolos do mar Morto encontrados em Vadi Cunrã serve muito bem de exemplo para os diversos métodos empregados pelos eruditos dos dias de hoje.

As conclusões iniciais acerca da antiguidade dos primeiros rolos do mar Morto não foram aceitas por todos. Alguns eruditos estavam convictos de que os rolos eram de procedência medieval. Várias questões relacionam-se com o problema da fixação de datas. Quando foram compostos os textos de Cunrã? Quando foram colocados nas cavernas? A maioria dos eruditos acredita que os manuscritos foram colocados nas cavernas por membros da comunidade de Cunrã na época em que as legiões romanas estavam assediando as fortalezas judaicas, pouco antes da destruição de Jerusalém em 70 d.C.

Às vezes, estudos cuidadosos do conteúdo de um documento revelam sua autoria e a data em que foram escritos. Um exemplo do uso de tais *evidências internas* para datar uma obra não-bíblica encontra-se no Comentário de Habacuque. Essa obra revela indícios sobre o povo e eventos relacionados com os dias do autor do comentário, e não com os dias do profeta Habacuque. O comentarista descreve os inimigos do povo de Deus como sendo de Quitim. Originalmen-

te, esta palavra denotava Chipre, mas obteve mais tarde a conotação mais genérica que abarca as ilhas gregas e as costas orientais do mar Mediterrâneo. Em Daniel 11.30, o termo é usado profeticamente, e a maioria dos eruditos associa o povo de Quitim com os romanos. Assim, é provável que o Comentário de Habacuque tenha sido escrito aproximadamente na época da captura romana da Palestina, feita sob o comando de Pompeu, em 63 a.C.

Outro fator importante a considerar na datação de um manuscrito é a data de sua cópia. Embora a vasta maioria dos manuscritos esteja sem data, muitas vezes é possível determinar quando um manuscrito foi escrito pelo estudo da escrita antiga — a paleografia. Foi esse o método inicialmente empregado por Trever, quando comparou o tipo de escrita do rolo de Isaías com o do Papiro Nash, datando-o como da era pré-cristã. Suas conclusões foram confirmadas pelo falecido William F. Albright, na época o mais importante arqueólogo americano. Durante o tempo do cativeiro babilônico, a escrita quadrada tornou-se o estilo em hebraico (bem como em aramaico, um idioma de origem comum ao hebraico). As evidências da paleografia datam claramente a maioria dos rolos de Cunrã como pertencentes ao período entre 200 a.C. e 200 d.C.

A arqueologia fornece outro tipo de *evidência externa*. A olaria descoberta em Cunrã data do fim do período helenístico e começo do romano (200 a.C. a 100 d.C.). Os artigos e ornamentos de louça de barro apontam para o mesmo período. Várias centenas de moedas foram encontradas em cântaros que datam do período greco-romano. Uma ra-

chadura em uma das construções é atribuída a um terremoto que, de acordo com Josefo (historiador judeu que viveu durante o século I d.C.), ocorreu em 31 a.C. As escavações feitas nas ruínas de Cunrã indicam que o período geral de sua ocupação foi de cerca de 135 a.C. a 68 d.C., o ano em que a revolta dos zelotes foi esmagada por Roma.

Finalmente, a análise por radiocarbono contribui para o processo de datar os achados. A análise por radiocarbono é o método de datar materiais a partir da quantidade de carbono radioativo que permanece neles. O processo também é conhecido por datação por carbono 14. Quando foi aplicado no tecido de linho em que os rolos estavam envolvidos, a análise fixou a data de 33 d.C., com uma diferença de duzentos anos para mais ou para menos. Um teste feito mais tarde estabeleceu a data entre 250 a.C. e 50 d.C. Embora possam haver questionamentos acerca da relação dos envoltórios de linho com a data dos rolos em si, o teste por carbono 14 vai ao encontro das conclusões da paleografia e da arqueologia. Portanto, o período geral no qual os rolos do mar Morto podem ser datados com toda segurança é o compreendido entre 150 a.C. e 68 d.C.

A LEITURA DOS MANUSCRITOS

A ciência moderna tem proporcionado muitos subsídios para a decifração dos manuscritos. Procedimentos científicos de datação auxiliam na determinação da idade do material dos escritos. Técnicas químicas ajudam a clarificar a escrita que tenha se deteriorado. A luz ultravioleta possibilita ao estudioso a visualização de traços de tinta (carbono) em

um manuscrito, mesmo depois que a escrita na superfície tenha se apagado.

Cada manuscrito deve ser estudado individualmente, pois cada um tem uma "personalidade" própria. É importante identificar os erros característicos, o descuido ou cuidado distintivo e outras peculiaridades do copista ou copistas que transcreveram o texto. Depois, o manuscrito deve ser comparado com outros manuscritos para a identificação da "tradição familiar" com que tem relação. A preservação de erros ou inserções comuns no texto é um indício para o estabelecimento dessas relações. Todos os detalhes possíveis referentes a data, lugar de origem e autoria devem ser apurados.

Erros de cópia incidem em diversas categorias distintas. A primeira grande categoria é a dos *erros não-ntencionais*. (1) A confusão de consoantes parecidas e a transposição de duas consoantes são erros freqüentes. (2) Alterações também se originam de uma divisão incorreta das palavras (muitos manuscritos antigos omitiam os espaços entre as palavras com o objetivo de economizar espaço). (3) A confusão de sons ocorria especialmente quando um copista lia para um grupo de copistas que estivesse fazendo múltiplas transcrições. (4) No Antigo Testamento, o método de vocalização (acréscimo de vogais ao texto consonantal) ocasionou alguns erros. (5) A omissão de uma letra, palavra ou frase gerava novas leituras. (6) A repetição de uma letra, palavra ou mesmo uma frase inteira também era comum. A omissão (hagiografia) ou repetição (ditografia) podia ser causada pelo olho do copista, que deslizava de uma palavra para outra

ou para uma terminação parecida. Omissões por *homoioteleuton* (palavra grega que significa “terminações parecidas”) também eram muito comuns e ocorriam quando duas palavras iguais, parecidas ou que tivessem terminações idênticas encontravam-se perto uma da outra, e o olho do copista passava da primeira para a segunda, omitindo as palavras que estivessem entre elas. (7) No Antigo Testamento, às vezes, erros eram causados pelo uso, em alguns textos antigos, de consoantes com a função de vogais. Os copistas, despercebidos da qualidade dessas letras vocálicas, copiavam-nas na condição de consoantes anômalas. De modo geral, erros desintencionais são razoavelmente fáceis de serem identificados, porque geram leituras sem sentido.

Os *erros intencionais* são muito mais difíceis de ser identificados e avaliados. Harmonizações feitas a partir de materiais similares ocorriam com regularidade. Leituras difíceis estavam sujeitas a melhorias por um copista graduado. Expressões objetáveis eram por vezes suavizadas ou eliminadas. Vez por outra, empregavam-se sinônimos. É freqüente a ocorrência da fusão (que é a solução da discrepância entre duas leituras variantes mediante a inclusão de ambas).

A consciência desses problemas comuns é o primeiro passo para a detecção e eliminação dos erros mais óbvios e para a identificação e eliminação das peculiaridades de um determinado copista. Portanto, devem ser empregados critérios mais sutis para a identificação da leitura que tenha a maior probabilidade de ser a original. Procedimentos para a

aplicação de tais critérios são similares tanto no trabalho do Antigo quanto no do Novo Testamento.

PRINCÍPIOS GERAIS DE METODOLOGIA

Através do trabalho dos críticos textuais nesses últimos séculos, foram desenvolvidos certos princípios básicos. Os princípios primários para o Antigo Testamento podem ser sucintamente enumerados.

1. O texto básico para considerações primárias é o massorético, por causa da cuidadosa padronização que representa. Este texto é comparado com o testemunho das versões antigas. A Septuaginta, pela sua antiguidade e fidelidade básica ao texto hebraico, dá significativa importância em todas as decisões. Os targuns (traduções em aramaico) também refletem a base em hebraico, mas mostram uma tendência para a expansão e a paráfrase. A versão siríaca (Peshita), a Vulgata (em latim), a versão em latim antigo e a versão cóptica contribuem com evidências indiretas, embora as traduções nem sempre sejam testemunhas precisas quanto aos detalhes técnicos. O uso dessas versões capacita plenamente os eruditos a usarem a filologia comparativa nas escolhas textuais e, desse modo, expõe erros primitivos pelos quais a leitura original provavelmente não teria subsistido.

2. Tem primazia a leitura que melhor explica a origem de outras variantes. Informações sobre a reconstrução da história

da transmissão muitas vezes fornece *insight* adicional. O conhecimento dos típicos erros de cópia habilitam o crítico a tomar uma decisão abalizada sobre a seqüência das variantes.

3. A leitura menor é preferível à maior. Os copistas freqüentemente acrescentavam palavras com o propósito de resolver problemas de estilo ou sintaxe e raramente abreviavam ou condensavam o texto.

4. Quanto mais difícil for a leitura, maior a probabilidade de que seja a original. Esse princípio está estreitamente relacionado com o terceiro. Os copistas não criavam intencionalmente leituras mais complexas. Erros desintencionais são em geral fáceis de identificar. Por conseguinte, a leitura mais fácil normalmente é suspeita de ser alteração de cópia.

5. Leituras que não estejam harmonizadas ou incorporadas em passagens similares têm a preferência. Os copistas tinham a tendência de corrigir o texto com base em um texto similar encontrado em outro lugar (às vezes, até mesmo inconscientemente).

6. Quando todos esses princípios falharem, o crítico textual deve recorrer à emenda conjectural. Uma "conjectura abalizada" exige profundos conhecimentos da língua hebraica, familiaridade com o estilo do autor e uma compreensão da cultura, costumes e teologia que possam estar colorindo a passagem. O uso da conjectura deve ser limitado àquelas

passagens nas quais a leitura original definitivamente não nos tenha sido transmitida.

Conclusão

É bom lembrar que a crítica textual somente entra em ação quando são possíveis duas ou mais leituras para uma palavra ou frase específica. Para a maioria do texto bíblico foi transmitida uma única leitura. A eliminação dos erros de cópia e das mudanças intencionais deixa apenas uma pequena porcentagem de texto sobre a qual ocorrem alguns questionamentos. Escrevendo em 1940, o erudito Sir Frederic Kenyon, concluiu:

Portanto, o intervalo entre a data da composição original e a data da mais antiga evidência existente torna-se, de fato, tão pequeno quanto insignificante. E assim é removida a última base para qualquer dúvida de que as Escrituras nos tenham sido transmitidas substancialmente da forma como foram escritas. Tanto a *autenticidade* quanto a *integridade geral* dos livros do Novo Testamento podem ser consideradas como finalmente estabelecidas.

Idêntica confiança é expressa em relação ao texto do Antigo Testamento.

O campo da crítica textual é complexo, exigindo a reunião e o uso habilidoso de uma ampla variedade de informações. Pelo fato de estar lidando com a fonte de autoridade da revelação para todos os cristãos, a argumentação textual muitas vezes é acompanhada pela emoção.

Não obstante, a despeito de controvérsias, grande progresso foi alcançado, particularmente no último século. O refinamento da metodologia nos ajuda em muito na compreensão dos materiais acumulados. Outros auxílios nos advêm da acumulação de informações em campos de estudo pertinentes, como a história da Igreja, a teologia bíblica e a história do pensamento cristão.

A compilação e organização de todas as leituras variantes possibilitam os críticos textuais da atualidade a dar maior certeza de que a Palavra de Deus nos foi transmitida de forma exata e fidedigna. Embora as leituras variantes tenham se tornado evidentes através da publicação de tantos manuscritos, grande número de leituras inadequadas, inferiores e secundárias foram eliminadas. Em relativamente poucos lugares fazem-se necessárias emendas conjecturais. Em assuntos pertinentes à salvação do cristão, a transmissão nítida e inconfundível fornece respostas autoritárias. Desse modo, os cristãos estão em débito com os críticos textuais, que trabalharam e estão trabalhando para oferecer um texto bíblico de confiança.

NOTA

Parte da matéria apresentada neste ensaio são adaptações de artigos inéditos feitos para a Tyndale House Publishers, escritos por Morris A. Weigelt ("Old Testament Textual Criticism") e Paul S. Haik ("Dead Sea Scrolls").

BIBLIOGRAFIA

- BROWNLEE, W. H. *The meaning of the Qumran scrolls for the Bible*, 1964.
- BURROWS, M. *The Dead sea Scrolls*, 1956; e *More light on the Dead sea scrolls*, 1958.
- CROSS, F. M. *The ancient library of Qumran and modern biblical studies*, 1961.
- CROSS, F. M., e TALMON, S., editores. *Qumran and the history of the biblical text*, 1975.
- FITZMEYER, J. A. *The Dead sea scrolls: major publications and tools*, 1975.
- KENYON, Frederic G. *Our Bible and the ancient manuscripts*. Edição revista, 1958.
- LaSOR, W. S. *Bibliography of the Dead sea scrolls*, 1958.
- MILIK, J. T. *Ten years of discovery on wilderness of Judaea*, 1959.
- VAUX, R. de. *Archaeology and the Dead sea scrolls*, 1973.
- VERMES, G. *The Dead sea scrolls in English*, 1975.
- WALTKE, Bruce K. e O'CONNOR, M. *Biblical Hebrew syntax*, 1990.
- WURTHWEIN, Ernst. *The text of the Old Testament*, 1979.

Textos e Manuscritos do Novo Testamento

Philip W. Comfort

Introdução aos Manuscritos Importantes do Novo Testamento

Pela razão de não existir nenhum escrito original (autógrafo) de qualquer um dos livros do Novo Testamento, dependemos de cópias para a reconstrução do texto original. De acordo com a maioria dos eruditos, a cópia mais próxima de um autógrafo é um papiro designado P52, datado aproximadamente de 110 a 125, que contém alguns versículos de João 18 (31-34,37,38). Esse fragmento, distante somente vinte ou trinta anos do autógrafo, fazia parte de uma das mais antigas cópias do Evangelho de João. Entretanto, alguns eruditos acreditam que há um manuscrito ainda mais antigo, chamado P46. Esse manuscrito, conhecido como o Papiro II de Chesser Beatty, contendo todas as epístolas de Paulo — exceto as epístolas pastorais —, foi recentemente datado do final do século I. Se essa datação estiver correta, então temos uma coleção inteira das epístolas de Paulo, formada provavelmente há apenas vinte ou trinta anos depois

de o apóstolo haver escrito a maioria das epístolas. Possuímos muitas outras cópias antigas de várias partes do Novo Testamento. Vários dos papiros são datados do final do século II ao início do século IV. Alguns dos mais importantes papiros do Novo Testamento são os seguintes:

OS PAPIROS DE OXIRRINCO

Principiando em 1898, Grenfell e Hunt descobriram milhares de fragmentos de papiros em antigos montes de lixo de Oxirrincó, Egito. Esse sítio arqueológico forneceu volumes de fragmentos de papiros abrangendo toda sorte de escritos (literatura, contratos comerciais e legais etc.), bem como mais de 35 manuscritos contendo porções do Novo Testamento. Alguns dos papiros mais dignos de nota são o P1 (Mt 1), o P5 (Jo 1; 16), o P13 (Hb 2—5; 10—12) e o P22 (Jo 15—16).

OS PAPIROS DE CHESSER BEATTY

(Designados segundo o nome de seu proprietário, Chesser Beatty)

Esses manuscritos foram comprados por Chesser Beatty e pela Universidade de Michigan, Estados Unidos, de um negociante no Egito, durante a década de 1930. Os três manuscritos dessa coleção são muito antigos e contêm uma grande porção do texto do Novo Testamento. O P45 (século II) contém porções de todos os quatro evangelhos e de Atos; o P46 (do fim do século I ao começo do século II) tem quase a totalidade das epístolas de Paulo e Hebreus; e o P47 (século III) contém Apocalipse 9—17.

OS PAPIROS DE BODMER

(Designados segundo o nome de seu proprietário, M. Martin Bodmer)

Esses manuscritos foram comprados de um negociante no Egito durante as décadas de 1950 e 1960. Os três papiros importantes dessa coleção são o P66 (c. 175), contendo quase todo o Evangelho de João; o P72 (século III), contendo 1 e 2 Pedro e Judas; e o P75 (c. 200), contendo grandes porções de Lucas 3 a João 15.

Durante o século XX, foi descoberta quase uma centena de papiros contendo porções do Novo Testamento. Nos séculos anteriores, sobretudo no XIX, outros manuscritos foram encontrados — alguns dos quais datando do século IV ou V. Os manuscritos mais dignos de atenção são os seguintes:

O CÓDICE SINAÍTICO — Denominado \aleph ou Álefe

Esse manuscrito foi descoberto por Constantino von Tischendorf, no Mosteiro de Santa Catarina, situado ao pé do monte Sinai. Data por volta de 350 d.C., contém todo o Novo Testamento e fornece um testemunho antigo e positivamente confiável aos autógrafos do Novo Testamento.

O CÓDICE VATICANO — Denominado B

Esse manuscrito está na biblioteca do Vaticano desde pelo menos 1481, mas não ficou à disposição dos eruditos, como Tischendorf e Tregelles, até meado do século XIX. Esse

códice, de data ligeiramente anterior à do Sinaítico, tem o Antigo e o Novo Testamento em grego, excetuando-se a última parte do Novo Testamento (Hb 9.15 ao fim de Ap) e as epístolas pastorais. Para a maioria dos casos, os eruditos recomendam o Códice Vaticano por se tratar de um dos testemunhos mais fiéis ao texto do Novo Testamento.

O CÓDICE ALEXANDRINO — Denominado A

Manuscrito do século V, apresentando quase todo o Novo Testamento. É reconhecido como um testemunho de muita fidedignidade às epístolas gerais e ao Apocalipse.

O CÓDICE EPHRAEMI RESCRIPTUS — Denominado C

Documento do século V chamado palimpsesto (manuscrito cujo escrito original foi apagado para poder ser usado outra vez). Mediante uso de processos químicos e trabalho cuidadoso, um erudito pode ler o escrito original sob o texto sobreposto. Tischendorf usou o mesmo processo com um manuscrito chamado Códice Reescrito Efraemi, o qual tinha os sermões de Efraemi escritos sobre um texto do Novo Testamento.

O CÓDICE BEZAE — Denominado D

Manuscrito do século V designado segundo o nome de Teodoro Bezae, seu descobridor, contendo os evangelhos e o livro de Atos. Apresenta um texto inteiramente diferente dos manuscritos anteriormente mencionados.

O CÓDICE WASHINGTON

(Ou, Os *Evangelhos de Freer*, designados segundo o nome de seu proprietário, Charles Freer) — Denominado W

Manuscrito do século V, contendo os quatro evangelhos. Encontra-se na Instituição Smithsonian, em Washington, Distrito de Colúmbia, Estados Unidos.

Antes do século XV, quando João Gutenberg inventou a imprensa de tipos móveis, todas as cópias de qualquer obra literária eram feitas à mão (daí o nome “manuscrito”). Atualmente, temos mais de seis mil cópias de manuscritos em grego do Novo Testamento ou de porções dele. Nenhuma outra obra da literatura grega pode ostentar tal abundância de cópias. A *Iliada* de Homero, a maior de todas as obras clássicas gregas, é subsistente em cerca de 650 manuscritos; e as tragédias de Eurípides existem em aproximadamente 330 manuscritos. O número de cópias de todas as outras obras da literatura grega é bem menor. Além disso, deve-se acrescentar que o espaço de tempo entre a composição original e o manuscrito subsistente mais próximo é muito menor para o Novo Testamento do que para qualquer outra obra da literatura grega. O lapso de tempo para a maioria das obras clássicas gregas fica entre oitocentos e mil anos; enquanto que o intervalo para muitos dos livros do Novo Testamento é de aproximadamente cem anos. Por causa da copiosa fartura de manuscritos e porque vários dos manuscritos estão datados dos primeiros séculos da Igreja, os eruditos textuais do Novo Testamento têm uma enorme vantagem sobre os

dos clássicos. Os eruditos do Novo Testamento dispõem de recursos para reconstruir o texto original do Novo Testamento com grande exatidão, já chegando a produzir algumas excelentes edições do Novo Testamento em grego.

Finalmente, deve-se afirmar que, embora não se duvide que haja diferenças em muitos dos manuscritos do Novo Testamento, absolutamente nenhuma doutrina fundamental da fé cristã baseia-se em uma leitura que esteja sob controvérsia. Sir Frederic Kenyon, renomado paleógrafo e crítico textual, ratificou essa afirmação, quando escreveu: “O cristão pode pegar a Bíblia inteira em suas mãos e afirmar, sem temor ou hesitação, que está segurando a verdadeira Palavra de Deus, transmitida ao longo dos séculos, de geração em geração, sem nenhuma perda essencial” (*Our Bible and the Ancient Manuscripts*, p. 55).

História da Recuperação dos Textos Originais do Novo Testamento: Visão Geral

Quando falamos de texto original, estamos nos referindo ao texto “publicado”, isto é, ao texto em sua forma final posto em circulação na comunidade cristã. Para alguns livros do Novo Testamento, há poucas diferenças entre a composição original e o texto publicado. Depois que o autor escrevia ou ditava a obra, ele (ou um colega) fazia as correções finais e depois a liberava para distribuição. Tal como acontece com os livros publicados nos dias de hoje — por causa dos processos editoriais — nos tempos antigos o escrito original do autor nem sempre era idêntico ao que foi publicado. Não

obstante, o autor recebe o crédito pelo texto editado definitivo, e o livro publicado é atribuído ao autor e considerado o autógrafo. Esse autógrafo é o texto original publicado.

Alguns eruditos julgam que é impossível recuperar o texto original do Novo Testamento em grego, pela razão de não haverem podido reconstruir a história primitiva da transmissão textual. Outros estudiosos modernos são menos pessimistas, mas ainda se mantêm muito cautelosos em afirmar a possibilidade. Por último, há os otimistas, porque possuímos muitos manuscritos antigos de qualidade excelente e porque nossa perspectiva do período primitivo da transmissão textual está se tornando cada vez mais clara.

Quando falamos de recuperar o texto do Novo Testamento, estamos aludindo aos livros considerados separadamente, e não ao conjunto completo do Novo Testamento em si, porque cada livro (ou grupo de livros — como as epístolas paulinas) teve sua própria história da transmissão textual. A mais antiga cópia existente de um texto completo do Novo Testamento é a que está preservada no Códice Sinaítico, escrito em cerca de 350 d.C. (No Códice Vaticano, faltam as epístolas pastorais e o Apocalipse.) Antes do século IV, o Novo Testamento circulou em suas divisões diversas: como um livro ou como um grupo de livros (como os evangelhos ou as epístolas paulinas). Os manuscritos do final do século I até ao século III foram encontrados na forma de livros distintos: como Mateus (P1), Marcos (P88), Lucas (P69), João (P5, 22, 52, 66), Atos (P91), Apocalipse (P18, 47), ou formando grupos de livros, como os evangelhos e Atos (P45), as

epístolas paulinas (P46) e as epístolas de Pedro e Judas (P72). Cada um dos livros do Novo Testamento tem sua própria história textual e foi preservado em variados graus de exatidão. Não obstante, todos os livros sofreram alterações em relação ao estado original, devido ao processo de cópia manual repetido década após década, século após século. Por isso, o texto de cada livro precisa ser recuperado.

A recuperação do Novo Testamento grego tem uma longa história. A necessidade de recuperação surgiu porque o texto do Novo Testamento foi afetado por muitas variações em sua história primitiva. No final do século I e início do século II, as tradições orais e a palavra escrita coexistiam com o mesmo nível de autoridade — sobretudo no que respeita ao texto dos evangelhos. Muitas vezes, o texto era mudado por copistas que se empenhavam em harmonizar a mensagem escrita com a tradição oral, ou que tentavam conciliar o relato de um evangelho com outro. Pelo fim do século II e durante o século III, muitas das importantes leituras variantes entraram no fluxo textual.

Entretanto, o período primitivo da transmissão textual não foi completamente arruinado pela infidelidade textual ou pela liberdade dos copistas. Houve aqueles copistas que transcreviam o texto com fidelidade e reverência, ou seja, reconheciam que estavam copiando um texto sagrado escrito por um apóstolo. A formalização da canonização não conferiu ao texto essa qualidade de sagrado. A canonização aconteceu como consequência do reconhecimento comum e histórico do caráter sacro dos variegados livros do Novo

Testamento. Determinados livros neotestamentários, como os quatro evangelhos, Atos e as epístolas de Paulo, desde o início foram considerados literatura inspirada. Assim reputados, certos copistas os transcreveram com respeitosa fidelidade.

Contudo, outros copistas sentiam-se desimpedidos para fazer “melhoramentos” no texto — quer no interesse da doutrina e harmonização, quer por causa da influência de uma tradição oral competitiva. Os manuscritos produzidos dessa maneira criaram um tipo de “texto popular”, isto é, um texto sem controle (esse tipo de texto costumava ser chamado de “texto ocidental”, mas hoje em dia os eruditos reconhecem que essa é uma denominação imprópria).

Os primeiros que se imbuíram na recuperação do texto original foram os copistas de Alexandria e/ou os copistas familiarizados com as práticas escriturísticas dos copistas alexandrinos — pois, no mundo helenizado, muitos houve que chegaram a apreciar as práticas de erudição de Alexandria. Começando já no século II, os copistas alexandrinos — em sociedade ou, na realidade, empregados pelo escritório de copistas da grande biblioteca de Alexandria e/ou membros do escritório de copistas em sociedade com a escola catequética de Alexandria (chamada Didaskelion) — eram formados por exímios filologistas, gramáticos e críticos textuais. Os alexandrinos seguiam o tipo de crítica textual iniciado por Aristóteles, que classificava os manuscritos com relação à data e valor, ao passo que os outros eruditos eram seguidores das práticas relacionadas com a crítica textual de Zenódoto, o pri-

meiro bibliotecário. Os alexandrinos estavam preocupados em preservar o texto original das obras da literatura. Extensa crítica textual foi feita na *Ilíada* e na *Odisséia*, porque essas obras eram textos antigos subsistentes em muitos manuscritos. Decisões relacionadas à crítica textual eram tomadas dentre os muitos manuscritos diferentes que tinham à disposição, formando em seguida um arquétipo. O arquétipo era o manuscrito produzido oficialmente e depositado na biblioteca. A partir do arquétipo eram copiados e com ele colados, mais manuscritos conforme a necessidade.

Podemos presumir que o mesmo tipo de procedimento de crítica textual estava sendo empregado no texto do Novo Testamento pelos copistas cristãos de Alexandria. Do século II ao IV, os copistas alexandrinos trabalharam para depurar o manuscritos das alterações textuais. Sobre os esforços desses copistas, escreve Gunther Zuntz:

Os revisores alexandrinos empenharam-se, mediante tentativas sempre repetitivas, em manter o texto fluente em sua esfera de ação, livre dos muitos erros que o haviam infectado no período anterior e que tendiam a aflorar outra vez, mesmo depois de haverem sido assinalados com um óbelo [marcados como espúrios]. Esse trabalho duro deve ter sido restringido repetidas vezes por perseguições e pela apreensão de livros cristãos, além de ser neutralizado pela permanente aceitação de manuscritos de tipo mais antigo. Todavia, ocasionaram a necessidade urgente de um tipo de texto

[considerado diferente de uma edição definitiva], o qual serviu de norma para os revisores dos escritórios de cópia provincianos do Egito. O resultado final foi a subsistência de um texto muito superior ao do século II, ainda que os revisores, sendo seres humanos falíveis, rejeitassem algumas das leituras corretas do texto e introduzissem alguns erros próprios (*The Text of the Epistles*, p. 271, 272).

O texto do tipo alexandrino foi perpetuado século após século em uns poucos manuscritos, como o Álefe e o B (século IV), o T (século V), o L (século VIII), o 33 (século IX), o 1739 (manuscrito do século X copiado de um manuscrito alexandrino do século IV) e o 579 (século XIII). Infelizmente, muitos dos manuscritos alexandrinos ficaram perdidos por séculos —, esperando para serem achados somente 14 séculos mais tarde.

Simultâneo ao texto alexandrino havia o assim chamado texto “ocidental”, o qual é melhor caracterizado como sendo o texto popular dos séculos II e III. Em resumo, esse texto popular era encontrado em qualquer tipo de manuscrito que não tivesse sido produzido por influências alexandrinas. Propenso à independência, não é tão fidedigno quanto o tipo de texto alexandrino. Mas, pela razão de o texto alexandrino ser conhecido como refinado, às vezes o texto “ocidental” ou popular preservava a redação original. Quando uma leitura variante tem o apoio tanto dos textos “ocidentais” quanto dos alexandrinos, é muito provável que se trate do original. Mas

quando os dois estão divididos, as testemunhas alexandrinas mais freqüentemente preservam a redação original.

Ao final do século III, outro tipo de texto grego tomou forma e cresceu em popularidade, até que se tornou o mais aceito por toda a Cristandade. De acordo com Jerônimo (na introdução da tradução que fez dos evangelhos para o latim), esse é o tipo de texto que foi primeiramente instigado por Luciano de Antioquia. O texto de Luciano era uma explícita recensão (uma edição intencionalmente criada), diferente do tipo de texto alexandrino, que surgiu como resultado de um processo no qual os copistas alexandrinos, fazendo comparações entre muitos manuscritos, tentavam preservar o melhor texto — servindo, desse modo, mais como críticos textuais que como editores. É claro que os alexandrinos realmente fizeram edição — algo que chamaríamos de editoração. O texto de Luciano é o desenvolvimento e o auge do texto popular. Caracteriza-se pela suavidade de linguagem, a qual é obtida pela supressão da falta de clareza no estilo, remoção das construções gramaticais malfeitas e fusão das leituras variantes. Luciano e/ou seus companheiros devem ter usado muitos tipos diferentes de manuscritos de qualidades diversas para produzir um texto do Novo Testamento harmônico e editado. O tipo de trabalho editorial feito no texto de Luciano é o que chamaríamos de edição de substantivos.

O texto de Luciano foi produzido antes da perseguição feita por Diocleciano (c. 303), durante a qual muitas cópias do Novo Testamento foram confiscadas e destruídas. Não

muito tempo depois desse período de devastação, Constantino subiu ao poder e reconheceu o Cristianismo como religião oficial do Estado. Então, naturalmente, surgiu grande necessidade de se confeccionar cópias do Novo Testamento para serem distribuídas pelas igrejas em todo o mundo mediterrâneo. Foi nessa época que o texto de Luciano começou a ser propagado pelos bispos, que saíam da escola de Antioquia para as igrejas de todo o Oriente, levando consigo o texto. Em pouco tempo, o texto de Luciano tornou-se padrão para a igreja oriental e constituiu a base para o texto bizantino — e, desse modo, é a autoridade máxima para o *Textus Receptus*.

Enquanto Luciano estava montando sua recensão do texto do Novo Testamento, o texto alexandrino estava tomando sua forma final. Como mencionado anteriormente, a formação desse tipo de texto foi conseqüência de um processo (ao contrário de uma recensão editorial única). A formação do texto alexandrino envolveu o mínimo de crítica textual (a seleção de leituras variantes entre os vários manuscritos) e editoração (a produção de um texto legível). Houve adulações bem menores no texto alexandrino do que no de Luciano, e os manuscritos básicos para aquele tipo de texto eram superiores aos usados por Luciano. Talvez Hesíquio tenha sido o responsável pela configuração final do texto alexandrino, e pode ter sido Atanásio de Alexandria quem fez desse texto o arquétipo para o Egito.

À medida que os anos iam passando, houve cada vez menos manuscritos alexandrinos e mais e mais manuscritos

bizantinos. Pouquíssimos egípcios sabiam ler o grego (com exceção daqueles do Mosteiro de Santa Catarina, o sítio da descoberta arqueológica do Códice Sinaítico), pois o restante do mundo mediterrâneo voltara-se para o latim. Somente naquelas igrejas de fala grega da Grécia e de Bizâncio continuaram sendo feitas cópias do texto grego. Século após século — do VI ao XIV — a grande maioria dos manuscritos do Novo Testamento foi produzida em Bizâncio, todos trazendo o mesmo tipo de texto. Quando o primeiro Novo Testamento em grego foi impresso (c. 1525), foi baseado em um texto grego que Erasmo tinha compilado, utilizando-se de alguns manuscritos bizantinos tardios. Esse texto impresso, com poucas revisões, tornou-se o *Textus Receptus*.

A partir do século XVII, antigos manuscritos começaram a ser descobertos — manuscritos com textos que diferiam dos exarados no *Textus Receptus*. Por volta de 1630, o Códice Alexandrino foi levado para a Inglaterra. Sendo um antigo manuscrito do século V e contendo todo o Novo Testamento, forneceu um ótimo e antigo testemunho do texto neotestamentário (especialmente o texto original do Apocalipse). Duzentos anos mais tarde, um erudito alemão chamado Constantino von Tischendorf descobriu o Códice Sinaítico no Mosteiro de Santa Catarina (situado perto do monte Sinai). O manuscrito, datado de cerca de 360 d.C., é um dos dois manuscritos em velino (pele tratada de animais) mais antigos do Novo Testamento em grego. O manuscrito em velino mais antigo, o Códice Vaticano, está na biblioteca do Vaticano desde pelo menos 1481, mas não ficou à dispo-

sição dos eruditos senão em meados do século XIX. Esse manuscrito, de data um pouco mais antiga (350 d.C.) do que o Códice Sinaítico, contém o Antigo e o Novo Testamento em grego, menos a última parte do Novo Testamento (Hb 9.15—Ap 22.21 e as epístolas pastorais). Cem anos de crítica textual determinaram que esse manuscrito é uma das testemunhas mais exatas e confiáveis do texto original.

Outros manuscritos antigos e importantes foram descobertos no século XIX. Através do incansável trabalho de homens como Constantino von Tischendorf, Samuel Tregelles e F. H. A. Scrivener, manuscritos como o Códice Ephraemi Rescriptus, o Códice Zacíntio e o Códice Augiense foram decifrados, colados e publicados.

À medida que vários manuscritos iam sendo descobertos e tornados públicos, alguns eruditos empenharam-se em compilar um texto grego que representasse o texto original de maneira mais fiel do que o *Textus Receptus*. Por volta de 1700, João Mill produziu um *Textus Receptus* melhorado e, na década de 1730, João Alberto Bengel (conhecido como pai dos modernos estudos textuais e filológicos do Novo Testamento) publicou um texto que divergia do *Textus Receptus*, de acordo com evidências de manuscritos mais antigos.

No século passado, certos estudiosos começaram a abandonar o *Textus Receptus*. Karl Lachmann, filólogo clássico, produziu um novo texto (em 1831) que representava os manuscritos do século IV. Samuel Tregelles (autodidata em latim, hebraico e grego), labutando ao longo de sua vida, concentrou todo o empenho em publicar um texto grego (o qual

foi lançado em seis partes, de 1857 a 1872). Como declarado na introdução desse artigo, o objetivo de Tregelles era “revelar o texto do Novo Testamento nas próprias palavras em que foram transmitidas, segundo evidências de antiga autoridade”. Henry Alford também compilou um texto grego baseado nos melhores e mais antigos manuscritos. Em seu prefácio de *The Greek New Testament* (um comentário em muitos volumes do Novo Testamento em grego, publicado em 1849), Alford disse que se esmerou em “desmantelar a reverência indigna e pedante dada ao texto, a qual servia de obstáculo a toda possibilidade de descobrir a genuína Palavra de Deus”.

Nessa mesma época, Tischendorf estava dedicando uma vida inteira de trabalho duro para descobrir manuscritos e produzir edições acuradas do Novo Testamento em grego. Em carta dirigida à sua noiva, Tischendorf escreveu: “Estou sendo confrontado com uma tarefa sagrada, a diligência em recuperar a forma original do Novo Testamento”. Na realização de seu desejo, esse ilustre estudioso descobriu o Códice Sinaítico, decifrou o palimpsesto Códice Ephraemi Rescriptus, colocou incontáveis manuscritos e produziu diversas edições do Novo Testamento em grego (a oitava edição é a melhor).

Auxiliados pelo trabalho de eruditos anteriores, dois britânicos, Brooke Westcott e Fenton Hort, trabalharam juntos por 28 anos para publicar um livro intitulado *The New Testament in the Original Greek* (1881). Juntamente com essa publicação, revelaram a sua teoria (a qual, essencialmente,

era de Hort) de que o Códice Vaticano e o Códice Sinaítico (juntamente com alguns outros manuscritos antigos) representavam um texto que era a réplica mais fiel do escrito original. Chamaram esse texto de *texto neutro* (de acordo com seus estudos, o texto neutro delineava certos manuscritos que tinham a menor quantidade de alterações textuais). Esse é o texto que Westcott e Hort se fiaram para compilar o seu livro.

O século XIX foi uma era frutífera para a recuperação do Novo Testamento em grego; o século XX não fica para trás. Os que vivem no século XX têm testemunhado a descoberta dos papiros de Oxirrinco, dos papiros de Chesser Beatty e dos papiros de Bodmer. Até essa data, há quase cem papiros contendo porções do Novo Testamento — muitos dos quais datando do final do século I ao início do século IV. Essas descobertas importantes, que abastecem os eruditos de muitos manuscritos antigos, realçam em muito os esforços para a recuperação da redação original do Novo Testamento.

No princípio do século XX, Eberhard Nestle usou as melhores edições do Novo Testamento em grego produzidas ao longo do século XIX para compilar um texto que representasse o consenso da maioria. O trabalho de lançar novas edições esteve por vários anos a cargo de seu filho, mas hoje está sob a responsabilidade de Kurt Aland. A última edição (26ª) do *Novum Testamentum Graece*, de Nestle-Aland, foi lançada em 1979 (seguida, em 1986, por uma edição corrigida). O mesmo texto grego aparece em outro conhecido livro publicado pelas Sociedades Bíblicas

Unidas, *Greek New Testament* (terceira edição, corrigida, 1983). A 26ª edição do texto Nestle-Aland é considerada por muitos como representante do mais supremo e melhor texto da erudição textual.

O Texto Original do Novo Testamento

Em seu livro *The Text of the New Testament*, Kurt e Barbara Aland argumentam a favor da posição de que o texto Nestle-Aland, 26ª edição (NA²⁶), “chega mais próximo do texto original do Novo Testamento do que os textos de Tischendorf ou de Westcott e Hort, sem mencionar o de von Soden” (p. 32). E, em diversos outros trechos, insinuam que o NA²⁶ pode muito bem ser o texto original. Isso está evidente na defesa que dele faz Kurt Aland, considerando-o como o novo “texto-padrão”:

O novo “texto-padrão” passou no teste dos antigos papiros e unciais. Corresponde, de fato, ao texto dos tempos primitivos... Em nenhum lugar e em nenhum momento encontramos leituras aqui [nos manuscritos mais antigos] que exijam uma mudança no “texto-padrão”. Se as investigações conduzidas aqui em toda a sua brevidade e concisão pudessem ser plenamente apresentadas, o aparato detalhado que acompanha cada variante convenceria até o maior dos descrentes. Cem anos depois de Westcott-Hort, a meta de uma edição do Novo Testamento “no original em grego” parece ter sido alcançada... É verossímil que o alvo proposto tenha sido agora atingido: oferecer os

escritos do Novo Testamento na forma do texto que mais se aproxima ao que, partindo das mãos de seus autores ou redatores, foi lançado em sua jornada na igreja dos séculos I e II (“The Twentieth-Century Interlude in New Testament Textual Criticism”, em seu *Text and Interpretation*, p. 14).

Os Alands deveriam ser ovacionados por falarem sobre a recuperação do texto *original*, pois é notório que muitos críticos textuais modernos não tinham qualquer esperança de recuperá-lo. Outros eruditos acham que pode ser recuperado e acreditam que o NA²⁶ esteja bem próximo de apresentar o texto original. A razão para esse otimismo é que possuímos muitos manuscritos antigos e também temos uma compreensão maior acerca da história primitiva do texto.

Há mais de quarenta manuscritos que datam de antes do início do século IV — vários deles são do século II. Até recentemente, a datação de certos manuscritos era muito conservadora, porque Grenfell e Hunt não acreditavam que o códice existisse antes do século III e, por isso, dataram muitos dos papiros de Oxirrinco como provenientes do século III ou do IV, os quais deveriam ter sido datados como do século II ou do III.

Como mencionado antes, uma das datas mais significativas é a do papiro P46 (o Papiro II, de Chesser Beatty, geralmente datado por volta de 200), que contém todas as epístolas de Paulo, exceto as epístolas pastorais. Em um artigo muito convincente, Young Kyo Kim datou o papiro P46 de antes

do reinado de Domiciano (81-96 d.C.). (*Vide* sua obra intitulada *Bíblica*, 1988, pp. 248-257.) Chegou à fixação dessa data, pelo fato de todos os outros papiros literários comparáveis ao estilo de caligrafia do papiro P46 pertencerem ao século I d.C., além de não haver papiros paralelos datados do século II ou III. Se essa datação estiver certa, então possuímos uma cópia do corpus paulino feito na mesma década em que se acredita que ele tenha sido composto (75-85 d.C.). A datação do papiro P46 em muito aumenta sua importância, pois torna o papiro P46 o manuscrito mais próximo do original. Ainda que a datação de Kim esteja muito avançada em termos de antiguidade, ele estabelece fortes razões para contestar a data de 200, geralmente atribuída ao papiro P46. No mínimo, podemos dizer que o papiro P46 pertence ao período compreendido entre o final do século I e o início (ou meados) do século II (85-150).

Os manuscritos relacionados a seguir foram datados do século II ou começo do século III:

P87, contendo alguns versículos de Filemom, início do século II (c. 125). (A caligrafia do papiro P87 é muito parecida com a encontrada no papiro P46).

P77, contendo alguns versículos de Mateus 23, meados do século II (c. 150).

P45 (o Papiro I de Chesser Beatty), contendo porções de todos os quatro evangelhos e Atos, meado do século II (c. 150).

P32, contendo porções de Tito 1 e 2, entre 250 e 270 (c. 175).

P90, contendo uma porção de João 18, entre 250 e 270 (c. 175).

P52, contendo alguns versículos de João 18, início do século II (c. 150) — datado mais cedo por muitos paleógrafos (c. 110-125).

P4/64/67, contendo porções de Mateus e Lucas (c. 200).

P1, contendo Mateus 1 (c. 200).

P13, contendo Hebreus 2—5 e 10—12 (c. 200).

P27, contendo uma porção de Romanos 8 (c. 200).

P66 (o Papiro II de Bodmer), contendo grande porção de João, de cerca de 175, mas datado por Herbert Hunger, diretor das coleções papirológicas da Biblioteca Nacional de Viena, Áustria, em cerca de 125 a 150.

P48, contendo uma porção de Atos 23, início do século III (c. 220).

P75 (os papiros XIV e XV de Bodmer), contendo grande parte de Lucas e João, início do século III (c. 200).

Além dos manuscritos alistados acima (pela datação de Kim), há um outro manuscrito em velino, do final do século II — o 0189, contendo uma porção de Atos 5. E existem ainda outros 32 manuscritos do século III, com porções das passagens anotadas a seguir:

P5, João 1, 16 e 20.

P9, 1 João 4.

P12, Hebreus 1.

- P 15, 1 Coríntios 7.
 P16, Filipenses 3 e 4.
 P18, Apocalipse 1.
 P20, Tiago 2.
 P22, João 15 e 16.
 P23, Tiago 1.
 P28, João 6.
 P29, Atos 26.
 P30, 1 Tessalonicenses 4 e 5, e 2 Tessalonicenses 1.
 P37, Mateus 26.
 P38, Atos 13 e 19.
 P39, João 8.
 P40, Romanos 1, 2, 3, 4, 6 e 9.
 P47, Apocalipse 9—17.
 P49, Efésios 4 e 5.
 P53, Mateus 25 e Atos 9.
 P65, 1 Tessalonicenses 1 e 2.
 P69, Lucas 22.
 P70, Mateus 2, 3, 11, 12 e 24.
 P72, 1 e 2 Pedro e Judas.
 P78, Judas.
 P80, João 3.
 P92, Efésios 1, e 2 Tessalonicenses 1.
 0162, João 2.
 0171, Mateus 10 e Lucas 22.
 0212, o manuscrito Diatessaron, que contém peque-
 nas porções de cada Evangelho.
 0220, Romanos 4 e 5.

Os manuscritos arrolados acima, sobretudo o primeiro grupo (aqueles datados do final do século I, início do século II, século II e início do século III), fornecem a fonte para a recuperação do texto original do Novo Testamento. Muitos desses manuscritos são, pelo menos, duzentos anos mais velhos que os dois importantes manuscritos descobertos no século XIX: o Códice Vaticano (c. 325) e o Códice Sinaítico (c. 350). Esses eram os dois magníficos manuscritos que revolucionaram a crítica textual do Novo Testamento no século XIX e proporcionaram o impulso para a compilação das novas edições críticas do Novo Testamento em grego, feitas por estudiosos como Tregelles, Tischendorf, Westcott e Hort.

Tregelles, trabalhando de acordo com princípios similares aos de Lachmann, compilou um texto com base em evidências de manuscritos mais antigos. Tischendorf tentou fazer o mesmo, apesar de estar muito influenciado por sua valiosa descoberta, o Códice Sinaítico. Westcott e Hort implementaram o mesmo princípio quando criaram a sua edição crítica, ainda que estivessem predispostos a favor do Códice Vaticano. Não obstante, Westcott e Hort tentaram imprimir o texto original do Novo Testamento em grego. Alguns críticos do século XX os ridicularizam ou a qualquer um que faça tal tentativa, porque estão convencidos de que é impossível recuperar o texto original, por causa das grandes divergências de leituras.

Outros críticos argumentarão que não é sábio basear uma recuperação do texto original em manuscritos que sejam to-

dos de origem egípcia. De fato, certos eruditos sustentam que os antigos papiros representam somente o texto egípcio do Novo Testamento, e não o texto de uso comum por toda a Igreja Primitiva. Kurt Aland arrazoou efetivamente contra esse ponto de vista, salientando que (1) não temos certeza se todos os papiros descobertos no Egito são realmente originários do Egito e que (2) o texto tipicamente caracterizado como egípcio (diferente do “ocidental” ou bizantino) era o texto exibido nos escritos dos pais da Igreja Primitiva que viviam fora do Egito — como Irineu, Marcião e Hipólito (“The Text of the Church?”, *Trinity Journal*, vol. 8, 1987). Portanto, é provável que os manuscritos descobertos no Egito sejam característicos do texto que nessa época existia em todas as igrejas.

Além disso, não devemos esquecer que as igrejas do final do século I ao século III, em toda a área do Mediterrâneo, não estavam isoladas umas das outras. Devido a um comércio florescente, estradas acessíveis e portos abertos (tudo sob a regência do governo romano), havia um fluxo regular de comunicação entre cidades como Cartago e Roma, Roma e Alexandria, Alexandria e Jerusalém. As igrejas da África do Norte e do Egito não estavam separadas do restante das igrejas mais ao norte. Essa ligação provém desde os passos iniciais da Igreja. Alguns dos primeiros a se tornarem cristãos no dia de Pentecostes (30 d.C.) eram do Egito e Líbia (At 2.10). Sem dúvida, alguns deles levaram o Evangelho ao voltar para casa. O eunuco etíope, depois de haver recebido Jesus como Salvador, deve ter retornado ao seu país com o Evangelho

(At 8.26-39). Apolo, o alexandrino, tornou-se um dos primeiros apóstolos na Ásia (*vide* At 18.24).

A história nos conta que já no ano 100 havia uma igreja em Alexandria. Por volta de 160 a 180, Pantaneu tornou-se o primeiro diretor conhecido de uma pequena escola catequética de Alexandria. De acordo com Eusébio, a escola já existia na época em que Pantaneu assumiu a sua direção. Quando Pantaneu deixou Alexandria para nunca mais voltar, Clemente o sucedeu. O novo diretor trabalhou com afinco para fazer da pequena escola catequética um centro de estudos e missões cristãs. Em cerca de 200, Clemente já havia instituído uma próspera comunidade de cristãos alexandrinos bem-educados. Porém, mais tarde, por causa da cruel perseguição ocorrida em 202, Clemente fugiu de Alexandria. Orígenes ocupou o lugar deixado por Clemente e estabeleceu ali uma notória escola de eruditos cristãos.

A história também nos relata que já a partir da primeira metade do século II havia igrejas nas áreas rurais ao sul de Alexandria. Alguns dos manuscritos mais antigos do Novo Testamento — aqueles que datam do início do século II (*vide* lista mais acima) são provenientes de Faio e Oxirrinco, provando desse modo a existência de cristãos nessas cidades rurais já em 125. Essa é a região onde os arqueólogos descobriram quase todos os nossos manuscritos antigos do Novo Testamento. Os manuscritos não vieram de Alexandria, porque a biblioteca de Alexandria foi destruída duas vezes (uma vez, acidentalmente, pelos romanos e a outra pelos muçulmanos). Além disso, o lençol freático em Alexandria é muito

alto; os papiros não poderiam ter resistido à umidade.

A região rural do centro do Egito, devido ao seu clima seco e ao lençol freático baixo, tornou-se em um repositório de manuscritos produzidos indígena e extralocalmente. E os manuscritos hoje existentes, acredito, apresentam uma amostragem legítima do que teria existido em todo o mundo greco-romano do final do século I até o século III. Quer dizer, se por algum milagre pudéssemos encontrar manuscritos antigos na Turquia, Israel, Síria ou Grécia, é muito provável que contivessem as mesmas amostras de leituras encontradas nos assim chamados manuscritos egípcios. Em outras palavras, os manuscritos do Novo Testamento usados e lidos nas igrejas do Egito durante os primeiros séculos da Igreja Primitiva positivamente representam o que estava sendo usado e lido em todas as igrejas. Além disso, é seguro presumir que a região rural do centro do Egito preservou muitos manuscritos que tinham vindo de Alexandria (e que foram preparados segundo a tradição alexandrina) e de outras cidades, como Roma ou Antioquia.

A zona rural do centro do Egito, região do sítio arqueológico das descobertas de nossos manuscritos, não estava isolada do resto do mundo. Os numerosos papiros de caráter não-literário ali descobertos evidenciam que havia comunicação regular entre aqueles que viviam em Faio e aqueles que viviam em Alexandria, Cartago e Roma. E há evidências que asseguram uma correlação geral entre as obras da literatura e as práticas realizadas em escritórios de copistas. Portanto, entre aqueles que produziram os ma-

nuscritos antigos que hoje temos, deve ter havido alguns copistas produzindo cópias dos livros do Novo Testamento de maneira bem idêntica aos que viviam em outras regiões do mundo greco-romano. Por esse motivo, podemos concluir que os manuscritos descobertos no Egito são fontes legítimas para a reconstrução do texto original do Novo Testamento em grego.

Examinando a Confiabilidade do Texto Primitivo

Alguns críticos textuais argumentam que uma data antiga para um manuscrito do Novo Testamento não tem necessariamente *toda* essa importância, porque supõe-se que o período primitivo da transmissão do texto foi inerentemente “livre”. Aqueles que advogam esse ponto de vista argumentam que os copistas dos vários livros do Novo Testamento, antes do período de canonização (fins do século III), usaram de liberdade ao fazerem as cópias. Diferentemente dos copistas judeus, que faziam cópias exatas do texto sagrado do Antigo Testamento, os copistas cristãos caracterizavam-se por não se sentirem obrigados a produzir cópias fiéis de seus exemplares, porque ainda não haviam reconhecido o caráter “sagrado” do texto que estavam copiando. Essa perspectiva do período primitivo, a qual se tornou axiomática entre muitos dos críticos textuais do Novo Testamento, não é completamente verdadeira, por diversas razões:

1. A maioria dos escritores desses livros do Novo Testamento era formada por judeus que criam que o Antigo Tes-

tamento, em hebraico e em grego, era a Palavra inspirada de Deus. Por causa de sua formação judaica, encaravam a Escritura com grande respeito, a qual havia se tornado fundamental para seu culto e vida religiosa. Eram o povo da Bíblia. A maioria deles lia o Antigo Testamento em grego — a Septuaginta — que muito provavelmente é trabalho de tradução de judeus alexandrinos.

Alguns dos copistas cristãos judeus teriam seguido as práticas de cópia judaicas, iniciando com a confecção das cópias da Septuaginta, a qual criam como texto inspirado, convicção essa que teria se estendido aos livros do Novo Testamento, por eles considerados como tendo autoridade e/ou igualmente inspirados. Os cristãos estariam cientes das estritas normas que regiam a reprodução dos textos do Antigo Testamento e a reverência tributada às cópias.

2. Muitas das primeiras cópias dos diversos livros do Novo Testamento foram feitas por copistas que, enquanto trabalhavam, deviam acreditar que estavam copiando um texto sagrado — originalmente composto por seus apóstolos fundadores, como Pedro, Mateus, João e Paulo. Certos livros foram tratados como sagrados desde o seu lançamento — como os quatro evangelhos, Atos, as epístolas paulinas e 1 Pedro —, ao passo que outros, os livros que levaram mais tempo para serem “canonizados”, foram talvez tratados com menos fidelidade textual — como 2 Pedro e Judas, as epístolas pastorais, Tiago e Apocalipse. Já no século I, a canonização de alguns livros foi percebida antes mesmo

de ser anunciada. Por exemplo, o corpus paulino foi formado já em 75 d.C. e reconhecido como literatura apostólica e autoritária. O escritor de 2 Pedro foi tão longe, a ponto de classificar as epístolas de Paulo juntamente com “as outras Escrituras” (2 Pe 3.15,16). Os quatro evangelhos também foram reconhecidos como tendo autoridade, já a partir do século II.

3. Muitos dos livros do Novo Testamento foram originalmente produzidos como obras da literatura. Por exemplo, os quatro evangelhos, Atos, Romanos, Efésios, Hebreus, 1 Pedro e Apocalipse são, nitidamente, obras literárias. A maioria dos outros livros do Novo Testamento trata-se de cartas “ocasionais”, ou seja, escritas primariamente para atender as necessidades da ocasião. Contudo, o mesmo não se aplica aos outros livros, pois desde o início foram designados para serem obras literárias, alcançando grandes audiências.

Pelo fato de estarem vivendo em um mundo helenizado, os escritores do Novo Testamento falavam, liam e escreviam em grego. O tipo de grego que escreviam era a língua comum (o *coíné*) do mundo greco-romano. A maioria dos escritores do Novo Testamento conhecia outras obras da literatura grega e as citavam. João alude a Filo de Larissa. Paulo cita Epimênides, Arato e Menandro; e seu estilo epistolar foi redigido segundo modelos criados por escritores gregos, como Isócrates e o filósofo Platão. Os escritores evangélicos eram típicos historiógrafos gregos. Suas obras seguem o modelo estabelecido pelo historia-

dor grego Heródoto, que instituiu um alto padrão de observação e descrição.

Os primeiros leitores dessas obras, quer tenham sido cristãos judeus, quer tenham sido gentios, estariam cômnicos dos valores não só espirituais, mas também literários desses textos. Assim considerados, alguns dos primeiros copistas desses livros teriam trabalhado com grande respeito pela preservação do texto original.

4. Os papiros primitivos, sem exceção, evidenciam que todos os cristãos primitivos que faziam cópias de texto usavam abreviações especiais para designar títulos divinos (nômina sacra). O nome era escrito na forma abreviada com uma linha traçada em cima da abreviação. Por exemplo, o termo "Jesus" em grego é Ἰησοῦς, que abreviadamente era escrito assim: IC. Outros títulos escritos como nômina sacra eram Senhor, Cristo, Deus, Pai, Filho e Espírito. Embora a criação da nômina sacra possa ser um reflexo da influência judaica do tetragrama (YHWH, para designar Jeová), é uma criação inteiramente nova, encontrada com exclusividade em documentos cristãos. De acordo com C. H. Roberts, a criação desse tipo de sistema de escrita "pressupõe um grau de controle e organização... O estabelecimento dessa prática não teria sido deixado aos caprichos de uma comunidade isolada, menos ainda ao desejo impulsivo de um só copista... O sistema era muito complexo para um copista comum pô-lo em prática sem regras ou um modelo autoritário" (*Manuscript, Society, and Belief in Early Christian Egypt*, p. 45, 46).

A presença universal da nômina sacra em antigos documentos cristãos fala enfaticamente contra a noção de que o

período primitivo da transmissão textual tenha sido caracteristicamente “livre”. Os copistas cristãos estavam seguindo um padrão estabelecido, um modelo “autorizado”. Como afirmou Roberts: “O sistema notavelmente uniforme da nômima sacra... sugere que em certa data primitiva havia cópias-padrão das Escrituras cristãs” (*Books in the Graeco-Roman World and in the New Testament*, p. 64).

5. Juntamente com o fenômeno da formação da nômima sacra em documentos cristãos, há o fenômeno do uso de códices por todos os cristãos primitivos. Antes da metade do século I, todas as Escrituras e todas as outras composições literárias eram escritas em rolos. Por exemplo, na sinagoga em Nazaré, Jesus utilizou-se de um rolo para ler a respeito de si mesmo em Isaías 61 (Lc 4.16-21). Os judeus e os gentios usavam rolos; todos no mundo greco-romano usavam rolos.

Mais tarde, surgiu o códice (um livro formado por folhas soltas, costuradas na lombada), provavelmente primeiro no formato de cadernos de apontamentos feitos de pergaminho. De acordo com a hipótese de C. H. Roberts, João Marcos, enquanto vivia em Roma, fez uso de tais cadernos de apontamentos para registrar os discursos de Jesus (via pregações de Pedro). Portanto, todo o Evangelho de Marcos foi publicado primeiramente na forma de códice (*Birth of the Codex*, p. 54ss). “Um evangelho circulando nesse formato, determinou, em parte como meio de autoridade, em parte como meio de sentimento e símbolo, que a forma apropriada para as Escrituras cristãs era o códice, e não o rolo” (*Greek*

Papyri, de Eric G. Turner, p. 11).

Por conseguinte, todas as porções do Novo Testamento foram escritas em códices. O códice foi de uso exclusivo do Cristianismo até o final do século II. Kenyon escreve: “Entre todos os papiros descobertos no Egito que podem ser atribuídos ao século II... nem um só manuscrito pagão [isto é, não-cristão] está na forma de códice” (*Books and Readers in Ancient Greece and Rome*, p. 111). Essa prática (que começou ou em Roma ou em Antioquia) era um óbvio rompimento com o judaísmo e, mais uma vez, mostra um tipo de uniformidade na formação e disseminação do texto primitivo.

6. Contrário à noção comum de que muitos dos papiros do Novo Testamento foram feitos por copistas sem treinamento, produzindo cópias de má qualidade, vários dos primeiros papiros do Novo Testamento foram feitos com extremo cuidado por copistas instruídos e profissionais. Os paleógrafos já classificaram certos estilos de caligrafia pertencentes ao período compreendido entre o século I e o IV (bem como além dessa época). Muitos papiros do Novo Testamento foram escritos no que é chamado de “o estilo documentário reformado” (o copista sabia que estava trabalhando com um manuscrito que não apenas se tratava de um documento legal, mas também era uma obra literária). Em *The Birth of the Codex*, Roberts escreve:

Os manuscritos cristãos do século II, embora não alcancem um alto padrão de caligrafia, mostram em geral um estilo de escrita competente, o qual foi chamado de

“documentário reformado”, sendo provável que se trate de trabalho de experientes copistas, cristãos ou não... Portanto, é razoável supor que os copistas dos textos cristãos tenham sido pagos por seu trabalho (p. 46).

A partir do século II, as práticas de escritório de copistas da zona rural do Egito (Faio, Oxirrinco etc.) foram influenciadas pelo trabalho de escribas profissionais que trabalhavam no escritório de copistas para a grande biblioteca de Alexandria ou talvez pelo escritório de copistas cristãos fundado em Alexandria (em associação com a escola catequética) no século II. Eusébio dá a entender que a escola já existia muito tempo antes de Pantaneu assumir o cargo de diretor, por volta de 180 (*História Eclesiástica*, v. 10. 1). E Zunts foi muito bem convincente ao argumentar que o corpus paulino foi produzido pelos métodos de erudição alexandrino e/ou em Alexandria mesmo, no início do século II (*The Text of the Epistles*, p. 14-15). Exercendo as funções dos mais antigos dos críticos textuais do Novo Testamento, os copistas alexandrinos selecionaram os melhores manuscritos para então compor um texto que refletisse o que, na opinião deles, fosse o texto original. Devem ter trabalhado com manuscritos da mesma qualidade que os papiros P1, P4/64/67, P27, P46 e P75.

Zunts também arrazoou que, em meados do século II, o bispado alexandrino possuía um escritório de copistas que, mediante sua produção, estabeleceu o padrão para o tipo de manuscrito bíblico alexandrino (op. cit.). Nesse padrão poderiam estar incluídos a codificação da nômina sacra, o uso

de códices e outras características literárias. Entretanto, dizer que Alexandria estabeleceu um padrão não significa necessariamente que Alexandria estava exercendo um tipo de uniformidade textual em todo o Egito durante o século II e início do século III. Não foi senão no século IV, quando Atanásio tornou-se bispo de Alexandria, que essa comunidade começou a exercer controle sobre as igrejas egípcias, que pode ser estendido à produção dos livros do Novo Testamento, mas certamente não teria alcançado todas as igrejas. Antes do século III, os manuscritos não apresentam evidências de terem sido feitos em um escritório central de copistas. Mais apropriadamente, cada manuscrito era produto de um escritório de copistas associado a uma igreja local. Não obstante, é inteiramente evidente que um padrão foi estabelecido por Alexandria e que algumas das principais cidades egípcias (como Oxirrínco) foram influenciadas por esse padrão.

Conclusão

Os críticos textuais que trabalham com literatura antiga, reconhecem universalmente a supremacia dos manuscritos mais antigos sobre os mais recentes. Os críticos textuais que não se ocupam com o Novo Testamento apreciariam ter o mesmo tipo de testemunho primitivo que os eruditos bíblicos possuem. De fato, muitos deles trabalham com manuscritos elaborados mil anos após a composição dos autógrafos! Todos nos admiramos de que os rolos do mar

Morto tenham fornecido um texto que está quase oitocentos anos mais próximo dos originais que os manuscritos massoréticos, e, não obstante, muitos daqueles rolos foram escritos seiscentos a oitocentos anos depois do tempo da composição original! Os críticos textuais do Novo Testamento gozam de uma grande vantagem!

Os eruditos textuais do Novo Testamento do século passado — como Lachmann, Tregelles, Tischendorf, Westcott e Hort — pautaram seu trabalho no fundamento de que os testemunhos mais primitivos eram os melhores. Deveríamos continuar nessa mesma linha de recuperação, usando a evidência dos testemunhos primitivos. Mas, desde a época de Westcott e Hort, os eruditos textuais mostram menos inclinação para produzir edições baseadas na teoria de que as leituras mais antigas são as melhores. A maioria dos críticos textuais da atualidade está mais propensa a endossar a seguinte máxima: a leitura mais provável de ser a original é a que melhor explica as variantes.

Tão boa quanto possa parecer, essa máxima (ou “cânon”, como às vezes é chamada) produz resultados conflitantes. Por exemplo, dois eruditos, usando esse mesmo princípio no exame da mesma unidade variante, não chegarão a um consenso. Um argumentará que determinada variante foi produzida por um copista que tentava imitar o estilo do autor; o outro afirmará que a mesma variante tem de ser a original, porque está de acordo com o estilo do autor. Um arrazoará que certa variante foi produzida por um copista ortodoxo, que se em-

penhava em purgar o texto de uma leitura que poderia estar promovendo a heterodoxia ou heresia; o outro declarará que a mesma variante deve ser a original, porque é ortodoxa e harmoniza-se com a doutrina cristã (portanto, um copista heterodoxo ou herético deve tê-lo mudado). Além disso, esse princípio dá margem à possibilidade de que a leitura selecionada para o texto pode ser tirada de qualquer manuscrito, de qualquer data, o que leva a um ecletismo subjetivo.

Os modernos eruditos textuais esmeram-se em abrandar tal subjetivismo, empregando um método denominado "ecletismo racional". De acordo com Michael Holmes, "o ecletismo racional utiliza uma combinação das considerações internas e externas, avaliando o caráter das variantes em vista da evidência do manuscrito e vice-versa, a fim de obter um panorama equilibrado do assunto e como um tipo de fiscalização sobre as tendências puramente subjetivas" ("New Testament Textual Criticism", em seu *Introducing New Testament Interpretation*, editor S. McKnight, p. 55).

Os Alands são favoráveis ao mesmo tipo de abordagem, chamando-o de método genealógico local, o qual é definido nos seguintes termos:

É impossível partir da suposição da árvore genealógica de um manuscrito — e com base em uma completa revisão e análise das relações obtidas entre a variedade de ramificações interrelacionadas na tradição do manuscrito —, para empreender uma recensão de dados, como faríamos com os outros textos gregos. As decisões devem ser tomadas uma por uma, instância por

instância. Esse método é caracterizado como ecletismo, mas de uma maneira errônea. Depois de cuidadosamente estabelecermos a variedade de leituras proporcionadas em certa passagem e as possibilidades de sua interpretação, é preciso determinar sempre — com base em critérios externos e internos — quais dessas leituras (e freqüentemente são bem numerosas) é a original, proveniente da qual as outras podem ser consideradas derivativas. A partir da perspectiva de nosso conhecimento atual, esse método “genealógico local” (se é que se deva dar um nome) é o único que satisfaz as exigências da tradição textual do Novo Testamento (“Introdução” do *Novum Testamentum Graece*, 26. ed., p. 43).

O método “genealógico local” pressupõe que, para qualquer determinada unidade de variação, qualquer manuscrito (ou manuscritos) pode ter preservado o texto original. A aplicação desse método produz uma apresentação documentária extremamente irregular do texto. Qualquer um que estuda o aparato crítico da NA²⁶ detectará que não há uma mesma apresentação documentária. O ecletismo está disperso por todo o texto.

O “ecletismo racional” e/ou o método “genealógico local” tendem a dar prioridade às evidências internas sobre as evidências externas. Mas, se estamos recuperando o texto original, tem de ser o contrário. Essa era a opinião de Westcott e Hort. Com relação à sua compilação de *The New Testament in the Original Greek*, Hort escreve: “As evidências documentárias são, na maioria das vezes, destinadas a con-

ceder o lugar de honra às evidências internas" (*The Introduction to the New Testament in the Original Greek*, p. 17).

A esse respeito, Westcott e Hort precisam ser trazidos de novo à baila. Earnest Colwell era da mesma opinião, quando escreveu o artigo "Hort Redivivus: A Plea and a Program". Colwell criticou a "crescente tendência em confiar inteiramente nas evidências internas das leituras sem considerar seriamente as evidências documentárias" (p. 152). Em seu artigo, Colwell exige que os eruditos façam uma tentativa em reconstruir a história da tradição do manuscrito. A tese principal desse ensaio foi atingir exatamente esse objetivo e, dessa forma, promover o valor dos manuscritos mais antigos nos permanentes esforços empregados na recuperação do texto original do Novo Testamento.

BIBLIOGRAFIA

- ALAND, Kurt e Bárbara. *The text of the New Testament*. Tradução para o inglês por Errol F. Rhodes, 1987.
- COLWELL, Earnest. "Hort redivivus: a plea and a program", em seu *Studies in methodology in textual criticism of the New Testament*, 1969.
- COMFORT, Philip W. *Early manuscripts and modern translations of the New Testament*, 1990.
- KENYON, Frederic. *Books and readers in ancient Greece and Rome*, 1951.
- _____. *Our Bible and the ancient manuscripts*, 1958.
- METZGER, Bruce M. *The text of the New Testament*, 1980.
- ROBERTS, Colin H. "Books in the Graeco-Roman world and in the New Testament". *Cambridge history of the Bible*. Editores P. R. Ackroyd e C. F. Evans, v. 1, 1970.
- ROBERTS, Colin H. *Manuscript, society, and belief in early christian Egypt*, 1979.
- ROBERTS, Colin H.; SKEAT, T. C. *The birth of the codex*, 1987.
- TURNER, Eric G. *Greek papyri: an introduction*, 1968.
- WESTCOTT, B. F. e HORT, F. J. A. *Introduction to the New Testament in the original greek*, 1882.
- ZUNTZ, Gunther. *The text of the epistles*, 1953.

Origem
da Bíblia

S E Ç Ã O

CINCO

Traduções da Bíblia

As Línguas Originais da Bíblia

Larry Walker

Os cristãos crêem que Deus auto-revelou-se através da Bíblia. Por isso, aqueles que lêem a Palavra sempre saem ganhando quando aprendem o máximo possível sobre as três línguas nas quais a Bíblia foi escrita: o hebraico, o aramaico (de origem comum ao hebraico) e o grego.

A conexão entre a língua e o pensamento não é imprecisa. A língua é produto e reflexão da alma humana. Ela não é apenas uma roupa para o pensamento vestir ou despir à vontade, mas é o “corpo” do qual o pensamento é a “alma”. Cada língua que Deus ordenou para transmitir a revelação divina tem uma “personalidade” que a torna adequada para tal propósito. As duas principais línguas das Escrituras, o grego e o hebraico, representam duas importantes famílias lingüísticas: a indo-européia e a semítica. Seus contrastantes traços característicos combinam-se para produzir a completa, progressiva e proposicional revelação de Deus, revelação essa caracterizada pela simplicidade, variedade e força.

Nenhuma tradução pode substituir as línguas originais da Bíblia no que tange à importância primária para a transmissão e perpetuação da revelação divina. Esses idiomas

deveriam ser aprendidos não meramente no que diz respeito ao aspecto “externo” — com gramática e léxico —, mas também no que se relaciona ao aspecto “interno” a apropriada apreciação pela singularidade de cada um.

O Hebraico

A palavra “hebreu” não é encontrada no Antigo Testamento para designar o nome de sua própria língua, embora o Novo Testamento realmente use o nome nesse sentido. No Antigo Testamento, “hebreu” significa a pessoa ou povo que falava o idioma hebraico. A língua em si é chamada de “a língua de Canaã” (Is 19.18) ou “judaico” (Ne 13.24).

ORIGEM E HISTÓRIA

Na Idade Média, era opinião comum que o hebraico era a língua primitiva da humanidade. Mesmo na época da colonização da América, o hebraico ainda era referido como “a mãe de todas as línguas”. Hoje, a erudição lingüística tornou tal teoria insustentável.

O hebraico é, na realidade, um dos vários dialetos cananeus, que incluíam o fenício, o ugarítico e o moabita. Existiam outros dialetos cananeus (por exemplo, o amonita), mas insuficientes inscrições restaram para a investigação dos estudiosos. Tais dialetos já estavam presentes na terra de Canaã antes que os israelitas a conquistassem.

Até cerca de 1974, os mais antigos testemunhos para a língua cananéia encontravam-se nos registros de Ugarite e Amarna, datando dos séculos XIV e XV a.C. Algumas pou-

cas palavras e expressões cananéias apareceram em registros egípcios mais antigos, mas a origem da língua cananéia era incerta. Contudo, entre 1974 e 1976, quase 17 mil tabuinhas de argila foram descobertas em Tell Mardik (antiga Ebla), ao norte da Síria, escritas em um dialeto semítico até então desconhecido. Pela razão de remontarem a possivelmente 2400 a.C. (talvez até mesmo antes), muitos eruditos julgam que essa língua possa ser o “antigo cananeu”, que deu origem ao hebraico. Por volta de 1977, quando outras mil tabuinhas foram desenterradas, somente cerca de cem inscrições de Ebla haviam sido estudadas. As línguas mudam ao longo de um extenso período de tempo. O inglês usado no tempo de Alfredo, o Grande (século IX d.C.), quase parece uma língua estrangeira para os que falam o inglês contemporâneo. Embora o hebraico não tenha sido exceção para esse princípio geral, permaneceu, assim como outras línguas semíticas, notavelmente estável durante muitos séculos. Poesias, como o Cântico de Débora (Jz 5), têm a tendência em preservar a forma mais antiga da língua. Mudanças ocorridas mais tarde, na longa história da língua, são evidenciadas pela presença de palavras arcaicas (freqüentemente preservadas na língua poética) e por uma diferença geral no estilo. Por exemplo, o livro de Jó retrata um estilo mais arcaico que o livro de Ester.

Aparentemente, vários dialetos hebraicos existiam lado a lado nos tempos do Antigo Testamento, como está espelhado no episódio envolvendo a pronúncia da palavra hebraica “chibolete/sibolete” (Jz 12.4-6). Parece que os israelitas que

viviam ao oriente do rio Jordão pronunciavam a letra inicial com um forte som de “ch”, ao passo que aqueles em Canaã proferiam o som simples de “s”.

Os eruditos também identificaram outras características distintas do hebraico, que poderiam ser descritas como próprias das regiões Norte ou Sul do país.

GRUPO LINGÜÍSTICO

O hebraico pertence ao grupo semítico das línguas. As línguas desse grupo eram faladas do mar Mediterrâneo às montanhas a leste do vale do rio Eufrates, e da Armênia (Turquia), ao norte, à extremidade sul da península árabe. As línguas semíticas são classificadas em *meridional* (árabe e etiópico), *oriental* (acadiano) e *setentrional noroeste* (aramaico, siríaco e cananeu [hebraico, fenício, ugarítico e moabita]).

CARACTERÍSTICAS

O hebraico, assim como as outras antigas línguas semíticas, concentra-se mais na observação do que na reflexão. Isto significa que as coisas são em geral observadas segundo sua aparência como fenômenos, e não analisadas no que respeita ao seu ser ou essência interior. Os efeitos são observados, mas não acompanhados através de uma série de causas.

A vivacidade, concisão e simplicidade da língua hebraica torna-a difícil de ser traduzida em sua inteireza. É surpreendentemente lacônica e direta. Por exemplo, o Salmo 23 con-

têm 55 palavras em hebraico. A maioria das traduções requerem cerca de duas vezes mais. Apresentamos as duas primeiras linhas no original, com barras separando cada palavra hebraica:

O Senhor/[é] o meu pastor/
Nada/me faltará

Assim, verificamos que foram necessárias nove palavras em português para traduzir quatro palavras hebraicas.

O hebraico não usa expressões distintas e individuais para cada nuance de pensamento. Alguém já disse que “os semitas foram a pedreira, cujos blocos enormes e brutos os gregos talharam, poliram e ajustaram. Os primeiros nos deram a religião; os últimos, a filosofia”.

O hebraico é uma língua pictórica, na qual o passado não é meramente descrito, mas verbalmente pintado. Não é apresentada apenas uma paisagem, mas um panorama em movimento. O curso dos acontecimentos é revivido novamente na visão da mente (note o uso freqüente do advérbio “eis”, um hebraísmo levado para o Novo Testamento). Essas expressões hebraicas comuns, como “Ele se levantou e se foi”, “Ele abriu a boca e disse”, “Ele levantou os olhos e viu” e “Ele levantou a voz e chorou” ilustram a força pictórica da língua.

Muitas expressões teológicas significativas do Antigo Testamento estão fortemente vinculadas à língua e gramática hebraicas. Até mesmo o nome mais sagrado de Deus, o “SE-NHOR” (Jeová ou Javé), está diretamente relacionado com

o verbo hebraico “ser” (ou talvez “ocasionar ser”). Vários outros nomes de pessoas e lugares no Antigo Testamento podem ser mais bem entendidos somente com um conhecimento prático do idioma hebraico.

GRAMÁTICA

Muitas figuras de linguagem e técnicas de retórica do Antigo Testamento nos serão mais inteligíveis se nos familiarizarmos com a estrutura do hebraico.

Alfabeto e Forma de Escrita — O alfabeto hebraico consiste em 22 consoantes; os sinais para as vogais foram inventados e acrescentados tardiamente na história da língua. A origem do alfabeto é desconhecida. Os exemplos mais antigos de um alfabeto cananeu foram preservados no alfabeto cuneiforme ugarítico do século XIV a.C.

O antigo estilo de escrever as letras é chamado de escrita fenícia ou paleo-hebraica. É a forma de escrita predecessora do grego e de outros alfabetos ocidentais. Os caracteres usados nas modernas Bíblias hebraicas (caracteres aramaicos ou quadrados) entraram em uso depois do exílio de Israel na Babilônia (século VI a.C.). O estilo mais antigo ainda era usado esporadicamente na era cristã primitiva em moedas e para escrever o nome de Deus (como nos mostram os rolos do mar Morto). O hebraico sempre foi escrito da direita para a esquerda.

Consoantes — O alfabeto cananeu das línguas fenícia e moabita era composto de 22 consoantes. A língua cananéia

mais antiga, retratada no ugarítico, tinha mais consoantes. O árabe também preserva algumas consoantes do antigo cananeu encontradas no ugarítico e que faltam no hebraico.

Vogais — Na forma original da escrita consonantal hebraica, as vogais eram simplesmente compreendidas pelo escritor ou pelo leitor. Com base na tradição e pelo contexto, o leitor fornecia quaisquer vogais que fossem necessárias para o entendimento, algo muito semelhante ao que acontece com as abreviações em português (“pp.” para “páginas”; “tb.” para “também”). Depois do início da era cristã e após a ruína da nação, a dispersão dos judeus e a destruição de Jerusalém fizeram com que o hebraico se tornasse uma “língua morta”, não sendo mais largamente falada. Por conseguinte, a perda da pronúncia e compreensão tradicionais tornou-se mais do que uma possibilidade, razão pela qual os copistas judeus sentiram a necessidade de permanentemente estabelecer os sons das vogais.

Primeiro foram acrescentadas vogais chamadas “mães da leitura” (*matres lectionis*). Eram consoantes usadas de maneira especial para indicar as vogais longas. Estas foram adicionadas antes da era cristã, como revelam os rolos do mar Morto.

Mais tarde (por volta do século V d.C.), os copistas chamados massoretas acrescentaram sinais vocálicos para indicar as vogais curtas. Pelo menos três sistemas diferentes de sinais vocálicos foram empregados, em diferentes épocas e

lugares. O texto utilizado nos dias de hoje representa o sistema inventado pelos copistas massoretas, que trabalhavam na cidade de Tiberíades. As vogais, cada uma das quais podendo ser longa ou curta, são indicadas por pontos ou traços colocados em cima ou em baixo das consoantes. Certas combinações de pontos e traços representam sons vocálicos muito curtos ou “semivogais”.

Ligação — O hebraico une muitas palavras que nas línguas ocidentais seriam escritas separadamente. Algumas preposições (*be-*, “em”; *le-*, “para”; *ke-*, “como”) são diretamente anexadas ao início do substantivo ou verbo que introduzem, como também o são o artigo *ha-*, “o”, “a”, e a conjunção *vav-*, “e”. Os sufixos são usados no lugar de pronomes, tanto no relacionamento possessivo quanto no acusativo. A mesma palavra pode ter simultaneamente um prefixo e um sufixo.

Substantivos — O hebraico não tem gênero neutro; tudo é masculino ou feminino. Os objetos inanimados podem ser masculinos ou femininos, dependendo da formação ou característica da palavra. Em geral, as palavras ou idéias abstratas que indicam um grupo são femininas. Os substantivos são derivados de raízes e formados de diversas maneiras, seja pela modificação da vogal, seja pelo acréscimo de prefixos ou sufixos à raiz. Diferente do grego e de muitas outras línguas ocidentais, os substantivos compostos não são característicos do hebraico.

O plural em hebraico é formado pelo acréscimo da desinência *-im* aos substantivos masculinos (*serafim*, *querubim*) e da desinência *-ote* aos substantivos femininos.

Três desinências originais indicativas de caso — o nominativo, o genitivo e o acusativo — foram gradualmente caindo em desuso durante a evolução da língua hebraica. Para compensar a falta de desinências de caso, o hebraico serve-se de vários indicadores. O objeto indireto é indicado pela preposição *le-* (“para”); o objeto direto, pelo sinal objetivo *ete*; e o relacionamento genitivo é designado pela colocação da palavra antes do genitivo no “estado construto”, ou forma curta.

Adjetivos — A língua hebraica é deficiente em adjetivos. No original hebraico, um “coração dobrado” é enunciado por “um coração e um coração” (Sl 12.2), e “diversos pesos” é na verdade “uma pedra e uma pedra” (Dt 25.13); “toda a descendência real” é “a semente do reino” (2 Rs 11.1).

Os adjetivos que realmente existem em hebraico não têm a forma comparativa ou a superlativa. A relação é indicada pela preposição “de”. Em hebraico, “melhor que você” é expresso literalmente por “bom de você”. “A serpente era mais astuta que todas as alimárias” é, palavra por palavra, “a serpente era astuta de toda alimária” (Gn 3.1). O superlativo é expresso por diversas construções diferentes. A idéia de “profundíssimo”, literalmente, é “profundo, profundo” (Ec 7.24); o “melhor cântico” é, ao pé da letra, “cântico dos cânticos” (compare “rei dos reis”); “santíssimo” é, textualmente, “santo, santo, santo” (Is 6.3).

Verbos — Os verbos hebraicos são formados por uma raiz, que geralmente é constituída por três letras. De tais raízes, as formas verbais são desenvolvidas pela mudança das vogais ou pelo acréscimo de prefixos ou sufixos. As consoantes radicais fornecem a parte mais importante da semântica da língua e proporcionam estabilidade de significado, algo não-característico das línguas ocidentais. As vogais são bem flexíveis, dando considerável elasticidade ao idioma hebraico.

O uso dos verbos hebraicos não é caracterizado por uma definição precisa dos tempos. Em hebraico, os tempos verbais — sobretudo na poesia — são grandemente determinados pelo contexto. As duas formações de tempo são o perfeito (ação completa) e o imperfeito (ação incompleta). O imperfeito é ambíguo. Representa o modo indicativo (presente, passado, futuro), mas também pode representar outros modos como o imperativo, o optativo e o jussivo ou coortativo. Um emprego distintivo do tempo perfeito é o “perfeito profético”, no qual a forma perfeita representa um acontecimento futuro, considerado tão certo que é expresso no passado.

ESTILO

A enunciação em hebraico é caracterizada por uma qualidade pictórica.

Vocabulário — A maioria das raízes hebraicas expressava originalmente alguma ação física ou denotava algum objeto natural. O verbo “decidir” originalmente significava “cor-

tar"; "ser verdadeiro", em termos originais, tinha o sentido de "estar firmemente imóvel"; "ter razão" queria dizer "ser reto"; "ser ilustre" denotava "ter peso".

Os termos abstratos são alienígenas às características do hebraico. Por exemplo, o hebraico bíblico não tem palavras específicas para "teologia", "filosofia" ou "religião". Conceitos intelectuais ou teológicos são expressos por termos concretos. A idéia abstrata do pecado é representada por palavras como "errar o alvo", "torto", "rebelião" ou "traspasar" ("atravessar o limite"). Mente ou intelecto é denotado por "coração" ou "rins", emoção ou compaixão é expresso por "entranhas" (*vide* Is 63.15). Outros termos concretos em hebraico são "chifre", para indicar força ou vigor, "esqueleto", para aludir a própria pessoa (eu), e "semente", para referir-se a descendentes. Uma qualidade mental é freqüentemente descrita pela parte do corpo relacionada, como sua personificação mais apropriada. A força pode ser representada pelo "braço" ou "mão", a ira pela "narina", o desagrado pelo "caimento da face", a aceitação pela "face que brilha", o pensamento pela "fala".

Alguns tradutores tentam representar determinada palavra hebraica sempre pela mesma palavra em outro idioma, mas isto causa sérios problemas. Às vezes, há considerável discordância sobre a exata nuance do significado de uma palavra hebraica em certo texto. Uma determinada raiz freqüentemente representa uma variedade de significados, dependendo do uso e do contexto. A palavra para "bênção" também pode significar "maldição, saudação, favor, louvor".

A palavra para “juízo” também é empregada no sentido de “justiça, veredicto, penalidade, ordenança, obrigação, costume, procedimento”. A palavra para “força” ou “poder” também significa “exército, virtude, mérito, coragem”.

Maior ambigüidade surge do fato de que algumas consoantes hebraicas simbolizam duas consoantes originais diferentes, que se fundiram ao longo da evolução da língua. Duas palavras que superficialmente parecem idênticas podem ser remontadas a duas raízes diferentes. Para um exemplo desse fenômeno na língua portuguesa, compare “manga” (do latim “manica”: parte do vestuário onde se enfia o braço) com “manga” (do malaio: fruto da mangueira).

Sintaxe — A sintaxe hebraica é relativamente descomplicada. São usadas poucas conjunções subordinativas (“se”, “quando”, “porque” etc.). Em geral, as sentenças são coordenadas pelo emprego único da conjunção “e”. As traduções dos textos bíblicos geralmente tentam mostrar a conexão lógica entre a sucessão de orações, ainda que isso nem sempre fique claro. Em Gênesis 1.2—3.1, todos os 56 versículos (menos três) começam no original com “e”; contudo, a RC¹ traduz essa conjunção variadamente, como “e” (Gn 1.3), “assim” (Gn 2.1), “porém” (Gn 2.6) e “ora” (Gn 3.1).

O estilo hebraico é avivado pelo uso do discurso direto. O narrador não declara simplesmente que “Fulano de tal disse que...” (discurso indireto). Em vez disso, as partes falam por si mesmas (discurso direto), criando uma vivacidade que permanece mesmo depois de repetidas leituras.

Poesia — A poesia hebraica utiliza-se de uma variedade de técnicas de retórica. Algumas delas — como a assonância, a aliteração e o acróstico — só podem ser apreciadas no original hebraico. Mas o paralelismo, a mais importante característica da poesia hebraica, continua evidente mesmo depois da tradução. Entre as muitas formas possíveis de paralelismo, existem quatro categorias comuns: (1) o paralelismo sinonímico, que é um estilo repetitivo, no qual as linhas paralelas dizem a mesma coisa com palavras diferentes; (2) o paralelismo antitético, que denota um estilo contrastante, no qual pensamentos contrários são expressos; (3) o paralelismo completivo, com uma linha paralela completível que inteira o pensamento da primeira; (4) o paralelismo ascendente, no qual uma linha paralela predominante apanha algo da primeira linha e a repete. Numerosas outras formas de paralelismo enriquecem a poesia hebraica. As possíveis variações de paralelismo são quase infinitas.

Figuras de Linguagem — A língua hebraica é abundante em expressivas figuras de linguagem baseadas no caráter e modo de vida do povo hebreu. Certas expressões estranhas, mas de conhecimento geral, encontradas na literatura de outras línguas, provêm do estilo hebraico, como “a menina dos olhos” (Dt 32.10; Sl 17.8; Pv 7.2; Zc 2.8) e “a pele dos meus dentes” (Jó 19.20). Alguns dos mais extraordinários modos de expressão hebraicos são difíceis de transmitir para outro

idioma, como “descobrir o ouvido”, que significa “mostrar, revelar”. Outras expressões são mais familiares, como “endurecer a cerviz”, indicando “ser obstinado, rebelde”; “inclinare o ouvido”, denotando “escutar com atenção”.

LEGADO

O português e muitos outros idiomas modernos foram enriquecidos pela língua hebraica.

Palavras — O português contém numerosas palavras “emprestadas” do hebraico, algumas das quais com ampla influência (“amém”, “aleluia”, “jubileu”). Muitos substantivos próprios hebraicos são usados nas línguas modernas para referir-se a pessoas e lugares, como Davi, Jônatas/João, Míriam/Maria, Belém (o nome de várias cidades do Brasil e de outros países).

Expressões — Muitas expressões hebraicas comuns foram inconscientemente aceitas como figuras de linguagem em português, como “boca da caverna” e “face da terra”. Algumas figuras, como o “oriente (leste) do Éden”, foram usadas como títulos de livros e filmes.

O Aramaico

O aramaico é uma língua secundária do Antigo Testamento, encontrada em seções do livro de Daniel (Dn 2.4b—7.28) e Esdras (Ed 4.8—6.18; 7.12-26). Frases e expressões em

aramaico também aparecem em Gênesis (Gn 31.47), Jeremias (Jr 10.11) e no Novo Testamento.

O USO NO ANTIGO TESTAMENTO

Gênesis 31.47 retrata o uso do hebraico e do aramaico feito por duas pessoas que eram contemporâneas. Jacó, o pai dos israelitas, e Labão, o arameu, referiram-se ao mesmo memorial ou “montão do testemunho” em sua própria língua: Labão chamou-o pela expressão em aramaico, mas Jacó usou o termo em hebraico.

Lingüísticamente, o aramaico é muito próximo ao hebraico e parecido na estrutura. Os textos em aramaico na Bíblia são escritos com os mesmos caracteres que os em hebraico. Ao contrário do hebraico, o aramaico usa um vocabulário maior, incluindo muitas palavras emprestadas e uma variedade maior de conectivos. Também contém um elaborado sistema de tempos verbais, ampliado pelo uso de participípios com pronomes ou com várias formas do verbo “ser”. Embora o aramaico seja menos eufônico e poético do que o hebraico, é provavelmente superior como veículo de expressão exata.

O aramaico talvez tenha a mais longa, contínua e viva história de qualquer língua conhecida. Era usado durante o período patriarcal bíblico e, nos dias de hoje, ainda é falado por alguns povos. O aramaico e seu cognato, o siríaco, dobraram-se em muitos dialetos em diferentes lugares e períodos. Caracterizado pela simplicidade, clareza e precisão, adaptava-se facilmente às diversas necessidades da vida diária. Poderia servir igualmente bem como língua para erudi-

tos, estudantes, advogados ou negociantes. Alguns o descrevem como o equivalente semítico do inglês.

A origem do aramaico é desconhecida, mas parece ter estreita relação com o amorita (língua falada pelos amorreus) e possivelmente com outros antigos dialetos semíticos do Norte, pouco conhecidos pelos eruditos. Embora na verdade nunca tenha existido um reino aramaico como tal, vários "estados" arameus se desenvolveram em centros de influência. Algumas curtas inscrições aramaicas dessa época (séculos X a VIII a.C.) foram encontradas e estudadas.

Pelo século VIII a.C., os representantes do rei Ezequias pediram que os porta-vozes do rei assírio Senaqueribe lhes falassem em aramaico — porque bem o entendiam —, e não em hebraico (2 Rs 18.26, ARA). Por volta do período persa, o aramaico tinha se tornado a língua do comércio internacional. Durante o seu cativeiro, os judeus provavelmente o adotaram por conveniência — certamente para fins comerciais —, enquanto o hebraico era confinado aos doutos e líderes religiosos.

Pouco a pouco, sobretudo depois do exílio babilônico, a influência do aramaico foi permeando a Palestina. Neemias lamentou que os filhos de casamentos mistos não soubessem falar hebraico (Ne 13.24). Parece que os judeus continuaram se servindo do aramaico amplamente durante os períodos persa, grego e romano. Eventualmente, as Escrituras hebraicas foram traduzidas em paráfrases aramaicas, chamadas targums, alguns dos quais foram descobertos entre os rolos do mar Morto.

O USO NO NOVO TESTAMENTO

No pensamento popular, o aramaico era a língua comum da Palestina durante o tempo de Jesus. Não obstante, isso não está inteiramente correto e é provável que seja uma supersimplificação da situação lingüística daquela época. Os nomes usados no Novo Testamento refletem o aramaico (Bartolomeu, Barjonas, Barnabé), o grego (André, Filipe) e o latim (Marcos), bem como o hebraico. Não há dúvida de que o aramaico era extensamente falado, como o eram o grego e o hebraico. O latim provavelmente estava limitado aos círculos militar e governamental. O hebraico mishnaico, um tipo comum do dialeto hebraico falado no dia-a-dia, também era usado nos dias de Jesus. Documentos em hebraico mishnaico foram encontrados entre os rolos do mar Morto.

Qual era o hebraico aludido em certas passagens do Novo Testamento (Jo 5.2; 19.13,17,20; 20.16, ARA; Ap 9.11; 16.16)? As línguas utilizadas na inscrição colocada em cima da cruz de Jesus foram o "hebraico, grego e latim" (Jo 19.19,20). Mais tarde, é dito que Paulo falava a "língua hebraica" (At 22.2; 26.14). O dialeto exato que o apóstolo falava pode ser ponto de discussão, mas, como fariseu, não há dúvida de que sabia ler o hebraico do Antigo Testamento. A palavra grega para "hebraico" às vezes é traduzida por "aramaico", e pode ser um termo geral para aludir ao semítico ou para referir-se a uma mistura de hebraico com aramaico (assim como o ídiche é judeu-alemão). Seja como for, o aramaico serviu de transição do hebraico para o grego como língua falada pelos judeus dos dias de Jesus. Nesse sentido, o

aramaico liga o hebraico do Antigo Testamento ao grego do Novo Testamento.

O Grego

A língua grega é bela, rica e harmoniosa como instrumento de comunicação. É uma ferramenta adequada tanto para o pensamento vigoroso quanto para a devoção religiosa. Durante seu período clássico, o grego era a língua de uma das maiores culturas mundiais. Durante esse período cultural, a língua, a literatura e a arte desenvolveram-se mais do que a guerra. A mente grega preocupava-se com os ideais de beleza. A língua grega refletia o talento artístico em seus diálogos filosóficos, em sua poesia e em seus discursos imponentes.

A língua grega também era caracterizada pela força e vigor. Era susceptível a variedade e efeitos estupendos. O grego era a língua do raciocínio, com vocabulário e estilo que permitiam penetrar e esclarecer os fenômenos, em vez de simplesmente narrar as histórias. O grego clássico desenvolveu com requinte muitas formas a partir de algumas raízes de palavras. Sua sintaxe complexa permitia complicados arranjos de palavras para expressar sutis nuances de significado.

HISTÓRIA ANTIGA

Embora os antecedentes do idioma grego sejam pouco conhecidos, os primeiros traços do que poderia ser chama-

do de antecedentes do grego antigo aparecem em documentos micênicos e minoanos que usam três tipos de diferentes escritas: a hieroglífica minoana (a mais antiga), a linear A e a linear B (a última). A escrita linear B, geralmente considerada como “pré-grega”, apresenta-se em uma escrita silábica encontrada em tabuinhas de argila descobertas na ilha de Creta e no continente grego (1400-1200 a.C.)

A civilização e a escrita micênicas acabaram, repentinamente, com as invasões dos dórios (1200 a.C.), e os escritos ficaram perdidos por vários séculos. Mais tarde, por volta do século VIII a.C., surgiram escritos gregos com um tipo de escrita diferente. Esse tipo de escrita tinha por base um alfabeto presumivelmente emprestado dos fenícios e, em seguida, adaptado ao sistema de sons da fala grega e da direção de escrita. Primeiramente, o grego era escrito da direita para a esquerda, como eram as línguas semíticas orientais; depois tinha um padrão que ia de um lado para outro; e, finalmente, da esquerda para a direita. Diversos dialetos surgiram durante o período arcaico (séculos VIII ao VI a.C.): o dórico, o jônico, o acaico e o eólico.

Durante o período clássico (séculos V e IV a.C.), a cultura grega atingiu seu zênite literário e artístico. O grego clássico (ou ático) era caracterizado pela sutileza de sintaxe e por um uso expressivo de partículas (partes curtas e sem flexão do idioma, freqüentemente intraduzíveis). À medida que a cidade de Atenas ia alcançando controle cultural e político, o dialeto ático também ia ganhando em prestígio. Com as conquistas macedônicas, o grego ático, combinado com influ-

ências de outros dialetos (sobretudo o jônico), tornou-se a língua internacional da área oriental do Mediterrâneo.

O HELENISMO E O DIALETO COINÉ

As conquistas de Alexandre, o Grande, fomentaram a expansão da língua e cultura gregas. Os dialetos regionais foram amplamente substituídos pelo grego “helenístico” ou “coiné” (comum). O grego coiné é um dialeto preservado e conhecido por meio de milhares de inscrições que retratam todos os aspectos da vida diária. O dialeto coiné anexou muitas expressões vernáculas ao grego ático, dessa forma tornando-o mais cosmopolita. A simplificação da gramática também o adaptou melhor a uma cultura mundial. A nova língua, mostrando um linguajar simples e popular, tornou-se a língua universal do comércio e da diplomacia. A língua grega perdeu muito de sua elegância e das nuances sutilmente graduadas, como resultado de seu desenvolvimento do clássico para o coiné. Não obstante, reteve suas peculiares características de força, beleza, clareza e poder retórico lógico.

É significativo que o apóstolo Paulo tenha escrito sua epístola aos crentes em Roma na língua grega, e não em latim. Culturalmente falando, o Império Romano era um mundo grego, exceto pelas transações governamentais.

A SEPTUAGINTA

Durante os séculos imediatamente antes de Cristo, o Mediterrâneo oriental passou não apenas por uma

helenização, mas também por uma “semitização”. Essas duas influências podem ser observadas na tradução grega do Antigo Testamento.

A tradução das Escrituras hebraicas para o grego foi um evento que marcou época. Mais tarde, a Septuaginta (a mais antiga tradução grega do Antigo Testamento) exerceu forte influência no pensamento cristão. Conseqüência necessária do fato de os escritores hebraicos usarem a língua grega foi a influência que a mentalidade grega e certas formas de pensamento gregos causaram na cultura judaica. Dentre o rico e refinado vocabulário grego, os judeus logo se apropriaram de algumas expressões para idéias que iam além do escopo da terminologia hebraica. Por conseguinte, velhas expressões gregas adquiriram novos e amplos significados nessa tradução do Antigo Testamento feita por judeus de fala grega.

O Antigo Testamento em grego foi muito importante para o desenvolvimento do pensamento cristão. É freqüente que o uso de determinada palavra grega na Septuaginta forneça um elemento importantíssimo para o seu significado no Novo Testamento. O dialeto “greco-judaico” do Antigo Testamento é por vezes reconhecido em passagens do Novo Testamento, cuja tradução tenha sido feita muito literalmente. Em outras vezes, a tradução do Novo Testamento a partir de textos do Antigo Testamento é muito livre.

O GREGO DO NOVO TESTAMENTO

Embora a maioria dos autores do Novo Testamento fosse de judeus, todos eles escreveram em grego, a língua univer-

sal dos seus dias. Além disso, o apóstolo João parece ter-se familiarizado com alguma filosofia grega, pois há indícios dessa filosofia em seu estilo. João usou o termo “verbo” (grego *logos*: “palavra”) com respeito a Cristo (Jo 1.1), e serviu-se de várias outras expressões abstratas. Pode ser que João tenha sido influenciado pelo centro egípcio de Alexandria, onde a filosofia grega e a erudição hebraica haviam se fundido de maneira única.

O apóstolo Paulo também se havia familiarizado com os autores gregos (At 17.28; 1 Co 15.33; Tt 1.12). Assim, os oradores e filósofos gregos influenciaram a linguagem de Paulo, bem como os profetas e eruditos hebreus.

Exatamente qual dialeto hebraico ou aramaico Jesus falava é ponto de discussão. Contudo, é perfeitamente possível que Jesus também soubesse falar grego. O fato que persiste é que os evangelhos foram originalmente escritos como textos gregos. Os relatos em grego dos ensinamentos e obras de Jesus prepararam o caminho para a disseminação do Evangelho por toda a cultura de fala grega.

A dignidade e limitação do grego coiné usado pelos escritores cristãos não foi tão artificial e pedante como algumas das obras clássicas, nem tão trivial e vulgar como o coiné falado.

As palavras gregas adquiriram um significado mais rico, mais espiritual dentro do contexto das Escrituras. Influenciado pela simplicidade e rica vivacidade do estilo semítico, o Novo Testamento não foi escrito em uma língua peculiar do “Espírito Santo” (como alguns eruditos da Idade Média acre-

ditavam), mas em grego coiné (comum) — de amplo uso pelos autores de pensamento semítico. Dezenas de milhares de papiros desenterrados no Egito no início do século XX fornecem paralelos léxicos e gramaticais à língua bíblica, revelando que ela fazia parte do fundamento lingüístico daqueles tempos. Não obstante, o grego do Novo Testamento ainda era “livre”, criando muitas vezes seu próprio idioma. Os escritores cristãos influenciaram o pensamento grego, introduzindo expressões novas, a fim de poderem transmitir a mensagem acerca de Jesus Cristo.

INFLUÊNCIA SEMÍTICA

Pela razão de o grego do Novo Testamento combinar a integridade do pensamento hebraico com a precisão da expressão grega, a delicadeza sutil do grego muitas vezes interpreta os conceitos hebraicos. A influência semítica é muito forte nos evangelhos, no Apocalipse e na Epístola de Tiago. Livros como Lucas e Hebreus exibem um estilo grego mais típico. As epístolas do Novo Testamento misturam a sabedoria dos hebreus e a filosofia dialética dos gregos. Os sermões registrados no Novo Testamento combinam a mensagem profética hebraica com a força da oratória grega.

Além das citações e alusões diretas provenientes da Septuaginta, tem-se observado em muitas áreas uma difusa influência semítica no grego do Novo Testamento. Por exemplo, a sintaxe do grego do Novo Testamento contém muitos exemplos do estilo semítico.

VOCABULÁRIO

O vocabulário grego do Novo Testamento é abundante e suficiente para transmitir até mesmo determinada nuance do significado que o autor deseje. Por exemplo, o Novo Testamento utiliza duas palavras diferentes para “amor” (para dois tipos de amor), duas palavras para “outro” (outro do mesmo tipo e outro de um tipo diferente) e diversas palavras para variados tipos de entendimento. Significativamente, algumas palavras foram omitidas, como *eros* (um terceiro tipo de amor) e outros termos de uso comum na cultura helenística daquele tempo.

Além disso, as palavras gregas freqüentemente assumiram novos significados no contexto do Evangelho, originários da combinação dos novos ensinamentos com uma elevada moralidade. Os escritores não hesitaram em usar de modo diverso palavras como “vida”, “morte”, “glória” e “ira” para expressar pensamentos novos. Às vezes, o significado literal de uma palavra quase desaparece, como quando os autores usam “água”, “lavagem” e “batismo” para aludir ao poder espiritual purificador de Jesus. O vocabulário do Novo Testamento ainda contém palavras encontradas somente no Antigo Testamento em grego, como “circuncisão”, “idolatria”, “anátema”, “diáspora” e “Pentecostes”. Palavras emprestadas do hebraico ou aramaico abrangem *aleluia* e *amém* (do hebraico) e *aba*, *mamom* e *corbã* (do aramaico).

Portanto, para compreendermos o significado de uma palavra do Novo Testamento, um léxico do grego clássico seria

útil, mas não suficiente. Deveríamos também saber como a palavra é usada no Antigo Testamento em grego, nas composições helenísticas e nas inscrições e documentos que mostram a língua em situações do dia-a-dia. Os papiros são documentos que fornecem muitas ilustrações do sentido das palavras do Novo Testamento. Por exemplo, a palavra grega para “coleta” (1 Co 16.1), que em certa época julgou-se estar limitada ao Novo Testamento, é comumente utilizada com o mesmo sentido nos papiros. Muitas palavras gregas outrora definidas com base no grego clássico receberam significados mais exatos à luz de seu uso nos papiros.

GRAMÁTICA

Assim como ocorre em outras línguas indo-européias, o significado das palavras gregas é influenciado pelo acréscimo e alteração de diversos prefixos e sufixos (processo conhecido como “flexão”). Embora seu sistema de flexão seja simplificado em relação ao grego clássico, o grego do Novo Testamento é mais flexionado que muitas outras línguas. Desse modo, o significado grego é muito menos susceptível a ambigüidades que em português.

Diferente do hebraico, o grego tem gênero neutro, além do masculino e do feminino. As muitas e precisas preposições gregas são sutis, contendo vários significados, dependendo do contexto. O grego do Novo Testamento emprega apenas cerca da metade das partículas usadas no grego clássico.

O sistema verbal grego, muito mais complicado que o do hebraico, apresenta nuances de significado difíceis de serem

expressadas em português. Cada verbo grego tem cinco aspectos, os quais os gramáticos chamam de tempo, modo, voz, pessoa e número.

Tempo — O tempo verbal grego ocupa-se primariamente com o “tipo da ação” e não com o “tempo da ação”, como em português. Em grego há três tipos básicos de ação: a ação “durativa”, expressada pelo tempo presente, pelo imperfeito e (às vezes) pelo futuro; a ação “simples” ou pontilear, manifestada pelo tempo aoristo e (freqüentemente) pelo futuro; e a ação “completa”, representada pelo tempo perfeito (os resultados da ação passada continuam no presente) e pelo mais-que-perfeito (os resultados estão circunscritos ao passado).

Os tempos gregos são muitas vezes difíceis de serem traduzidos. O tempo da ação, bem como o significado básico do radical do verbo (por exemplo, se tem ou não objeto), devem ser sutilmente combinados com o tipo da ação em uma única idéia.

Modo — O modo mostra como a ação do verbo deve ser entendida. A ação é tida como certa? (Use o modo indicativo.) A ação é ordenada por alguém? (Use o modo imperativo.) A ação depende de outras condições? (Use o modo subjuntivo ou optativo.) A ação é basicamente descritiva de outro substantivo? (Use um particípio.) A ação é basicamente um substantivo? (Use um infinitivo.) Na gramática, um substantivo é a palavra ou grupo de palavras que, sem auxílio de qualquer

outra, designa a substância. Os dois últimos exemplos não são estritamente modos, embora usados nesse sentido pelos gramáticos. Os modos dão ao escritor grego uma rica escolha da expressão verbal.

Voz — A voz do verbo descreve a ação: se está dirigida para fora (ativa), para dentro (média) ou para o sujeito da sentença (passiva).

Pessoa — A pessoa de um verbo diz quem está realizando a ação: se eu (primeira pessoa), você (segunda pessoa) ou outra pessoa (terceira pessoa).

Número — O número verbal indica se a ação está sendo realizada por apenas uma (singular) ou mais pessoas (plural).

ESTILO

O Novo Testamento revela uma variedade de estilos de composição de textos no uso que faz do grego. Os evangelhos, em especial, evidenciam características semíticas. Mateus usa um estilo menos vivo do que Marcos e, em alguns aspectos, próximo ao estilo de Lucas, Atos, Hebreus, Tiago e 1 Pedro. O estilo de Lucas difere do de Mateus e Marcos; é mais elegante. O estilo bastante simples de João contém muitos semitismos.

Entre as epístolas do apóstolo Paulo, são observáveis variações de estilo. As menos literárias e mais diretas na ma-

neira de expressar são as epístolas aos Tessalonicenses. As epístolas pastorais (1 e 2 Timóteo e Tito) têm um estilo mais próximo do grego coiné que a maioria das outras epístolas — não são tão judaicas e nem sofrem muita influência da Septuaginta, como as outras epístolas paulinas.

A Epístola aos Hebreus combina elegância com o estilo greco-judaico. A epístola de Tiago, embora seja suprema no que respeita à qualidade cultural, não é tão sensível em termos de estilo como Hebreus. A menos elegante é 1 Pedro, por ter sido fortemente influenciada pela Septuaginta e, assim, estar refletindo o estilo semítico.

A Epístola de Judas contém um estilo sublime e uma enunciação um tanto quanto tediosa e evidencia a influência do estilo judaico. A Segunda Epístola de Pedro, assemelhando-se a Judas em seu estilo elevado, é ainda mais influenciada pela Septuaginta.

Em geral, o Apocalipse apresenta um estilo simples, mas mostra considerável influência semítica no uso de paralelismos e redundâncias. Os lingüistas identificaram numerosos e manifestos erros de gramática no grego do livro.

Conclusão

Para os cristãos, a mensagem transmitida pela Bíblia é simples e direta, plenamente capaz de comunicar às pessoas das mais complexas circunstâncias culturais. Embora cada língua humana tenha suas próprias limitações, as línguas originais da Bíblia provam ser um veículo extraordinariamen-

te adequado para a transmissão da mensagem de Deus em toda a sua força e riqueza.

BIBLIOGRAFIA

- BAUER, Hans e LEANDER, Pontus. *Hebraischen sprache*, 1962.
BERGSTRASSER, G. *Hebraische grammatik*, 1962.
BLASS, F. e DEBRUNNER, A. *A Greek grammar of the New Testament and other early christian literature*, 1961.
COHEN, Simon. The Hebrew language. Editor Isaac Landman, *The universal Jewish encyclopedia*. v. 5, 1941.
KAUTZSCH, E. *Gesenius' Hebrew grammar*, 1910.
KUTSCHER, Raphael. *A history of the Hebrew language*, 1982.
ROBERTSON, A. T. *A grammar of the Greek New Testament in light of historical research*, 1934.
TERRY, Milton S. *Biblical hermeneutics*, n.d.

NOTA

¹Almeida Revista e Corrigida, Edição de 1995, utilizada neste livro. (N. do T.)

Tradução da Bíblia

Raymond Elliot

Tradução é o processo de começar com alguma coisa (escrita ou oral) em uma língua (a língua original) e expressá-la em outra (a língua receptora).

As metas da tradução podem ser sumariadas em quatro tópicos: exatidão, adaptação, naturalidade e forma.

Na “exatidão”, a mensagem ou conteúdo que o autor pretendeu comunicar no documento original deve ser transmitida de maneira que o leitor da tradução receba a mesma mensagem.

A “adaptação” diz respeito a expressar essa mensagem em um estilo que reflita a atitude e intenção do autor.

“Naturalidade” significa traduzir de modo que o leitor sinta que sua língua foi empregada como ele a usaria, de uma maneira que lhe permita ler pelo seu significado.

A “forma” na qual o original foi escrito deve estar retratada na tradução, se isso puder ser feito sem distorcer a exatidão, a adaptação e a naturalidade (*vide* a subseção “O Uso Artístico da Língua”, mais adiante neste capítulo).

Todas as traduções, inclusive a da Bíblia, envolvem ao menos duas línguas. Por conveniência, aludiremos à língua na qual o documento já existia como *original*. E a

língua para a qual a tradução está sendo feita será chamada de *receptora*.

Os problemas que surgem no processo de tradução baseiam-se nas similaridades e diferenças entre as línguas tanto quanto na natureza específica dos documentos que estão sendo traduzidos. Os princípios de tradução foram desenvolvidos ao longo dos anos no processo de lidar com os problemas.

A primeira seção principal deste artigo ocupa-se com os fatores estruturais da língua que afetam todo e qualquer tipo de tradução. A outra seção importante tratará dos problemas relacionados especificamente com os documentos que constituem a Bíblia. Em seguida, haverá breves considerações sobre a maneira pela qual a tradução se relaciona com outros assuntos, como inspiração, interpretação, revisão, diferenças de dialetos, paráfrases, versões e estilos destinados a audiências especiais.

Fatores Lingüísticos da Tradução

Atualmente, há mais versões da Bíblia em inglês do que em qualquer outro idioma. Entretanto, a maioria das traduções da Bíblia, que hoje estão sendo feitas em todo o mundo, destina-se a outros idiomas.

Os fatores lingüísticos mencionados a seguir são pertinentes a todas as línguas, mas serão ilustrados com exemplos de apenas alguns idiomas.

SONS

O mecanismo vocal humano tem a habilidade de produzir centenas de sons diferentes. Já a partir do nascimento, toda pessoa é capaz de aprender a usar todos eles. No processo de crescimento, a maioria das pessoas aprende somente os sons e as estruturas de sua própria língua, ficando inteiramente alheia às estruturas de outras línguas.

Todavia, neste artigo, estamos tratando da tradução de originais escritos, e não de originais falados. Por isso, nosso interesse se restringe à leitura de documentos originais e não abrange a fala das línguas nas quais esses documentos foram escritos. Assim, de modo geral, na tradução da Bíblia, não nos preocupamos com os sons da língua original.

Contudo, com a língua receptora, a situação pode ser inteiramente diferente. Se a tradução está sendo feita para uma língua que anteriormente não tinha forma escrita, o sistema de sons da língua receptora deve ser conhecido a fundo. Desse modo, tal sistema de sons servirá de base para o planejamento de um alfabeto, a fim de que a língua seja escrita.

A necessidade de análise do sistema de sons da língua receptora é, muitas vezes, o primeiro grande problema de tradução a ser enfrentado. O princípio envolvido em sua solução estipula que os sons da língua receptora devem ser analisados em função da estrutura dessa língua. Felizmente, existem excelentes cursos de treinamento para capacitar os tradutores a analisar a língua.

PALAVRAS E ELEMENTOS DAS PALAVRAS

Os sons combinam-se com os elementos do significado para a produção de palavras, frases, sentenças, orações, parágrafos e até mesmo unidades maiores de discurso.

Palavras são blocos básicos para a construção da estrutura da língua. Formam simultaneamente dois tipos diferentes de unidades: (a) a gramatical, isto é, a maneira como as palavras combinam-se uma com a outra, e (b) a semântica, ou seja, os tipos de padrões dos significados resultantes.

Facilmente reconheceremos os elementos constituintes da palavra, se prestarmos atenção neles (fal-ando, parte-s, pro-gresso, manifesta-ção, re-começar), ainda que geralmente não percebamos que unimos estes elementos de uma forma rigidamente definida. Começar-ção, pro-fal, s-manifesta, são exemplos de combinações que "não podemos" fazer em português.

Cada língua tem seu inventário próprio de elementos de palavras composto por muitas formas e tamanhos diferentes, e cada língua tem suas próprias regras acerca da maneira como esses elementos podem ou não ser combinados para a formação das palavras.

O autor do documento original já uniu os elementos das palavras do modo como quis usá-los. É claro que é possível que o tradutor analise erroneamente os elementos constituintes da palavra no documento original e chegue a gradações de significado que o autor nunca pretendeu.

A situação com a língua receptora pode ser bem diferente, especialmente se antes não havia forma escrita. Não per-

der de vista os elementos das palavras e observar os tipos de combinações que permitem formar são fatores cruciais para o aprendizado da língua e para a obtenção de uma fluência criativa.

O impulso em querer “inventar” palavras novas, combinando os elementos das palavras para preencher os espaços vazios na língua receptora onde pareçam estar faltando palavras, pode ser um problema. Constitui importante princípio resistir a essa tentação, visto que muitas vezes tais palavras inventadas não têm sentido para as pessoas da região ou transmitem um significado completamente errado. Maneiras naturais de expressar a maioria dos conceitos já fazem parte da língua do povo, e por isso vale a pena o esforço paciente requerido para encontrá-las.

Sob outros aspectos, entretanto, a atenção cuidadosa aos elementos das palavras na língua original é tanto necessária quanto crucial. Por exemplo, uma das características mais importantes e ao mesmo tempo mais complexas do grego, a língua original do Novo Testamento, é um sistema de casos que afeta o uso dos substantivos, pronomes, adjetivos e artigos. Esse sistema de casos consiste em terminações de palavras que fornecem informações que podem ou não ser transmitidas pelos substantivos das outras línguas. Em grego, uma terminação nominal pode indicar (a) se a palavra está no singular ou no plural, (b) se o gênero é masculino, feminino ou neutro, (c) algo acerca da função gramatical da palavra dentro da oração e (d) informações a respeito das categorias semânticas que podem estar implícitas na palavra.

O sistema de casos em grego também exige que qualquer artigo, pronome ou adjetivo usado com um substantivo ou em referência a ele, deva ter as terminações que transmitam as mesmas informações comunicadas pela terminação do caso nominal ou que, no mínimo, não entrem em conflito com essa terminação. Temos uma ilustração disso em 2 Pedro 3.1, onde a palavra “carta” tem uma terminação que a identifica como estando no número singular, no gênero feminino e no caso acusativo. Funciona como objeto do verbo “escrevo”. Na mesma frase nominal encontram-se duas outras palavras, “esta” e “segunda”, ambas com terminações que indicam que também estão no singular, feminino e acusativo.

Há muitas outras línguas que trazem terminações de casos nominais e muitas que não. Mesmo entre as línguas que apresentam características similares às do grego, tais características não podem ser usadas exatamente nas mesmas funções como em grego. Enquanto a estrutura grega contém terminações de palavras que representam cinco casos diferentes, o espanhol e o inglês apresentam apenas alguns vestígios de terminações de casos (a maioria das quais envolvendo somente pronomes), ao passo que uma língua como o finlandês tem 31 casos.

Outra ilustração sobre a importância dos elementos das palavras de uma língua original encontra-se nos verbos gregos, cujos elementos podem representar não apenas seu “significado básico de dicionário”, mas também aspectos como (a) quem está realizando a ação, (b) se apenas uma pessoa ou mais a está realizando, (c) quando é realizada, (d) se é um

acontecimento em separado ou se faz parte de um processo, (e) se é um acontecimento atual, uma ordem ou algo desejado ou (f) se o sujeito do verbo é um participante ativo ou passivo na ação.

Desse modo, a tradução de uma simples palavra grega para outra língua pode requerer uma frase ou mesmo uma oração ou mais. Por exemplo, a única palavra “entrardes”, em Marcos 6.10, informa-nos (1) que aqueles que estão realizando a ação são as pessoas a quem Jesus está falando, (2) que há mais de uma, (3) que a ação é considerada um acontecimento em separado, mas também (4) que é vista como algo que ainda está para acontecer. Porquanto todas essas informações são transmitidas na forma grega de uma única palavra: “entrardes”. Todos esses fatores devem ser levados em consideração no curso da tradução da passagem na qual está sendo usada.

PALAVRAS

Cada língua possui seu inventário de palavras, bem como seu modo característico de classificá-las e suas regras para os tipos de combinações que formam, as funções que executam e os tipos de significados que expressam. Tal como acontece com os elementos das palavras, existem as mesmas possibilidades e problemas relacionados na tentativa de combinar as palavras usadas em uma língua com suas equivalentes em outra.

O grego tem uma classe de palavras “verbais” chamada partícipio, que funciona como se fosse substantivo ou como

se fosse adjetivo. Todavia, por causa do sentido basicamente verbal de seu radical, na maioria das vezes o particípio é traduzido como se fosse verbo, cujo sujeito e objetos, entre outros elementos, podem ser deduzidos pelo contexto em que ocorrem. É raro um particípio grego ser adequadamente traduzido por uma única palavra em outro idioma.

Em 2 Timóteo 2.15, por exemplo, o particípio “maneja bem” está no acusativo masculino singular, referindo-se tanto ao pronome “te” quanto ao substantivo “obreiro”, que aparecem no versículo. O tipo de ação expressa é “contínua” ou “habitual”, e seu objeto gramatical é a “palavra da verdade”. O significado da palavra tem a ver com fazer um caminho reto em direção a uma meta, como por exemplo cortar caminho pelo bosque. Nessa referência, pode ser explicado com a “palavra da verdade” agindo como o objeto da meta gramatical ou como o meio de alcançar essa meta. Dependendo da interpretação escolhida, a frase significa “que faz um corte reto em direção da palavra da verdade” ou “que usa a palavra da verdade para fazer um corte reto” em direção às mentes e corações das pessoas pelas quais Timóteo era responsável. Novamente, uma única palavra grega traz muito mais informações do que uma única palavra em português pode representar.

PALAVRAS EM RELAÇÃO AO “MUNDO REAL”

Nenhuma língua jamais se combina inteiramente com outra na maneira como seu vocabulário se correlaciona com os objetos, acontecimentos e conceitos. Por exemplo, algumas línguas classificam os parentes de maneira muito meticulosa,

dependendo se são do lado paterno ou do lado materno. O português, ainda que tenha a palavra “prima”, não tem, como alguns idiomas, uma palavra para indicar a “filha da irmã da mãe” nem um termo que nitidamente diferencie esse relacionamento em relação à “filha da irmã do pai”.

Em algumas culturas, o vocabulário para parentescos indica minuciosamente a diferença entre parentes “nascidos antes de mim” e os “nascidos depois de mim”. Em algumas línguas é importante usar um termo para a sogra de um homem e outro para a sogra de uma mulher. E, nos idiomas em que os termos para designar parentes também são usados para especificar funções e classes sociais de grau de respeito maior versus menor, a escolha do termo correto para representar um “simples” relacionamento pode ser um caso complexo.

Lucas 1 e 2 nos conta que João Batista nasceu antes de Jesus. Portanto, em algumas culturas, espera-se que Jesus venha a refletir esse fato pela forma como fala com João Batista ou acerca dele, como em Mateus 3.15. Mas João Batista afirma categoricamente, em Mateus 3.11, que Jesus merece *status* maior do que ele. Em certas culturas, também pode ser presumido que a pessoa que batiza é de classe superior à do batizando. Essas considerações podem afetar as formas escolhidas em algumas línguas para representar o modo como João Batista e Jesus conversavam e falavam acerca um do outro, bem como a maneira como os seguidores de João Batista se refeririam a ele ao falar com Jesus, como em Mateus 11.3.

Se o respeito está automática e exclusivamente ligado ao fato de alguém ter nascido antes de outra pessoa, a escolha

dos termos tem de ser diferente daquela feita em uma situação cultural em que o *status* civil, religioso, econômico ou político excede em importância a idade cronológica. Portanto, relações e terminologia que governam a escolha dos termos em hebraico e grego, às vezes, não coincidem com os exigidos pela língua receptora.

Declaração similar pode ser feita a respeito de outras categorias de vocabulário. Por exemplo, em uma cultura que tenha apenas cinco termos básicos para designar as cores (preto, branco, vermelho, verde e marrom), não será fácil encontrar um meio conveniente de dizer "púrpura". E, se a cor púrpura não representa o conceito de realeza, então o simples fato de dizer que os soldados vestiram Jesus com uma veste púrpura (Jo 19.2) não comunica a zombaria envolvida na situação.

Quando Jesus chamou Herodes de raposa (Lc 13.32), entendemos que o estava descrevendo como uma pessoa enganadora. Mas essa comparação não seria compreendida da mesma forma em uma cultura onde a raposa é agouro de desastre.

Para um povo que considera a expressão "dureza de coração" como sinônimo de "bravura" (isto é, um coração duro no qual o medo não consegue entrar) é desconcertante tanto quanto incorreto declarar que Jesus repreendeu os discípulos pela "dureza de coração" (Mc 16.14).

O princípio de tradução aqui em foco é que o vocabulário de um idioma reflete categorias e relacionamentos pertinen-

tes à cultura do povo que o fala, e que estes são diferentes em cada cultura e em cada língua.

DUAS PALAVRAS SIMPLES: "DE" E "O"

A palavra *of* ("de") é muito comum em inglês e é usada para representar uma grande variedade de relações entre as palavras. Somente no capítulo 1 do Evangelho de Marcos, nove diferentes traduções inglesas usam a palavra "de" entre 18 e 31 vezes. A palavra representa relações como posse, parentesco, localização, nomes de lugares e características geográficas, o material do qual algo é feito, jurisdições políticas, o agente da ação e assim por diante. Mas em grego, absolutamente, não existe a palavra "de"! A língua grega tem outras maneiras de expressar essas relações que são traduzidas em inglês por *of*.

O espanhol possui uma palavra para *of* (*de*), mas é usada para alguns propósitos que não soariam corretos em inglês. A língua nebijixil, da Guatemala, não possui a palavra "de", mas as maneiras como expressa o equivalente do inglês *of* e do espanhol *de* são diferentes dos recursos correspondentes utilizados em grego.

Outra palavra inglesa comum é *the* ("o", "a", "os", "as"). O artigo definido em inglês é muito mais simples do que em espanhol, o qual tem quatro formas: *el*, *los*, *la*, *las* que fazem distinção entre o singular e o plural, bem como entre o masculino e o feminino.

Em ixil, o artigo definido é parecido com o artigo definido inglês *the*, salvo por duas exceções: (1) para especificar o

plural, o *ixil* pode acrescentar um sufixo à palavra para *the*; (2) o *ixil* emprega o *the* em muitas construções que o inglês não usa e vice-versa.

Em grego, o artigo definido é grafado de 17 maneiras diferentes, sendo algumas das formas usadas para diferenciar o singular do plural, outras para distinguir entre o gênero masculino, feminino ou neutro e algumas para mostrar funções gramaticais, como o sujeito da oração, o objeto, o possuidor ou a posição.

Entretanto, o *chuj*, uma língua maia falada na Guatemala, divide todos os substantivos em 14 categorias diferentes, como masculino, feminino, bebê, madeira, metal, círculo, animal e assim por diante — tem uma forma diferente de artigo definido para cada uma dessas categorias! Depois que o substantivo aparece pela primeira vez na fala ou na escrita, não precisa mais ser mencionado de novo no mesmo parágrafo: a forma correta do artigo definido serve de pronome sempre que houver referência a ele.

Portanto, até mesmo palavras simples como “de” e “o” diferem em altíssimo grau de uma língua para outra, na complexa interação entre gramática e significado. Nada sobre documentos originais pode ser tomado como certo no processo de tradução, e as estruturas normais das línguas receptoras devem ser empregadas com cuidado para assegurar uma tradução exata, adaptada e natural.

O problema para o tradutor é encontrar, na língua receptora, as formas que apropriadamente representem as

estruturas da língua original — primeiro no que respeita ao significado, estilo e naturalidade, depois o máximo possível no que tange à forma.

UNIDADES GRAMATICAIIS MAIORES

Conscientizamo-nos então, de que nem os sons nem as palavras de uma língua podem ser traduzidos para outro idioma na base de uma equivalência para outra. Mas, existe a possibilidade de sermos tentados a presumir que a ordem das palavras nas frases, orações ou parágrafos possa ser transferida para a língua receptora, com o propósito de “retermos a forma do original” ou para “permanecermos tão próximos quanto possível do original”.

Estamos cientes de que haverá casos em que isso não será possível, mas frequentemente encaramos tais circunstâncias como apenas ocasionais para uma meta em geral desejável ou alcançável. Na realidade, é raro encontrarmos duas línguas não-relacionadas cujas maiores estruturas gramaticais possam ser rotineiramente igualladas uma com a outra.

É claro que quanto mais estreitamente relacionadas duas línguas estiverem, mais intimamente semelhantes serão suas gramáticas. Porém, mesmo nos idiomas que tenham essa estreita relação, podem haver diferenças surpreendentes na estrutura ou no significado das mesmas características dos idiomas.

Os exemplos apresentados mais adiante representam fatos gerais da vida com os quais o tradutor constantemente

se defronta, longe de constituírem raras exceções. Portanto, os problemas da equivalência e os princípios a serem seguidos para solucioná-los aplicam-se com igual intensidade a cada nível da estrutura da língua.

FRASES

Uma conseqüência do sistema de casos nominais da língua grega, mencionada anteriormente, é a relativa flexibilidade na ordem das palavras permitida nas frases gregas. A frase nominal em 2 Pedro 3.1 — “Esta segunda carta” (citada antes) — na verdade ocorre como a primeira, quarta e sétima palavras naquela oração grega. Esta seqüência de palavras: “Esta agora amados segunda vos escrevo carta” é perfeitamente natural e de fácil compreensão em grego. Em português requer-se a mudança da ordem das palavras para algo mais ou menos assim: “Amados, escrevo-vos, agora, esta segunda carta”.

Em termos de relações da família lingüística, o grego, o inglês, o espanhol e o português são primos distantes. Onde o inglês habitualmente coloca um adjetivo antes de um substantivo, o espanhol na maioria das vezes põe o adjetivo depois do substantivo.

Em *nebaj ixil*, também língua maia da Guatemala, a qual não tem relação com o inglês, o espanhol, o português ou o grego, há muitas centenas de adjetivos, mas para grande parte deles não é permitida a ocorrência em uma frase nominal! Por via de regra, são usados em sentenças separadas, de modo que onde o inglês pode usar uma frase para dizer “os altos

cedros" e uma oração como "Cortarei os altos cedros do Líbano" (Is 37.24), o ixil exigirá uma série de sentenças separadas: "O Líbano tem cedros; eles são altos; eu os corto".

SENTENÇAS

Cada uma das sentenças a seguir comunica a idade de Noé (Gn 5.32). Não obstante, cada uma usa uma estrutura diferente de sentença e cada uma retrata uma atitude cultural um tanto quanto diferente em relação à idade:

Em inglês: Noé era de quinhentos anos de idade.

Em espanhol: Noé tinha quinhentos anos.

Em português: E era Noé da idade de quinhentos anos.

O grego tem uma construção parecida com a do espanhol.

Em hebraico: Noé era o filho de quinhentos anos.

Em ixil: Houve quinhentos (dos) anos de Noé.

Em inglês e em português, os anos são uma das características de Noé; em espanhol, são sua possessão; em hebraico, Noé é seu produto; e a expressão em ixil tão-somente declara sua existência.

Em uma sentença transitiva inglesa, o padrão de frase mais comum na sentença é *sujeito — verbo — objeto*, mas para o espanhol e o ixil a seqüência esperada é *verbo — sujeito — objeto*. Para o grego, o sistema de casos permite muitas variações na ordem das palavras e frases.

Muitos outros exemplos poderiam ser relacionados para ilustrar que, mesmo no plano das sentenças, pode ser fútil e

desnorteante tentar duplicar para uma língua os padrões de outra.

ORAÇÕES

O grego permite orações muito longas, e Efésios 1.3-14 é freqüentemente citado como exemplo. Essa oração é uma sentença principal independente (a qual não contém verbo) ligada a uma série de sentenças dependentes por uma seqüência normal de frases aposicionais, participiais e preposicionais, pronomes relativos e conjunções adverbiais — os quais juntos se combinam para nos exortar a louvarmos a Deus e a mencionarmos algumas das razões por que é apropriado fazê-lo!

Em grego, o primeiro versículo de Mateus consiste inteiramente em oito substantivos. O segundo versículo começa com uma nova oração. Em se tratando de estrutura, o versículo 1 apresenta um arranjo de relações do tipo “degraus de escada”:

Livro
 geração
 Jesus = Cristo
 filho
 Davi
 filho
 Abraão

Pela razão de esse versículo não conter verbo, alguns comentaristas concluem que deve ser uma espécie de título,

ainda que inadequado para o livro inteiro. De fato, é uma oração grega perfeitamente correta do modo como está. A maioria das outras línguas requererá o acréscimo de outras palavras para expressar as relações já informadas pelos substantivos gregos.

Verificamos, portanto, que também na oração, o tradutor não almeja tanto duplicar a estrutura quanto comunicar o conteúdo do original mediante técnicas lingüísticas que sejam naturais para a língua receptora.

PARÁGRAFOS E OUTRAS TÉCNICAS ESTRUTURAIS

Um parágrafo pode ser constituído por somente uma oração longa, como Efésios 1.3-14, por uma única oração curta ou mesmo por uma frase ou palavra. O mais comum é um parágrafo no qual uma série de orações desenvolve um episódio curto, um tema ou uma relação.

O grego é uma língua que usa muitas conjunções. Marcos começa muitos parágrafos com a conjunção "e", em ocasiões que tal uso não seria natural em outros idiomas. Duas das conjunções que unem orações mais comuns no Novo Testamento não podem ocorrer como a primeira palavra em uma oração em grego. Aqui, mais uma vez, as outras línguas freqüentemente não usam conjunções da maneira como o grego o faz.

A estrutura dos parágrafos varia até na mesma língua, por causa dos diferentes tipos de conteúdo. Os parágrafos introdutórios de Lucas e Atos são diferentes dos das epístolas de Paulo. João começa seu Evangelho e sua primeira epis-

tola de forma distinta em relação a Mateus e Marcos ou às epístolas de Pedro.

As orações de Paulo, como em Efésios 2.17-21 e 3.16-19, e seu louvor ou bênção, como em Efésios 3.20-22 ou Romanos 16.25-27, são extremamente concisos. Raramente poderiam ser expressados com propriedade em outro idioma, de maneira tão sucinta ou com as mesmas técnicas lingüísticas como as empregadas em grego.

A narração das conversações difere de idioma para idioma. Algumas línguas habitualmente empregam o discurso indireto, como em Marcos 6.8: "E ordenou-lhes que nada tomassem para o caminho...", e raramente usam discursos diretos, como em Marcos 6.10: "E dizia-lhes: Na casa em que entrardes, ficai nela até partirdes dali".

Em outros idiomas, o padrão usual é usar a citação direta quase que exclusivamente. Em algumas línguas, a escolha é questão de preferência pessoal, ou é determinada pelo tipo de conversação a ser relatada ou pela natureza da audiência. Se, por exemplo, o orador sabe que seus ouvintes ainda não conhecem a história a ser contada, ele pode inserir sinais que ajudem a manter o elenco de personagens em evidência. Esses sinais podem ser desnecessários para os ouvintes já familiarizados com a história.

É interessante notar que algumas citações nos evangelhos, como "Clamou ele, dizendo...", não são absolutamente típicas do idioma grego. Antes, refletem o uso comum entre os falantes da língua hebraica, que trouxeram para o grego alguns padrões de sua língua.

Romanos 12.1 é um ótimo exemplo do uso da palavra grega “pois”, para deduzir uma conclusão convincente, oriunda de razões que já tenham sido apresentadas. Romanos 1.16-20 (RC) contém uma série de declarações introduzidas por cinco ocorrências de “porque” e uma de “pois”, cada uma das quais apoiando a declaração que imediatamente a precede.

Em minha experiência pessoal, trabalhei com afinco e por muito tempo para desemaranhar uma das passagens em que Paulo desenvolveu um tema com base no raciocínio e dedução lógicos. Mas a reação dos líderes cristãos, ao ouvirem minha tradução, foi devastadora: “O que é que ele está dizendo?” A seguir, abri o parágrafo fazendo Paulo dizer: “Agora, quero falar com vocês sobre...”, e prossegui com o assunto que era o tema da passagem. Apenas com o acréscimo dessa única característica prevista pela estrutura da língua receptora, o parágrafo transmitiu a mensagem de forma perfeita e harmônica.

Assim, no patamar do parágrafo, tanto quanto em todos os outros níveis, o tradutor deve empregar as formas normalmente esperadas pela língua receptora, se ambiciona refletir o conteúdo e o desenvolvimento do documento original de uma maneira natural, exata e adaptada.

ESTRUTURA DE DISCURSOS

Quanto ao discurso, o tradutor procura “enfronhar-se” no sentimento e propósito do autor, a fim de compreender (1) o que ele pretende dizer e (2) como desenvolve a apresentação da maneira como o diz. O autor já usou as técnicas

discursivas da língua original, que cumprirão seus propósitos. Agora, o tradutor deve escolher as técnicas apropriadas da língua receptora para expressar as atitudes e relações correspondentes.

Entre os tipos de discurso incluem-se a narração, o argumento, a instrução, o apelo emocional, a persuasão etc. É de vital importância que o tradutor compreenda o modo como cada tipo de discurso atua na língua original e na língua receptora. Alguns exemplos esclarecerão a natureza decisiva de muitos pequenos detalhes.

Um amigo nosso estava plenamente certo de que, para a língua que estava traduzindo, havia mais de 12 maneiras de enunciar "Ele disse", fosse no início, fosse na conclusão de uma citação. Quando perguntaram aos falantes da língua acerca dos significados das diversas formas, a resposta foi: "Todas as formas são iguais; todas significam 'ele disse'". Entretanto, a análise das estruturas discursivas revelou que cada uma das variadas opções executava uma função específica no desenvolvimento da história e nos papéis desempenhados pelas personagens em relação uma com a outra. Por exemplo, um tipo de fórmula de conclusão de citação implicava que o narrador não apareceria mais na história. Quando essa fórmula foi usada para a conclusão das palavras de Jesus em Marcos 5 e quando Jesus foi citado outra vez em Marcos 6, a implicação óbvia era que uma pessoa diferente chamada Jesus estava sendo apresentada em Marcos 6.

Em outra língua, havia quatro maneiras diferentes de dizer "e" na ligação de orações e parágrafos. Análise posterior

eventualmente mostrou que um “e” era usado somente para indicar que “estamos continuando com as mesmas personagens, na mesma relação uma para com a outra, e o ponto de vista do autor ainda não mudou”. Outro “e” significava “é esta pessoa que agora está em foco, e não aquela — mas a personagem principal permanece a mesma”. Ainda outro “e” informava que “agora estamos retomando o enredo principal da história”.

Em alguns idiomas, esse tipo de controle é manejado pela escolha dos pronomes em vez das conjunções. Em certa língua, por exemplo, uma palavra que significa “ele” refere-se somente à personagem principal, enquanto as outras palavras para “ele” mostram a forma como as outras personagens se relacionam com o protagonista. Ou o manejo dos verbos ativos versus passivos pode servir para manter a personagem principal como o sujeito gramatical de todos os verbos principais, mesmo quando não for a agente.

O tempo verbal pode evidenciar a atitude do autor. Em determinada língua, uma história é contada no passado até o clímax, quando então muda para o presente. Ou uma mudança de tempo verbal pode indicar que “esta é a moral da história”.

A língua nebjaxil tem uma série de partículas monossilábicas que denota a atitude do autor ou a reação que deseja de seus leitores ou ouvintes. Uma partícula em especial indica simpatia pela ação ou pela personagem, ao passo que outras partículas revelam desdém. Uma dá ênfase, outra limita o escopo da ação e ainda outra lança dúvidas sobre a declaração feita por outra pessoa.

Se a intenção do autor é relatar a informação, regerá sua escolha entre as partículas e monossílabos aparentemente sem sentido. Se desejar persuadir ou enganar, suas escolhas serão orientadas para esse fim.

Visto que as técnicas disponíveis e as funções que as servem são diferentes para cada língua, não há substituto para a compreensão das técnicas que a língua receptora dispõe e para o uso delas em maneiras que sejam naturais para a língua receptora em prol do tipo de conteúdo que está sendo traduzido.

Essas considerações são cruciais para a tradução de cada texto das Escrituras. Profundo conhecimento, tanto da língua original quanto da receptora, bem como do conteúdo do que está sendo traduzido, é vital se anelamos que o leitor compreenda nitidamente a mensagem do autor.

GRAMÁTICA E SIGNIFICADO

Palavras gramaticalmente organizadas comunicam significado. Certas combinações de palavras podem transmitir significados especiais ou restritos diferentes do significado que poderia ser obtido pelo simples acréscimo de acepções às palavras individuais. Dizer, por exemplo, que “ele perdeu a cabeça”, significa que alguém cometeu um desatino, e não que tenha literalmente perdido a cabeça.

O significado de uma passagem muitas vezes envolve considerações que absolutamente não estão presentes no texto. Em 2 Pedro 3.1, de acordo com o original, seguindo a

frase nominal “minha segunda carta” (“carta”, palavra que está no feminino e no singular) estão as palavras “nas quais”. “Quais” obviamente se refere à “carta” — mas “quais” está no plural! Assim, a declaração que se segue no versículo alude à “minha segunda carta” e à primeira. No texto, a forma plural de “qual” é o único indício desse fato.

Em Mateus 21.28-32, Jesus narra a história de um homem que mandou seus filhos trabalharem na vinha. Segundo o original, um dos filhos respondeu: “Eu, senhor!” Mas não foi. Sua resposta tem sido universalmente aceita como afirmativa, apesar de somente dizer “eu” (e não “sim”) junto com a palavra “senhor”.

Marcos 6.39 diz que Jesus mandou que os apóstolos fizessem a multidão assentar-se em grupos “sobre a relva verde”. “Relva” é uma generalização que transmite a informação de modo tão específico quanto Marcos precisava comunicar. Não havia necessidade de especificar o número ou as condições das folhas da relva. Não obstante, as línguas diferem entre si no que respeita a tipos de generalizações que normalmente empregam.

FIGURAS DE LINGUAGEM

Cada língua difere de todas as outras pelo modo como agrupa as coisas, especifica determinados itens de um grupo, descreve, compara, sugere e generaliza. Muitas dessas categorias de pensamento são expressas por figuras de linguagem. Seguem exemplos bíblicos de alguns tipos.

Símile: É uma comparação, como temos em Marcos 8.24:

“Vejo os homens, pois os vejo como árvores que andam”.

Metáfora: É uma comparação direta das características, como quando Jesus, em Lucas 12.32, chama os discípulos de “pequeno rebanho”.

Metonímia: Dar outro nome a algo, como quando Jesus se refere a Herodes como “aquela raposa”, em Lucas 13.32.

Sinédoque: É a menção de uma parte de algo quando na verdade é o todo que se quer aludir, como em Atos 11.30, quando alívio à carestia foi enviado pela “mão” de Barnabé e de Saulo. Também pode ser uma referência ao todo, quando somente uma parte é aludida, como em João 1.19, que diz que “os judeus mandaram de Jerusalém sacerdotes e levitas”. “Judeus” aqui não se refere à nação inteira, mas somente aos seus líderes.

Eufemismo: É falar sobre um assunto delicado, desagradável ou proibido de uma forma que soe melhor ou que seja socialmente mais aceitável. O costume hebraico de aludir ao intercuro sexual sob o pretexto de “conhecer” uma pessoa (Gn 4.1) também está refletido em Mateus 1.25. A morte é referida pelo “dormir” (1 Ts 4.13).

A Bíblia é rica em figuras de linguagem. Algumas são compostas com muita ponderação, ao passo que outras já se tornaram parte do nosso linguajar no dia-a-dia. De uma forma ou de outra, o tradutor deve saber não apenas “o que é dito”, mas também “o que significa”.

Figuras de linguagem em outros idiomas podem conter os mesmos elementos, mas tais elementos são usados para comunicar significados diferentes. De modo semelhante,

expressões que parecem ser completamente diferentes podem conter o mesmo significado. A maneira mais natural do povo ixil expressar “A minha ira se acenderá” (Êx 22.24), é dizer: “Minha cabeça se elevará”. Ao invés de “Finéias... desviou a minha ira” (Nm 25.11), eles diriam: “Minha cabeça abaixou, por causa de Finéias”.

Trata-se de uma feliz exceção à regra, quando “a mesma” figura de linguagem pode ser usada na língua receptora do mesmo modo como foi usada na língua original. Na grande maioria das vezes, a conseqüência de “tomar emprestado” uma figura de linguagem produz um significado diferente ou completamente sem sentido.

Quando a mesma figura de linguagem não pode ser usada, (1) uma figura de linguagem diferente deve ser encontrada para comunicar não só o conteúdo, mas também o efeito que a figura de linguagem causa na língua original; ou então (2) o significado da figura de linguagem pode ser traduzido literalmente para a língua receptora sem a tentativa de reter a figura de linguagem em si. Se Pedro estivesse falando em algum outro idioma, não teria podido exortar os seus leitores: “Cingindo os lombos do vosso entendimento” (1 Pe 1.13). Mas, poderia ter de dizer: “Ficando mentalmente vigilantes e preparados para serdes sensíveis à direção do Senhor”.

USO ARTÍSTICO DA LÍNGUA

Formas literárias cuidadosamente designadas para causar efeitos artísticos podem utilizar-se dos sons, como na rima e

na aliteração; do ritmo, como na cadência e no arranjo métrico; ou do significado, como no uso de diferentes formas gramaticais com a mesma palavra em determinada passagem, ou de combinações dessas ou de outras características.

Formas de arte válidas ou mesmo possíveis dentro de determinada cultura variam grandemente de uma língua para outra. Em todos os níveis podem estar envolvidas características lingüísticas. Elementos morfológicos como terminações nominais e verbais afetam, por exemplo, a rima. O número de sílabas em uma palavra tem influência sobre a métrica e a cadência, e alguns idiomas tendem a ter palavras mais compridas. A inversão da ordem gramatical normal na poesia pode não ser permitida em algumas línguas receptoras.

Ocasionalmente, o grego e o hebraico nos brindam com jogos de palavras, mas na maioria das vezes é impossível transferir os mesmos trocadilhos para outros idiomas.

O paralelismo é uma forma comum da poesia hebraica. Uma declaração é seguida por outra que a amplia ou ressalta o seu oposto, o que exige uma sinonímia altamente desenvolvida e um grau de equilíbrio na métrica. Essa é uma forma artística natural, por exemplo, para a língua ixil; é freqüentemente usada em orações gramaticais.

As formas de arte nas Escrituras são usadas para comunicar estilo tanto quanto para transmitir a mensagem, e não são apenas "arte por amor da arte". O tradutor da Bíblia primeiro determina o significado, mas então percebe que não está livre do impacto do uso da forma artística e empenha-se em repro-

duzi-la onde for possível. Mas, em geral, isso não é possível, como por exemplo no caso dos acrósticos, como o Salmo 119. Esse salmo contém 22 seções, cada uma com oito linhas. Cada linha da primeira seção começa com a primeira letra do alfabeto hebraico, *álefe*. Cada linha da segunda seção começa com a segunda letra, *beith*, e assim por diante, com todas as 22 letras do alfabeto hebraico. O efeito total desse acróstico hebraico está confinado a perder-se em qualquer outro idioma.

Devido à virtual impossibilidade de se duplicar para outro idioma essas formas de arte — que são dependentes de uma combinação de fatores, como o significado, a rima, a métrica ou a homonímia —, toda tradução de passagens que empreguem o uso artístico das características lingüísticas representa algum grau de comprometimento. Mas a tradução ainda deveria refletir algum esforço do tradutor no sentido de transmitir alguma representação das técnicas artísticas usadas pelo autor.

A Tradução da Bíblia em Particular

DEFINIÇÕES HISTÓRICAS, GEOGRÁFICAS E CULTURAIS

“Isaque”, “Siquém”, “circuncisão”, “filactérios”, “redes de pesca”, “ovelha”, “areia”, “norte” — esses são apenas alguns termos ou conceitos que, hoje em dia, não são familiares a um ou outro grupo de pessoas.

Pode ser que os esquimós não saibam o que é areia ou ovelha. Pessoas que só vivem nas montanhas talvez desco-

nheçam a pesca. Muitas culturas não estão a par de termos e figuras históricas da religião judaica. "O lugar onde o sol se levanta" talvez seja o único termo para se referir a "leste" em algumas regiões do mundo.

Às vezes, a palavra que está faltando no vocabulário pode ser substituída por uma frase descritiva. Mas traduzir "ovelha" como, por exemplo, "um animal quadrúpede cujo pêlo é usado para fazer tecido" não só ignora a função da ovelha no sistema sacrificial judaico como também cria problemas embaraçosos para o fluxo natural da tradução.

A função da ovelha nos sacrifícios judaicos poderia ser apreendida por "um animal quadrúpede usado pelos judeus como oferta pelo pecado". Mas isso não é particularmente apropriado para o Salmo 23, onde a ênfase está no cuidado e não no sacrifício da ovelha. Se problemas como esses não forem devidamente resolvidos na própria tradução, talvez não haja outra alternativa senão o uso de material suplementar, como notas de rodapé ou um dicionário. Ou, quem sabe, faça-se necessário confiar inteiramente na didática.

Outras possíveis soluções, cada uma com suas próprias restrições, compreendem: (1) tomar um termo emprestado de uma língua vizinha, (2) usar uma palavra local para um item ou função similar, (3) utilizar uma frase para descrever o conceito ou (4) transliterar a palavra da língua original, da mesma forma que "filactérios" e "batismo", por exemplo, foram levados para outros idiomas.

DINHEIRO

Os termos “siclo”, “dracma” ou “ceitil” não nos dão, hoje, uma idéia clara do poder de compra nos tempos antigos. Reais e centavos diferem das libras, xelins e *pennies* britânicos. E todas as unidades monetárias estão em constante mudança, em termos de valores relativos.

Em algumas passagens das Escrituras, o tempo relacionado em ganhar dinheiro pode dar significado aos termos. Por exemplo, um dinheiro (ou denário), citado em uma das parábolas de Jesus (Mt 20.2), representa o salário por um dia de trabalho. No episódio da alimentação dos cinco mil, a declaração de Filipe (Jo 6.7) ganha significado: “Duzentos dinheiros [o salário de oito meses] de pão não lhes bastarão, para que cada um deles tome um pouco”.

O valor de um talento perfazia talvez 15 anos de salário. Em Mateus 18.24, a mesma pessoa que rogou que sua dívida de dez mil talentos fosse perdoada (soma de salários tragicomicamente inimaginável, que poderia ser ganha em 15 mil anos — “sê generoso para comigo e tudo te pagarei”!) recusou perdoar alguém que lhe devia o valor de cem dinheiros — o salário de aproximadamente três meses.

Em qualquer passagem que trate de dinheiro, o tradutor deve comunicar não apenas o valor relativo do montante, mas também um sentimento do que essa quantia significava para as pessoas dos tempos bíblicos.

PASSAGENS PROBLEMÁTICAS

Algumas palavras ou combinações de palavras eram anteriormente desconhecidas fora das Escrituras, de maneira que até mesmo os tradutores não tinham a menor idéia do que significavam. Hoje, essas palavras são bem poucas, principalmente porque as evidências arqueológicas têm esclarecido muitas incorreções. Quando o significado de um texto não é conhecido, geralmente é feita uma tradução aproximada, acrescida de uma nota marginal indicando a natureza do problema.

Às vezes, o significado de cada uma das palavras é conhecido e a gramática pode estar clara, mas a seqüência específica das palavras não nos faz sentido. Uma dessas passagens é Marcos 9.49: "Cada um será salgado com fogo".

Em uma categoria diferente, estão expressões que em nossa cultura não nos dizem nada, mas faziam sentido para os leitores na época em que foram escritas. Os leitores modernos erram na combinação de imagens concebidas na passagem de 1 Pedro 1.13, que em português foi assim traduzida: "Cingindo os lombos do vosso entendimento". Não obstante, era facilmente compreendido em seu arranjo original: homens engajados em trabalhos ativos tinham de tirar suas longas e esvoaçantes vestes ou amarrá-las ao redor da cintura, para que pudessem trabalhar livremente. A adição das palavras "do vosso entendimento" a "cingindo os lombos", indica que o ponto em evidência aqui é uma atitude mental. O pensamento poderia ser traduzido: "Estando mentalmente prontos para o trabalho que tendes de enfrentar".

AFIRMAÇÃO DA VERDADE

Em certas culturas, a tradução da série de afirmações de Paulo em Romanos 9.1: “Em Cristo digo a verdade, não minto (dando-me testemunho a minha consciência no Espírito Santo)”, convencerá os leitores de que Paulo está mentindo, visto que somente uma pessoa que está mentindo usaria tal série de afirmações para dizer a verdade. A preservação fiel da forma destas declarações da língua original, transmitiria um significado totalmente inverso ao que Paulo pretendia.

Uma solução simples seria a declaração: “Estou dizendo a verdade”. Então, haveria maior probabilidade de que as declarações seguintes fossem aceitas como verdadeiras. Dessa forma, foi traduzido o que Paulo queria dizer, mas não a maneira como disse. Outra possível solução é reter a forma do original com uma nota de rodapé ou referência marginal, explicando a intenção de Paulo. Outra sugestão ainda é confiar que o Espírito Santo venha a interpretar a verdade para o leitor. O Espírito Santo é capaz de fazer isso, e, às vezes, é bem assim que Ele faz. Mas as muitas diferenças de opinião existentes entre os cristãos em assuntos importantes — e não tão importantes — indicam que não é assim que Ele sempre age.

Traduzir de forma que os leitores muito provavelmente venham a interpretar mal a mensagem é traduzir de forma irresponsável, princípio esse aplicado a todos os problemas de tradução e a todas as soluções em potencial — e não apenas a Romanos 9.1.

TRADUÇÃO E INTERPRETAÇÃO

“Deve-se somente traduzir, e não interpretar”. Afirmções como esta ainda são ouvidas de vez em quando. O trabalho do tradutor seria mais fácil, se isto fosse possível. Mas as diferenças entre as línguas são tantas, que uma série de equivalências de palavras de uma língua para outra não constitui tradução.

Entretanto, há um sentido muito restrito, no qual é necessário “traduzir sem interpretar”. O Apocalipse, dizem, é o livro mais fácil de ser traduzido, porém o mais difícil de ser interpretado. A língua e o estilo de Apocalipse são relativamente simples. Por exemplo, talvez seja bastante fácil dizer na língua receptora: “Vi subir do mar uma besta que tinha sete cabeças e dez chifres” (Ap 13.1). Mas, se o tradutor tentar incluir o significado da besta, das cabeças e dos chifres, então estará interpretando, indo além da intenção do autor. Mesmo assim, em algumas culturas, o vocábulo “chifre” está associado apenas ao mal, de maneira que a tradução literal de um texto como Apocalipse 5.6 (ARA), onde uma pessoa “boa” é representada como tendo “chifres” (ou “pontas”, RC) resultará em uma evidente colisão de valores. Ensino metódico seria a única resposta para esse tipo de problema em tal arranjo cultural.

O conteúdo de algumas parábolas também é de fácil compreensão, mas a maneira como a ilustração em sua plenitude deve ser entendida no contexto é assunto da interpretação, e não especificamente da tradução.

Decisões a respeito da interpretação e aplicabilidade irão depender da concepção que o tradutor faz do alcance pretendido pelo autor para os significados simbólicos empregados.

TRADUÇÃO E PARÁFRASE

Nos tempos modernos, a “paráfrase” tem sido não apenas mal-empregada, mas também grandemente criticada. Os dicionários definem “paráfrase” como a reformulação feita com o objetivo de esclarecer. Presume-se, então, que uma paráfrase esteja na mesma língua da fonte utilizada e reflita o mesmo conteúdo, não necessariamente na mesma forma.

Duas traduções feitas da mesma fonte podem diferir, mas os resultados não são paráfrases uma da outra. Antes, são traduções independentes e, possivelmente, divergentes, a partir de uma única fonte.

Pelas considerações apresentadas anteriormente neste artigo, é fácil entender como as traduções podem se diferenciar entre si de maneira legítima. Por vezes são expressões igualmente válidas do que os tradutores compreenderam acerca da lógica do autor.

Uma paráfrase, contudo, é assim adequadamente chamada, apenas quando expressa, em palavras diferentes, o conteúdo de algo que já existe na mesma língua. Se o significado da paráfrase não for idêntico ao do documento que está sendo parafraseado, então não é absolutamente paráfrase!

Desse modo, é errôneo aplicar a palavra “paráfrase” a uma tradução com o propósito de inferir que houve mudança no significado do original.

Outro problema no emprego incorreto da palavra “paráfrase” está na questão: “Como a tradução *A* compara-se ou contrasta-se com a tradução *B*?” Mais apropriadamente, a questão deveria ser: “O quão bem-sucedida foi a tradução *A* — ou a tradução *B* — em expressar o conteúdo e a intenção do documento original na língua receptora?” Essa é a preocupação vital, e não a maneira como uma tradução difere da outra.

DIFERENÇAS DE DIALETO

Os americanos em geral estão cientes de que há diferenças do inglês falado entre as pessoas do Brooklyn, de Boston e de Birmingham (Estado do Alabama). Também pode ser que sejam sabedoras de que o mesmo acontece entre os falantes do inglês de Nova Iorque (Estados Unidos), Londres (Inglaterra) e Brisbane (Austrália).

Opiniões divergem sobre a eficácia de serem feitas traduções separadas para Boston e Birmingham, mas a maioria das pessoas instruídas concordará que as diferenças entre Nova Iorque e Londres constituem razões suficientes para a composição de versões independentes.

Em muitas regiões do mundo, o problema com dialetos é muito mais rigoroso do que poderiam sugerir esses exemplos de diferenças nacionais ou internacionais.

Cinquenta mil falantes da língua ixil formam uma “ilha” lingüística rodeada por outras oito regiões lingüísticas. Essa língua tem três dialetos. A palavra que em um dialeto significa “irmão mais novo” quer dizer “filho de mulher” no dialeto vizinho, distante apenas vinte quilômetros.

Muitas vezes, a garganta de um rio ou uma cordilheira estabelece a fronteira de uma língua ou dialeto. Em uma situação, por exemplo, a expressão “ele não foi”, em um lado do rio da montanha, significa “ele foi?”, no outro lado do rio.

A fronteira de um dialeto da língua aguacatec, da Guatemala, passa pelo meio de uma pequena cidade, onde as pessoas de um lado da fronteira afirmam que as do outro lado não falam a língua corretamente.

Além dessas diferenças de dialeto ditadas pela geografia, há também diferenças de dialeto sociais ou culturais. Com o tempo, tais diferenças passam a ser identificadas (às vezes, incorretamente) como dialeto superior versus inferior, ou dos instruídos versus dos ignorantes, ou formal versus informal, ou cortês versus descortês, ou culto versus inculto, ou padrão versus regional.

Em certo país, por exemplo, as Escrituras sempre são publicadas em determinado dialeto literário especializado. Os eruditos recusam-se a fazer uma tradução na língua das pessoas comuns, sob o pretexto de que “então poderia ser entendida por qualquer um” e, dessa maneira, não seria mais da competência exclusiva da classe literária.

Em alguns países, um dialeto “cristão” se desenvolve ao redor do uso não-padronizado da língua feito por um estrangeiro (às vezes, um missionário). A conseqüência disso é que somente aqueles que ficam por um longo período de tempo em contato com esse estrangeiro poderão compreender seu vocabulário especial.

Em uma comunidade ou região lingüística para a qual o Cristianismo seja novidade, talvez haja a necessidade de ser mais explícito em certos aspectos da tradução para os novos cristãos do que para um povo que já tenha conhecimento da história e das personagens da Bíblia.

TRADUÇÃO E REVISÃO

As línguas estão sob constante processo de mudança. Idealmente, toda tradução deveria ser revisada cada vez que uma palavra ou estrutura mudasse à medida que não estivesse mais refletindo de modo exato ou adequado a intenção ou conteúdo da fonte. Entretanto, virtualmente, por causa de despesas relacionadas com edição, composição, impressão e distribuição, não é comum atualizar-se uma tradução até que um grande número de mudanças possa ser feito de uma vez. Emocionalmente, algumas pessoas reagem a quaisquer dessas mudanças, como se fossem "alterações à Palavra de Deus". Antes, deveriam considerar que representam um cuidado meticuloso e devoto, com o objetivo de beneficiar o leitor com a expressão mais exata e apropriada possível da Palavra de Deus.

A Palavra de Deus não muda, mas sim os significados das línguas e das palavras. A única maneira de a Palavra de Deus continuar comunicando é mediante a atualização periódica da tradução.

Em certo sentido, muito real, a redação das Escrituras não apenas impulsiona a experiência cristã, mas também é produto desta. Assim como as "crianças em Cristo" crescem para

a maturidade e assim como um tradutor estrangeiro cresce em conhecimento profundo e em produtividade na língua receptora, é bem verdade que os cristãos, o tradutor e a tradução “crescem” juntos. Após um período de uns vinte anos, já deve haver maneiras melhores de expressar o conteúdo das Escrituras.

TRADUÇÃO E INSPIRAÇÃO

A tradução da Bíblia é a Palavra inspirada de Deus? Sim, à medida que a tradução confia ao leitor o que Deus direcionou os autores a escreverem. Não, à medida que deixa de transmitir o significado do que Deus originalmente comunicou.

Errar na transmissão do significado pode acontecer de diferentes formas: pode-se acrescentar ou omitir algo ao original; pode-se traduzir de modo que não seja transmitido nenhum significado (isto é, confusão) ou que um significado errôneo seja comunicado. Todos os esforços no processo de tradução estão sob o risco da ocorrência de erros de todo tipo.

A experiência nos ensina que mesmo uma tradução parcialmente defeituosa consegue transmitir muito do conteúdo do que Deus expressou através dos escritos originais das Escrituras. Desse modo, também nos ensina que nem o tradutor nem seus leitores estão livres dos efeitos daqueles elementos que não foram corretamente ou adequadamente transmitidos.

Será que hoje, Deus, através do Espírito Santo, ajuda o tradutor? A resposta é um enfático sim! Então isso garante que o trabalho do tradutor esteja livre de quaisquer erros ou informações falsas? A experiência nos diz que não. Talvez fosse possível dizer que alguns tradutores são mais “inspirados” que outros, mais suscetíveis aos impulsos do Espírito Santo. Prefiro dizer que algumas traduções refletem a mensagem de Deus de maneira mais exata e adequada que outras. É fácil perder de vista o fato de que qualquer versão, que não seja o hebraico ou grego originais, é uma tradução preparada por um ou mais seres humanos!

“Alguns dizem que tradução é uma ciência; outros afirmam que é uma arte; outros ainda asseveram que é impossível”. Cada uma dessas declarações são parcialmente verdadeiras.

Se negligenciarmos a ciência, não saberemos que conteúdo e estilo os documentos originais tencionavam expressar, nem saberemos que formas na língua receptora podem ser adequadamente usadas para expressar esse mesmo conteúdo e intento.

Se negligenciarmos a arte, deixaremos de discernir as atitudes dos autores e não seremos capazes de harmonizar apropriadamente, na tradução, nem o conteúdo nem o sentimento de determinada passagem. Pode ser que tenhamos as “palavras”, mas ainda estará nos faltando a “música”.

Nem a arte nem a ciência podem ser substituídas uma pela outra, pois são excelentes — e decisivas — companheiras!

A tradução é impossível, se com isso queremos dizer que até mesmo uma apreciável proporção das mesmas combinações de som, gramática e significado em determinada língua original pode ser aceitavelmente duplicada em determinada língua receptora.

Por outro lado, a tradução é inteiramente possível, se por tradução queremos dizer que estamos representando o conteúdo do documento original de forma tal que o pleno efeito e a intenção do autor foram disponibilizados ao leitor. Isso requer que o tradutor empregue em seu trabalho todos os recursos da arte e da ciência que possa dominar, confiando que o Espírito Santo de Deus mostre a maneira como são usados.

BIBLIOGRAFIA

- BEEKMAN, John e CALLOW, John. *Translating the Word of God*, 1974.
 NIDA, Eugene. *Towards a science of translation*, 1964.
 NIDA, Eugene e TABER, Charles. *The theory and practice of translation*, 1974.
 SCHWARTZ, W. *Principles and problems of biblical translation*, 1955.
 WARD, Jan de e NIDA, Eugene. *From one language to another*, 1986.



História da Bíblia em Língua Inglesa e em Língua Portuguesa

Philip W. Comfort

À medida que o Evangelho foi se disseminando e as igrejas se multiplicando ao longo dos séculos, os cristãos de vários países desejavam ler a Bíblia em sua própria língua. Como resultado desse anseio, já a partir do século II, muitas traduções foram feitas em várias e diferentes línguas. Por exemplo, houve traduções feitas em copta, para os egípcios, em siríaco, para aqueles cuja língua era o aramaico, em gótico, assim designado pelo povo germânico, e em latim, para os romanos e cartagineses. A mais famosa tradução latina foi feita por Jerônimo em torno do ano 400. Essa tradução, conhecida como Vulgata Latina (*vulgata*, que significa “que é do uso público” — portanto, o texto em latim era para o povo comum), foi extensivamente utilizada por séculos e séculos pela Igreja Católica Romana.

Primeiras Traduções para o Inglês: de Cedmon, de Bede e de Alfredo, o Grande

No século VI, o Evangelho foi levado para a Inglaterra pelos missionários de Roma. A Bíblia que levaram foi a

Vulgata Latina. Nessa época, os cristãos que viviam na Inglaterra dependiam dos monges para qualquer tipo de instrução relacionada à Bíblia. Os monges liam e ensinavam a Bíblia latina. Depois de alguns séculos, quando mais mosteiros foram fundados, surgiu a necessidade de traduções da Bíblia em inglês. A mais antiga tradução em inglês, até onde sabemos, é a que foi feita por um monge do século VII, chamado Cedmon, que fez uma versão métrica de partes do Antigo e do Novo Testamento. Acredita-se que outro clérigo inglês, chamado Bede, traduziu os evangelhos para o inglês. Diz a tradição que, em 735, esse clérigo estava traduzindo o Evangelho de João em seus últimos momentos de vida. Outro tradutor foi Alfredo, o Grande (que reinou de 871 a 899), considerado por todos como um rei muito letrado. Incluiu em suas leis trechos dos Dez Mandamentos traduzidos para o inglês e também traduziu os Salmos.

Outras Versões Antigas: os Evangelhos Lindisfarne, os Salmos de Shoreham, os Salmos de Rolle

Todas as traduções da Bíblia inglesa anteriores ao trabalho de Tyndale (comentado mais adiante) foram feitas a partir do texto em latim. Provenientes do século X, temos algumas versões latinas dos evangelhos com a tradução em inglês palavra por palavra escrita entre as linhas — procedimento chamado tradução interlinear. A tradução mais famosa desse período é chamada *Evangelhos Lindisfarne* (950). No fim do século X, Élfrico (c. 955-1020), abade de Eynsham, Inglaterra, fez traduções idiomáticas de várias porções da

Bíblia. Duas dessas traduções ainda existem. Mais tarde, na década de 1300, William de Shoreham traduziu os Salmos para o inglês, o mesmo fazendo Richard Rolle, cujas edições dos Salmos incluem um comentário versículo por versículo. Essas duas traduções, que eram métricas e, portanto, designadas Saltérios, eram populares quando João Wycliffe era jovem.

A Bíblia de Wycliffe

João Wycliffe (c. 1329-1384) — o mais eminente teólogo oxfordiano de seus dias — e seus associados foram os primeiros a traduzir a Bíblia inteira do latim para o inglês. Wycliffe foi chamado de a “Estrela da Manhã da Reforma”, porque audaciosamente questionou a autoridade papal, criticou a venda de indulgências (a qual supostamente libertava as pessoas do castigo do purgatório), negou a realidade da transubstanciação (doutrina que diz que a substância do pão e do vinho é mudada em corpo e sangue de Jesus Cristo durante a missa) e falou abertamente contra as hierarquias eclesiásticas. O papa condenou Wycliffe por seus ensinamentos “heréticos” e pediu que a Universidade de Oxford o demitisse. Mas Oxford e muitos líderes governistas permaneceram ao lado de Wycliffe, de modo que conseguiu sobreviver aos ataques do papa.

Wycliffe acreditava que o caminho para prevalecer em sua luta contra a autoridade abusiva da Igreja Católica era tornar a Bíblia acessível às pessoas em sua própria língua. Desse modo, poderiam ler por si mesmas acerca da forma como

cada uma poderia ter um relacionamento pessoal com Deus através de Jesus Cristo — independente de qualquer autoridade eclesiástica. Wycliffe, com seus associados, completaram o Novo Testamento por volta de 1380 e o Antigo Testamento em 1382. Enquanto Wycliffe concentrava seus esforços no Novo Testamento, um de seus associados, Nicolau de Hereford, fazia uma parte importante do Antigo Testamento. Wycliffe e seus companheiros, desconhecedores do hebraico e do grego originais, traduziram o texto do latim para o inglês.

Depois de Wycliffe ter terminado seu trabalho de tradução, organizou um grupo de paroquianos pobres, conhecido como lolardos, para irem por toda a Inglaterra pregando as verdades cristãs e lendo as Escrituras na língua materna a todos os que ouvissem a Palavra de Deus. O resultado desse empreendimento foi que a Palavra de Deus, através da tradução de Wycliffe, tornou-se acessível a muitos ingleses. Wycliffe era amado e, não obstante, odiado. Seus inimigos eclesiásticos não tinham esquecido da oposição que fizera aos poderes que detinham nem dos esforços bem-sucedidos em tornar as Escrituras disponíveis a todos. Várias décadas após sua morte, condenaram-no por heresia, desenterraram os seus ossos, queimaram-nos e lançaram as cinzas no rio Swift.

Um dos associados mais chegados de Wycliffe, João Purvey (c. 1353-1428), continuou a obra de Wycliffe, lançando, em 1388, uma revisão de sua tradução. Purvey era um excelente erudito. Seu trabalho foi muito bem recebido por

sua geração e pelas que se seguiram. Menos de um século depois, a edição revista de Purvey havia substituído a Bíblia inicial de Wycliffe.

Como mencionado anteriormente, Wycliffe e seus associados foram os primeiros ingleses a traduzir toda a Bíblia do latim para o inglês. No entanto, essa Bíblia era uma tradução de uma tradução, e não das línguas originais da Bíblia. Com o advento da Renascença, ocorreu o ressurgimento do estudo dos clássicos — e com isso, o ressurgimento do estudo do grego, bem como do hebraico. Assim, pela primeira vez em quase mil anos (500-1500, que foi o tempo aproximado em que o latim prevaleceu como língua dominante para a erudição, exceto na igreja grega), os eruditos começaram a ler o Novo Testamento em sua língua original, o grego. Por volta de 1500, o grego era ensinado em Oxford, Inglaterra.

A Bíblia de Tyndale

William Tyndale nasceu na época da Renascença. Graduou-se em 1515 pela Universidade de Oxford, onde havia estudado as Escrituras em grego e em hebraico. Quando completou trinta anos, Tyndale já havia entregue sua vida à tarefa de traduzir a Bíblia das línguas originais para o inglês. O desejo de seu coração está exemplificado em declaração feita a um clérigo, enquanto refutava a concepção de que somente o clero estava qualificado a ler e interpretar corretamente as Escrituras. Tyndale disse: “Se Deus me conceder vida, não levará muitos anos e farei com que um rapaz que conduza um arado saiba mais das Escrituras do que vós”.

(Brian Edwards, *God's Outlaw*, p. 61).

Em 1523, Tyndale partiu para Londres em busca de um local para trabalhar em sua tradução. Quando se tornou óbvio que o bispo de Londres não lhe daria hospitalidade, foi-lhe providenciado um lugar por Humphrey Monmouth, negociante de tecidos. Então, em 1524, Tyndale deixou a Inglaterra e foi para a Alemanha, porque a igreja inglesa, que ainda estava sob autoridade papal, fortemente se opunha a colocar a Bíblia nas mãos de leigos. Tyndale primeiro se estabeleceu em Hamburgo, Alemanha. É muito provável que, logo depois, tenha se encontrado com Lutero em Wittenberg. Mesmo que tal fato não tenha ocorrido, tinha pleno conhecimento dos escritos de Lutero e da tradução alemã do Novo Testamento feita pelo reformador (publicado em 1522). Durante todo o curso de sua vida, Tyndale foi molestado por propagar as idéias de Lutero. Tanto Lutero quanto Tyndale usaram o mesmo texto grego (uma compilação feita por Erasmo em 1516) para fazer suas traduções.

Tyndale completou sua tradução do Novo Testamento em 1525. Quinze mil exemplares, em seis edições, foram contrabandeados para a Inglaterra, entre os anos de 1525 e 1530. As autoridades da Igreja fizeram o que podiam para confiscar os exemplares da tradução de Tyndale e queimá-los, mas não puderam conter o fluxo de Bíblias da Alemanha para a Inglaterra. O próprio Tyndale não pôde mais retornar para a Inglaterra, porque sua vida estava em perigo desde que sua tradução fora proibida. Entretanto, continuou a trabalhar no exterior — corrigindo, revisando e

reeditando sua tradução, até que uma versão revista e definitiva foi publicada em 1535. Pouco depois, em maio de 1535, Tyndale foi detido e levado à força para um castelo perto de Bruxelas. Depois de estar na prisão por mais de um ano, foi julgado e condenado à morte. Em 6 de outubro de 1536, foi estrangulado e queimado na fogueira. Suas palavras finais foram muito comoventes: "Senhor, abra os olhos do rei da Inglaterra".

Após haver terminado o Novo Testamento, Tyndale tinha começado a trabalhar na tradução do Antigo Testamento hebraico, mas não viveu o suficiente para completar sua obra. Havia, entretanto, traduzido o Pentateuco, Jonas e alguns livros históricos. Enquanto Tyndale estava preso, um dos seus associados, Miles Coverdale (1488-1569), levou a cabo a tradução inteira da Bíblia para o inglês — baseada em grande parte na tradução do Novo Testamento e de outros livros do Antigo Testamento feita por Tyndale. Em outras palavras, Coverdale terminou o que Tyndale havia começado.

A Bíblia de Coverdale

Miles Coverdale era graduado de Cambridge e, como Tyndale, havia sido forçado a fugir da Inglaterra, porque fora grandemente influenciado por Lutero, à medida que audaciosamente pregava contra a doutrina católica. Enquanto estava no exterior, Coverdale encontrou-se com Tyndale e então passou a servi-lo de assistente — sobretudo ajudando-o na tradução do Pentateuco. Pela época em que Coverdale publicava uma tradução completa (1537), o rei da

Inglaterra, Henrique VIII, rompia todas as relações com o papa e estava pronto para aceitar a publicação de uma Bíblia em inglês. Talvez a oração de Tyndale estivesse sendo respondida — com uma reviravolta muito irônica. O rei concedeu sanção real à tradução de Coverdale, a qual estava baseada no trabalho feito por Tyndale, o homem que Henrique VIII havia anteriormente condenado.

A Bíblia de Rogers e a Bíblia Grande

No mesmo ano em que a Bíblia de Coverdale foi endossada pelo rei (1537), outra Bíblia foi publicada na Inglaterra. Tratava-se do trabalho de alguém chamado Thomas Matthew, pseudônimo de João Rogers (c. 1500-1555), amigo de Tyndale. Obviamente, Rogers usou a tradução inédita dos livros históricos do Antigo Testamento feita por Tyndale, outras porções traduzidas por Tyndale e ainda outras porções da tradução de Coverdale para formar uma Bíblia inteira. Esta Bíblia também recebeu a aprovação do rei. A Bíblia de Rogers foi revisada em 1538 e impressa para distribuição nas igrejas de toda a Inglaterra. Conhecida como a Bíblia Grande por causa do seu tamanho e preço elevado, tornou-se a primeira Bíblia em inglês autorizada para uso público.

Muitas edições da Bíblia Grande foram impressas em princípios da década de 1540. Entretanto, sua distribuição foi limitada. Ademais, a atitude do rei Henrique acerca da nova tradução mudou. Em razão disso, o parlamento inglês promulgou uma lei, em 1543, proibindo o uso de qualquer tradução em inglês. Constituía crime, qualquer pessoa não au-

torizada ler ou explicar as Escrituras em público. Muitos exemplares do Novo Testamento de Tyndale e da Bíblia de Coverdale foram queimados em Londres.

Uma repressão ainda maior estava para vir. Após um curto período de tolerância (durante o reinado de Eduardo VI, 1547-1553), cruel perseguição levantou-se sob as ordens de Mary, rainha católica que estava determinada a restaurar o catolicismo na Inglaterra e reprimir o protestantismo. Muitos protestantes foram executados, inclusive João Rogers, o tradutor da Bíblia. Coverdale foi detido e, mais tarde, solto, quando então fugiu para Genebra, santuário para os protestantes ingleses.

A Bíblia de Genebra e a Bíblia dos Bispos

Os ingleses exilados em Genebra, Suíça, escolheram William Whittingham (c. 1524-1579) para lhes fazer uma tradução em inglês do Novo Testamento. Whittingham usou a tradução latina de Teodoro Beza e consultou o texto grego. Essa Bíblia tornou-se muito popular, porque era pequena e de preço moderado. O prefácio e suas muitas anotações estavam impregnadas por forte influência evangélica, bem como pelos ensinamentos de João Calvino. Calvino foi um dos maiores pensadores da Reforma, renomado comentarista bíblico e o principal líder em Genebra durante essa época.

Ao mesmo tempo que a Bíblia de Genebra era de uso comum por grande parte do povo inglês, muitos líderes da Igreja da Inglaterra não a aceitavam, por causa das notas de

Calvino. Estes líderes, reconhecendo que a Bíblia Grande era inferior à Bíblia de Genebra em termos de estilo e cultura, iniciaram uma revisão da Bíblia Grande. Esta Bíblia corrigida, publicada em 1568, tornou-se conhecida como a Bíblia dos Bispos. Permaneceu em uso até que, em 1611, foi suplantada pela *King James Version*.

A King James Version

Depois que Tiago VI (em inglês, James VI) da Escócia tornou-se rei da Inglaterra (conhecido como James I), convidou diversos clérigos das facções puritanas e luteranas a se reunirem, com a esperança de conciliar as diferenças entre os grupos. O encontro não atingiu esse objetivo. Entretanto, durante a reunião, um dos líderes puritanos, João Reynolds, reitor da Universidade de Corpus Christi, Oxford, pediu ao rei que autorizasse a execução de uma nova tradução, porque desejava ter uma tradução que fosse mais exata que as então existentes. O rei Tiago gostou da idéia, porque a Bíblia dos Bispos não tinha obtido bom êxito e porque considerava sediciosas as notas da Bíblia de Genebra. O rei iniciou os trabalhos, tomando parte ativa no planejamento da nova tradução. Sugeriu que professores universitários trabalhassem na tradução para garantir a melhor cultura possível e exortou categoricamente que não deveria haver nenhuma nota marginal, senão aquelas pertinentes às expressões textuais do hebraico e do grego. A ausência de notas interpretativas ajudaria a tradução a ser aceita por todas as igrejas da Inglaterra.

Mais de cinquenta eruditos, ilustrados em hebraico e grego, começaram o trabalho em 1607. A tradução passou por vários comitês antes que fosse finalizada. Os eruditos foram instruídos a seguir a Bíblia dos Bispos como versão básica, enquanto acompanhasse o texto original, e a consultar as traduções de Tyndale, Rogers e Coverdale, assim como a Bíblia Grande e a Bíblia de Genebra, quando evidenciassem conter expressões mais exatas das línguas originais. Essa dependência de outras versões está manifesta no prefácio da *King James Version*: “Na verdade, amado leitor cristão, nunca imaginamos de início que iríamos precisar fazer uma nova tradução, nem tampouco fazer de uma tradução ruim, uma boa... mas fazer de uma tradução boa, uma melhor ou das muitas traduções boas, uma boa principal”.

A *King James Version*, conhecida na Inglaterra por *Authorized Version*, porque foi autorizada pelo rei, concentrou o que havia de melhor em todas as traduções inglesas que a precederam e em muito excedeu a todas elas. Isso está habilmente expresso por J. H. Skilton:

A Authorized Version reuniu em si as virtudes da longa e brilhante linha de traduções da Bíblia em inglês. Uniu a alta cultura com a devoção e piedade cristãs. Tomou forma justamente na época em que a língua inglesa era vigorosa e jovem e seus eruditos tinham um extraordinário domínio do instrumento (talento), o qual a Providência lhes preparara. É com justiça que essa versão foi chamada de “o mais no-

bre monumento da prosa inglesa” (J. H. Skilton, “English Versions of the Bible”, *New Bible Dictionary*, p. 325-333).

De fato, a *King James Version* constituiu-se em um permanente monumento da prosa inglesa, por causa do seu estilo gracioso, linguagem majestosa e ritmos poéticos. Decididamente, nenhum outro livro tem exercido tanta influência na literatura inglesa e nenhuma outra tradução tem tocado as vidas de tantas pessoas de fala inglesa por séculos e séculos até os dias de hoje.

Os Séculos XVIII e XIX: Novas Descobertas de Manuscritos Antigos e o Aumento do Conhecimento das Línguas Originais

A *King James Version*, conhecida entre os brasileiros como Versão do Rei Tiago, tornou-se a tradução inglesa mais popular nos séculos XVII e XVIII. Atingiu a estatura de tornar-se o padrão da Bíblia inglesa. Mas a *King James Version* tinha deficiências que não passaram despercebidas por certos eruditos. Primeiramente, o conhecimento do hebraico no início do século XVII era intelectualmente fraco. O texto hebraico que usaram (isto é, o texto massorético) era adequado, mas a compreensão que tinham do vocabulário hebraico era insuficiente. Levariam muitos anos mais de estudos lingüísticos para enriquecer e aguçar o entendimento do vocabulário hebraico. Em segundo lugar, o texto grego básico do Novo Testamento era inferior. Os tradutores do rei Tiago usaram

basicamente o texto grego conhecido por *Textus Receptus* (ou "Texto Recebido"), produto do trabalho de Erasmo, que compilou o primeiro texto grego a ser impresso. Quando Erasmo compilou esse texto, serviu-se de cinco ou seis manuscritos muito tardios, datados dos séculos X a XIII, muito inferiores aos manuscritos mais antigos.

Os tradutores do rei Tiago haviam feito o melhor que podiam com os recursos que lhes estavam disponíveis, mas tais recursos eram deficientes, principalmente no que tange ao texto do Novo Testamento. Depois que a *King James Version* foi publicada, manuscritos melhores e mais antigos foram descobertos. Por volta de 1630, o Códice Alexandrino foi levado para a Inglaterra. Tratando-se de um manuscrito do século V contendo todo o Novo Testamento, forneceu um testemunho positivamente fidedigno ao texto do Novo Testamento, sobretudo para o texto original do Apocalipse. Duzentos anos mais tarde, um erudito alemão chamado Constantino von Tischendorf descobriu, no Mosteiro de Santa Catarina, o Códice Sinaítico. O manuscrito, datado ao redor de 350 d.C., é um dos dois mais antigos do Novo Testamento em grego. O manuscrito mais antigo, o Códice Vaticano, está na biblioteca do Vaticano desde pelo menos 1481, mas até meados do século XIX não ficou disponível aos eruditos. Esse manuscrito, de data um pouco mais antiga (325 d.C.) do que o Códice Sinaítico, é um dos exemplares mais confiáveis do Novo Testamento em grego.

À medida que esses manuscritos (e outros) foram descobertos e tornados públicos, certos eruditos trabalharam com

afinco para compilar um texto grego que representasse de maneira mais fiel o texto original que o *Textus Receptus*. Por volta de 1700, João Mill lançou um *Textus Receptus* melhorado, e na década de 1730, João Alberto Bengel, conhecido como o pai dos modernos estudos textuais e filológicos do Novo Testamento, publicou um texto que divergia do *Textus Receptus*, de acordo com evidências de manuscritos mais antigos.

Em princípios do século XIX, alguns eruditos passaram a não se interessar mais pelo *Textus Receptus*. Karl Lachmann, filólogo clássico, produziu em 1831 um novo texto que representava os manuscritos do século IV. Samuel Tregelles, autodidata em latim, hebraico e grego, labutando durante a sua vida inteira, concentrou todo o empenho em publicar um texto grego, o qual foi lançado em seis partes, de 1857 a 1872. Tischendorf devotou toda uma vida de trabalho duro para descobrir manuscritos e publicar edições acuradas do Novo Testamento em grego. Não apenas descobriu o Códice Sinaítico, mas também decifrou o palimpsesto Códice Ephraemi Rescriptus, colou incontáveis manuscritos e publicou algumas edições do Novo Testamento em grego (a oitava é a melhor). Auxiliado pelo trabalho desses estudiosos, dois britânicos, Brooke Westcott e Fenton Hort, trabalharam juntos por 28 anos para publicar um livro intitulado *The New Testament in the Original Greek* (1881). Essa edição do Novo Testamento em grego, grandemente baseada no Códice Vaticano, tornou-se o texto-padrão responsável pela deposição do *Textus Receptus*.

A English Revised Version e a American Standard Version

Perto do fim do século XIX, a comunidade cristã havia sido agraciada com três textos muito bons do Novo Testamento em grego: o de Tregelles, o de Tischendorf e o de Westcott e Hort. Eram muito diferentes do *Textus Receptus*. E, como mencionado antes, a comunidade de eruditos havia acumulado considerável conhecimento acerca do significado de diversas palavras hebraicas e gregas. Portanto, existia grande necessidade de uma nova tradução inglesa baseada em um texto melhor — e com expressões mais exatas das línguas originais.

Algumas pessoas tentaram suprir essa necessidade. Em 1871, João Néelson Darby, líder do movimento Irmãos Plymouth, publicou uma tradução chamada *New Translation*, grandemente fundamentada no Códice Vaticano e no Códice Sinaítico. Em 1872, J. B. Rotherham lançou uma tradução do texto de Tregelles, na qual tentava refletir a ênfase inerente ao texto grego. Esta tradução ainda hoje é publicada sob o título *The Emphasized Bible*. E, em 1875, Samuel Davidson fez uma tradução do Novo Testamento proveniente do texto de Tischendorf.

O primeiro esforço concentrado de elevada importância teve início em 1870 com a Convocação de Cantuária, a qual decidiu patrocinar uma ampla revisão da *King James Version*. Sessenta e cinco eruditos britânicos, trabalhando em vários comitês, fizeram significativas mudanças na *King James Version*. Os eruditos do Antigo Testamento corrigiram erros

de tradução de palavras hebraicas e deram forma aos trechos poéticos. Os eruditos do Novo Testamento fizeram milhares de mudanças com base em melhores evidências textuais. Sua meta era fazer com que a revisão do Novo Testamento não refletisse o *Textus Receptus*, mas sim os textos de Tregelles, Tischendorf e Westcott e Hort. Quando a completa *Revised Version* foi publicada em 1885, foi recebida com grande entusiasmo. Mais de 3 milhões de exemplares foram vendidos no primeiro ano de publicação. Infelizmente, sua popularidade não foi duradoura, porque as pessoas continuaram a preferir a *King James Version* acima de todas as outras.

Vários eruditos americanos haviam sido convidados a participar da obra de revisão, com a condição de que qualquer sugestão não aceita pelos eruditos britânicos aparecesse em apêndice. Além disso, os eruditos americanos tinham de concordar em não publicar sua própria versão revista, senão depois de 14 anos. Quando venceu o tempo (1901), a *American Standard Version* foi publicada por vários membros sobreviventes da comissão original americana. Essa tradução, em geral considerada superior à *English Revised Version*, é uma versão exata e literal de textos muito fidedignos tanto do Antigo quanto do Novo Testamento.

O Século XX: Novas Descobertas e Novas Traduções

O século XIX foi uma época frutífera para o Novo Testamento em grego e para as subseqüentes traduções inglesas. Também foi um século em que os estudos da língua hebraica

receberam grande impulso. Da mesma forma, o século XX tem sido proveitoso — especialmente no que se refere aos estudos textuais. Os que vivem neste século testemunharam a descoberta dos rolos do mar Morto (*vide* “Textos e Manuscritos do Antigo Testamento”, na Seção Quatro), os papiros de Oxirrinco, de Chester Beatty e de Bodmer (*vide* “Textos e Manuscritos do Novo Testamento”, na Seção Quatro). Essas espantosas descobertas, que abasteceram os estudiosos com centenas de manuscritos antigos, em muito realçaram os esforços na recuperação da redação original do Antigo e do Novo Testamento. Ao mesmo tempo, outros achados arqueológicos validaram a exatidão histórica da Bíblia e ajudaram os estudiosos da Bíblia a compreender o significado de certas palavras antigas. Por exemplo, a palavra grega *parousia* (geralmente traduzida por “vinda”) foi encontrada em muitos documentos antigos datados ao redor da época de Cristo. Na grande maioria das vezes, a palavra indica a visitaçã da realeza. Quando essa palavra foi usada no Novo Testamento no que diz respeito à segunda vinda de Jesus, os leitores formaram a idéia da sua vinda como sendo a visitaçã de um rei. No grego coíné, a expressão *entos humon* (literalmente, “dentro de vós”) freqüentemente significa “ao alcance de vós”. Assim, a declaração de Jesus em Lucas 17.21 poderia significar: “O Reino de Deus está ao alcance de vós”.

À medida que foram surgindo melhores e mais antigos manuscritos da Bíblia, os eruditos foram se engajando em atualizar os textos bíblicos. Os estudiosos do Antigo Testamento ainda usam o texto massorético, mas têm observado

diferenças significativas nos rolos do mar Morto. A atual edição utilizada pelos eruditos do Antigo Testamento é chamada *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. Os estudiosos do Novo Testamento, na maioria dos casos, apóiam-se na edição do Novo Testamento em grego conhecida por texto de Nestle-Aland. Eberhard Nestle usou as melhores edições do Novo Testamento em grego publicadas no século XIX para compilar um texto que representasse o consenso da maioria. Por vários anos, o trabalho de fazer novas edições esteve a cargo de seu filho, mas hoje está sob a responsabilidade de Kurt Aland. A última edição (vigésima-sexta) do *Novum Testamentum Graece*, de Nestle-Aland, foi publicada em 1979, seguida em 1986 por uma edição corrigida. O mesmo texto grego foi lançado em outro conhecido livro publicado pelas Sociedades Bíblicas Unidas, chamado *Greek New Testament* (terceira edição, corrigida, 1983).

Primeiras Traduções do Século XX na Linguagem do Povo

Os milhares e milhares de papiros descobertos no Egito pela virada do século traziam um tipo de grego chamado coiné. O grego coiné (que significa “comum”) era o grego falado por todos. Era a língua comum de quase todos os que viviam no mundo greco-romano do século II a.C. ao século III d.C. Em outras palavras, era a “língua franca” do mundo do Mediterrâneo. Nessa época, toda pessoa letrada poderia falar, ler e escrever em grego, da mesma forma como toda pessoa letrada dos dias de hoje pode falar um pouco de in-

glês, ler algo de inglês e talvez escrever em inglês. O grego coiné não era um grego literário (isto é, o gênero de grego utilizado pelos poetas e atores trágicos gregos). Era o tipo de grego usado em cartas pessoais, documentos legais e outros textos não-literários.

Logo, os eruditos neotestamentários se deram conta de que a maioria do Novo Testamento foi escrito em grego coiné — a linguagem do povo. Conseqüentemente, surgiu uma forte instigação para se traduzir o Novo Testamento na linguagem do povo. Vários tradutores decidiram abandonar o tradicional inglês elisabetano, como encontrado na *King James Version* (e até mesmo na *English Revised Version* e na *American Standard Version*), e fazer novas versões na linguagem de uso comum.

THE TWENTIETH CENTURY NEW TESTAMENT

A primeira destas novas traduções foi *The Twentieth Century New Testament* (1902). O prefácio da nova edição desta tradução fornece uma excelente descrição do trabalho:

The Twentieth Century New Testament é uma tradução de estilo fluente, apurada e de fácil leitura, que fascina os leitores do começo ao fim. Nascida do desejo de tornar a Bíblia compreensível e interessante de ler, é o produto dos esforços de um comitê formado por vinte homens e mulheres que, juntos, trabalharam ao longo de muitos anos para elaborar, acreditamos que sob supervisão divina, esta tradução majestosamente simples da Palavra de Deus (Prefácio da nova edição [1961])

publicada pela Moody Press).

THE NEW TESTAMENT IN MODERN SPEECH

Um ano após a publicação de *The Twentieth Century New Testament*, Richard Weymouth publicou *The New Testament in Modern Speech* (1903). Weymouth, o primeiro a receber o grau de Doutor em Letras pela Universidade de Londres, era diretor de uma escola particular na capital inglesa. Durante sua vida, despendeu tempo em produzir uma edição do texto grego (publicada em 1862) que era mais exata do que o *Textus Receptus*, e em seguida trabalhou com afincos para publicar na linguagem moderna uma tradução em inglês desse texto grego (chamado *The Resultant Greek Testament*). Esse trabalho foi muito bem recebido. Passou por várias edições e muitas impressões.

THE NEW TESTAMENT: A NEW TRANSLATION

Outra tradução nova e estimulante publicada nos primeiros anos deste século foi escrita por James Moffatt, ilustre erudito escocês. Em 1913, publicou sua primeira edição de *The New Testament: A New Translation*. Na verdade, era sua segunda tradução do Novo Testamento. Seu primeiro trabalho foi feito em 1901, chamado *The Historical New Testament*. O objetivo de Moffatt com sua *New Translation* era "traduzir o Novo Testamento exatamente da mesma forma como alguém faria com qualquer composição da prosa contemporânea helenística". Seu trabalho exibe talento e acentuada independência de outras versões. Infelizmente, foi feita com base no Novo Testamento

em grego de Hermann von Soden, o qual, como hoje sabem todos os eruditos, é inteiramente defeituoso.

THE COMPLETE BIBLE: AN AMERICAN TRANSLATION

A mais recente tradução americana na linguagem moderna foi feita por Edgar J. Goodspeed, professor de Novo Testamento na Universidade de Chicago, Estados Unidos. Este professor fez críticas à *The Twentieth Century New Testament*, à versão de Weymouth e à tradução de Moffatt. Em razão disso, foi desafiado por alguns eruditos a produzir uma tradução melhor. Aceitou o desafio e, em 1923, publicou *The New Testament: An American Translation*. Na ocasião, Goodspeed disse que almejou dar à sua versão “a força e vivacidade presentes no original grego. Desejei que minha tradução suscitasse no leitor algo do efeito que o Novo Testamento deve ter causado em seus primeiros leitores, e que provocasse a leitura contínua de todo o livro de uma vez só” (*New Chapters in New Testament Study*, p. 113). Sua tradução foi um sucesso. Seguiu-se uma versão do Antigo Testamento, produzida por J. M. Powis Smith e outros três eruditos. A *The Complete Bible: An American Translation* foi publicada em 1935.

Revised Standard Version

A *English Revised Version* e a *American Standard Version* adquiriram a reputação de serem textos acurados para estudo, mas “inexpressivos” na construção. Os tradutores que trabalharam nas versões revisadas tentaram tra-

duzir as palavras consistentemente a partir da língua original, sem considerar o contexto e, às vezes, até mesmo seguindo a ordem das palavras no grego. Isto criou uma versão que pecava pela falta de construções e expressões próprias do inglês. Era premente a necessidade de uma nova revisão.

A exigência de uma edição revista foi intensificada pelo fato de que vários manuscritos bíblicos importantes foram descobertos nas décadas de 1930 e 1940 — a saber, os rolos do mar Morto, para o Antigo Testamento, e os papiros de Chester Beatty, para o Novo Testamento. Pressentia-se que as novas evidências manifestadas nesses documentos deveriam ser retratadas em uma versão corrigida. A revisão mostrou algumas mudanças textuais no livro de Isaías, graças ao rolo de Isaías, e algumas alterações nas epístolas paulinas, graças ao papiro P46 de Chester Beatty. Houve outras revisões significativas. A história da mulher apanhada em adultério (Jo 7.52—8.11) não foi incluída no texto, mas posta à margem, porque nenhum dos manuscritos antigos contém esta história, e a porção final de Marcos (Mc 16.9-20) não foi incluída, por não ter sido encontrada nos dois manuscritos mais antigos, o Códice Vaticano e o Códice Sinaítico.

A organização que mantinha os direitos autorais da *American Standard Version*, denominada Conselho Internacional de Educação Religiosa, autorizou, em 1937, a realização de uma nova revisão. Os tradutores do Novo Testamento seguiram de modo geral a décima-sétima edição do texto de Nestle (1941), enquanto os tradutores do Antigo Testamento acompanharam o texto

massorético. Entretanto, os dois grupos adotaram leituras de outras fontes antigas, quando consideradas de sentido mais acurado. O Novo Testamento foi publicado em 1946 e a Bíblia completa, com o Antigo Testamento, em 1952.

Os princípios da revisão foram especificados no prefácio da *Revised Standard Version*:

A Revised Standard Version não é uma nova tradução na linguagem de hoje. Não é uma paráfrase, que visa notáveis idiotismos. É uma revisão que procura preservar tudo o que há de melhor na Bíblia inglesa, à medida que se tornou conhecido e usado ao longo dos anos.

Essa versão revista foi bem recebida por muitas igrejas protestantes e logo se tornou um texto "padrão". Mais tarde, a *Revised Standard Version* foi publicada com os livros apócrifos do Antigo Testamento (1957), em uma Edição Católica (1965) e na que recebeu o nome de *Common Bible*, a qual compreende o Antigo e o Novo Testamento, os livros apócrifos e os livros deuterocanônicos, com endosso internacional de protestantes, ortodoxos gregos e católicos romanos. No entanto, os cristãos evangélicos e fundamentalistas não receberam de bom grado a *Revised Standard Version* — principalmente por causa de um versículo, Isaías 7.14, onde se lê: "Portanto, o mesmo Senhor dará um sinal a vocês. Eis que uma mulher jovem conceberá e dará à luz um filho, e chamará o seu nome Emanuel". Os evangélicos e os fundamentalistas argumen-

tam que o texto deveria dizer “virgem” e não “mulher jovem”. Por conseguinte, a *Revised Standard Version* foi severamente criticada, senão proscrita, por muitos cristãos evangélicos e fundamentalistas.

New English Bible

No ano em que o Novo Testamento da *Revised Standard Version* foi publicado (1946), a Igreja da Escócia propôs às outras igrejas da Grã-Bretanha que já era tempo de se fazer uma tradução inteiramente nova da Bíblia. Aqueles que iniciaram este trabalho pediram que os tradutores fizessem uma versão inédita das línguas originais para o idioma moderno. Não devia ser uma revisão de qualquer tradução existente, nem uma tradução literal. Solicitou-se aos tradutores, sob a direção de C. H. Dodd, que convertessem o sentido do texto para o inglês moderno. O prefácio do Novo Testamento (publicado em 1961), escrito por C. H. Dodd, apresenta explicações mais detalhadas:

Os tradutores mais antigos, de modo geral, consideravam que a fidelidade ao original exigia que deveriam reproduzir, até onde possível, as características próprias da língua em que foi escrita, como por exemplo a ordem sintática das palavras, a estrutura e divisão das orações e até mesmo as irregularidades da gramática, conforme eram de fato suficientemente naturais para os autores ao escreverem na linguagem fácil do grego helenístico popular, mas menos naturais quando con-

vertidos para o inglês. Foi recomendado aos nossos tradutores que substituíssem as construções e idiotismos gregos pelos do inglês contemporâneo.

Isso significou uma teoria e prática de tradução diferentes, e um tipo de trabalho que impunha uma responsabilidade maior sobre os tradutores. Fidelidade na tradução não deveria significar manter intacta a estrutura geral do original, enquanto as palavras gregas fossem sendo substituídas pelas palavras inglesas mais ou menos equivalentes... Assim, não nos sentimos obrigados (como os revisores de 1881) a empreender esforços para traduzir a mesma palavra grega pela mesma palavra inglesa. Neste aspecto, retornamos à benéfica prática dos subordinados do rei Tiago, pois (como expressamente declarado no prefácio da *King James Version*) não se viram no dever de cumprir tais diretrizes. Consideramos que nossa tarefa foi entender o original tão precisamente quanto possível (usando toda ajuda disponível), para então dizer novamente em nosso próprio idioma nativo o que acreditamos que o autor está dizendo no seu.

A *New English Bible* completa foi publicada em 1970, sendo bem recebida na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos (apesar de sua linguagem ser extremamente britânica) e sobretudo louvada por seu bom estilo literário. Os tradutores foram essencialmente experimentais, utilizando expressões nunca antes impressas em uma versão inglesa e adotando

certas leituras de vários manuscritos hebraicos e gregos nunca antes adotados. Conseqüentemente, a *New English Bible* foi não apenas altamente louvada por sua simplicidade, mas também severamente criticada por sua liberdade.

Good News Bible: Today's English Version

O Novo Testamento na *Today's English Version* (*Versão no Inglês de Hoje*), também conhecido como *Good News for Modern Man*, foi publicado em 1966 pela Sociedade Bíblica Americana. Originalmente, a tradução foi feita por Robert Bratcher, pesquisador associado do Departamento de Traduções da Sociedade Bíblica Americana, sendo mais tarde aperfeiçoada pela própria Sociedade. A tradução, amplamente promovida por várias sociedades bíblicas e de custo acessível, vendeu mais de 35 milhões de exemplares nos seis anos em que foi impressa. A tradução do Novo Testamento, baseada na primeira edição do *Greek New Testament* (Sociedades Bíblicas Unidas, 1966), é uma versão idiomática em inglês moderno e claro. Essa tradução foi grandemente influenciada pela teoria lingüística da equivalência dinâmica e obteve pleno sucesso ao proporcionar aos leitores de fala inglesa um trabalho que, na maioria das vezes, retrata exatamente o sentido dos textos originais. Isso está explanado no prefácio do Novo Testamento:

Essa tradução do Novo Testamento foi preparada pela Sociedade Bíblica Americana para as pessoas que falam inglês como língua materna ou para aqueles que

o aprenderam. Sendo uma tradução distintamente nova, não se harmoniza com o vocabulário ou estilo tradicionais, mas busca expressar o sentido do texto grego nas palavras e formas aceitas como padrão pelas pessoas de todos os lugares que usam o inglês como meio de comunicação. A *Today's English Version* do Novo Testamento tenta seguir, nesse século, o exemplo estabelecido pelos autores dos livros do Novo Testamento que, na maioria dos casos, escreveram na forma padrão ou comum da língua grega usada em todo o Império Romano.

Devido ao sucesso do Novo Testamento, a Sociedade Bíblica Americana recebeu pedidos de outras sociedades bíblicas para fazer uma tradução do Antigo Testamento, seguindo os mesmos princípios utilizados no Novo Testamento. A Bíblia completa foi publicada em 1976, e é conhecida por *Good News Bible: Today's English Version*.

The Living Bible

Em 1962, Kenneth Taylor publicou uma paráfrase das epístolas do Novo Testamento em um volume chamado *Living Letters*. Essa nova e dinâmica paráfrase, escrita em inglês coloquial, foi muito bem recebida e grandemente louvada — sobretudo por sua habilidade em comunicar a mensagem da Palavra de Deus às pessoas comuns. No princípio, sua circulação obteve enorme impulso ao receber o endosso da Associação Evangelística Billy Graham,

que muito fez para divulgar o livro e distribuir milhares de exemplares grátis. Taylor continuou parafraseando outras porções da Bíblia e publicou sucessivos volumes: *Living Prophecies* (1965), *Living Gospels* (1966), *Living Psalms* (1967), *Living Lessons of Life and Love* (1968), *Living Books of Moses* (1969) e *Living History of Moses* (1970). A *The Living Bible* completa foi publicada em 1971 (o *Living New Testament* foi impresso em 1966).

Servindo-se da *American Standard Version* como seu texto de trabalho, Taylor reescreveu a Bíblia em uma linguagem moderna — de maneira tal que qualquer um, até mesmo uma criança, pudesse compreender a mensagem dos escritores originais. No prefácio da *The Living Bible*, Taylor explica seu ponto de vista sobre a paráfrase:

Parafrasear é dizer algo em palavras diferentes das usadas pelo autor. É uma nova apresentação dos pensamentos do autor, lançando-se mão de palavras diversas das usadas por ele. Esse livro é uma paráfrase do Antigo e Novo Testamento. Tem o propósito de dizer tão exatamente quanto possível o que os escritores da Bíblia queriam dizer, e de fazê-lo de maneira simples, detalhando onde necessário, para que o leitor moderno sempre tenha uma compreensão nítida do texto.

Apesar de a *The Living Bible* ter tornado mais clara a Palavra de Deus para uma multidão de leitores modernos, a paráfrase de Taylor foi criticada por ser muito interpretativa.

Mas essa é a natureza das paráfrases — e o perigo também. Taylor tinha consciência disso. Novamente, seu prefácio nos esclarece:

Há perigos em se fazer paráfrases, assim como há valores. Pois sempre que as palavras exatas do autor não forem traduzidas a partir das línguas originais, existe a possibilidade de que o tradutor, não obstante sua honestidade, possa estar transmitindo ao leitor inglês algo que o escritor original não quis dizer.

A *The Living Bible* alcançou muita popularidade entre os leitores de fala inglesa em todo o mundo. Mais de 35 milhões de exemplares já foram vendidos pela editora que Taylor fundou especificamente para publicar a *The Living Bible*. A companhia foi chamada de Tyndale House Publishers — segundo o nome de William Tyndale, o pai das modernas traduções inglesas da Bíblia.

New American Standard Bible

Há duas traduções modernas que são revisões da *American Standard Version* (1901), ou que foram baseadas nela. Tratam-se da *Revised Standard Version* (1952) e da *New American Standard Bible* (1971). A Fundação Lockman, companhia cristã sem fins lucrativos comprometida com o evangelismo, promoveu esta revisão da *American Standard Version*, porque “os produtores desta tradução estavam imbuídos pela convicção de que o interesse na *American*

Standard Version de 1901 deveria ser renovado e ampliado" (extraído do prefácio). De fato, a *American Standard Version* foi um monumental trabalho de erudição e tinha uma tradução muito acurada. Entretanto, sua popularidade estava decaindo e a versão rapidamente desaparecendo de cena. Por isso, a Fundação Lockman organizou uma equipe de 32 estudiosos para preparar uma nova edição corrigida. Estes eruditos, todos comprometidos com a inspiração das Escrituras, empenharam-se em produzir uma tradução literal da Bíblia, na convicção de que tal tradução iria "levar o leitor contemporâneo tão próximo quanto possível da verdadeira redação e estrutura gramatical dos escritos originais" (ibid.).

Os tradutores da *New American Standard Bible* foram instruídos pela Fundação Lockman "a seguirem as línguas originais das Sagradas Escrituras tão fielmente quanto possível, obtendo ao mesmo tempo um estilo fluente e agradável de ler segundo o uso corrente do inglês" (Sakae Kubo e Walter Specht, *So Many Versions?*, p. 171). Depois que a *New American Standard Bible* foi publicada (1963, para o Novo Testamento, e 1971, para a Bíblia inteira), recebeu reações conflitantes. Alguns críticos louvaram sua exatidão textual, ao passo que outros usaram de sarcasmo ao criticarem sua linguagem por dificilmente ser contemporânea ou moderna.

De modo geral, a *New American Standard Bible* tornou-se respeitada como ótima Bíblia de estudo, que retrata de maneira apurada a redação das línguas originais, ainda que não seja uma boa tradução para leitura bíblica. Além disso,

deve-se levar em conta, que hoje esta tradução está quase trinta anos atrás em termos de fidelidade textual — sobretudo o Novo Testamento, que, embora a princípio tenha se pensado que acompanhasse a 23ª edição do texto de Nestle, tem a tendência de seguir o *Textus Receptus*.

New International Version

A *New International Version* é uma tradução completamente nova das línguas originais, feita por um grupo internacional de mais de cem estudiosos. Estes eruditos trabalharam por muitos anos e em diversos comitês, a fim de produzirem uma excelente tradução de um pensamento no original para outro no inglês contemporâneo, destinada ao uso particular e público. A *New International Version* é chamada de “internacional”, porque foi preparada por ilustres eruditos de países de fala inglesa, como os Estados Unidos, Canadá, Grã-Bretanha, Austrália e Nova Zelândia, e porque “os tradutores procuraram empregar o vocabulário de uso comum nas principais nações de fala inglesa do mundo” (ibid., pp. 191, 192).

Os tradutores da *New International Version* empenharam-se em fazer uma versão que estivesse a meio caminho entre uma tradução literal (como na *New American Standard Bible*) e uma paráfrase livre (como na *The Living Bible*). Sua meta era transmitir em inglês o pensamento dos escritores originais. Isto está explicado de modo sucinto no prefácio original do Novo Testamento:

Certas convicções e objetivos guiaram os tradutores. Todos estão comprometidos com a plena autori-

dade e completa fidedignidade das Escrituras. Portanto, sua primeira preocupação foi a acurácia da tradução e sua fidelidade ao pensamento dos escritores do Novo Testamento. Enquanto ponderavam o significado dos detalhes léxicos e gramaticais do texto grego, esforçavam-se em fazer mais do que uma tradução palavra por palavra. Pela razão de os padrões de pensamento e sintaxe diferirem de língua para língua, a comunicação fiel do propósito dos escritores do Novo Testamento exigiu freqüentes modificações na estrutura das orações e constantes cuidados pelos significados contextuais das palavras.

A consideração pela clareza de estilo — que deve ser idiomática sem ser idiossincrática, contemporânea, sem ser antiquada — também incentivou os tradutores e seus consultores. Coerentemente, objetivaram a simplicidade de expressão, com sensível atenção à conotação e som da palavra escolhida. Ao mesmo tempo, empenharam-se em evitar a monotonia do estilo, a fim de refletir os variados estilos e maneiras de expressar dos escritores do Novo Testamento.

O Novo Testamento da *New International Version* foi publicado em 1973, e a Bíblia completa, em 1978. Esta versão foi um fenômeno de sucesso. Milhões e milhões de leitores adotaram a *New International Version* como sua “Bíblia”. Desde 1987, ultrapassou em vendas a *King James Version*, há séculos a Bíblia mais vendida — fato que surpreendentemente

indica sua popularidade e aceitação na comunidade cristã. A *New International Version*, patrocinada pela Sociedade Bíblica de Nova Iorque (hoje, Sociedade Bíblica Internacional) e publicada pela Zondervan Publishers, tornou-se a versão padrão usada para a leitura particular e de púlpito em muitos países de fala inglesa.

Duas Traduções Católicas Modernas: *The Jerusalem Bible* e *The New American Bible*

Em 1943, o papa Pio XII emitiu a célebre encíclica estimulando os católicos a lerem e estudarem as Escrituras. Ao mesmo tempo, o papa recomendou que as Escrituras deveriam ser traduzidas a partir das línguas originais. Antes disso, todas as traduções católicas inglesas haviam sido feitas com base na Vulgata Latina. Isto incluía a tradução de Knox, que foi iniciada em 1939 e publicada em 1944 (o Novo Testamento) e em 1955 (a Bíblia toda).

A primeira Bíblia católica completa em inglês traduzida das línguas originais foi a *The Jerusalem Bible*, publicada na Inglaterra em 1966. A *The Jerusalem Bible* é a edição inglesa de uma versão francesa intitulada *La Bible de Jerusalem*. A edição francesa foi “o apogeu de décadas de pesquisa e cultura bíblicas” (extraído do prefácio da *The Jerusalem Bible*), publicada pelos estudiosos da Escola Bíblica Dominicana de Jerusalém. Esta Bíblia, que inclui os livros apócrifos e deuterocanônicos, contém muitas ajudas para estudo bíblico — como introduções aos livros da Bíblia, notas extensivas sobre várias passagens e mapas. As ajudas para estudo

bíblico constituem uma parte intrincada nesta versão, porque é crença da liderança da Igreja Católica que as pessoas leigas devam receber ajuda interpretativa em suas leituras do texto sagrado. As ajudas para estudo bíblico na *The Jerusalem Bible* foram traduzidas do francês, ao passo que o texto da Bíblia foi traduzido das línguas originais com auxílio da tradução francesa. A tradução do texto, produzida sob editoria de Alexander Jones, é consideravelmente mais independente do que as outras traduções, como a *Revised Standard Version*, porque os tradutores buscaram apreender o sentido dos escritos originais em um “estilo literário contemporâneo e vigoroso” (extraído do prefácio da *The Jerusalem Bible*).

A primeira Bíblia católica americana traduzida das línguas originais foi a *The New American Bible* (não confundir com a *New American Standard Bible*). Embora essa tradução tenha sido publicada em 1970, seu trabalho havia iniciado algumas décadas antes. Anterior à encíclica do papa Pio XII, foi publicada uma tradução americana do Novo Testamento baseada na Vulgata Latina — conhecida como *Confraternity Version*. Depois da encíclica, o Antigo Testamento foi traduzido do texto massorético hebraico e o Novo Testamento foi refeito, tendo como base a 25.^a edição do texto grego de Nestle-Aland. A *The New American Bible* apresenta introduções curtas aos livros da Bíblia e pouquíssimas notas marginais. Kubo e Specht fazem uma descrição imparcial da tradução:

A tradução em si é simples, clara e fácil de compreender, e apresenta uma redação muito fluente. Está num

bom inglês americano, não tão pungente e vívido como na NEB (*New English Bible*). Sua tradução não é admirável, mas também não é deselegante. Parece ser mais conservadora no sentido de que não tende a se afastar do original. Isto não quer dizer que se trata de uma tradução literal, mas é mais fiel (*So Many Versions?*, p. 165).

Traduções Judaicas

No século XX, foram publicadas algumas traduções judaicas muito importantes da Bíblia. A Sociedade para Publicações Judaicas produziu uma versão das Escrituras hebraicas chamada *The Holy Scriptures According to the Masoretic Text, A New Translation* (publicada em 1917). O prefácio desta versão explica seu propósito:

Visa combinar o espírito da tradição judaica com os resultados da cultura bíblica — antiga, medieval e moderna. Oferece ao mundo judaico uma tradução das Escrituras feita por estudiosos imbuídos da consciência judaica, enquanto que se espera que o mundo não-judaico acolha com prazer uma tradução que apresenta muitas passagens a partir do tradicional ponto de vista judaico.

Em 1955, a Sociedade para Publicações Judaicas estabeleceu um novo comitê formado por sete eminentes eruditos judaicos, para fazer uma nova tradução judaica das Escrituras hebraicas. A tradução, chamada *New Jewish Version*, foi

publicada em 1962. Uma segunda e melhorada edição foi publicada em 1973. Este trabalho não é uma revisão da *The Holy Scriptures According to the Masoretic Text*. É uma tradução completamente nova feita em inglês moderno. Os tradutores empenharam-se em “produzir uma versão que transmitisse a mesma mensagem ao homem moderno, como o original transmitira ao mundo dos tempos antigos” (Kubo e Specht, *So Many Versions?*, p. 108).

Revisões, Revisões, Revisões

A última parte do século XX (as décadas de 1980 e 1990) afigura-se ser um tempo dedicado a novas revisões e não a novas traduções. O consenso geral entre os consumidores é: “Temos traduções em número suficiente, não nos dêem mais nada”. A maioria das editoras parece estar entendendo a mensagem. Por isso, ao invés de publicarem novas traduções, estão lançando edições novas e corrigidas das traduções já existentes.

A *New Revised Standard Version*, publicada em 1990, é um excelente exemplo desta tendência atual. No prefácio desta edição revista, Bruce Metzger, presidente do comitê de revisão, escreveu:

A New Revised Standard Version da Bíblia é uma revisão autorizada da *Revised Standard Version*, publicada em 1952, a qual era uma revisão da *American Standard Version*, publicada em 1901, a qual, por sua vez, incorporava antigas revisões da *King James Version*, publicada em 1611.

A necessidade de lançar uma edição revista da *Revised Standard Version* da Bíblia origina-se de três circunstâncias: (a) obtenção de manuscritos bíblicos ainda mais antigos, (b) investigações mais detalhadas a respeito das características lingüísticas do texto e (c) mudanças na preferência do uso do inglês.

Os três critérios especificados por Metzger para a *New Revised Standard Version* são essencialmente os mesmos princípios que estão por trás de todas as revisões das traduções bíblicas.

Na década de 1980 foram publicadas algumas revisões significativas: a *New King James Version* (1982), a *The New Jerusalem Bible* (1986), a *The New American Bible, Revised New Testament* (1986) e a *Revised English Bible* (1989), a qual é uma revisão radical da *The New English Bible*. Outras versões, como a *New International Version* e a *Today's English Version*, também foram revisadas na década de 1980, mas não publicadas como tais. Inevitavelmente, mais revisões e, talvez, algumas novas traduções, serão publicadas na década de 1990.

A Bíblia em Língua Portuguesa

Marcus Braga

A história registra que o primeiro texto em português das Escrituras foi produzido por D. Diniz (1279-1325), rei de Portugal. Profundo conhecedor do latim e estudioso da

Vulgata, D. Diniz decidiu enriquecer sua língua pátria vertendo a Vulgata Latina para o português. Embora fosse carente de compromisso com o Cristianismo e só lhe fosse possível traduzir os primeiros vinte capítulos do livro de Gênesis, seu esforço colocou-o em uma posição historicamente pioneira, anterior a alguns dos primeiros tradutores da Bíblia para outros idiomas, como John Wycliff, por exemplo, que só em 1380 logrou a tradução das Escrituras para a língua inglesa.

O cronista Fernão Lopes, do século XV, afirmou que também D. João I (1385-1433) — um dos sucessores de D. Diniz no trono português — “fez grandes letrados tirar em linguagem os evangelhos, Atos dos Apóstolos e as epístolas de São Paulo, para que aqueles que o ouvissem fossem mais devotos acerca da lei de Deus” (*Crônica de D. João I, 2ª Parte*). Esses “grandes letrados” eram vários padres que também se utilizaram da Vulgata Latina no ofício da tradução.

D. João I, que conhecia também o latim, traduziu o livro de Salmos, reunido depois aos livros do Novo Testamento traduzido pelos padres.

Outros membros da monarquia portuguesa realizaram também traduções parciais da Bíblia. A Infanta D. Filipa, neta do rei D. João I e filha do Infante D. Pedro, traduziu do francês os quatro evangelhos. No século XV, foram publicados em Lisboa o Evangelho de Mateus e porções dos demais evangelhos, um trabalho realizado pelo frei cisterciense Bernardo de Alcobaça, membro da fabulosa escola de tradutores da Real Abadia de Alcobaça. Suas traduções foram baseadas na Vulgata Latina.

A primeira harmonia dos evangelhos em língua portuguesa, *De Vita Christi*, preparada em 1495 pelo cronista Valentim Fernandes, foi custeada pela rainha D. Leonora, esposa de D. João II. Nesse mesmo ano, foi publicada uma tradução das epístolas e dos evangelhos, feita pelo jurista Gonçalo Garcia de Santa Maria. No ano de 1505, D. Leonora mandou também que fossem impressos o livro de Atos dos Apóstolos e as epístolas universais de Tiago, Pedro, João e Judas, já traduzidos do latim pelo frei Bernardo de Brinega vários anos antes.

Em 1566, foi publicada em Lisboa uma gramática hebraica para estudantes portugueses, utilizando como texto básico o livro de Obadias.

Algumas outras traduções realizadas em Portugal são dignas de nota:

- a) Os quatro evangelhos, traduzidos em apurado português pelo padre jesuíta Luiz Brandão.
- b) No início do século XIX, o padre Antônio Ribeiro dos Santos traduziu os evangelhos de Mateus e Marcos, ainda hoje inéditos.

É importante destacar que todas essas obras sofreram, ao longo dos séculos, inexorável perseguição da Igreja Romana, e de muitas delas escaparam apenas um ou dois exemplares, atualmente raríssimos. A Igreja Romana também despejou anátemas a todos que conservassem consigo essas “traduções da Bíblia em língua vulgar”, conforme as denominavam.

A Tradução de Almeida

João Ferreira de Almeida foi o autor da grandiosa tarefa de traduzir pela primeira vez em português o Antigo e o Novo Testamento. Nascido em 1628 na localidade de Torre de Tavares, nas proximidades de Lisboa, João Ferreira de Almeida mudou-se para o Sudeste da Ásia aos 12 anos de idade. Depois de dois anos na Batávia (atual Jacarta), na ilha de Java, na Indonésia, Almeida partiu para Málaca, na Malásia onde, graças à leitura de um folheto em espanhol acerca das diferenças do Cristianismo, converteu-se do catolicismo à fé evangélica. Já no ano seguinte começou a pregar o Evangelho no Ceilão.

Conhecedor do hebraico e do grego, Almeida pôde utilizar-se dos manuscritos nessas línguas, baseando sua tradução no *Textus Receptus*, do grupo bizantino. Ao longo desse criterioso trabalho, ele também se serviu das traduções holandesa, francesa (tradução de Beza), italiana, espanhola e latina (Vulgata).

Em 1676, João Ferreira de Almeida concluiu a tradução do Novo Testamento, remetendo-o imediatamente à Batávia para ser impresso. No entanto, o trabalho de revisão a que a tradução foi submetida foi extremamente lento, obrigando Almeida a retomá-la e enviá-la para Amsterdã, na Holanda. Finalmente, em 1681, surgiu o primeiro Novo Testamento em português.

A tradução de Almeida continha milhares de erros, a maior parte deles produzidos pela comissão de eruditos que tentaram harmonizar o texto português com a tradução holandesa de 1637. O próprio Almeida compilou uma lista de mais de dois mil erros, e outro revisor, Ribeiro dos Santos, afir-

mou ter encontrado um número ainda maior. É importante salientar, todavia, que Almeida preparou uma tradução literal, e que dispensou demasiado cuidado em harmonizá-la com as versões castelhana e holandesa. Além de ter-se baseado no *Textus Receptus*, foi influenciado pela edição de Beza, que pertence aos manuscritos “ocidentais”.

Após a publicação do Novo Testamento, Almeida iniciou a tradução do Antigo, e ao falecer, em 6 de agosto de 1691, havia traduzido até Ezequiel 41.21. Em 1748, o pastor Jacobus op den Akker, da Batávia, retomou o trabalho interrompido por Almeida, e cinco anos depois, em 1753, concluiu o trabalho, publicando o Antigo Testamento. A primeira edição completa da Bíblia de Almeida em português surgiu em 1819, sob os auspícios da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira.

A Bíblia de Rahmeyer

Tradução completa da Bíblia, ainda hoje inédita, traduzida em meados do século XVIII pelo comerciante hamburguês Pedro Rahmeyer, que residiu em Lisboa durante trinta anos. O manuscrito original encontra-se na Biblioteca do Senado de Hamburgo, na Alemanha.

A Tradução de Figueiredo

Antônio Pereira de Figueiredo, que preparou a primeira tradução da Bíblia inteira, baseada na Vulgata Latina, nasceu em Tomar, nas proximidades de Lisboa, em 14 de fevereiro de 1725. Essa tradução lhe consumiu 18 anos de trabalho. A primeira edição do Novo Testamento saiu em 1778,

em seis volumes. Quanto ao Antigo Testamento, os 17 volumes de sua primeira edição foram publicados de 1783 a 1790. Em 1819, veio à luz a Bíblia completa de Figueiredo, em sete volumes, e em 1821 ela foi publicada em um único volume. Essa tradução foi aprovada e usada pela Igreja Romana e também pela rainha D. Maria II, em 1842. Figueiredo incluiu em sua versão os chamados livros apócrifos que o Concílio de Trento havia acrescentado aos livros canônicos em 8 de abril de 1546. Esse fato contribuiu para que a sua Bíblia seja ainda hoje muito apreciada entre os católicos romanos de fala portuguesa.

Como exímio filólogo e latinista, Figueiredo pôde utilizar-se de um estilo sublime e pomposo, e seu trabalho resultou em um verdadeiro monumento da prosa portuguesa. Porém, por não conhecer as línguas originais e ter-se baseado tão-somente na Vulgata, sua tradução não tem suplantado em preferência o texto de Almeida.

A Bíblia no Brasil

TRADUÇÕES PARCIAIS

1. *Nazaré*. No ano de 1847, foi publicado, em São Luís do Maranhão, *O Novo Testamento*, traduzido por frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré, que se baseou na Vulgata. Esse foi, portanto, o primeiro texto bíblico traduzido no Brasil, tornando-se famoso por trazer em seu prefácio pesadas acusações contra as “Bíblias protestantes” que, segundo os acu-

sadores, estariam “falsificadas” e falavam “contra Jesus Cristo e contra tudo que há de bom”.

2. *Primeira Edição Brasileira do Novo Testamento de Almeida*. Publicada em 1879 pela Sociedade de Literatura Religiosa e Moral do Rio de Janeiro. Essa versão foi revisada por José Manoel Garcia, lente do Colégio D. Pedro II, pelo pastor M. P. B. de Carvalhosa, da cidade de Campos, Rio de Janeiro, e pelo primeiro agente da Sociedade Bíblica Americana no Brasil, pastor Alexandre Blackford, ministro do Evangelho no Rio de Janeiro.

3. *Harpa de Israel*. Título dado pelo notável hebraísta F. R. dos Santos à sua tradução dos Salmos, publicada em 1898.

4. *O Evangelho de Mateus*. Tradução publicada em 1909 pelo padre Santana, vertida diretamente do grego. Três anos depois, Basílio Teles publicou a tradução do livro de Jó, com sangrias poéticas. Em 1917 foi a vez de J. L. Assunção publicar *O Novo Testamento*, tradução baseada na Vulgata Latina.

5. *O Livro de Amós*. Traduzido do antigo etíope por Esteves Pereira, surgiu isoladamente em 1917. Seis anos depois, J. Basílio Pereira publicou a tradução do Novo Testamento e do livro de Salmos, ambos baseados na Vulgata. Por volta dessa época, surgiu no Brasil — infelizmente sem indicação de data — a *Lei de Moisés*, edição bilíngüe hebraico-português do Pentateuco, preparada pelo rabino Meir Masiah Melamed.

6. *O Novo Testamento Completo*. Traduzido em 1930 diretamente do grego pelo padre Huberto Rohden, o primeiro tradutor católico a fazer tal tipo de trabalho na história da Bíblia em português. Foi publicada pela Cruzada da Boa Imprensa. A linguagem é bela, porém, por estar baseada em textos considerados inferiores, sofreu severas críticas.

TRADUÇÕES COMPLETAS

1. *Tradução Brasileira*. Em 1902, as sociedades bíblicas empenhadas na disseminação da Bíblia no Brasil patrocinaram nova tradução para o português, baseada em manuscritos melhores que os utilizados por Almeida. A comissão constituída para esse fim, composta de eruditos nas línguas originais e no vernáculo, entre eles o gramático Eduardo Carlos Pereira, fez uso de ortografia correta e vocabulário apurado. Publicada em 1917, esteve sob a direção do Dr. H. C. Tucker. Apesar de ainda hoje ser apreciadíssima por grande número de leitores, essa Bíblia não conseguiu firmar-se no gosto do grande público, não sendo mais impressa atualmente.

2. *Matos Soares*. Coube ao padre Matos Soares, realizar a tradução mais popular da Bíblia entre os católicos na atualidade. Publicada em 1930 e baseada na Vulgata, recebeu apoio papal em 1932 através de documento emitido pelo Vaticano. Quase metade dessa tradução contém notas explicativas dos textos, defendendo os dogmas da Igreja Romana.

3. *Revisão da Tradução de Almeida*. Em 1948 organizou-se a Sociedade Bíblica do Brasil com o objetivo de “dar a Bíblia à pátria”. Essa entidade fez duas revisões no texto de Almeida, trabalho esse iniciado em 1945 pelas Sociedades Bíblicas Unidas. A linguagem foi muito melhorada, e não resta dúvidas de que nessa revisão foram usados manuscritos gregos dos melhores, muito superiores aos do *Textus Receptus*, utilizados originalmente por Almeida. Das duas revisões elaboradas pela recém-criada Sociedade Bíblica do Brasil, uma foi mais aprofundada, dando origem à Edição Revista e Atualizada, e uma menos profunda, que conservou o nome “Corrigida”.

4. *Versão Revisada*. Em 1967, a Imprensa Bíblica Brasileira — criada em 1940 — publicou a Versão Revisada de Almeida, cotejada com os “melhores textos em hebraico e grego”. Facilmente se comprova que essa tradução está mais bem baseada nos manuscritos gregos que a Almeida Revista e Atualizada, apresentando uma linguagem e estilo agradáveis, devendo ser aceitável a qualquer pessoa que conheça o texto grego no Novo Testamento e os manuscritos que formam uma sólida base na qual se alicerçou essa revisão.

5. *Linguagem de Hoje*. Essa publicação das Sociedades Bíblicas Unidas, através da Sociedade Bíblica do Brasil, baseia-se na segunda edição (1970) do texto grego dessa sociedade. Esse texto tem tirado proveito das vantagens da pesquisa moderna, pelo que é bom representante do original.

Não é diferente do texto de *Nestle* em qualquer ponto essencial, embora o “aparato crítico” que acompanha a edição de *Nestle* e a edição das Sociedades Bíblicas Unidas se diferencie quanto à apresentação, embora baseados nos mesmos estudos sobre os manuscritos. Publicada completa, *A Bíblia na Linguagem de Hoje* foi lançada em 1988 e tem como propósito básico apresentar o texto bíblico em uma linguagem comum e corrente.

6. *Edição Contemporânea*. Em 1990, a Editora Vida publicou essa edição da Bíblia traduzida por Almeida. Essa publicação eliminou arcaísmos e ambigüidades do texto já tricentenário de Almeida, e preservou, sempre que possível, as excelências do texto que lhe serviu de base.

7. *Almeida Corrigida, Fiel*. No ano de 1969, em São Paulo, foi fundada a Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, com o objetivo de revisar, com as devidas correções ortográficas, e publicar a Bíblia de João Ferreira de Almeida. A primeira revisão da Bíblia em português, feita pela Trinitarian Bible Society, foi iniciada no dia 16 de maio de 1837. O reverendo Thomas Boys, do Trinity College, em Cambridge, foi encarregado de liderar o projeto. A revisão do Novo Testamento foi concluída em 1839. A revisão completa do Antigo Testamento só terminou em 1844. O último volume foi impresso em Londres, no ano de 1847. Aquela primeira edição, chamada *Revisada e Reformada*, sofreu revisões ortográficas posteriores, feitas tanto pelo reverendo Boys como por outros especialistas, tornando-se,

até, parte da edição chamada *Correcta*. Segundo dados históricos, a edição *Revista e Reformada* também fez parte do leque das várias revisões usadas para que se chegasse à conhecida como *Corrigida*, da Sociedade Bíblica do Brasil. Restou, do frontispício da primeira impressão da tradução de Almeida pela Trinitarian Bible Society, a expressão “Segundo o original” ou, em outras palavras, “Fiel aos textos originais”. Essa é a versão utilizada pela Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil na sua Almeida Corrigida, Fiel, lançada em 1994, que tenta substituir todas as palavras que tenham caído em desuso total, mantendo, porém, as palavras clássicas ainda usadas.

8. *Nova Versão Internacional*. Enquanto esse capítulo estava sendo preparado, uma comissão constituída de eruditos em grego, hebraico, aramaico e português, trabalhava em uma nova tradução das Escrituras para a língua portuguesa, sob o patrocínio da Sociedade Bíblica Internacional. O Novo Testamento foi concluído e publicado em outubro de 1993 sob o título *O Novo Testamento - Nova Versão Internacional*. Com acuracidade e fidelidade ao texto original, essa versão já possui críticos defensores, que a consideram a mais fiel das versões em português ora em circulação.

9. São também dignas de referência: *A Bíblia Sagrada*, versão dos monges de Maredsous (1959), *A Bíblia de Jerusalém*, traduzida pelos padres dominicanos da Escola Bíblica de Jerusalém (1981) e a *Edição Integral da Bíblia*, trabalho de diversos tradutores sob a coordenação de Ludovico Garmus, editada pela Editora Vozes.

BIBLIOGRAFIA

- ANGUS, Joseph. *História, doutrina e interpretação da Bíblia*. Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, v. 1, 1971.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de estudo indutivo*. São Paulo, Vida, 1997.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Thompson*. São Paulo, Vida, 1992.
- CHAMPLIN, Russel Norman. *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia*. São Paulo, Candeia, v. 2, 1995.
- CHAMPLIN, Russel Norman. *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo*. São Paulo, Milenium, 1979.
- COMFORT, Philip. *Complete guide to Bible versions*, 1991.
- EDWARDS, Brian. *God's outlaw*, 1981.
- ELWELL, Walter A, ed. *Manual bíblico do estudante*. Rio de Janeiro, CPAD, 1997.
- KUBO, Sakae e SPECHT, Walter. *So many versions?* Edição revista, 1983.
- MEIN, John. *A Bíblia e como chegou até nós*. Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, 1972.
- SKILTON, J. H. "English Versions of the Bible", em seu *New Bible dictionary*. Editor J. D. Douglas, 1962.

Versões da Bíblia

Victor Walter

Para formarmos um quadro da maneira como a Bíblia chegou aos diferentes povos do mundo, abra um mapa do hemisfério oriental e imagine a Palestina como o centro de uma lagoa. Pense sobre a revelação de Deus feita de si mesmo através dos profetas, de Jesus e dos apóstolos como uma pedra lançada no centro daquela porção de água. Com os olhos da mente observe o avanço dos círculos concêntricos indo em direção à borda do pequeno lago do mundo palestino e nomeie as línguas cobertas pela veloz difusão da ondulação d'água: ao Sul, o copta, o árabe, o etiópico; a Oeste, o grego, o latim, o gótico, o inglês; ao Norte, o armênio, o georgiano, o eslavo; e a Leste, em direção da nascente do Sol, o siríaco. Quanto mais distante a Bíblia foi se afastando do seu centro hebraico/aramaico/grego na Palestina, mais tardia foi a data de sua tradução para mais outro idioma.

Aquela pedra da revelação de Deus, a Bíblia, foi produzida no Oriente Próximo predominantemente em duas línguas da Palestina. O Antigo Testamento foi escrito em hebraico, com exceção de porções dos livros de Daniel e Esdras, que podem ter sido escritos em aramaico, a língua do cativo.

Todo o Novo Testamento provavelmente foi escrito em grego comum (o coíné), que era a língua dominante na metade oriental do reino de César, sendo compreendida em quase toda a outra região do Império Romano. Por conseguinte, todo aquele que não soubesse falar hebraico ou grego, candidatava-se a não receber o toque da revelação escrita de Deus, até que alguém traduzisse a Bíblia para seu idioma.

O processo de tradução da Bíblia começou ainda antes do nascimento de Cristo, com as traduções do Antigo Testamento feitas para o grego e o aramaico. Muitos dos judeus dispersos que viviam antes da vinda de Jesus desconheciam o hebraico e, portanto, precisavam de uma tradução em grego ou aramaico. A tradução grega do Antigo Testamento mais popular era a Septuaginta. Foi usada por muitos judeus e, mais tarde, também por muitos cristãos. De fato, a Septuaginta era a “bíblia” de todos os cristãos da primeira geração, inclusive daqueles que escreveram vários dos livros do Novo Testamento.

Os primeiros missionários cristãos que levaram um texto da Septuaginta (ou uma Bíblia hebraica) e o Novo Testamento em grego (ou alguma de suas porções) em idiomas que dominavam, sempre saíram das igrejas primitivas em Jerusalém e Antioquia, a respeito das quais lemos em Atos. Partiram para povos cujas línguas aprenderam a falar. Estes missionários traduziam ou parafraseavam oralmente os textos bíblicos necessários para o ensino, pregação e liturgia. Conversões aconteciam. Novas igrejas eram abertas. Sentindo a premente necessidade de que a Bíblia fosse apresentada no

idioma daqueles novos crentes, logo os missionários puseram-se a traduzir a Bíblia toda na língua desses conversos. O mesmo impulso que moveu os modernos *Wycliffe Bible Translators*, sempre esteve no cerne das missões, e, dessa maneira, foram surgindo as principais versões da Bíblia.

Assim, a tradução da Bíblia era, a princípio, espontânea, invariavelmente informal e oral, e nitidamente evangelística em sua motivação. A Igreja Primitiva entusiasticamente estimulou e empreendeu esforços em fazer traduções. Mesmo tão tarde quanto o surgimento da versão eslava, em meados do século IX, os papas Adriano II (867-872) e João VIII (872-882) endossaram o projeto. Mas ocorreu uma espantosa mudança na igreja ocidental com relação às traduções da Bíblia. O latim firmou-se como língua predominante — de maneira tal que ninguém mais sabia falar grego. Então, como a cultura tornou-se da exclusiva competência da nobreza rica e dos prelados (clérigos de alta categoria, como os bispos), uma vez que os esplendores da civilização clássica se apagaram no fermento do feudalismo europeu e visto que a hierarquia da Igreja Católica — chefiada pelo papa — reivindicava um firme controle sobre a Cristandade do ocidente, a Bíblia foi tirada das mãos das pessoas leigas. Por conseguinte, enquanto os sacerdotes soubessem ler os textos latinos e falar a liturgia em latim (pelo menos em um nível aceitável), não havia mais motivação significativa para que fossem feitas traduções para o vernáculo.

O latim chegou a ser considerado quase como uma língua sagrada e traduções da Bíblia para o vernáculo eram encara-

das com suspeitas. O papa Gregório VII (1073-1085) expressou tais suspeitas quando, apenas duzentos anos depois que Adriano II e João VIII tinham apoiado uma tradução eslava, Gregório VII tentou deter sua circulação. Em 1079, escrevendo ao rei Vracislau, da Boêmia, disse:

Pois é notório àqueles que refletem sobre o caso, que não é sem razão que tenha sido do agrado de Deus Todo-poderoso, que as Santas Escrituras devessem ser um segredo em certas regiões, no temor de que, se estivessem plenamente manifestas a todos, quiçá fossem menos estimadas e mais sujeitas à irreverência; ou que talvez fossem falsamente compreendidas por aqueles de cultura medíocre e induzissem a erro.

Entrementes, na Palestina e norte da África, a marcha inexorável do islamismo mudava a constituição religiosa dos litorais oriental e sul do Mediterrâneo. Dentro do prazo de cem anos após a morte de Maomé, em 632 (nascido em 570), mais de novecentas igrejas haviam sido destruídas e o Alcorão tinha se tornado a “bíblia” no grande círculo que se formara a partir das muralhas da rota fortificada de Bizâncio em direção ao Oeste — à extremidade espanhola da Europa.

Restringido pela oposição oficial no Ocidente e impedido pela conquista islâmica no Oriente Médio, as traduções da Bíblia reduziram-se a um pingão d’água durante a metade de um milênio. Os esforços para a execução de novas traduções não recobriram força senão durante a Reforma Protes-

tante, no início do século XVI, quando então os missionários tiraram proveito da impressora de tipos móveis (inventada por João Gutenberg) para produzirem várias traduções da Bíblia. Erasmo expressou o desejo de todos os tradutores da Bíblia, no prefácio do seu recém-publicado Novo Testamento Grego (1516):

Meu anseio é que até mesmo a mais frágil mulher possa ler o Evangelho — assim como ler as epístolas de Paulo. Desejo que estes livros sejam traduzidos para todas as línguas, de maneira que possam ser lidos e compreendidos, não apenas por escoceses e irlandeses, mas também por turcos e sarracenos. Torná-los conhecidos é, sem dúvida, o primeiro passo. Talvez venham a ser ridicularizados por muitos, mas alguns os aceitarão de todo o coração. Anelo que o agricultor possa recitar de si para si porções desses escritos enquanto conduz o arado, que o tecelão possa cantarolá-los ao som de sua lançadeira, que o viajante possa enganar, com suas histórias, o tédio da jornada.

Mas que materiais foram usados pelos primeiros tradutores e copistas, que trabalharam com tanto esmero em suas traduções da Bíblia? Na época de Cristo e durante os dois primeiros séculos da Igreja, os materiais para escrita mais comuns eram a tinta e o papiro (que eram ubíquas tiras grudadas uma na outra feitas de junco do rio Nilo). Até o século I, os “livros”, na verdade, eram rolos com longas folhas de

papel feitas de papiro, coladas nas pontas uma da outra e enroladas em duas hastes dispostas paralelamente. Depois, mais perto do fim do mesmo século, outra forma de livro foi inventada — o códice (o precursor da forma moderna de livros com folhas soltas costuradas na lombada). Os cristãos foram os primeiros a se utilizarem desta forma de livro. Em 332 d.C., o primeiro imperador cristão, Constantino I, mandou fazer cinquenta Bíblias para as igrejas de sua nova capital, Constantinopla. Encomendou-as de Eusébio, bispo de Cesaréia, especificando que não deveriam ser na forma de rolos, mas de códices. Também não deveriam ser feitas de papiro, mas de velino — peles de ovelha ou antílope cuidadosamente preparadas —, pois por essa época, fins do século III e início do IV, supunha-se como certo que os códices e velinos quase que universalmente substituiriam os rolos e papiros.

Por séculos, os copistas laboriosamente copiaram as Bíblias à mão sempre em letras maiúsculas. Os mais antigos manuscritos subsistentes em versões da Bíblia estão nesse tipo de escrita, conhecida como “uncial”. Nos séculos IX e X, tornou-se padrão escrever em letras minúsculas. Manuscritos subsistentes nesse gênero de escrita são chamados de “minúsculos” ou “cursivos” (houve, entretanto, fortuitos manuscritos cursivos já desde o século II a.C.). A forma minúscula domina os manuscritos bíblicos subsistentes dos séculos X ao XVI.

Foi em 1454, que João Gutenberg tornou obsoleta a escrita à mão, quando usou pela primeira vez a imprensa de tipos

móveis. Seu primeiro livro impresso foi publicado em 1456, uma esplêndida Bíblia em latim. Hoje, nossas Bíblias impressas são divididas em capítulos e versículos, desenvolvimento esse relativamente tardio. As divisões em capítulos surgiram na Vulgata Latina e são variadamente creditadas a Lanfranc, arcebispo de Cantuária, Grã-Bretanha (falecido em 1089), ou a Estêvão Langton, arcebispo de Cantuária (falecido em 1228) ou ainda a Hugo de Sancto Caro, do século XIII. Os números dos versículos apareceram pela primeira vez em 1551, na quarta edição do Novo Testamento Grego, lançado em Genebra por Roberto Etienne (Estéfano) e no Antigo Testamento em hebraico de Átias, de 1559 a 1561.

As Primeiras Versões do Antigo Testamento

A primeira versão a ser considerada, o Pentateuco Samaritano, não pode ser rigorosamente qualificada de tradução, visto se tratar de uma versão hebraica dos primeiros cinco livros do Antigo Testamento, os livros da Lei. Estes livros abrangem o cânon total das Escrituras para a comunidade samaritana, a qual ainda hoje sobrevive e está concentrada na moderna Nablus, Palestina.

O Pentateuco Samaritano retrata uma tradição textual diversa em relação ao judaísmo tradicional, cujo texto hebraico remonta aos séculos de trabalho dos massoretas. Os massoretas eram um grupo de copistas, cuja responsabilidade era preservar o texto do Antigo Testamento. Esta comunidade teve início em cerca de 600 d.C. e se estendeu até a primeira metade do século X. Foram eles que arquitetaram

um sistema de pontos para indicar as vogais que faltam no hebraico consonantal. É este, por isso, chamado texto massorético, que forma (com o “texto recebido”) a base para o Antigo Testamento da *King James Version*.

O Pentateuco Samaritano, por outro lado, remonta ao século IV a.C. De acordo com eruditos textuais, o Pentateuco Samaritano difere do texto hebraico “recebido” ou do massorético em aproximadamente seis mil lugares. Cerca de mil dessas diferenças têm de ser levadas a sério. Onde o texto do Pentateuco Samaritano concorda com a Septuaginta ou com alguma das outras versões antigas, em comparação com o hebraico do texto massorético, seu testemunho deve ser considerado muito importante. Os dois manuscritos mais antigos do Pentateuco Samaritano, excetuando-se o de Nablus, são ambos códices. Uma das cópias está na Biblioteca John Rylands, em Manchester, Inglaterra, e apóia uma data correspondente a 1211 ou 1212. O outro exemplar é um pouco anterior a 1149 e, atualmente, está na biblioteca da Universidade de Cambridge, Inglaterra. Também existem duas traduções menos importantes do Pentateuco Samaritano. Uma é o Targum Samaritano Aramaico do início da era cristã, e a outra é uma tradução em árabe, datada por volta do século XI.

A segunda versão do Antigo Testamento a ser considerada, a Septuaginta, é na realidade uma tradução do hebraico para o grego. É a primeira tradução do Antigo Testamento que se tem notícia. Era a Bíblia de Jesus e dos apóstolos — a versão da qual procede a maioria das cita-

ções do Antigo para o Novo Testamento —, sendo a Bíblia da Igreja Primitiva no que concerne ao Antigo Testamento.

A história de sua produção, da qual recebeu o nome, está relatada em “A Carta de Aristeu” (escrita ao redor de 150-100 a.C.). Aristeu era aparentemente funcionário de Ptolomeu Filadelfo, do Egito (285-247 a.C.). Ptolomeu estava empenhado em reunir exemplares de todos os livros do mundo em sua grande biblioteca em Alexandria. Diz a carta que o Antigo Testamento não estava disponível na tradução grega, pelo que Ptolomeu mandou pedir ao sumo sacerdote em Jerusalém que enviasse textos e estudiosos para traduzi-los. Textos e seis anciãos de cada tribo foram enviados. Depois de serem tratados como reis por Ptolomeu, estes 72 anciãos foram enclausurados e em exatos 72 dias fizeram a tradução completa do Antigo Testamento para o grego, que foi chamada de Septuaginta (“setenta”) e é habitualmente conhecida pelos numerais romanos LXX.

A verdade do caso é provavelmente mais prosaica. A Septuaginta é uma tradução feita por judeus helenizados da diáspora, que não entendendo mais o hebraico, desejavam ler e ensinar a Bíblia em sua língua. Os eruditos disputam a respeito da data da tradução, colocando determinadas porções já em 250 a.C. e outras tão tardiamente quanto 100 a.C. A maioria concorda que foi traduzida em segmentos por muitos tradutores ao longo de alguns séculos e, mais tarde, reunida em uma coleção de rolos ou em um códice. Os livros da Septuaginta estão em uma ordem diferente no que tange às Bíblias mo-

dernas, e usualmente incluem até mais 15 livros apócrifos ou não-canônicos. Um sumário pareceria mais ou menos como este apresentado a seguir (os números em parênteses indicam os textos apócrifos):

Gênesis

Êxodo

Levítico

Números

Deuteronômio

Josué

Juízes

Rute

I Samuel

II Samuel

I Reis

II Reis

I Crônicas

II Crônicas

I Esdras (1)

II Esdras (formado por Esdras e Neemias)

Salmos

Provérbios

Eclesiastes

Cantares de Salomão

Jó

Sabedoria de Salomão (2)

Sabedoria de Jesus, filho de Siraque (3), ou Eclesiástico

Ester — com acréscimos (4)
Judite (5)
Tobias (6)
Oséias
Amós
Miquéias
Joel
Obadias
Jonas
Naum
Habacuque
Sofonias
Ageu
Zacarias
Malaquias
Isaías
Jeremias
Baruque (7)
Lamentações de Jeremias
Epístola de Jeremias (8)
Ezequiel
Daniel — que começa com a “História de Susana” (9),
insere, depois de 3.23, “O Cântico dos Três Jovens” (10),
e acrescenta a “História de Bel e o Dragão” (11)
I Macabeus (12)
II Macabeus (13)
III Macabeus (14)
IV Macabeus (15)

Considerando que até mesmo o melhor dos copistas, de vez em quando e inadvertidamente, cometia erros ao copiar os textos, a tendência era que surgissem alterações nesse texto. Eruditos meticulosos, de outrora e de hoje, compararam manuscritos no esforço de reconstituir o original. Entretanto, por volta do século III d.C., havia quatro versões concorrentes da Septuaginta de largo uso: (1) a Septuaginta tradicional que os cristãos adotaram e os judeus, conseqüentemente, abandonaram; (2) uma retradução judaica feita por Áqüila no século II d.C., que traduziu o hebraico de maneira muito literal; (3) uma edição judaica corrigida e independente da Septuaginta tradicional, feita por Teodociano; e (4) uma tradução para um grego mais idiomático, feita por Símaco.

Depois, surgiu o maior erudito textual de toda a antigüidade, Orígenes de Alexandria (c. 185-255 d.C.), que produziu a mais maciça Bíblia da Antiguidade, a *Hexapla*. Em seu empenho de encontrar o melhor texto da Septuaginta, Orígenes copiou seis colunas paralelas, contendo o hebraico na primeira coluna, o hebraico transliterado em caracteres gregos na segunda, o texto de Áqüila na terceira, o texto de Símaco na quarta, o seu próprio texto corrigido da Septuaginta na quinta e o texto de Teodociano na sexta. Jerônimo usou esta Bíblia grande em Cesaréia, no trabalho que fez com a Vulgata (depois de 382 — *vide* mais adiante). Quase quatro séculos depois da morte de Orígenes, certo bispo da Mesopotâmia, denominado Paulo de Tela, também usou a *Hexapla* na biblioteca de Cesaréia (616-617), com o fim de fazer uma tradução para o siríaco da quinta coluna

de Orígenes, a Septuaginta corrigida. Então, em 638, hordas islâmicas devastaram Cesaréia completamente e a *Hexapla* desapareceu. Nada mais resta senão alguns fragmentos, e somente da tradução para o siríaco feita pelo bispo Paulo da quinta coluna de Orígenes.

Uma cópia do século VIII da Septuaginta *Hexapla* siríaca do bispo Paulo está guardada em um museu de Milão. Outros manuscritos unciais famosos da Septuaginta são os seguintes códices: o Vaticano, do início do século IV, hoje na biblioteca do Vaticano; o Sinaítico, de meado do século IV; e o Alexandrino, provavelmente do século V — os dois últimos estão no Museu Britânico de Londres. Estes exemplares são intensamente estudados, porque prestam um testemunho grego a textos hebraicos muito mais antigos do que o texto massorético ou o “texto recebido”.

A terceira versão do Antigo Testamento, sobre a qual iremos traçar considerações, é o aramaico. O aramaico bíblico, chamado caldeu até o final do século XIX, era a língua dos conquistadores que, gradativamente, foi-se tornando na língua nacional dos conquistados. Quando em 536 a.C., os exilados judeus começaram a retornar da Babilônia para a Palestina, levaram o aramaico consigo. Muitos eruditos acreditam que quando Esdras e os levitas estavam “declarando e explicando o sentido” do texto, à medida que liam o livro da Lei (Ne 8.8), estavam na verdade parafraseando o hebraico para o aramaico, de maneira que todos pudessem entender. O aramaico permaneceu como língua viva na Palestina até a revolta de Bar Kochba contra os romanos (132-135 d.C.), sendo

que o hebraico tinha se tornado cada vez mais em uma língua religiosa para os especialistas do Templo e das sinagogas. Visto que os sacerdotes e escribas liam a Lei e os Profetas, o costume de acompanhar a leitura com uma tradução em aramaico se expandiu. Tais traduções eram chamadas targuns.

A liderança rabínica tinha muita relutância em formalizar e colocar por escrito os targuns, mas foram inevitavelmente compilados e padronizados. O mais antigo targum padronizado é o Targum da Lei, feito por alguém denominado Onkelos, lá pelos idos do século II ou III d.C. Os targuns dos livros históricos e proféticos foram cristalizados nos séculos III e IV d.C., sendo o mais importante o Targum Jônatas ben Uziel. Evidentemente, nenhum targum da literatura sapiencial (Provérbios, Eclesiastes, Jó e alguns Salmos) foi completado antes do século V a.C. Por fim, os targuns rabínicos em aramaico acabaram incluindo todos os livros do Antigo Testamento, exceto Daniel, Esdras e Neemias. Entrementes, a conquista islâmica da totalidade do Oriente Médio trouxe ao povo uma nova língua comum, o árabe. Os rabinos, então, habilmente passaram a produzir targuns em árabe de maneira oral e informal, e o aramaico foi gradualmente desaparecendo das sinagogas e entrando para a história religiosa.

Versões Completas da Bíblia Produzidas pela Cristandade

Assim que a Igreja reuniu o Novo Testamento e o acoplou ao Antigo, começou o processo de tradução da Bíblia. Isto marcou o crescimento do Cristianismo, que

partiu de Jerusalém, passou por toda a Judéia e Samaria e atingiu os confins da Terra.

VERSÕES LATINAS

Assim como os targuns aramaicos dos devotos judeus, a Bíblia em latim antigo também foi um desenvolvimento informal. Em princípios do Império Romano e da Igreja, o grego era a língua dos cristãos. Até mesmo os primeiros bispos em Roma escreviam e pregavam em grego. À medida que o império e a Igreja amadureciam, o latim começava a ganhar força, sobretudo no Ocidente. Foi natural que sacerdotes e bispos passassem a traduzir informalmente o Novo Testamento grego e a Septuaginta para o latim. A primeira versão em latim é chamada de Bíblia em Latim Antigo. Não existe nenhum manuscrito completo dessa Bíblia. Contudo, muito do Antigo Testamento e a maior parte do Novo, podem ser reconstruídos a partir de citações dos antigos pais da Igreja. Os estudiosos acreditam que uma Bíblia em Latim Antigo esteve em circulação em Cartago, África do Norte, já em 250 d.C. Pelo exame dos fragmentos e citações subsistentes, parece ter havido dois tipos de textos em latim antigo, o europeu e o africano. O europeu também existia em uma versão corrigida italiana. Do ponto de vista do exame textual, a principal importância do latim antigo está no estudo comparativo com a Septuaginta, porque a Bíblia em Latim Antigo foi traduzida da Septuaginta antes que Orígenes compusesse sua *Hexapla*.

Proveniente de todos os lados, líderes da Igreja expressavam a necessidade de que fosse feita uma tradução autoritária e uniforme de toda a Bíblia para o latim. O papa Dâmaso I (366-384) tinha um secretário excepcionalmente hábil e erudito chamado Jerônimo (c. 340-420), a quem, em 382, incumbiu de fazer uma nova tradução dos evangelhos para o latim. Jerônimo cumpriu sua tarefa em 383, sendo evidentemente seguida pela tradução de Atos e do restante do Novo Testamento. Os evangelhos consistem em uma retradução perfeita e esmerada baseada no latim antigo europeu e em um texto grego alexandrino. Contudo, o resto do Novo Testamento trata-se de um esforço muito mais circunscrito, com predomínio do latim antigo, exceto onde o texto grego exige mudanças. Com toda a probabilidade, não é obra de Jerônimo.

Jerônimo deixou Roma em 385 e, quatro anos mais tarde, ele e um discípulo, Paula, fundaram duas casas religiosas perto de Belém. Jerônimo presidiu uma destas casas. Ali, voltou sua atenção para o Antigo Testamento. Percebeu que era necessário fazer uma nova tradução do hebraico e não uma revisão da Septuaginta grega. Servindo-se de rabinos judeus como consultores, completou o trabalho até os livros de Reis, por volta do ano de 390. Jerônimo reelaborou uma tradução anterior que fizera dos Salmos e, no período de 390 a 396, terminou os livros proféticos, Jó, Esdras e Crônicas. Após uma doença de dois anos, reiniciou os trabalhos e traduziu Provérbios, Eclesiastes e Cantares de Salomão. Em 404, trabalhou com afinco em Josué, Juízes, Rute e Ester. Logo

depois, traduziu as porções apócrifas de Daniel e Ester, e verteu do aramaico os livros apócrifos de Tobias e Judite. Não se ocupou com Sabedoria de Salomão, Eclesiástico, Baruque ou com a literatura macabéia. Por isso, tais livros apócrifos passaram para a Bíblia oficial latina na forma como estavam no latim antigo. A obra de Jerônimo não ficou uniforme no que diz respeito à qualidade, nem nessa ocasião foram reunidos todos os livros em um único volume bíblico.

O trabalho literário de Jerônimo foi ferozmente criticado e, embora o defendesse com fluência de escrita e vivacidade de temperamento, não viveu o suficiente para vê-lo ganhar respeito mundial. Não obstante, a obra de sua vida converteu-se no que hoje é conhecido como Bíblia Vulgata (de *vulga*, que significa “vulgar” ou língua falada no dia-a-dia pelo povo). Evidências indicam que a compilação em um livro de toda a obra de Jerônimo, pode ter sido feita por Cassiodoro no mosteiro de sua propriedade em Silácio, Itália (Cassiodoro faleceu por volta de 580). O mais antigo manuscrito existente contendo a Bíblia de Jerônimo em sua inteireza é o Códice Amiatino, escrito no mosteiro de Jarrow, Nortúmbria, Inglaterra, por volta de 715. Os antigos textos da Vulgata prestam testemunho apenas à Septuaginta em termos de importância ao estudo textual do hebraico, visto que Jerônimo estava trabalhando com textos hebraicos que eram anteriores à obra dos massoretas judeus.

Somente muito paulatinamente a Vulgata foi suplantando a Bíblia em Latim Antigo. Levou mil anos até que a Vulgata se tornasse na Bíblia oficial da Igreja Católica (pelo

Concílio de Trento, em 1546). Este concílio também autorizou a realização de uma edição oficial e corrigida, que foi primeiramente publicada em 1590 pelo papa Sixto V (1585-1590), no formato de três volumes. Contudo, não alcançou popularidade. Por esta razão, o papa Clemente VIII (1592-1605) a revogou e, em 1592, publicou uma nova Vulgata oficial, a qual é a edição padrão até os dias de hoje.

VERSÕES CÓPTICAS

O copta foi o último estágio da língua egípcia e, por conseguinte, a língua das populações nativas que viviam ao longo de toda a extensão do rio Nilo. Nunca foi suplantado pelo grego de Alexandre e seus generais, ou sequer ameaçado pelo latim dos césaes. Sua escrita era constituída por 25 letras iniciais gregas e por sete letras cursivas, tomadas da escrita egípcia para expressar sons não existentes em grego. Através dos séculos, desenvolveram-se pelo menos cinco dialetos principais: o acmímico, o sub-acmímico (o menfítico), o saídico, o faiômico e o boáirico. Fragmentos de material bíblico foram encontrados em dialeto acmímico, sub-acmímico e faiômico. Ninguém sabe com certeza se algum dia a Bíblia toda chegou a existir nestes dialetos. Pouco a pouco foram caindo em desuso até que — por volta do século XI — restaram somente o dialeto boáirico, a língua falada no Delta, e o dialeto saídico, a língua predominante no Alto Egito. Não obstante, estas línguas também foram gradualmente deixando de ser faladas ou tornaram-se línguas de uso estritamente religioso nas igrejas cópticas por volta do século XVII. Tal

fato estabeleceu-se por causa da extensa dominância do idioma árabe, que teve seu início com a conquista islâmica do Egito, em 641.

A mais antiga tradução subsistente está em saídico do Alto Egito, onde o grego era menos universalmente compreendido. O Antigo e o Novo Testamentos em saídico foram provavelmente completados por volta de 200 d.C. A língua grega era tão mais predominante no Delta do Nilo, que a tradução das Escrituras em boáirico provavelmente não foi feita senão um pouco mais tarde. Contudo, visto que o boáirico era a língua do Delta, também era a língua do patriarcado copta em Alexandria. Quando no século XI o patriarcado se mudou de Alexandria para o Cairo, textos em boáirico continuaram a ser feitos. Gradativamente, o boáirico foi se tornando na principal língua religiosa da Igreja Coptica. No que respeita a assuntos doutrinários, após o Concílio de Calcedônia (451), os coptas separaram-se do Império Romano, ou da suposta grande Igreja Católica, e ficaram isolados da Cristandade ocidental durante os séculos do poder islâmico.

VERSÃO GÓTICA

A língua gótica era uma língua germânica oriental. Os mais antigos vestígios literários que se tem notícia em qualquer língua germânica são os fragmentos da Bíblia produzidos por Ulfilas (ou Wulfila), que fez a tradução com o fim de levar o Evangelho para seu povo. Ulfilas (c. 311-383), um dos mais famosos missionários da Igreja Primitiva, nasceu na Dácia (atual Romênia), de pais cristãos romanos, que ha-

viam sido aprisionados em ataques surpresas dos godos. Partindo de sua região tribal, viajou para Constantinopla, onde provavelmente se converteu. Enquanto estava no Oriente, foi ordenado bispo por volta de 340 por Eusébio de Nicomédia, bispo ariano. O próprio Ulfilas era postulante da crença ariana (que afirma que Jesus era Senhor e Salvador por indicação divina e por sua própria obediência, mas que era menor do que Deus ou subserviente a Ele).

Quando voltou à sua terra natal com o propósito de pregar o Evangelho para o povo, é óbvio que Ulfilas inventou um alfabeto para que pudesse colocar a língua na forma escrita e, depois, traduziu as Escrituras para essa língua escrita. Registros dessa época asseveram que Ulfilas traduziu toda a Bíblia, exceto os livros dos Reis, excluídos por ele, porque sentia que causariam uma influência adversa nos godos, que já eram por demais belicosos. Fragmentos dispersos de sua tradução do Antigo Testamento ainda subsistem e apenas cerca da metade dos evangelhos está preservada no Códice Argênteo, manuscrito de origem boêmia do século V ou VI, hoje guardado em Upsala, Suécia.

VERSÕES SIRÍACAS

O siríaco — da família das línguas semíticas — era a língua predominante na região de Edessa e Mesopotâmia ocidental. A versão, conhecida hoje como Bíblia Peshita, desenvolveu-se ao longo de vários estágios. Ainda hoje é a Bíblia oficial dos cristãos das igrejas da antiga região assíria e, em sua maioria, não tem os livros de 2 Pedro, 2 e 3 João, Judas e

Apocalipse. Uma das traduções mais famosas e de maior uso nas igrejas primitivas foi o *Diatessaron* em siríaco, composto por Taciano, que em Roma havia sido discípulo de Justino Mártir. O *Diatessaron* — que nada mais é do que uma harmonia dos evangelhos traduzidos do grego, feita por Taciano em cerca de 170 d.C. — gozava de muita popularidade entre os cristãos de fala siríaca. Os bispos sírios travavam ferrenha batalha para fazer com que em suas igrejas os cristãos usassem “Os Evangelhos dos Separados” (querendo dizer, cada um dos manuscritos dos quatro evangelhos tomados separadamente).

Outras porções da Bíblia também foram vertidas para o siríaco antigo. Citações dos pais da Igreja indicam que existia algum tipo de siríaco antigo no século II juntamente com o *Diatessaron*. De fato, o Antigo Testamento pode ter sido uma tradução judaica feita para o siríaco, a qual os cristãos sírios tomaram para si, da mesma forma como os cristãos gregos tinham feito com a Septuaginta. A seguir, foi submetida a uma revisão mais ou menos oficial ao final do século IV, surgindo então como o texto Peshita (que significa “básico” ou “simples”). A tradição menciona que pelo menos todo o Novo Testamento nessa versão pode ter sido feita sob o estímulo de Rábula, bispo de Edessa (411-435).

Nesse entretempo, os cristãos de fala síria sofreram um cisma em 431 d.C., quando o grupo monofisista (ou jacobita) se dividiu dos crentes nestorianos (a questão dizia respeito à Pessoa de Jesus). Por algum tempo, os dois grupos continuaram usando a Peshita, mas o grupo jacobita começou a buscar

por uma nova tradução. Trabalhando com a Septuaginta e manuscritos gregos do Novo Testamento, o bispo Filoxemo (ou Mar Zenaia) de Mabugue (485-519), perto do rio Eufrates, fez uma nova tradução siríaca que foi completada em 508. A importância desta versão é que, pela primeira vez, foram incluídos os livros de 2 Pedro, 2 e 3 João e Judas, os quais então abriram caminho para o texto padrão Peshita.

Embora a Peshita tenha estado em contínuo uso desde o século V e, em termos de distribuição, tenha alcançado até a Índia e China, por pouco não se tornou tão importante como fonte de estudo para os eruditos textuais como a Septuaginta. O motivo é que esta versão foi submetida a constantes revisões mediante comparação com variados textos gregos de Constantinopla, com textos hebraicos, com a Septuaginta *Hexapla* de Orígenes e com os targuns aramaicos. Por conseguinte, é muito difícil seguir o curso de seu testemunho a uma fonte textual antiga. Um dos mais valiosos manuscritos Peshita existentes é o Códice Ambrosiano, de Milão, que data do século VI e contém todo o Antigo Testamento.

VERSÃO ARMÊNIA

Os cristãos sírios levaram sua fé para os vizinhos armênios da Ásia Menor oriental. Já no século III, com a conversão de Tirídates III (que reinou de 259-314), a Armênia tornou-se reino cristão — o primeiro da história. Em alguma altura do século V, foi criado um alfabeto armênio para que a Bíblia pudesse ser traduzida na língua destes novos crentes. A tradução para o armênio é considerada uma das mais belas e exa-

tas versões antigas da língua grega, apesar de evidências textuais indicarem a possibilidade de primeiro terem sido vertidas para o siríaco e depois modificadas para o grego (a língua armênia é muito parecida com o grego em termos de gramática, sintaxe e idiomatismo). Uma antiga tradição afirma que o Antigo Testamento foi obra de Mesrop (bispo da Armênia, 390-439), a quem se acredita ter inventado os alfabetos armênio e georgiano. Até o século XII, as igrejas da Armênia não aceitavam o livro de Apocalipse como parte integrante do cânon.

VERSÃO GEORGIANA

A mesma tradição que atribui a Mesrop o crédito de ter traduzido a Bíblia para o armênio, também assevera que uma escrava armênia foi a missionária responsável pela conversão do povo de fala georgiana ao Cristianismo. Os mais antigos manuscritos das Escrituras em georgiano remontam apenas ao século VIII, mas depois destes há uma tradução em georgiano com vestígios das línguas siríaca e armênia. Evidentemente, os evangelhos foram os primeiros a serem postos na forma do *Diatessaron*. Por conseguinte, os fragmentos em georgiano são importantes para o estudo desse texto. Há uma cópia completa de um manuscrito da Bíblia em georgiano, no formato de dois volumes, guardada no Mosteiro Ibérico, situado no monte Atos.

É óbvio que, junto com os armênios e georgianos, um terceiro povo caucasiano — os albaneses — também receberam um alfabeto de Mesrop com o mesmo objetivo: tradução das Escrituras. Contudo, a igreja albanesa foi totalmente

destruída pelas guerras islâmicas e nenhum vestígio dessa versão jamais foi encontrado.

VERSÃO ETIÓPICA

Em meados do século V, um rei cristão reinava na Etiópia (Abissínia) e, até o período das conquistas islâmicas, mantinha estreitas relações com o Cristianismo egípcio. O Antigo Testamento foi provavelmente traduzido para o etiópico antigo (chamado geez) por volta do século IV. Esta versão é de especial interesse por duas razões. É a Bíblia dos falashas, a extraordinária comunidade de judeus africanos que reivindicam ser descendentes de judeus que migraram para a Etiópia no tempo do rei Salomão e da rainha de Sabá. Além disso, a versão do Antigo Testamento em etiópico antigo contém diversos livros que não estão na relação dos livros apócrifos hebraicos. O mais interessante destes, o Livro de Enoque, é citado em Judas 14, e não era conhecido pelos eruditos da Bíblia até 1773, quando James Bruce levou uma cópia para a Europa. O livro apócrifo de 3 Baruque também é conhecido apenas na versão etiópica.

O Novo Testamento foi traduzido para o etiópico antigo um pouco depois que o Antigo Testamento, e contém uma coletânea de escritos mencionados por Clemente de Alexandria, incluindo o Apocalipse de Pedro. Os dois Testamentos subsistiram na forma de manuscritos etiópicos. Entretanto, nenhum deles é mais antigo que o século XIII e ambos parecem basear-se muito extensamente nos manuscritos em copta e árabe. Nada sobreviveu do completo caos

que reinava na Etiópia no período compreendido entre os séculos VII e XIII. Pelo fato de serem muito recentes, os manuscritos etiópicos têm pouco valor para o estudo textual.

VERSÕES ÁRABES

Maomé nasceu na cidade de Meca por volta de 570 d.C. Com a idade de 25 anos, casou-se com uma viúva rica chamada Cadija. Sua "chamada" ocorreu aos quarenta anos. Em 622, deu-se a "Hégira" — fuga de Maomé de Meca para Medina. O incontestado profeta mestre da Arábia morreu em 632. Dentro do prazo de cem anos, os domínios islâmicos já estendiam-se dos Pirineus até a Espanha, atravessavam o estreito de Gibraltar, abarcavam todo o norte da África e detinham o Egito e as terras bíblicas. Desta forma, iniciou-se uma pressão implacável em Bizâncio, que culminou na queda de Constantinopla, em 1453. Eventualmente, a conquista islâmica alcançou terras tão distantes quanto as da Índia. O árabe tornou-se a língua mais universal que o mundo já tinha visto, desde que Alexandre havia difundido o grego, há mais de nove séculos antes.

No tempo de Maomé, havia numerosas e robustas comunidades judaicas na Arábia, e as vastas conquistas islâmicas não deixaram de engolfar centenas de comunidades cristãs. Não obstante, algumas delas teimosamente sobreviveram. Todavia, é manifesto que a Bíblia em árabe não veio à existência senão depois do trabalho de Sadia Gaon. Sadia nasceu em Faio, Alto Egito, em 892, e morreu na Babilônia, em 942. Traduziu o Pentateuco do hebraico. Seguiram-se outras

porções do Antigo Testamento, não sendo necessariamente obra de Sadia: Josué foi traduzido do hebraico; Juízes, Samuel, Reis, Crônicas e Jó, da Peshita; e os Profetas, Salmos e Provérbios, da Septuaginta. A resultante versão é usada até hoje pelos judeus de fala árabe. Os caraítas, rejeitando o trabalho um tanto quanto livre de Sadia, fizeram traduções concorrentes, sendo a mais notável a de Jafé ben-Eli-ha-Levi (século X). As traduções do Novo Testamento para o árabe provieram de fontes siríacas, gregas e cópticas dos séculos VII ao IX. Os escritores árabes afirmam que João I, patriarca jacobino de Antioquia (631-648), traduziu os evangelhos do siríaco para o árabe. Em cerca de 724, acredita-se que outro João, bispo de Sevilha, Espanha, seja responsável pela tradução dos evangelhos para o árabe a partir da Vulgata. A forma definitiva do Novo Testamento em árabe baseia-se, em grande parte, no boáirico copta. Pela razão de serem muito recentes e de terem formação mista, os textos em árabe representam pouca importância para o estudo textual.

VERSÃO ESLAVA

A despeito dos eslavos formarem um dos maiores grupos étnicos adjacentes aos centros do Cristianismo primitivo, a trajetória das traduções da Bíblia para o eslavo não pode ser rastreada mais cedo que o século IX. Dois irmãos, Constantino e Metódio, filhos de um fidalgo grego, deram início à tradução, colocando a liturgia da igreja em eslavo. Traduziram a Bíblia com a aprovação dos papas Adriano II e João VIII (como mencionado anteriormente). Constantino (que mais tarde

mutou o nome para Cirilo, 827-869) e Metódio (826-885) trabalharam entre os eslavos e morávios. Para facilitar a tradução, Constantino inventou o alfabeto que leva seu nome canonizado — cirílico. Subsistem porções de manuscritos provenientes dos séculos X e XI, porém o mais antigo manuscrito da Bíblia completa em eslavo é o Códice Genádio, que está em Moscou, datado de 1499, e é por demais tardio para ser de algum valor para o estudo textual.

BIBLIOGRAFIA

- ACKROYD, P. R. e EVANS, C. F., editores. *The Cambridge history of the Bible*. V. 1. *From the beginnings to Jerome*, 1975.
- GREENSLADE, S. L., editor. *The Cambridge history of the Bible*. V. 3. *The West from the reformation to the present day*, 1975.
- LAMPE, G. W., editor. *The Cambridge history of the Bible*. V. 2. *The West from the fathers to the present day*, 1975.
- METZGER, Bruce. *The text of the New Testament—its transmission, corruption, and restoration*, 1968.
- _____. *The early versions of the New Testament—their origin, transmission, and limitations*, 1977.
- PRICE, Ira Maurice. *The ancestry of our English Bible*, 1956.
- WEISER, Arthur. *The Old Testament: its formation and development*, 1968.

A da Origem da Bíblia

BÍBLIA. Tantos livros já foram escritos acerca dessa obra sacra — então, por que mais um? A despeito de haver muitos livros escritos com o propósito de ajudar os leitores a compreenderem o conteúdo da Bíblia, poucos explicam suas origens. Esta obra proporciona uma fascinante visão geral de como a Bíblia foi inspirada, canonizada, lida como literatura sagrada, copiada em antigos manuscritos hebraicos e gregos e, finalmente, traduzida para as línguas do mundo inteiro.

Uma excelente fonte de pesquisa para pastores, seminaristas, professores, estudantes da Bíblia e crentes desejosos de melhor aprofundamento bíblico. Nenhum outro livro reúne, em um só volume, tamanha riqueza de informações sobre o desenvolvimento histórico da Bíblia.

ISBN 85-263-0171-3



9 788526 301719