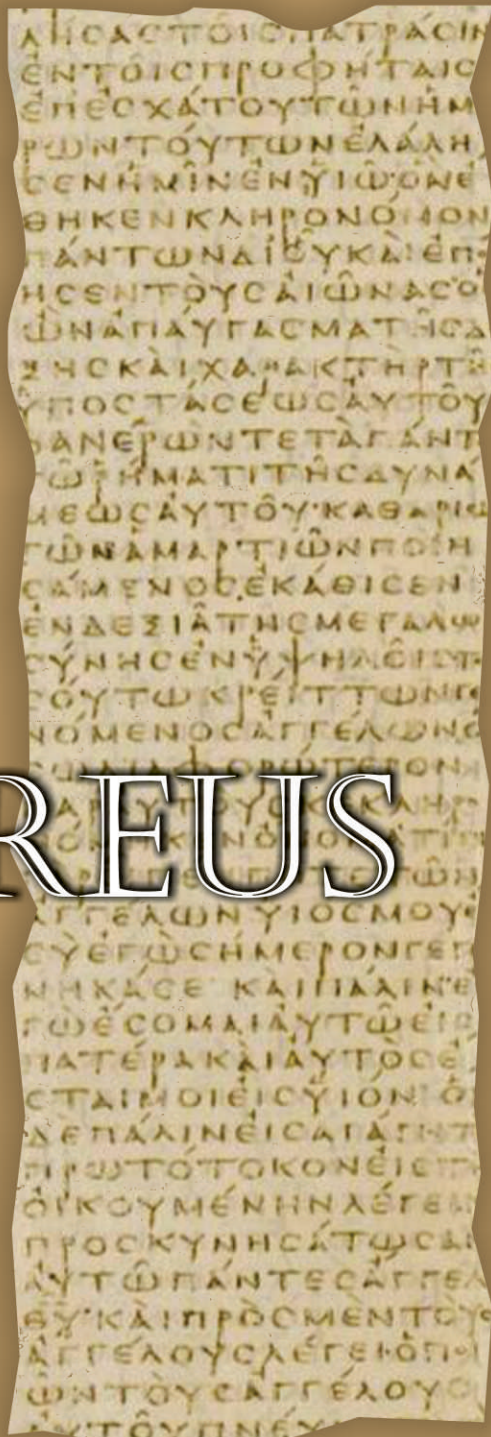


Carta aos

HEBREUS

2ª edição
E-book

Ildo Perondi
Adriano L. Souza dos Santos
Chaybom Ânttone Rufino
Organizadores



Carta aos Hebreus

Reflexões teológico-pastorais

Mais conhecido como Carta aos Hebreus, este livro bíblico do Novo Testamento desperta muitas curiosidades e interrogações. Afinal é uma Carta ou uma Epístola? Um Sermão ou uma Homilia? Ou é um tratado teológico ou cristológico? Foi escrita pelo Apóstolo Paulo? Ou quem foi seu autor ou autora? Quem são seus destinatários: hebreus ou cristãos? Ao mesmo tempo, a Carta aos Hebreus transmite uma mensagem importante aos leitores cristãos: nós temos um sumo sacerdote segundo a ordem de Melquisedec! No entanto, deve-se questionar: poderia Jesus Cristo ser sacerdote se ele não pertencia à tribo de Levi? Como Jesus exerceu um ministério sacerdotal, se a função sacerdotal era realizada no Templo e lá Jesus só exerceu atividades proféticas?

A Carta aos Hebreus suscita estas e tantas outras indagações. Este livro, sem pretender ser um grande comentário a todo o texto, quer contribuir com algumas respostas e ajudar nas reflexões dos temas principais abordados na Carta.

Ildo Perondi
Adriano Lazarini Souza dos Santos
Chaybom Ânttone Rufino
Organizadores

Carta aos Hebreus

Reflexões teológico-pastorais

2ª edição
E-book



São Leopoldo
2021

© Dos autores – 2021
Av. Manoel Ribas, 966 – Mercês
80810-000 Curitiba/PR
Tel.: (41) 3335.1606
freildo@hotmail.com

Editoração: Oikos
Capa: Juliana Nascimento
Revisão: Carlos A. Dreher
Diagramação e arte-final: Jair de Oliveira Carlos

Conselho Editorial (Editora Oikos)
Antonio Sidekum (Ed.N.H.)
Avelino da Rosa Oliveira (UFPEL)
Danilo Streck (Unisinos)
Elcio Cecchetti (UNOCHAPECÓ e GPEAD/FURB)
Eunice S. Nodari (UFSC)
Haroldo Reimer (UEG)
Ivoni R. Reimer (PUC Goiás)
João Biehl (Princeton University)
Luís H. Dreher (UFJF)
Luiz Inácio Gaiger (Unisinos)
Marluza M. Harres (Unisinos)
Martin N. Dreher (IHSL)
Oneide Bobsin (Faculdades EST)
Raúl Fornet-Betancourt (Aachen/Alemanha)
Rosileny A. dos Santos Schwantes (Uninove)
Vitor Izecksohn (UFRJ)

Editora Oikos Ltda.
Rua Paraná, 240 – B. Scharlau
93120-020 São Leopoldo/RS
Tel.: (51) 3568.2848
contato@oikoseditora.com.br
www.oikoseditora.com.br

C453h Carta aos Hebreus – Reflexões teológico-pastorais. [2ª ed.; e-book]. /
Organizadores: Ildo Perondi, Adriano Lazarini Souza dos Santos
e Chaybom Antônio Rufino – São Leopoldo: Oikos, 2021.
173 p.; 14 x 21 cm.
ISBN 978-65-86578-70-6
1. Bíblia – Crítica, interpretação. 2. Bíblia – Estudo e ensino I.
Título.

CDU 22.014

Catálogo na Publicação:
Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil – CRB 10/1184

Sumário

Apresentação	7
Introdução	11
<i>Adriano Lazarini Souza dos Santos</i>	
πίστις (Fé) na Palavra de Deus: aceitação e perseverança	21
<i>Osni Pavão dos Anjos</i>	
O descanso de Hebreus 4,1-14, a partir de sua estrutura	33
<i>Reginaldo Pereira de Moraes</i>	
O sacerdócio segundo Hebreus	48
<i>Chaybom Ánttone Rufino</i>	
Melquisedec: em busca dos vestígios de uma misteriosa figura	64
<i>Adriano Lazarini Souza dos Santos</i>	
O novo culto no livro de Hebreus	83
<i>Arnaldo Antonio de Souza Temochko</i>	
<i>Caio Matheus Caldeira da Silva</i>	
O Dia da Expição e a Carta aos Hebreus	97
<i>João Henrique Santana</i>	
Salvação em Hebreus: uma jornada em direção a Deus	112
<i>Gerson Luis Alvear Stoll</i>	
Mulheres na Carta aos Hebreus?	124
<i>Sandra Morais Ribeiro dos Santos</i>	

O sacerdócio comum dos fiéis na Carta aos Hebreus.....	135
<i>Ildo Perondi</i>	
<i>Fabrizio Zandonadi Catenassi</i>	
Exortações para bem viver em comunidade – abordagem teológico-pastoral de Hebreus 12,14-17 e 13,1-7	145
<i>Luiz Alexandre Solano Rossi</i>	
Referências	159
Posfácio	169

Apresentação

Esta obra é resultado das aulas e dos estudos e trabalhos realizados na disciplina sobre a Carta aos Hebreus e o Sacerdócio de Jesus no Programa de Pós-Graduação em Teologia (PPGT) da PUCPR e do Grupo de Pesquisa “Bíblia e Pastoral”. Além dos trabalhos dos mestrandos e doutorandos foram acrescentados outros textos de professores de outras instituições que colaboraram com suas reflexões.

Embora seja um dos livros mais elegantes da Bíblia – tanto pelo seu conteúdo, como pelo seu estilo literário e do grego empregado – e até chamado por alguns de quinto Evangelho, a assim chamada Carta aos Hebreus é um texto pouco lido e estudado. Por esta razão, as reflexões que aqui são apresentadas visam despertar o interesse pela leitura e conhecimento deste livro bíblico.

Adriano Lazarini Souza dos Santos apresenta uma *Introdução a Hebreus*, em dez tópicos, em que fornece aos leitores e leitoras os pontos necessários para uma melhor compreensão da Carta aos Hebreus: as discussões em torno da sua autoria, dos possíveis destinatários, a forma literária, a canonização do texto, a intenção teológica, o método exegético, as concordâncias de Hebreus com outras tradições, as novas perspectivas e, por fim, os destaques teológicos.

Com o título *πίστις (fê) na Palavra de Deus: aceitação e perseverança*, Osni Pavão dos Anjos, aprofunda o tema da fé na Palavra de Deus proclamada, entendendo-a como aceitação e perseverança, mas também considerando os elementos e sua relação com a obediência, com a confiança, com a esperança e a fidelidade e, ao mesmo tempo, apresentando modelos bíblicos destes desdobramentos da fé. Desta forma, a fé é considerada como sendo um dos temas principais da Carta e que perpassa todo o texto, porém é tratado com mais ênfase a partir do capítulo 10.

O tema do *Descanso de Hebreus 4,1-14, a partir de sua estrutura* é estudado pelo Prof. Reginaldo Pereira de Moraes. Ele apresenta

um estudo dos primeiros quatorze versículos do capítulo quatro por entender-se que sua estrutura foi baseada num tipo de paralelismo hebraico chamado Quiasmo, ao qual chama de estrutura *candelabristica*, por fazer mais jus à cultura hebraica e sua sabedoria, pois entende que o autor de Hebreus se utiliza de uma técnica chamada “inclusões”, que são dicas deixadas para sinalizar “os limites de um desdobramento”.

No capítulo sobre *O sacerdócio segundo Hebreus*, Chaybom Anttone Rufino discute as raízes do sacerdócio no Antigo Testamento e o sacerdócio no Novo Testamento e como o autor de Hebreus justificou o sacerdócio de Jesus. Trata-se mais de uma ruptura do que uma continuidade, o que se deve ao fato de que Jesus se apresenta com caráter de absoluta novidade diante da incompreensão farisaica/rabínica e dos escribas da Lei e dos Profetas. Em Hebreus, Jesus é apresentado como homem que compartilha a pobreza sem se submeter à tentação; sendo ao mesmo tempo verdadeiro Deus, Ele é o sacerdote único e eterno. Também é único o sacrifício que ele completou uma única vez para sempre no tempo.

Um tema fascinante é tratado por Adriano Lazarini Souza dos Santos: *Melquisedec: em busca dos vestígios de uma misteriosa figura*. Melquisedec é um típico exemplo de uma figura enigmática, com poucas referências bíblicas, mas que possibilitou o surgimento de um amplíssimo prisma de ideias teológicas que perpassaram o judaísmo e suas vertentes, cujo modelo foi absorvido pelo cristianismo mediante a referência a Jesus Cristo, e ainda desemboçou em fantasias gnósticas; foi acolhida no santoral católico e em ideologias políticas medievais.

O capítulo sobre *O novo culto no livro de Hebreus* é tratado por Arnaldo Antonio de Souza Temochko e Caio Matheus Caldeira da Silva que partem da visão do sacerdócio do AT, sobretudo no livro do Levítico, que buscava a santificação do povo, por meio dos rituais de ofertas e mediação sacerdotal, com o objetivo de santificar o povo de Deus. A Carta aos Hebreus quer ressignificar o culto levítico numa nova liturgia onde não haverá mais os sacerdotes e os rituais antigos, mas apresentando o novo culto cristão com novas características enraizadas no sacerdócio de Jesus.

Com o objetivo de tratar *O Dia da Expição e a Carta aos Hebreus*, João Henrique Santana oferece um estudo sobre a celebração do Yom Kippur, resgatando o significado e o ritual realizado nesta solenidade especial para a comunidade judaica, que tinha por objetivo obter o perdão dos pecados. Após o evento Jesus Cristo, esta solenidade recebe nova interpretação porque a liturgia cristã assumiu esta realidade em suas celebrações ao considerar Cristo como altar, sacerdote, vítima e templo, ofertante e oferenda ao mesmo tempo, capaz de abrir uma comunicação perfeita com Deus.

No capítulo sobre *Salvação em Hebreus: uma jornada em direção a Deus* Gerson Luis Alvear Stoll indica que Hebreus aprofunda e dá novo sentido à salvação operada por Deus. Se no Antigo Testamento a salvação era compreendida quase que exclusivamente como livramento material ou humano de perigos e inimigos, e se o aspecto espiritual era pouco considerado, na nova aliança salvação está mais relacionada com Jesus Cristo, sua vida e obra. A salvação adquire o significado de libertação, preservação e resgate do perigo, sugerindo que o autor do texto lhe confere um significado mais amplo do que libertação de perigo físico ou espiritual. Provavelmente o significado mais destacado em Hebreus seja relacionado ao tempo ou período após da conclusão da obra salvífica de Cristo, à nova era da salvação.

Mulheres na Carta aos Hebreus? É a discussão apresentada por Sandra Morais Ribeiro dos Santos, indicando que é um desafio analisar o contexto e a participação das mulheres dentro dessa Carta, ou mesmo na sociedade que está por trás da comunidade em que ela surgiu. Há indícios de que as mulheres poderiam participar em igualdade com os homens nas comunidades, a exemplo das primeiras comunidades cristãs, sobretudo aquelas fundadas pelo Apóstolo Paulo. A autora analisa as contribuições das inúmeras mulheres veterotestamentárias em Hb 11 onde são relacionadas mulheres ao lado de homens, sem restrições. E, por fim, aborda a possibilidade, defendida por alguns autores, que Priscila seja a autora de Hebreus.

Uma reflexão sobre *O sacerdócio comum dos fiéis na Carta aos Hebreus* é apresentada por Ildo Perondi e Fabrizio Zandonadi Catenassi, que buscam elementos que fundamentem o sacerdócio comum dos fiéis a partir da Carta aos Hebreus, isto é, como, a partir do Sacerdócio de Cristo, os cristãos se tornam partícipes em seu sacerdócio. Embora o tema não apareça de forma explícita no livro, a teologia que emana do texto, proporciona uma discussão interessante, sobretudo para a vivência pastoral dos cristãos no mundo de hoje.

Por fim, Luiz Alexandre Solano Rossi reflete sobre as *Exortações para bem viver em comunidade – abordagem teológico-pastoral de Hebreus 12,14-17 e 13,1-7*. A Carta é um convite à superação do individualismo que leva o indivíduo a ver a comunidade como um instrumento de interesses pessoais e o poder com contornos de dominação sobre os outros e sobre as instituições. As exortações de Hebreus levam os ouvintes a um envolvimento direto com comportamentos que são consistentes com as disposições de fé, de esperança e de amor que o autor encorajou consistentemente entre eles.

Com estas análises e abordagens de alguns temas presentes em Hebreus não se quer esgotar a riqueza que este livro bíblico proporciona. O que se pretende é abrir a discussão para conhecer melhor o texto, interpretá-lo e atualizar a sua mensagem para a realidade de hoje.

Hebreus fortalece a fé e a esperança de todas as pessoas que creem em Jesus Cristo, pois nos dá a certeza que temos um sumo sacerdote misericordioso e fiel (2,17), do qual podemos nos aproximar com coração sincero e cheio de fé (10,22). Ele abriu um caminho novo e, por isso, podemos correr com perseverança no certame que nos é proposto, com os olhos fixos naquele que é o autor e consumidor da fé: Jesus Cristo! (12,2).

Curitiba, 01 de março de 2021

Prof. Dr. Ildo Perondi

Introdução

Adriano Lazarini Souza dos Santos¹

Debruçar-se sobre o texto de Hebreus significa defrontar-se com um grande desafio teológico. Estas belas páginas do Novo Testamento representam um sombrio mistério diante da sede moderna por respostas claras: quem é o autor? Para quem escreveu? Qual o seu objetivo? “Hebreus é, de fato, um desafio histórico para o leitor moderno, visto que esse texto continua resistindo aos métodos a partir dos quais nos acostumamos a abordar [e tornar familiares] textos antigos” (BORING, 2015, p. 761). Muitas dessas perguntas para as quais esperávamos respostas da alta crítica estão ainda sem conclusão. As páginas da “Carta aos Hebreus” permanecem em aberto, convidando seu leitor a escavar nas entranhas do texto a fim de haurir os tesouros preciosos de sua leitura.

1 Autenticidade (Autor)

Desta coleção de escritos do Novo Testamento que recebeu da Tradição o epíteto de “*Carta pros Hebraiouis*” não sabemos o autor. “Com exceção de 1Jo, esta é a única epístola do NT que inicia sem uma saudação que mencione o nome do autor” (BOURKE, 2015, p. 689). Tal ausência tornou-se terreno fértil para a multiplicação de hipóteses acerca de sua autoria. Dentre as principais, merecem destaque: Paulo, Barnabé e Apolo, e o autor anônimo.

A atribuição do escrito a Paulo possui raízes na tradição da Igreja do século II. “A segunda bênção final (13,22-25) e a tradição manuscrita (P46) colocam a epístola sob a responsabilidade literária do apóstolo Paulo” (VOUGA, 2015, p. 424). O principal

¹ Bacharel em Filosofia pela Faculdade Arquidiocesana de Filosofia (FAF), Curitiba-PR. Bacharel em Teologia pela Faculdade Missioneira do Paraná (FAMIPAR), Cascavel-PR. Mestre em Teologia pela PUCPR. Bacharel em Teologia pela PUC-SP.

defensor desta pretensa autoria paulina foi Clemente de Alexandria (150-215). “Clemente acreditava que Paulo tinha escrito esta epístola em hebraico para os hebreus e que Lucas a tinha traduzido para o grego” (BOURKE, 2015, p. 689). Orígenes foi mais reticente em atribuir a Paulo a gênese do escrito e acabou por concluir “Só Deus sabe quem é o autor dessa epístola” (GOPPELT, 2003, p. 467).

Depõem contra a autoria paulina o estilo cuidadoso e tranquilo, com transições suaves. Além disso, o autor se esconde atrás de sua obra e não se denomina apóstolo. Não utiliza as expressões mais comuns de Paulo e emprega abundantemente o termo sacerdote, que Paulo nunca utilizou. Isso contrasta com o estilo impetuoso, cheio de oposições enérgicas, colocando-se pessoalmente em primeiro plano, elementos típicos do Apóstolo das Nações (VANHOYE, 2003, p. 8). Além disso, é importante destacar a ausência em Hebreus dos principais temas da teologia paulina.

Pode-se constatar, com efeito, a ausência de todos os principais temas paulinos (teologia da cruz, problema da justiça, questão da Lei, discussão sobre a liberdade), bem como a presença de categorias culturais totalmente ausentes das cartas paulinas (Melquisedec, Jesus como sumo sacerdote, a interpretação sacrificial da morte de Jesus); ela revela, além disso um modo de argumentar, por comentário e atualização exegética, sem paralelo no Novo Testamento (VOUGA, 2015, p. 424-425).

A hipótese segundo a qual Barnabé teria sido o autor de Hebreus baseia-se no testemunho de Tertuliano (c.155-220). Esta hipótese era razoável, “uma vez que Barnabé era um levita e companheiro de Paulo” (BORING, 2015, p. 764). Também a sua origem helenista advogaria em favor de sua autoria.

Martinho Lutero, baseado em 1Cor 1,12; 3,4.5.6.22;4,6; 16,12 e At 18,24; 19,1, elegeu Apolo como o autor do texto. Os atributos que o convenceram foram: “Apolo vinha de Alexandria, como Filon, era versado na interpretação das Escrituras e atraía a adesão por sua inteligência e sua arte oratória” (VOUGA, 2015, p. 425).

Ainda muitos outros nomes foram levantados pelos estudiosos para tentar suprir a lacuna presente em Hebreus, tais como Sil-

vano, Priscila, Aristion, Timóteo, o diácono Filipe e Maria, mãe de Jesus. Tais suposições permanecem nas brumas da especulação.

Admitindo a tese de um autor desconhecido, resta-nos ainda destacar a partir do próprio documento as suas características. Em primeiro lugar, é notório que a tradição paulina é do seu conhecimento. A moldura epistolar e o fato de ter sido inserido dentro da coleção paulina advogam o desejo de que o escrito fosse contemplado sob este prisma.

Alguns temas tratados brevemente em Paulo são extensivamente desenvolvidos em Hebreus. Entre esses, podemos mencionar o “acesso a Deus” por meio de Cristo (Rm 5,1; cf. Hb 4,16; 10,19-22); a imagem de Cristo como o “primogênito entre muitos irmãos” (Rm 8,29; cf. Hb 2,10-12), a interpretação da morte de Jesus em termos sacrificiais, usando imagens associadas à aspersão de sangue sobre o propiciatório no dia da expiação (Rm 3,21-26; cf. Hb 7,1-10.18), a nova aliança (2Cor 3,1-11; Hb 7,22; 10,16) e, especialmente, o Cristo celestial como intercessor e a extensa elaboração da imagem de Cristo como Sumo Sacerdote celestial (Rm 8,34; Hb 6,19; 10,22) (BORING, 2015, p. 765).

Em segundo lugar, o desconhecimento de um Evangelho por parte do autor de Hebreus liga o mesmo escrito e seus interlocutores a tradições mais antigas do que esta forma literária. O autor faz a ligação entre o Cristo glorificado diretamente com a Escritura.

Em terceiro lugar, deve-se destacar a habilidade literária do autor de Hebreus. É considerado pela crítica o grego mais belo do Novo Testamento. Emprega 150 palavras *hápax legomena*, possui exuberante habilidade retórica, faz uso de trocadilhos dados à moral helenística. O autor é versado na cultura greco-romana, especialmente no Platonismo Médio. Utiliza a LXX com grande habilidade. E, por fim, parece escrever a um contexto posterior à destruição do templo de Jerusalém (BORING, 2015, p. 766-768).

2 Destinatários

A destinação do escrito é igualmente desconhecida. O título “Carta aos Hebreus” atribuído no século II não se baseou na tradição, mas no conteúdo. “O processo que a epístola usa

para desenvolver sua mensagem de uma interpretação extremamente intensa e artística, parecia pressupor leitores judeus” (GOPPELT, 2003, p. 466). A hipótese, contudo, não possui embasamento seguro, uma vez que é baseada somente no imaginário judaico presente no texto.

A tradição da Igreja situou os destinatários de Hebreus na Palestina, e mais precisamente em Jerusalém. Também o cristianismo em Roma foi indicado como o público alvo do autor. A ausência de dados seguros, contudo, levou à escolha de outras localizações, tais como: Samaria, Antioquia, Chipre, Éfeso, Colossos, Bitínia, Ponto, Corinto. Apesar dessa incerteza, fato seguro é que o escrito de Hebreus já é conhecido no século II em Alexandria, sendo citado literalmente como documento autoritativo na Primeira Epístola de Clemente, do ano 96 (VOUGA, 2015, p. 426). Esta referência coloca o marco temporal máximo para a origem do escrito. Se levarmos em consideração, a partir de Hb 2,3, em que o autor se coloca como cristão da segunda geração, então poder-se-ia admitir um referencial inicial posterior ao ano 70. Alguns autores tentaram aduzir uma data anterior à destruição do templo de Jerusalém por causa das menções ao serviço sacerdotal e ao santuário. Mas a hipótese não se sustenta. “A epístola, porém, jamais fala do culto no templo de Jerusalém. Ela somente recorre ao que o Pentateuco relata sobre o culto no tabernáculo do tempo do êxodo” (GOPPELT, 2003, p. 466).

Levantou-se também a hipótese de que “a obra se destinava a um grupo de judeus que haviam rompido com o judaísmo ortodoxo, mas ainda não estavam convencidos de que Jesus era o Messias” (BOURKE, 2015, p. 691). Esta suposição, entretanto, não encontra no escrito força suficientemente comprobatória. Pode-se igualmente admitir um público gentílico-cristão.

Quanto à localização, Hb 13,24, faz menção a Itália e, desta pode ser deduzida Roma. Goppelt (2003, p. 466-467) ressalta que “em sua terminologia e problemática, Hebreus se aproxima de vozes típicas dos primeiros tempos da Igreja romana, como a Primeira Epístola de Clemente e o Pastor de Hermas, mais do que qualquer outro documento neotestamentário”. Boring (2015,

p. 770) também admite a hipótese romana como plausível ao dizer que “os dados textuais parecem convergir sobre as congregações de Roma, na década de 80, no calor da perseguição de Nero aos cristãos, em 64, e a destruição de Jerusalém e o culto, em 66-70 d.C., sob Roma”. Este mesmo estudioso ainda levanta outros fatores que dão solidez à hipótese romana, sintetizados a seguir: 1) O cristianismo romano teve ascendência judaica; 2) A última carta de Paulo foi endereçada a igreja de Roma e o contexto a aproxima de Hebreus; 3) Há conexões literárias entre Hebreus e escritos comprovadamente romanos como 1Pedro, 1Clemente e Hermas; 4) O termo “líderes” (Hb 13,7.17.24) é uma expressão típica da igreja de Roma; 5) O contraste entre a Jerusalém terrena e a celestial é típico do contexto romano, uma vez que o templo não poderá mais ser reconstruído; 6) Roma acolhia bem as pessoas oriundas de outras partes do império, estando sujeitas a perseguições e sofrimentos; 7) Somente Hebreus e o Pastor de Hermas se interessam pela problemática do segundo arrependimento; 8) Dados históricos comprovam a existência de uma sinagoga dos Hebreus em Roma, formada por famílias provenientes da Palestina ou da Diáspora (BORING, 2015, p. 771-772).

Pelo que se pode compreender a partir do escrito, a preocupação eclesial do autor de Hebreus não é evitar o retorno de cristãos convertidos para o judaísmo. Aliás, nenhum elemento na “carta” sugere isso. O perigo real atende por outro nome: apostasia. “Os cristãos se cansam no esforço por uma vida de fé (2,13; 12,4) e conformam-se de novo com a vida mundana (13,13s.). Aqueles foram chamados a serem cidadãos de um mundo novo, acomodam-se outra vez ao velho mundo” (GOPPELT, 2003, p. 469). Por isso, este discurso de exortação visa infundir novo vigor a um grupo de cristãos tentados a desanimar e abandonar o Caminho diante das hostilidades e perseguições que enfrentavam.

Em síntese, o que se pode dizer sobre os destinatários é que são cristãos de segunda geração, de origem judaica ou gentílica, possivelmente situados em Roma. “O autor escreveu para lhes mostrar a impossibilidade de salvação longe de Cristo, com base em sua aceitação das Escrituras do Antigo Testamento, e também para os con-

vocar a se prepararem para o longo caminho da fé e das tribulações a ela associadas” (MARSHALL, 2007, p. 521).

3 Forma literária

Partindo do dado da tradição que considera o escrito como uma “carta aos Hebreus” ou “epístola aos Hebreus”, Lugo e Rosas (2008, p. 39) consideram tal nomenclatura um fator negativo, que levou a um grande desinteresse por este belíssimo escrito que trata da Palavra de Deus e do sacerdócio de Cristo. O texto foi comumente chamado de Carta ou Epístola, contudo, a estrutura do escrito nos dá a impressão de que o autor estivesse falando livremente. Vanhoye considera tal nomenclatura errônea e caracteriza Hebreus como um sermão. Na realidade “aos Hebreus” não é uma carta, mas um sermão, ao final do qual foi adicionada uma nota de envio, redigida quando o texto daquele sermão foi enviado a uma comunidade distante (VANHOYE, 2003, p. 7).

Para uma adequada análise da forma literária, optamos por seguir inicialmente a forma como o próprio autor caracteriza o seu texto. Em Hb 13,22, ele o chama “palavra de exortação”, que visa o fortalecimento da fé claudicante e seriamente ameaçada de apostasia desta comunidade cristã para a qual foi destinada.

A função desta pregação é definida explicitamente pelo autor: trata-se de restituir a razão de crer e de esperar a cristãos que os elementos da teologia que receberam não alimentam mais (5,11-6,12). Como se esgotou uma teologia, a fé deve ser reanimada por uma nova ideia (VOUGA, 2015, p. 431).

Schnelle (2017, p. 827) destaca também que “a serviço da teologia da palavra está também uma eficaz técnica literário-retórica que faz com que o autor passe ao segundo plano e somente sua mensagem se destaque, a saber, a renúncia a um prescrito”. O orador, de fato, se esconde e se insere entre os ouvintes a fim de que a palavra de Deus seja a protagonista.

Ainda em relação ao gênero da narrativa, Lugo e Rosas (2008, p. 39) a caracterizam dentro do gênero oratório, que mescla exposição doutrinal e exortação pastoral. A finalidade deste ser-

mão ou homilia por muito tempo pensou-se que seria combater o judaísmo dissuadindo cristãos convertidos de retornarem a ele. Hoje, os estudos de Hebreus caminham noutra perspectiva: pastoral. As exortações feitas pelo autor de Hebreus visam fortalecer a fé, a esperança e a paciência de uma comunidade que sente a tentação do desânimo (MORA, 1974, p. 5).

4 Canonização

O texto de Hebreus, como vimos, desde o princípio foi aceito pela Igreja oriental como sendo de autoria paulina. Já a Igreja no ocidente guardou reservas em relação ao escrito, fator que atrasou para o século IV a sua entrada no cânon. Tal desconfiança se deu em razão de Tertuliano, em sua fase montanista, ter utilizado Hb 6,4-8 a fim de defender a impossibilidade de uma segunda penitência. Também Lutero se escandalizou com as afirmações de Hebreus contra tal modalidade de perdão dos pecados (GOPPELT, 2003, p. 467).

5 Esboço temático

Esboço sintético proposto por Bourke (2015, p. 692)

- (I) Introdução (1,1-4)
- (II) O Filho é maior do que os anjos (1,5-2,18)
 - (A) A entronização do Filho (1,5-14)
 - (B) Exortação à fidelidade (2,1-4)
 - (C) A exaltação de Jesus através da humilhação (2,5-18)
- (III) Jesus, sumo sacerdote misericordioso e fiel (3,1-5,10)
 - (A) Jesus, o Filho fiel, superior a Moisés (3,1-6)
 - (B) Advertência baseada na infidelidade de Israel (3,7-4,13)
 - (C) Jesus, o sumo sacerdote misericordioso (4,14-5,10)
- (IV) O sacerdócio e o sacrifício eternos de Jesus (5,11-10,39)
 - (A) Exortação à renovação espiritual (5,11-6,20)
 - (B) Jesus, sacerdote segundo a ordem de Melquisedec (7,1-28)
 - (C) O sacrifício eterno (8,1-9,28)
 - (D) O sacrifício de Jesus, motivo de perseverança (10,1-39)

(V) Exemplos, disciplina e desobediência (11,1-12,29)

(VI) Exortação final, bênção e saudações (13,1-25)

6 Intenção teológica

O fundamento teológico do texto de Hebreus é o falar de Deus. Diante desta evidente certeza, o autor elabora uma belíssima teologia da Palavra de Deus. “Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos Pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual fez os séculos” (Hb 1,1-2).

A palavra de Deus como um evento ativo e poderoso é na Carta aos Hebreus uma palavra eterna e criadora que julga e salva. Ela acontece no céu e na terra (Hb 12,22-29) e abrange a criação (4,3; 11,3), a história (3,7-4,11; 11) e o juízo (4,13). Deus revela-se em seu falar como um Deus justo (Hb 6,10) e misericordioso (12,15), fiel a sua promessa (6,17) e à aliança (7,22-25; 8,10; 9,20; 10,16; 12,24). Deus previu a plenificação dos crentes (Hb 11,39s) e ressuscita os mortos (11,19); ao mesmo tempo, é um fogo consumidor (12,29); ele ajuda e castiga ao mesmo tempo (12,7) (SCHNELLE, 2017, p. 826).

Como resposta a Deus que falou em toda a história da salvação e que agora dá a sua palavra definitiva através de Jesus Cristo, do seu sacrifício redentor, o autor de Hebreus assinala a confissão da fé (3,1; 4,14; 10,23; 11,13; 13,15). “A demonstração da evidência do caráter precioso e único dos bens prometidos pela palavra de Deus deveria dissuadir os destinatários do sermão de se desencorajar e abandonar a fé” (VOUGA, 2015, p. 433).

7 Método exegético

Para a realização de sua exposição, o escritor de Hebreus se vale “dos mesmos métodos exegéticos usados no mundo dos judeus e helenistas, pelo menos formalmente” (GOPPELT, 2003, p. 472). Ele utiliza de forma abundante as citações da LXX com uma técnica peculiar de citação. “Em razão da ampla renúncia a fórmulas introdutórias, as citações tornam-se atos de fala que não

só ilustram e testemunham a permanente fala poderosa de Deus em sua história com Israel e de forma definitiva e intranscendível em Jesus Cristo, mas a continuam” (SCHNELLE, 2017, p. 827). O autor de Hebreus demonstra uma grande preferência pelos salmos.

De igual modo, são caras ao autor as associações diretas entre o Antigo Testamento, Cristo e a Igreja, conforme o esquema de promessa-cumprimento. Trata-se de uma interpretação tipológica. Eis alguns exemplos:

São aplicadas a Cristo palavras do AT sobre o rei de Israel: Sl 2 em 1,5 e 5,5; Sl 110 em 1,3.13; 5,6; 7,15.17.21; 10,13; 12,2; e ainda Sl 45 em 1,8 e 2Sm 7,14 em 1,5.

As referências dos salmos ao caminho do justo são aplicadas a Jesus, o que certamente constitui uma tradição exegética da igreja primitiva que remonta a Jesus: Sl 22 em 2,12; Sl 8 em 2,6ss; Sl 40 em 10,5-15.

Palavras referentes a profetas do AT são transferidas a Cristo, talvez em 2,13 (= Is 8,17), 3,2 (= Nm 12,7) e 9,28 (= Is 53,12).

Palavras veterotestamentárias sobre o *Kyrios* = Jahvé são associadas a Jesus: 1,6 (= Dt 32,42) e 1,10-12 (= Sl 110).

Em analogia, uma palavra dirigida a Israel é aplicada diretamente à Igreja (3,7-11) (GOPPELT, 2003, p. 472).

A história de Israel no deserto e as instituições de seu culto são aplicadas tipologicamente à Igreja. Ela é o novo povo de Deus que caminha pelo mundo sempre com a fé renovada, na certeza de que o seu Senhor já ofereceu o sacrifício perfeito e definitivo da Nova Aliança.

8 Concordâncias de Hebreus com outras tradições

No âmbito do cristianismo primitivo, podem ser encontradas correlações entre Hebreus e outras tradições. Schnelle (2017, p. 852) destaca concordâncias com Jo 1,1-18; Fl 2,6-11; Rm 1,3-4; 1Cor 8,6 e Cl 1,15ss. Goppelt aproxima Hebreus da obra lucana. Ela está destinada “para a igreja que se encontra diante do longo caminho, que corre o risco de se cansar sob a pressão da situação social da fé. Nessa sua orientação, Hebreus está mais perto de Lucas do que qualquer outro documento no NT” (GOPPELT, 2003,

p. 491). O mesmo autor destaca semelhanças linguísticas, de situação eclesial e de referências à parusia.

9 Novas perspectivas

Albert Vanhoye foi o pioneiro e o grande propulsor das pesquisas em relação ao texto de Hebreus. Outros impulsos recentes para a pesquisa vieram dos escritos de Qumran sobre a figura de Melquisedec e também nos códices de Nag Hammadi. Além destas perspectivas, também o estudo comparativo com a obra de Fílon de Alexandria e com os primeiros escritos do cristianismo gnóstico são considerados de grande relevância (VOUGA, 2015, p. 433).

10 Destaques teológicos

Hebreus é um escrito que, por conta da habilidade literária de seu autor na utilização da Sagrada Escritura e do amplo emprego da interpretação tipológica, toca uma vasta gama de temas bíblicos. Todos esses elementos estão a serviço de uma teologia bem definida. Eis os principais acentos:

1 A compreensão de Jesus como o Filho de Deus, que é superior a todas as outras figuras, inclusive Moisés, como mediador da nova aliança.

2 A centralidade do conceito de sacerdócio. Jesus Cristo é o sumo sacerdote, qualificado para o papel não somente por ser o Filho de Deus, mas também por sua encarnação e experiência humana.

3 O auto sacrifício de Jesus em sua morte, seguida pela entrada no templo celestial para fazer uma oferta definitiva pelo pecado. Apesar da importância da oferta celestial, a ressurreição de Jesus não desempenha um papel significativo na teologia.

4 A impossibilidade de perdão a não ser pela oferta de Cristo e a impossibilidade de perdão para os que se afastam de Cristo.

5 A compreensão da vida cristã como uma carreira ou uma jornada na fé (MARSHALL, 2007, p. 538).

πίστις (Fé) na Palavra de Deus: aceitação e perseverança

Osni Pavão dos Anjos¹

No Novo Testamento, emprega-se a palavra grega πίστις (pístis) para referir-se à “fé”. Segundo seu significado original, πίστις (pístis) é a palavra usada em relação a: convicção e aceitação da verdade de algo, convicção da fé; no NT refere-se a uma convicção ou crença que diz respeito ao relacionamento do homem com Deus e com as coisas divinas, geralmente com a ideia inclusa de confiança e fervor nascidos da fé e *perseverança*; relativo a Deus, à convicção de que Deus existe e é o criador e governador de todas as coisas, o provedor e doador da salvação eterna em Cristo; relativo a Cristo, convicção ou fé forte de que Jesus é o Messias, através do qual obtém-se a salvação eterna no Reino de Deus; refere-se à fé religiosa dos cristãos; fé com a ideia predominante de confiança, ou confiança, seja em Deus ou em Cristo; fidelidade, lealdade (KITTEL, 2013, p. 206-213).

Esta fé, a que está impelido o ser humano, é tratada com linguagem solene, cativante, sublime e reiterada de modo muito singular no capítulo 11 do texto de Hebreus. Em especial neste capítulo, encontra-se uma construção literária e argumentativa muito bem elaborada e de especial originalidade acerca da fé, no grego: πίστις (pístis).

Hebreus é um “discurso”, uma “exortação”, um “sermão”, ou uma “pregação”, acerca do querigma, tal como defende Morán: “uma pregação, um sermão no qual se expõe oralmente o mistério de Cristo à luz da história da salvação e das Escrituras, para assegurar a fé de alguns ouvintes e estimulá-los a viver em coerência com esta fé” (MORÁN, 2009, p. 610).

¹ Especialização em Psicologia Clínica: Psicanálise pela PUCPR. Mestrado em Psicanálise pela Universidade John Kennedy, Buenos Aires – Argentina. Mestre em Teologia pela PUCPR, Doutorando na área de Exegese e Teologia Bíblica do PPGT da PUCPR.

A esse “sermão”, que fora enviado por escrito depois a outros destinatários, não pode faltar como tópico de pregação o tema fundamental da fé, próprio deste gênero discursivo no qual o interlocutor é exortado à aceitação da verdade da fé e a perseverar na mesma convicção. Então, “os crentes do NT creem em Deus no ato da vida, morte e ressurreição de Cristo tal como conhecido unicamente pela proclamação do Evangelho” (KITTEL, 2013, p. 213).

Propõe-se, neste artigo, uma análise desta parte do texto de Hebreus para aprofundar o tema da fé na Palavra de Deus proclamada, entendendo-a como aceitação e perseverança, mas também considerando, analiticamente, os elementos da fé e sua relação com **a obediência**, com **a confiança**, com **a esperança** e **a fidelidade** e ao mesmo tempo apresentando modelos bíblicos destes desdobramentos da fé.

1 O contexto de Hebreus 11

Faz-se necessário, antes de analisar a temática da “fé” no texto de Hebreus 11, um olhar para o contexto a partir do capítulo 10. Neste preâmbulo são apresentados os sacrifícios antigos, cuja natureza era humana e transitória, mas o argumento que ganha destaque e superioridade é em relação ao sacrifício de Cristo. Isso prepara o leitor para o capítulo seguinte que será incisivo em dois aspectos da vida cristã: a fé que salva e pela qual o justo vive e a perseverança nas provações que surgem na vida quando da vivência da fé.

O pregador se vale de uma linguística muito bem elaborada para argumentar que os sacrifícios do AT, colocados em paralelo com o sacrifício de Cristo, são inferiores, levando o leitor ao convencimento da fé na superioridade do sacerdócio de Cristo. Escreve para uma comunidade que esmorece o fervor da fé, por isso os exorta argumentando: “Nós não somos desertores, para perdição. Somos homens da fé, para a conservação da nossa vida” (Hb 10,39).

Portanto, o cumprimento da lei antiga é incapaz de levar “à perfeição aqueles que se aproximam de Deus”. Ela está fadada à repetição e os atos em torno desta lei são “incapazes de eliminar os pecados” (10,4).

A promessa é que através da fé em Jesus Cristo se alcança a salvação. Ele, ao cumprir a vontade de Deus – “eis que eu vim para fazer a tua vontade” (10,9) – abrogou a lei antiga e estabeleceu, pela oferta do seu corpo, a nova aliança, a santificação de todos: “é graças a essa vontade que somos santificados” (10,10), pois o sacrifício de Jesus Cristo é único e eficaz.

2 πίστις (pístis) na Palavra de Deus

A fé, πίστις (pístis), no NT é a fé no Evangelho proclamado, entendido como anúncio da vida, paixão, morte e ressurreição de Cristo. É ter fé nas Escrituras: “[...] quando ele ressuscitou dos mortos seus discípulos lembraram-se de que dissera isso, e creram na Escritura e na palavra dita por Jesus” (Jo 2,23). Então a ação de Deus é sua palavra, porque o próprio Jesus é a Palavra de Deus que “sustenta o universo com o poder de sua palavra” (Hb 1,1b).

Os crentes receberam esse anúncio, porém encontram-se desanimados. Com o objetivo de dar ânimo e força aos cristãos para enfrentar as adversidades, o sermão de Hebreus nesta parte argumenta com exemplos de fé encontrados no AT: Abel, Henoc, Noé, Abraão, Isaac, Jacó, Sara, Esaú, José, Moisés, Raab, Gedeão, Barac, Sansão, Jefté, Davi, Samuel e os profetas, são apresentados como modelos de fé e perseverança na Palavra de Deus:

O escritor de Hebreus é o teólogo que, de modo mais diligente e bem-sucedido que qualquer outro escritor [...] trabalhou no que agora chamamos de hermenêutica. A questão que o preocupou mais profundamente do que qualquer outra [...] foi a de decidir como podemos conceber a Palavra de Deus [...] sujeita a processos históricos e, não obstante, permanecendo, de modo reconhecível, a palavra de Deus (HUGHES, 1979, p. 3).

Note-se que o texto de Hebreus se concentra em apresentar modelos de fé dos tempos passados, da Antiga Aliança, que não alcançaram a visão da graça, mas que mesmo assim perseveraram. Esse foi o modo pedagógico usado para encorajar os que poderiam, por causa do medo, esmorecimento, ou ambos, perder a fé, pois embora os ouvintes tivessem atingido parte da compreensão da fé – “Lembrai-vos, contudo, dos vossos primórdios: ape-

nas havíeis sido iluminados” (Hb 10,32) – seus olhos ainda tendem a estar ofuscados e não conseguem ver o que se descortina diante de seus olhos.

Isso faz lembrar os dois discípulos a caminho de Emaús no capítulo 24 de Lucas. Eles, em sua tristeza e desânimo, são encorajados pelo próprio Jesus a crer em tudo o que nas Escrituras se referia a Ele. Os eventos de Cristo dão significado à Escritura, e a Escritura, por sua vez, confere significado aos eventos. Tudo poderia ser resumido assim: “Deus, em tempos passados, falou-nos por meio de sombras e enigmas, mas o sacrifício de Jesus, seu Filho, agora tornou seu significado claro” (JOSIPOVICI, 1997, p. 545).

Eles, dentre tantos, são apresentados como exemplos, são os pais que viveram e perseveraram na fé. Mas o que é essa fé? Já em Hb 11,1, define-se a natureza dessa fé: “Ora, a fé – πίστις (pístis) – é o firme fundamento das coisas que se esperam e a convicção das coisas que não se veem” (Hb 11,1).

Parece que a palavra está direcionada aos cristãos que estão desanimados pelas adversidades do seu momento presente e define a fé como posse antecipada e garantida de realidades prometidas para o depois.

A fé cristã, portanto, é apresentada na primeira parte do versículo (Hb 11,1a) como a base, o fundamento no qual todas as promessas de Deus são baseadas. Na segunda parte do versículo (11,1b), a fé é descrita como uma forte convicção de que as realidades que não se veem, o mundo espiritual, existem de fato.

A fé, conforme mencionada nesse início não é baseada em coisas palpáveis, que se pode enxergar, como no caso de achados arqueológicos que comprovam a existência das coisas que hoje não é possível ver mais. Mas a fé é baseada naquilo que Paulo muito bem definiu em 2Cor 5,7: “[...] caminhamos pela fé e não pela visão”.

A fé em Jesus Cristo, “santo, inocente, imaculado, separado dos pecados e elevado mais alto que os céus” (Hb 7,26), é a fé no Logos Encarnado (cf. Jo 1,14), Palavra de Deus é ação “viva, eficaz e mais penetrante do que qualquer espada de dois gumes” (Hb 4,12), que “oferecendo-se a si mesmo uma vez por todas” (Hb 7,27) trouxe a salvação para os que n’Ele creram.

3 Fé e obediência

Um dos exemplos de fé que recebeu maior destaque na perícope de 40 versículos do capítulo 11 foi Abraão. São 7 versículos (8, 9, 10, 12, 17, 18 e 19), exclusivos para referir-se ao “pai da fé”.

“Foi pela fé” que Abraão respondeu ao chamado de Deus, “obedeceu e partiu” (Hb 11,7). A partir do momento em que o Senhor cruzou o seu caminho, transformou radicalmente a sua existência. “Partiu sem saber para onde ia” (11,8-9), em obediência à Palavra de Deus. Numerosos foram os episódios que o colocam em prova, mas sua perseverança coloca ainda em evidência a sua profunda fé e o modo como deixou Deus agir na sua vida.

Observe-se que Abraão não sabia para onde ia, mas depositou sua total confiança em Deus. Fé, então, pode significar entrar obedientemente no desconhecido (Hb 11,1). Abraão agiu assim, e Deus o considerou justo por causa disso (Gn 15, 6; Rm 4, 1-3). E o Senhor lhe concede uma terra e uma descendência numerosa. Todavia Abraão precisou iniciar um caminho para atingir a fé através da obediência.

O próprio Deus vai mudar o seu nome: “[...] e já não te chamarás Abrão, mas teu nome será Abraão” (Gn 17,5), para indicar que lhe conferiu uma personalidade nova e uma nova missão, que ficam refletidas no significado do novo nome: “pai de multidões” (Gn 17,6). Manifesta-se assim que toda a singularidade do patriarca depende da aliança e da perseverança na aliança com Deus.

Abraão manifesta a sua própria fé principalmente obedecendo a Deus, e isso pressupõe a escuta, pois é necessário, em primeiro lugar, “prestar atenção”, quer dizer, conhecer a vontade do Outro para lhe dar resposta e cumpri-la.

Na Sagrada Escritura, obedecer não é apenas “cumprir” mecanicamente o mandado: implica uma atitude ativa, que põe em jogo a inteligência diante de Deus que se revela e que conduz a pessoa a aderir à vontade divina com todas as forças e capacidades. Quando Deus o chama, Abraão parte “como lhe tinha dito o Senhor” (Gn 12,4), e todo o seu coração se submete à Palavra de Deus em total obediência.

“Foi pela fé que Abraão, tendo sido provado, ofereceu Isaac; ofereceu o filho único, ele que recebera as promessas” (Hb 11,17-18). A obediência que provém da fé vai muito além da simples disciplina: pressupõe a aceitação livre e pessoal da Palavra de Deus como uma resposta ao convite de Deus para caminhar junto d’Ele, a viver em amizade com Ele.

Obedecer (*ob-audire*) na fé significa submeter-se livremente à palavra ouvida, visto que sua verdade é garantida por Deus que é a própria Verdade. Desta obediência, Abraão é o modelo no AT, e o sermão de Hebreus o reitera, pois a promessa se cumpre nele: “por isso, recuperou seu filho como um símbolo” (Hb 11,19).

Isaac, herdeiro da promessa de Deus feita a Abraão é citado no contexto dos modelos de fé preferidos do autor do texto de Hebreus. Seu pai, Abraão, é obediente, e Isaac, o filho, também o é.

“Foi pela fé, ainda, que Isaac abençoou Jacó e Esaú, em vista do futuro” (Hb 11,20). Isto é tudo o que se diz sobre Isaac, pois talvez não houvesse necessidade de detalhar, uma vez que os interlocutores já conheciam bem a sua história.

A frase importante aqui é “em vista do futuro” ou “coisas que ainda estavam por vir”, pois a promessa de Deus dada a Abraão foi reiterada a seu filho Isaac. Abraão sabia que Isaac seria o próximo passo no plano divino. Isaac fez o mesmo, passando para Jacó. Também Jacó passou para José, e todos sabiam que Deus era fiel, por isso eram obedientes, “porque é fiel quem fez a promessa” (Hb 10,23).

4 Fé e confiança

Se Abraão é modelo de obediência, Moisés é modelo de crente que tem confiança na Palavra de Deus. Em Moisés se permite contemplar a fé como confiança em deixar-se modelar pela vontade de Deus, transfigurando a própria história de vida, como definiu Bento XVI, “convertendo-se em um novo critério de pensamento e de ação, que muda toda a vida do homem” (cf. Rm 12,2; Cl 3,9-10; Ef 4,20-29; 2Cor 5,17).

Não é em vão que o texto de Hebreus também vai investir sete versículos para falar de Moisés, do v. 23 ao 29. Assim como referiu-se longamente ao “pai de todos dos crentes”, Moisés recebeu grande destaque na perícopé, pois consumiu sua vida como fiel colaborador dos planos de Deus. Ambos são apresentados como modelos de vivência da fé em plenitude – referência aos 7 versículos como alusão ao número 7 num sentido de plenitude e perfeição.

A fé de Moisés é caracterizada por ser uma resposta à Revelação de Deus. A palavra *con-fiar*, possui sentido de *fiar-junto*, e é a isso que Moisés está empenhado: viver a vida de fé tecendo com Deus a trama da relação ser humano/divindade.

Assim se lê:

Foi pela fé que deixou o Egito, sem temer o furor do rei, e resistiu, como se visse o invisível. Foi pela fé que celebrou a Páscoa, e fez a aspersão do sangue, para que o Exterminador não ferisse os primogênitos de Israel. Foi pela fé que atravessaram o Mar Vermelho, como se fosse terra enxuta, ao passo que os egípcios, tentando-o também, foram engolidos (Hb 11,27-29).

Para chegar a esse patamar de fé é necessário recorrer a toda história de Moisés. Ele é apresentado como um exemplo de confiança na Palavra de Deus não somente em um momento de sua vida, mas desde seu nascimento, inclusive.

Quando nasceu, o faraó havia ordenado assassinar todos os meninos recém-nascidos do povo judeu. Porém, “foi pela fé que os pais de Moisés o esconderam durante três meses” (Hb 11,23). A frase sugere que foi pela fé que seus pais perceberam que a vontade de Deus não era a morte do menino, e foi também pela fé que encontraram forças para infringir o edital do rei. Foi verdadeiramente “pela fé”, pois não tinham como imaginar quanto dependia daquele gesto. Quando acreditavam ter renunciado a seu filho, a providência divina não só lhes permitiu vê-lo adotado por uma princesa egípcia, mas tornou possível que a própria mãe pudesse amamentá-lo e criá-lo (cf. Ex 2,1-10).

Moisés cresceu na casa do faraó, e, ao defender outro hebreu, ele tirará a vida de um egípcio. Na escolha de Moisés, em solida-

rizar-se com seus irmãos, pode-se ver uma decisão baseada na convicção de fé, na consciência de pertencer ao povo escolhido:

Foi pela fé que Moisés, na idade adulta, renunciou ser chamado filho de uma filha do faraó. Preferiu ser maltratado com o povo de Deus a gozar por um tempo do pecado. Ele considerou a humilhação de Cristo uma riqueza maior do que os tesouros do Egito, por ter os olhos fixos na recompensa (Hb 11,24-26).

Moisés, consciente da sua missão, sempre se guiou pela confiança na promessa divina de levar o povo escolhido à terra prometida, com a segurança de que, com o Senhor, os obstáculos seriam superados.

Pela fé, ele celebrou a Páscoa e fez a aspersão com sangue, para que o exterminador dos primogênitos do Egito não matasse os filhos de Israel. Pela fé, atravessaram o Mar Vermelho como se fosse terra seca, enquanto os egípcios, tentando fazer o mesmo, se afogaram (Hb 11,28-29).

Porém, essa fé não se fundamentava só em uma chamada recebida no passado, mas se alimentava do diálogo simples e humilde com Deus. O Senhor é invisível, porém a fé o torna de certa forma visível, porque a fé é um modo de conhecer as coisas que não se veem (cf. Hb 11,1). A fé em Deus leva a viver a própria vocação com todas as consequências.

O texto de Hebreus marca os momentos de maior relevo quando resplandece a fé de Moisés, mas pode-se percorrer toda a sua vida e observar outros episódios desta fé confiante: confiou também, por exemplo, quando subiu ao Sinai para recolher as tábuas da Lei e quando estabeleceu e ratificou a aliança de Deus com o seu povo. Por isso, o autor de Hebreus o escolhe como exemplo. Ele merece esse destaque, inclusive, o elogio mais correto e breve a Moisés é encontrado no final do livro do Deuteronômio: “Em Israel nunca mais surgiu um profeta como Moisés – a quem o Senhor conhecia face a face” (Dt 34,10).

5 Fé e esperança

A esperança bíblica não se iguala ao “otimismo secular”, aquele proclamado pelo pensamento positivo, segundo o qual

“dias melhores virão”. A esperança cristã é aquela que mantém em pé o fiel cristão quando caminha na fé, pois a esperança revela possibilidades nunca sonhadas.

Há um clima de muita esperança no texto de Hebreus e, de modo particular, nesta parte do conteúdo, quando são apresentados os exemplos de fé, nos quais os sujeitos da ação de Deus vivenciaram experiências que ultrapassaram toda sua esperança humana.

Cita-se Noé, que ouviu uma informação de certo modo absurda: o mundo seria destruído, e Deus o convidava para preservar aqueles, ele incluído, que continuariam escrevendo a história da humanidade.

Ele ouviu a voz e a atendeu, contra tudo e contra todos, menos contra Deus. Por isso o elogio em Hb 11,7: “Foi pela fé que Noé [...], levou a sério o oráculo e construiu uma arca para salvar sua família [...], tornando-se herdeiro da justiça que se obtém pela fé”.

A esperança levou Isaac, Jacó e José a confiar que o plano de Deus seria realizado, mesmo contra todas as evidências. E apresenta-se nesse grupo da fé com esperança, Sara, esposa de Abraão que já eram idosos, numa idade bem avançada para terem filhos, quando veio a eles a promessa do Senhor, que ela geraria e daria à luz a um filho.

Mesmo contra qualquer expectativa humana Sara é convidada a ter esperança. A reação de Sara foi tão espontânea que ela se espantou e, rindo consigo mesma, disse: “Agora que estou velha e velho também está o meu senhor, terei ainda prazer?” (Gn 18,12). Contudo, o Senhor perguntou a Abraão: “Por que se ri Sara dizendo: ‘Será verdade que vou dar à luz, agora que sou velha?’ Acaso existe algo de tão maravilhoso para o Senhor?” (Gn 18,13-14). Vê-se que, mesmo diante da impossibilidade humana, ela é intimada a esperar em Deus que tudo pode.

Então Sara disse: “Deus me deu motivo de riso, todos os que o souberem rirão comigo!” (Gn 21,6). Por isso, o texto de Hebreus pode dizer dela: “Foi pela fé que também Sara, apesar da idade avançada, se tornou capaz de ter descendência, porque considerou fiel o autor da promessa” (Hb 11,11).

No rol dos que creem com esperança, o texto cita Raab, a prostituta, que viu naqueles estrangeiros os espíões de Israel, como enviados do Deus vivo, como de fato eram. Quando cooperou com eles cooperou com o próprio Deus. Só ela viu aquilo, porque tinha esperança e porque via o invisível (cf. Js 2,1-22; Hb 11,31).

Situa-se também aqui o acontecimento em Jericó como ato de fé e esperança. Hebreus cita conscientemente: “Foi pela fé que as muralhas de Jericó caíram, depois de cerco de sete dias” (Hb 11,30). Aplica-se isso ao texto de Josué (6,1-19): o fato narra quando os israelitas chegaram à Palestina, à terra prometida. Jericó teria sido a primeira cidade inimiga com a qual se defrontaram, cidade muito bem organizada, com um rei, com serviços de inteligência (Js 2,2) e um exército bem apetrechado; os israelitas, pelo contrário, eram um grupo desorganizado de tribos e clãs que vinha fugindo da escravidão do Egito.

O relato é uma construção literária montada por motivos religiosos e teológicos, por isso um processo muito complexo, para deixar bem manifesto que “Deus é fiel às suas promessas” e que, portanto, a terra prometida seria posse do povo eleito. Eles ouvem o que Deus lhes pede, realizam com esperança, e a obra acontece.

6 Fé e fidelidade

No longo capítulo 11 do texto de Hebreus também pode-se assinalar o aspecto da fé como fidelidade. Após incisivamente intimar os crentes a não retrocederem, pois isso seria sua “perdição” (cf. 10,39), o autor apresenta exemplos de pessoas do povo de Israel que não retrocederam. Lopes afirma que: “Certamente a intenção do escritor era não apenas encorajar seus leitores a permanecerem firmes na fé [...], mas também dar a eles um substancial relato da história do povo de Deus” (LOPES, 2018, p. 232). Ou seja, os que são de Deus, são também fiéis à fé que abraçaram. Por isso não retrocedem.

Apresenta-se como exemplo ambivalente de fé como fidelidade a história de Abel e Caim: “Foi pela fé que Abel ofereceu a Deus sacrifício melhor que o de Caim” (Hb 11,4a). O que isso quer dizer?

Pelas aparências, ambas as ofertas, a de Abel e Caim, expressavam ação de graças e devoção a Deus. Porém, o que parece é que Caim tinha falta de fé genuína no seu coração e, por isso, não podia agradar a Deus, embora sua oferta material fosse aceitável.

Pode-se dizer que Deus não se agradou de Caim porque olhara para ele e vira o que havia no seu coração. Todavia, Abel veio a Deus com a atitude certa de um coração disposto a adorar. Logo, o sacrifício de Caim foi inferior porque a sua motivação não era boa, e a de Abel, sim: “Graças a ela – a fé fiel – foi declarado justo, e Deus apresentou o testemunho dos seus dons. Graças a ela, mesmo depois de morto, fala” (11,4b).

Embora as Escrituras não contenham nem uma única palavra proferida por Abel, ele “ainda fala” por intermédio de seu caráter exemplar (Hb 11,4b). Seu sangue, que “clamava a Deus desde o solo”, não foi esquecido (Gn 4,10; Lc 11,48-51).

Abel é lembrado nas Escrituras como um homem de fé, um homem de Deus, alguém de destaque, que foi fiel a Deus e soube com suas atitudes expressar sua fidelidade (Hb 11,4).

No rol dos homens de fé e fiéis a Deus, Hebreus cita Henoc que é um personagem bíblico um tanto misterioso. Só três passagens curtas da Bíblia falam sobre ele: Gn 5,21-44; Hb 11,5; Jd 1,14-15.

Esses textos são como elementos importantes de uma obra de arte, que ajudam a visualizar a imagem de um verdadeiro homem de fé. No texto Gn 5,21-24, afirma-se que Henoc “continuou andando com Deus” depois de se tornar pai de Matusalém aos 65 anos. Essa palavra se repete, “continuou andando com Deus” lá no versículo 24, e diz que foi essa a razão pela qual, com 365 anos não teria morrido, mas que havia sido “arrebatoado por Deus”. É citado no contexto de Hebreus como um exemplo de fé e fidelidade em Deus, que, por ter “andado com Deus”, recebeu como prêmio a salvação, a vida eterna. Seguir “andando com Deus” quer talvez expressar o sentido de fidelidade, pois seguir o caminho junto com alguém nem sempre é simples e exige fé e fidelidade.

Assim, a fidelidade na Bíblia é o cumprimento pleno de tudo quanto foi estabelecido na aliança, firmada entre Deus e a

humanidade. Em Hb 11,32, segue ainda uma lista de nomes de pessoas que foram fiéis à aliança com Deus. São eles: Gedeão, Barac, Sansão, Jefté, Davi, Samuel e acrescenta-se “os profetas”, como verdadeiros exemplos e modelos de fidelidade.

Fidelidade é uma das características de Deus e significa que Deus não desiste, não vira as costas, não abandona os seus. Deus também espera que os seus filhos expressem fidelidade em relação a Ele. Portanto, a fidelidade é uma constância na relação de Deus com o ser humano, e o ser humano deve responder sendo fiel ao seu plano de salvação.

Considerações finais

A fé como acontecimento na vida do crente possui seus desdobramentos: obediência, confiança, esperança, fidelidade. Um acontecimento é algo que possui duração e extrapola a contagem cronológica do tempo indo muito mais além do que a expectativa humana pode almejar.

A análise da temática da fé no texto de Hebreus 11 faz perceber que o ato de crer, e isso está muito bem posto através dos exemplos que são apresentados, impele a um rompimento com todo modo de vida tibia e acomodada, desinstalando o crente de suas convicções humanas e, como destinatário da mensagem de fé, coloca-o a caminho como lhe pede o Senhor.

A leitura e a análise deste texto fez notar sua grande importância, pois serve como uma chave hermenêutica para se compreender o Antigo e o Novo Testamentos. Cristo é melhor do que os profetas, do que os anjos, do que Moisés, do que Josué, Ele é o sacerdote perfeito que ofereceu um sacrifício perfeito, a nova aliança em seu sangue que é superior a qualquer outro sacrifício.

Como Deus é o autor da promessa, escolhe um povo que será seu. Esse povo será herdeiro do cumprimento dessa promessa. Por isso, aquém da fraqueza do povo e de seus líderes que não foram heróis nem perfeitos, Deus sempre se vale dos pequenos para confundir os fortes, e a única postura que espera dos que foram escolhidos é uma atitude de fé.

O descanso de Hebreus 4,1-14, a partir de sua estrutura

Reginaldo Pereira de Moraes¹

Embora não se saiba quem foi de fato o hagiógrafo por trás das letras do livro de Hebreus, não se pode negar sua imensa habilidade de trabalhar e/ou sincronizar diferentes culturas e estilos literários. Ele escreve num grego muito refinado, simultaneamente à sua profundidade no que diz respeito à teologia cáltica do AT. Além disso, este personagem tem uma forma bem interessante de encarar a vida. Ele consegue fazer uma leitura incrível de textos do Antigo Testamento, aplicando-os com profundidade aos mistérios e ministério de Cristo. Diante de tantas possibilidades de abordagens e de interação, optou-se, neste momento, por uma análise dos primeiros quatorze versículos do capítulo quatro, por entender-se que sua estrutura foi baseada num tipo de paralelismo² hebraico chamado quiasmo.³

1 Entendendo o contexto de Hb 4,1-14

Ao analisar-se os capítulos 3 e 4, pode-se notar que o tema geral é acerca da “verdadeira casa do povo de Deus” (BRUCE, 1984, p. 70). A primeira parte (Hb 3,1-6) seria a exposição da

¹ Especialização em Liderança e Pastoreio pela FABAPAR, Mestrado e Doutorado em Teologia pelas Faculdades EST. Atualmente compõe o corpo docente da FABAPAR.

² Paralelismo é um tipo de poesia hebraica, no qual em vez de rimas, as ideias é que são postas em diálogo, sempre de forma paralela, de modo que uma linha tem relação com a outra.

³ Quiasmo, embora seja utilizado como empréstimo da letra Xi, do grego, foi o nome dado ao tipo de estrutura poética hebraica, em que a primeira parte se relaciona com a última, a segunda parte se relaciona com a penúltima e, muitas vezes apresenta um eixo central, como ápice daquilo que está sendo dito. Por exemplo A-B-C-B'-A' (Note que após o C, aparece um B e um A com aspa. Isto serve para indicar que a parte A está relacionada com a parte A', mas são escritas de forma diferente e, assim, sucessivamente.

situação a ser comentada e, segundo Grässer, o trecho de 3,7-11 seria “o texto do sermão”, a parte de 3,12-19 seria “a interpretação”, os versos 4,1-11 trabalhariam “a consequência” dos obedientes e dos não crentes e, por fim, a “conclusão”, Hb 4,12-13 estaria enfatizando “o poder Revelador da Palavra de Deus” (GRÄSSER, 1990, p. 173).

Normalmente, os pesquisadores concordam que o final do texto seria o versículo 13, e não o 14, mas, diante da estrutura em quiasmo, o que aqui será chamado como estrutura *candelabristica*, por fazer mais jus à cultura hebraica e sua sabedoria, o verso 14 faz parte do trecho a ser analisado. Isto também se confirma, ao observar-se que o autor aos Hebreus se utiliza de uma técnica chamada “inclusões”, que são dicas deixadas para sinalizar “os limites de um desdobramento” (VANHOYE, 1983, p. 33). Ou seja, tanto os versos de Hb 3,1 quanto Hb 4,14 fazem uso de quatro palavras importantes para o trecho todo: “Jesus”, “grande sumo sacerdote”, “celestial” e “confissão”, caracterizando assim uma típica inclusão mostrando o início e o final do trecho maior a ser analisado (ADRIANO FILHO, 2002, p. 134).

Além destas palavras aparecerem nos versículos iniciais e finais, elas voltam a se destacar ao longo do texto bíblico. Por exemplo: estes quatro vocábulos mencionados nos versículos 3,1 e repetidos em 4,14 estão presentes em todo o trecho. O nome Jesus aparece nos versos 3,1-6, a palavra descanso, em Hb 4,3, a obediência, como resposta à confissão, aparece em 3,13 e 4,11 e a ideia de um intermediário (sumo sacerdote) é trabalhada no finalzinho do capítulo 3. Além disso, não se pode ignorar que Hb 3,1 a 4,14 se conectam com relação ao assunto “o descanso pela fé”, e usa repetidamente outras três palavras, relacionadas ao assunto: hoje (5x), fé (8x) e descanso (11x) (VANHOYE, 1983, p. 33).

Cientes deste recorte maior (3,1 a 4,14), será descrita neste capítulo apenas a parte de Hb 4,1-14 a fim de entender o verdadeiro significado do descanso referido em Hb 4,9. Além disso, parece que o autor sagrado está em plena sintonia com a prega-

ção de João Batista, registrada em Mt 3,8-9, pois, embora diga Hb 2.16 que Jesus ajuda os descendentes de Abraão, no texto em análise procura explicar que não basta ser da linhagem de Abraão para desfrutar do descanso prometido.

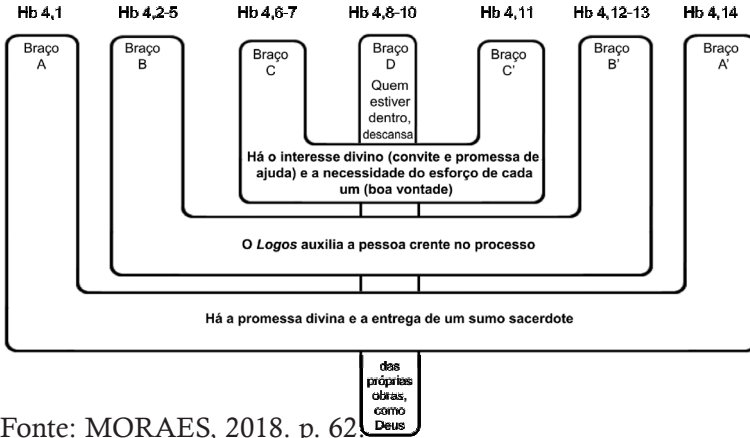
Em Hebreus é muito claro o uso de palavras ou ideias distintas e até opostas, o descanso alcançado e aquele não obtido, fala de crentes e descrentes, os seguidores e os desobedientes. Perceber isto, ajuda, e muito, na compreensão de uma aparente contradição: em Hb 4,3 é dito que os ouvintes já entraram, enquanto que em 4,11 ele encoraja seus leitores a entrar. Certamente, está se referindo a dois tipos de pessoas.

A seguir serão apresentadas as ideias presentes em Hb 4,1-11 e sua relação com o candelabro (o castiçal usado no tempo bíblico).

2 Analisando Hebreus 4,1-14 sob o prisma de um padrão candelabristico em consonância com outras partes do livro

Normalmente, os autores que trabalham com a poesia hebraica não gostam de falar em estrutura quiástica (ou candelabristica, como chamamos) para porções muito maiores que um parágrafo médio (NUNES JÚNIOR, 2012). Todavia, não se pode fechar os olhos para algumas ocorrências deste tipo. Por exemplo, Vanhoye (1983) foi um dos primeiros a defender a ideia desta utilização em porções maiores. Mais à frente, apareceu Zenger (2003, p. 48ss.), dizendo que todo o Pentateuco foi estruturado neste esquema. Desta forma, enquanto Gênesis teria relação com Deuteronômio, Êxodo teria com Números e o livro de Levítico seria o seu clímax, enaltecendo o relacionamento entre Deus e seu povo. Os salmos 67 e 95 também seguem esta estrutura. Assim, apresentam-se no quadro a seguir as ideias principais de cada braço da estrutura em candelabro utilizada em Hb 4,1-14:

Imagem 1: Proposta de um candelabro do descanso em Hebreus 4,1-14



Fonte: MORAES, 2018. p. 62.

Na imagem apresentada, por conta da grande quantidade de informação em cada braço, só foram colocadas as ideias principais de cada parte do texto. Todavia, na tabela a seguir, será esmiuçada cada parte, esclarecendo melhor sua estrutura.

Hebreus 4,1-14

Ideia base de cada parte	Distinção entre os grupos/pares	Peculiaridades do grego
A v.1 Repouso em Deus: Boas-Novas a todos e preocupação que alguns tenham falhado.	Menção aos que falham hoje	Usa a conjunção coordenativa <i>oun</i> .
B v.2-5 A Palavra de Pregação não produziu o efeito esperado pela falta de fé dos ouvintes: os que creem estão entrando, mas os que não creem, Deus os impede de entrar.	“Dualismo”: há a menção a dois grupos distintos: infiéis que não entraram e os fiéis que estão entrando.	Usa a conjunção coordenativa <i>gar</i>
C v.6-7 Hoje há oportunidade de descanso, há ajuda (se ouvirdes, não endurecereis) e há exemplo dos hebreus que não creram.	Exemplo de incredulidade	Usa a conjunção o coordenativa <i>oun</i> .
D v.8-10 Josué não deu o descanso verdadeiro v.9 Ainda resta um descanso para o povo de Deus v.10 Quem está dentro do descanso também descansou das suas obras	Diferenciação entre os descansos <i>katapausis</i> e <i>sabbatísmos</i> (o primeiro mais relacionado ao campo físico e passageiro, enquanto o segundo como proposta de um repouso verdadeiro e pleno.	Usa a conjunção coordenativa <i>gar</i> , seguida por uma partícula argumentativa <i>'ara</i> , finalizando com <i>gar</i> .
C' v.11 Há o convite para entrar no descanso, há necessidade de esforço, e há o exemplo de incredulidade.	Exemplo de incredulidade	Usa a conjunção coordenativa <i>oun</i> .
B' v.12-13 A Eficácia da Palavra. Tudo está evidente aos olhos de Deus, que faz distinção entre os grupos (refere-se inicialmente às coisas, mas, pelo contexto, podemos aplicar aos dois grupos: fiéis e infiéis).	“Dualismo”: há a menção a vários pares: viva e eficaz, espada de dois gumes, alma e espírito, juntas e medulas, pensamentos e intenções.	Usa a conjunção coordenativa <i>gar</i> .
A' v.14 Repouso (socorro) em Jesus: graça e misericórdia aos fiéis e convite à perseverança.	Menção aos fiéis	Usa a conjunção coordenativa <i>oun</i> .
Quadro 09: Hebreus 4,1-14 em forma de poesia, relacionando suas sete partes: A-B-C-D-C'-B'-A'.		

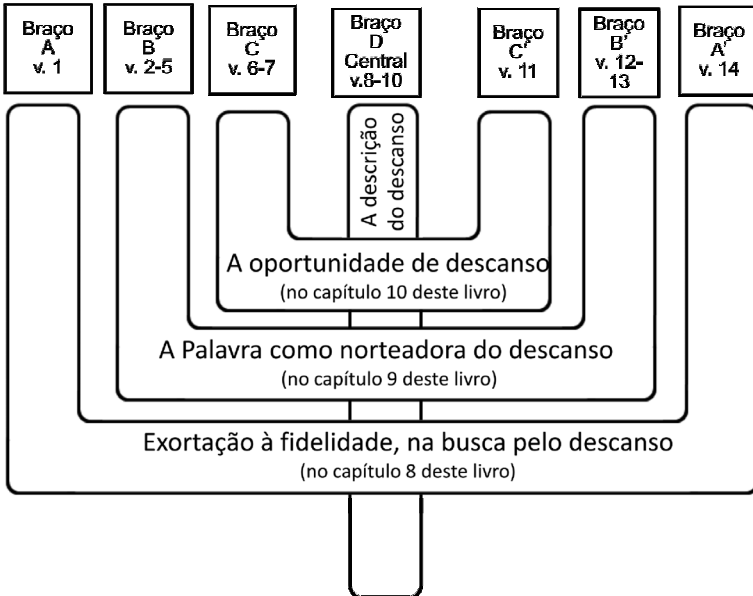
Fonte: MORAES, 2018, p. 59.

Além desta exposição de cada parte, pode-se deduzir que as semelhanças na escrita e a proximidade na pronúncia das palavras *menorá* e *menuhah*, não foram mera coincidência. Ambas significam, respectivamente, “candelabro” e “descanso” e são duas palavras bem comuns e importantes nos cultos do Antigo Testamento. Outra curiosidade: estas palavras (*menorá* e *menuhah*) em hebraico são escritas usando cinco letras e, ainda, os candelabros, de maneira geral, eram feitos de sete braços, ou seja, além do capítulo todo (4,1-14) ser dividido em sete partes, as partes B e B’ podem ser divididas em cinco partes. Além disso, o autor usou de forma bem enfática a palavra hoje, por cinco vezes neste texto. Todas estas “coincidências” levam a crer que era intenção do autor sagrado relacioná-las em sua mensagem.

Procurando uma lição, a partir do todo desta estrutura, pode-se dizer que por meio de Jesus, “a luz do mundo” (cf. Jo 8,12), a pessoa que crê poderá trilhar neste mundo (chamado de sombra da realidade em Hebreus) a fim de caminhar para a verdadeira pátria, permanente e celestial (Hb 11,16). Em outras palavras, parece que o objetivo de Hebreus neste trecho de 4,1-14 seria mostrar a necessidade de fidelidade, para se obter o verdadeiro descanso (presentes em A e A’); apontar o auxílio necessário e eficaz da parte de Deus para que a humanidade consiga entrar e usufruir desta promessa (B e B’); lembrar que a promessa não ficou no passado, ainda hoje, há lugar neste descanso, para os fiéis (C e C’); e seu clímax: mostrar que aquele descanso dado por Josué (o *Iesous* do AT) nunca foi definitivo e não era só terreno, pois o descanso verdadeiro é espiritual, iniciado aqui e concluído na eternidade.

Volte a olhar a imagem do candelabro, observando agora a correlação entre as mensagens centrais de cada braço, com os capítulos 8 a 10 de Hebreus:

Imagem 2: Interação entre o candelabro do descanso e Hebreus 8 a 11



Fonte: Autoria nossa, a partir da releitura do texto bíblico.

A imagem anterior foi criada a partir da percepção obtida na leitura do texto bíblico e, nela, pode-se perceber que Hb 8 está em sintonia com os braços A e A', porque mostra a Cristo como o novo pacto, fruto da promessa veterotestamentária, desejada há muito tempo. Os braços B e B' se relacionam com Hb 9, por trabalharem a ideia de Cristo como o mediador deste novo pacto, mostrando o interesse divino de estar à disposição para auxiliar a humanidade nesta jornada. Os braços C e C' têm íntima relação com Hb 10 por trabalhar a ideia de um novo e vivo caminho, disponível a todo aquele que crer em Cristo. Enquanto que a haste central pode ser ilustrada com o Hb 11, que procura exemplificar a importância de se viver sob os cuidados divinos, independente do que vier a acontecer, e ainda declara que “sem fé é impossível agradar a Deus”. Esta fé não é mera crença, mas uma decisão em viver para Deus em quem o fiel diz crer.

3 Entendendo a mensagem central de Hb 4,1-14

Infelizmente não será possível uma análise completa de todos os quatorze versículos em questão. Mas, antes de se procurar o sentido dos versos principais, segue abaixo uma tradução do texto de Hb 4,1-14 (MORAES, 2018, p. 95-99):

4.1 Portanto tememos que, no tempo em que se deixa de lado a promessa de entrar no descanso de Deus,⁴ [...] alguém dentre vós acabe ficando para trás.

4.2 Pois nós temos recebido as boas novas assim como aqueles também. Mas a palavra ouvida não os ajudou, uma vez que eles não se apegaram a ela,⁵ pela fé.

4.3 Todavia, (nós), os que temos crido, estamos na peregrinação ao descanso⁶ porque (Ele) disse: “como jurei na minha Ira, jamais entrarão no meu descanso”. Embora, Suas⁷ obras tenham sido terminadas desde a fundação do mundo.

4.4 Pois, em certo lugar, disse assim a respeito do sétimo (dia): “e descansou Deus, no dia sétimo, de todas as Suas obras”.

4.5 E neste mesmo (lugar, falou) novamente: “Jamais entrarão no meu descanso”.

4.6 Assim, visto que aqueles a quem primeiro foram anunciadas as boas novas não entraram, em razão da desobediência; (o descanso) ainda é reservado (para que) alguns entrem nele.

4.7 Além disso,⁸ depois de tanto tempo, temos em Davi a determinação de um certo dia – hoje – ao dizer anteriormente: “Hoje, se ouvísseis⁹ a voz Dele, não endureceríeis os vossos corações”.

⁴ No texto original, não aparece a palavra Deus, mas pelo contexto, fica claro que se trata dEle.

⁵ No grego, o verbo apegar-se está no passivo, indicando que a Palavra estava à disposição, mas aquela geração do deserto é que não soube aproveitá-la, por conta de sua falta de fé.

⁶ Algumas versões usam a expressão “nós que entramos”, passando a ideia de algo instantâneo, enquanto a conjugação grega, passa a ideia de processo. Por isto, optou-se pela palavra peregrinação que é bem condizente com a temática geral, trabalhada por Hebreus.

⁷ Literalmente só aparece “das obras”, porém pelo contexto, fica claro que se refere às obras que Deus fez.

⁸ A tradução mais usual seria “outra vez”, mas, segundo Mounce (2013, p. 457) ela também pode ser utilizada como uma locação adverbial, por isto, optou-se pelo uso do “além disto”.

⁹ No grego, ambos os verbos (*akouísête* e *sklêrynête*) estão no subjuntivo, modo este que expressa o desejo do hagiógrafo de que as pessoas sob os seus cuidados

4.8 Se pois, Josué tivesse dado repouso a eles, não (se) falaria acerca de outro dia (para descanso), depois destas coisas.

4.9 Portanto tem sido reservado para o povo de Deus, um descanso absoluto em Sua presença.¹⁰

4.10 Aquele pois que está na peregrinação ao descanso dEle também descansa das suas obras, assim como Deus (descansou) das Suas próprias.

4.11 Esforcemo-nos, portanto, a entrar naquele descanso, a fim de que não venham a cair no mesmo erro de desobediência.

4.12 Pois a Palavra de Deus é viva, operante e mais afiada que qualquer espada de dois gumes. (Ela) penetra até (a) divisão de alma e de espírito, de juntas e de medulas, é hábil para discernir os procedimentos e intenções do coração.

4.13 De igual modo, criação alguma está oculta perante a Palavra.¹¹ Todas as coisas (estão) nuas e expostas perante os olhos dEla. À qual temos de prestar contas.

4.14 Portanto, já que temos um grande sumo sacerdote, Jesus, o Filho de Deus, aquele que penetrou os céus, retenhamos firme a (nossa) confissão.

Ao ler o texto, com a ideia de diálogo entre suas partes, pode-se perceber que esta perícopa funcionaria como resposta à provocação feita anteriormente pelo hagiógrafo, em Hb 3,12-19 (GRÄSSER, 1990, p. 198). Ou seja, enquanto lá ele mostra o perigo de se negligenciar a Palavra de Deus, aqui (em Hb 4,1-14), ele revela aos seus

pudessem dar ouvidos à voz divina, para assim conseguir vencer a tentação do dia a dia, diferentemente do que ocorreria com seus antepassados. No texto hebraico, os verbos utilizados pelo salmista são (*tishma' u e taqshu*), respectivamente, declinados como Qal imperfeito e como uma das formas do Hiphil jussivo (demonstrando desejo – quando aliado ao advérbio de negação se torna imperativo). Todavia, não vemos como um imperativo assim como o nosso, que tão somente dá uma ordem. Assim, pode-se dizer que o uso deste imperativo estaria muito mais para uma insistência do que para uma ordem. Em outras palavras, o desejo do autor de Hebreus é que seus ouvintes ouçam a voz divina para assim conseguir não endurecer seus corações.

¹⁰ Normalmente as versões bíblicas usam a tradução “repouso ou descanso sabático”, todavia, aqui entende-se que o descanso a que se refere o hagiógrafo tem características físicas, mas também as de cunho espiritual e vai muito além da guarda de um único dia.

¹¹ Literalmente seria perante ele. Mas, este pronome pessoal da terceira pessoa aqui descrito, refere-se ao *Logos*, que é a Palavra encarnada. Como em português é uma palavra feminina, optou-se por expressar isto na tradução.

ouvintes, como se deve responder ao chamado e à promessa divina, como sinônimo do verdadeiro descanso.

Leia novamente o trecho central do texto em análise, Hb 4,8-10, agora separando-o, a partir da aplicação do que se falou acerca da estrutura proposta no texto:

Hb 4,8 Se pois, Josué deu descanso a eles, não falaria depois destas coisas acerca de outro dia;

Hb 4,9 Portanto tem sido reservado um “descanso especial” para o povo de Deus.

Hb 4,10 Aquele pois, que tem ido para dentro do descanso dele, também descansou das suas obras, assim como Deus (descansou) das suas próprias.

Curiosamente, os versículos 8 e 10 iniciam com a conjunção coordenativa “*gar*”, ao passo que o verso 9, o meio desta unidade central, inicia com “*ara*”, uma partícula inferencial, usada como indicativo de que algum argumento está por ser concluído (RIENECKER; ROGERS, 1995, p. 501). Diante de uma carta escrita com tanto cuidados e detalhes da língua seria pouco provável que isto tenha sido mera coincidência. Antes, seria mais um indicativo de que nosso hagiógrafo estaria usando o padrão candelabristico para expor sua ideia acerca do descanso. A ideia geral é que o descanso que estava concluído desde a fundação do mundo (cf. v. 10), e não concretizado pelo povo israelita, por intermédio de Josué (cf. v. 8), ainda está à disposição do povo. Ou seja, como disse Adriano Filho (2018, p. 10s.), o descanso primordial e sublime, que Deus elaborou e projetou para o Seu povo, ainda estava à disposição, pela fé em Cristo.

Em outras palavras, o descanso terreno conquistado por Josué não pode por limites à atuação divina; mesmo porque “o cumprimento terreno de uma promessa a Israel jamais é a última coisa” (LAUBACH, 2000, p. 77). Além desta percepção de que Josué foi incapaz de proporcionar ao seu povo um descanso definitivo, ao que parece, o autor de Hebreus faz um trocadilho entre os nomes Josué e Jesus, que em grego é escrito da mesma forma *Iesous*. Com isto, parece demonstrar que o “Jesus” do AT seria apenas um “tipo” do Jesus verdadeiro, o Messias que haveria de vir e, conse-

quentemente, o descanso tão valorizado no AT, seria apenas como um esboço do descanso alcançado por Cristo, o antítipo de Josué (MONTEFIORE, 1979, p. 85).

Mesmo que o descanso do Filho de Deus seja muito mais sublime e superior, não se pode pensar nele apenas para o futuro, para o campo celestial. Porque segundo a mensagem de Hebreus, este descanso também é algo que já se pode alcançar pela fé. Por isto, ele usa tantas vezes a palavra hoje (cf. 3,7.13.15; 4,7a.7b). Porque, embora o descanso seja finalizado na eternidade, ele já estaria disponível aqui e agora. Além disso, ele procura enfatizar sobre a importância de se apegar à redenção conquistada por Cristo. Por ser ela superior e definitiva, ela acaba tornando “supérflua e superada a tal redenção iniciada por Moisés e executada por Josué ao conquistar as terras dos cananeus” (DATTLER, 1980, p. 98).

Por ser tão superior é que o autor de Hebreus enfatiza tanto a amplitude, pois o próprio AT já parecia descrever sua superioridade, mas, também, não se pode dizer que ele seria apenas algo para a eternidade. Ele precisa ser encarado como uma mescla entre as duas dimensões (terrena e celeste). E não como fez Tserebelakes (2016, s/p), que defendeu que este descanso, alvo da atenção de Hebreus seria tão somente o repouso de Jesus no túmulo e, por analogia, se referia apenas ao descanso do cristão, no período entre sua morte e sua ressurreição. Mas, quando se observa Hb 4,11 que insiste para que seus leitores sejam diligentes e desejosos por entrar no descanso, não tem lógica interpretá-lo como o sono da morte, algo que virá a todos, querendo ou não. Tanto o convite para entrar-se nele quanto o apelo para esforçar-se a isto dão a entender que se trata de algo já existente, mas não apenas um pedaço de terra. Afinal, eles já estavam morando na terra prometida.

Convém ainda lembrar que não é toda palavra “descanso” utilizada nas versões bíblicas atuais que significa este descanso sublime. Para o autor de Hebreus, ainda há outras quatro ideias relacionadas ao repouso, e cada uma delas depende de seu contexto: “1) O final da viagem e a entrada na terra prome-

tida sob o juramento aos pais (Hb 3,16-19); 2) O sábado de descanso, após as lidas da semana (Hb 4,4.10); e 3) O destino final dos crentes (Hb 4,1.9.11)”; além destes três conceitos, o hagiógrafo ainda ressalta o Descanso da criação (Gn 2,2) (MOURA, 2008, p. 90). Observe a tabela a seguir:

Tabela 2: Os quatro tipos de Descanso citados por Hebreus e descritos na Bíblia

Descanso da Criação	Descanso Semanal	Descanso de Canaã	Descanso Continuado
Provido na criação	Provido como memorial	Israel não entrou	Quem crê pode entrar
O descanso foi completado	Descanso físico relacionado ao trabalho/sustento	Era um descanso físico relacionado com a paz	É um descanso espiritual
Deus terminou a obra	Além das diretrizes divinas, criaram muitas outras	Sentiram que tinham de fazer mais	Nada precisa ser feito
Deus prometeu	Permeado de desobediência	Permeado de incredulidade	Alcançado em fé

Fonte: MORAES, 2018, p.126, a partir de HENRICHSEN, 1985 e MOURA, 2008.

Mesmo tendo consciência e fazendo uso dos mais variados tipos de descanso que eles conheciam, o autor aos Hebreus usa a palavra grega *sabbatísmós* para se referir a este repouso pleno e maior. Convém esclarecer que sua terminação *ísmós* é utilizada para “a representação de novas palavras [afiliadas a] um conjunto de atividades que se referem a uma percepção comum...”, pode-se perceber que o sentido da palavra sábado não pode ficar de fora, mas seu significado é expandido e ampliado (ÍSMÓS, [online], acesso em 2017). Ou seja, não se pode dizer que seria apenas a guarda de um dia especial. Afinal, os judeus já tinham seus dias de descanso.

Em todo o NT, a palavra *sabbatísmós*, traduzida por descanso, só aparece aqui em Hebreus. Mas, no uso comum, ela era utilizada para descrever “um período de descanso e culto especialmente significativo do ponto de vista religioso” (LOUW, 2013, p. 581).

Por conta disso, este descanso acaba trazendo em seu significado uma ideia escatológica, muito almejada pelos judeus, na época de Jesus. Porém, muito mais que um mero desejo de realização última, nela também salientava “o aspecto especial de festa e alegria, expressa na adoração e louvor de Deus” (LANE, 1991, p. 102). Mais um indício de que tal repouso tinha uma amplitude escatológica, mas que, ao mesmo tempo, já podia, e ainda pode, ser iniciado aqui (ATTRIDGE, 1989, p. 131).

Dentre os Pais Apostólicos, Agostinho foi o que chegou mais perto, pois, segundo o que se pode perceber a partir da fala, da estrutura e das ênfases adotadas pelo autor sagrado, o povo de Deus, por meio de sua fé em Cristo, já pode usufruir dele durante sua caminhada com Deus e isto perdurará no mundo celeste. (HENRICHSEN, 1985, p. 44). Mesmo porque, por intermédio desta mesma fé é que se pode dizer que sobre este assunto é muito pertinente se pensar em...

[...] uma dupla fala em relação à usufruição do descanso: uma vez como realidade presente (4.3,10) e outra vez como alvo a ser alcançado (4,9,11). No presente o temos pela fé, que é este “hipostasiador”¹² das realidades futuras. No futuro teremos a própria realidade escatológica (MUELLER, 1998, p. 67).

Isso condiz melhor com a estrutura por meio da qual a homilia foi escrita, pois, observando-a bem, não faria sentido que ela estivesse vislumbrando apenas algo escatológico, ainda por vir. Haja vista o uso, por cinco vezes, da palavra “hoje”, anteriormente analisada. Por isso, defendemos a ideia de se pensar em algo maior do que o meramente terreno. Mas não somente isto. Concomitantemente, algo que já possa ser experimentado nesta vida, e não única e exclusivamente na dimensão celestial (MORAES, 2018, p. 127s.).

Ao que parece, quando a pessoa crê e se entrega a Deus, iniciando sua peregrinação da fé, passa a viver um verdadeiro e “perfeito sábado”, não aquele relacionado à ociosidade, nem tampouco um

¹² “A fé tem, para o autor de Hb, este sentido antecipador, hipostatizador (cf. Hb 11; a fé é a *hipóstase* das coisas futuras” (MUELLER, 1998, p. 66).

no qual a morte não possa fazer seu efeito, mas um descanso das agitações deste mundo, algo tranquilo, desfrutado na presença divina e plenificado, escatologicamente, na glória (BONNET; SCHROEDER, 1982, p. 63). Isto certamente estaria de acordo com a conclusão tomada por Grässer (1990, p. 120) de que o verdadeiro descanso defendido por nosso hagiógrafo é tanto um lugar quanto uma situação. É tanto aqui, quanto acolá.

Considerações finais

Como foi visto, Hb 3,1-4,14 é muito claro em dizer que seu objetivo é tratar acerca da verdadeira casa de Deus. Enquanto Hb 4,1-14 descreve sobre o repouso prometido a esta casa, o conjunto todo deixa claro que os que pertencem a ela são os que creem em Deus. Com o intuito de defender sua tese e ajudar os seus leitores a não perderem a oportunidade, o hagiógrafo parte de algo conhecido (sábado), aproveita algo tão esperado (o Messias com sua intervenção escatológica) e faz uma releitura da promessa de descanso que o povo ainda tinha, a partir do AT.

Assim, o descanso alcançado e disponibilizado por Cristo aos seus fiéis é uma mescla de algo terrenal com celeste. Por isto, ele encara o cessar das obras não como sinônimo de inatividade; mesmo porque a excelência na vida cristã deve ser buscada constantemente. Todavia, ele também demonstra que a busca não deve ser somente nos méritos da pessoa que procura crer. “‘Cessar as obras’ diz respeito a confiar em Cristo e seu ministério, totalmente consumado em favor da Igreja. Somente ao perceber e aceitar a realização de Cristo é que a pessoa pode, de fato, iniciar o processo de entrada no descanso prometido e tão esperado” (MORAES, 2018, p. 136).

É curioso como alguns autores gastam energia criticando o fato de o hagiógrafo não ter esclarecido onde exatamente seria este descanso. Mas não há como negar que a vida cristã é fascinante por natureza. Pois; mesmo não sabendo exatamente onde fica este lugar e, ainda, entendendo que o fiel está, de certo modo, entre “dois mundos”, isto não pode ser considerado como sinôni-

mo de que ele seja deslocado, sem noção ou alienado. Afinal, é muito mais coerente concluir que, se o autor de Hebreus não quis dar tantos detalhes quanto à localidade de tal descanso, certamente é porque, conforme pode-se perceber em qualquer lugar e em todo momento, é oportuno a qualquer pessoa usufruir de tal descanso. Em sintonia total com o que Jesus já havia dito: “virá a hora, e de fato chegou, em que os verdadeiros adoradores adoram o Pai no Espírito e em verdade” (Jo 4,23).

Desta forma, o descanso conquistado por Cristo e explicitado pelo autor aos Hebreus é algo plenamente possível a qualquer pessoa, não importando sua filosofia de vida, sua condição social, sua raça ou sexo. A peregrinação rumo ao descanso prometido por Deus, pode ser iniciada a qualquer momento e em qualquer hora e lugar, a partir de uma crença verdadeira em Cristo e Sua Palavra.

O sacerdócio segundo Hebreus

Chaybom Antônio Rufino¹

O Salmo 110, tanto na tradição judaica quanto na cristã, é considerado messiânico. O Salmo manifesta o juramento de YHWH: “Tu és sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedec” (Sl 110,4). Para os antigos, o rei era também um representante da divindade semelhante ao sumo sacerdote da nação. Assim era Melquisedec, rei de Salém, que o autor da Carta aos Hebreus apresenta como um arquétipo provisório do Messias (PÉREZ, 1971, p. 27).

A Carta aos Hebreus desenvolve mais amplamente o sacerdócio de Cristo, o qual também recebe o título de sumo sacerdote. A carta trata também de vários temas veterotestamentários que se encontram nos Evangelhos e nas Cartas Paulinas: a cruz como o sacrifício da expiação (Hb 9,1-14), da aliança (9,18-24) e do Servo de YHWH (9,28). Todo acento da carta é colocado sobre a função pessoal de Jesus na oferta desse sacrifício único. Assim como Aarão, Jesus foi enviado para interceder em favor dos seres humanos e oferecer sacrifícios pelos seus pecados (Hb 5,1-4; JEREMIAS; STRATHMANN, 1973, p.183-185). E este sacerdócio tem raízes no mesmo ser teândrico: como homem que compartilha a pobreza sem se submeter à tentação (Hb 2,18; 4,15), sendo ao mesmo tempo verdadeiro Deus (Hb 1,1-13), Ele é o sacerdote único e eterno. Também é único o sacrifício que ele completou uma única vez para sempre no tempo (Hb 7,27; 9,12-28; 10,10-14) (CORDERO; ROLLA, 1971, p. 25).

1 Sacerdócio no Antigo Testamento

É necessário, primeiramente, fazer uma pequena divisão do sacerdócio no Antigo Testamento, a partir da figura central de

¹ Bacharel em Teologia pela PUC-SP. Mestrando na área de Exegese e Teologia Bíblica do PPGT da PUCPR. Doutorando na área de Exegese e Teologia Bíblica do PPGT da PUCPR.

Moisés, que instituiu o sacerdócio de Aarão e de sua descendência (Lv 8), porém, podem ser vistas algumas figuras sacerdotais pré-mosaicas.

1.1 O Sacerdócio pré-mosaico

No período dos patriarcas, que se pode considerar como o início da formação do povo eleito, não se conhece um sacerdócio próprio e verdadeiro que manifeste a identidade do povo de Israel. Na verdade, a tradição do Gênesis mostra os patriarcas construindo altares em Canaã (Gn 12,7-8; 13-18; 26,25) e oferecendo sacrifícios (Gn 22; 31,54; 46,1) na qualidade de chefes da família, como acontecia em muitas outras civilizações antigas. Falta, em vez disso, a eles um sacerdócio especializado, semelhante àquele que se encontrava nos povos que circundavam Israel. Especialmente na Mesopotâmia de onde provêm os patriarcas (Gn 11,27-31; 12,19; etc. OTTO, 2011, p. 29) e no Egito a função sacerdotal era realizada pelo rei, assistida por um clero dividido em hierarquia e hereditário (CORDERO; ROLLA, 1971, p. 19). Os sacerdotes que aparecem no período patriarcal são estrangeiros: Melquisedec, sacerdote-rei de Salém (Jerusalém), os sacerdotes do faraó (Gn 14,18-20; 41,45; 47,22).

Não se sabe como era a organização sacerdotal dos israelitas no Egito. Contudo, pode-se supor que fosse do modo patriarcal. Contudo, recordando: “os mesmos sacerdotes que se aproximam de YHWH” (Ex 19,22.24) antes da organização levítica, porém, quando se trata de oferecer os sacrifícios e holocaustos da Aliança, não são os sacerdotes que o executam, mas os “jovens de Israel” (Ex 24,4-5). Além disso, parece que os “sacerdotes” não eram os “anciãos”, aos quais é permitido subir a montanha, enquanto os primeiros não (Ex 24,9). Também se deve recordar de Jetro, sogro de Moisés, como “sacerdote de Madiã (Ex 3,16). Talvez esses “sacerdotes” de Israel estão relacionados com uma casta “sacerdotal” do tipo egípcia, que fora substituída posteriormente pela mosaica/levítica (CORDERO; ROLLA, 1971, p. 19).

1.2 O sacerdócio mosaico

A classe sacerdotal constitui parte essencial da organização teocrática nascida no monte Sinai. Moisés escolheu, por indicação divina, como sacerdotes os componentes da família de Aarão que deveriam transmitir a função de forma hereditária (Ex 28,1), consagrando Aarão e seus quatro filhos: Nadab, Abiú, Eleazar e Itamar (Lv 8,1-36). Os primeiros dois filhos de Aarão foram punidos por Deus com a morte porque traziam carvões não permitidos em seus incensórios (Lv 10,1-3). Moisés impôs aos sacerdotes determinadas proibições quando estivessem em função: não poderiam fazer manifestações de luto pelos defuntos nem tomar bebidas alcoólicas (Lv 10,1-11). Como ajudantes dos sacerdotes foram escolhidos os pertencentes à tribo de Levi (Nm 3,45). Deus confirmou a eleição da família de Aarão com milagres. Coré, Datã e Abiram que protestaram contra os privilégios sacerdotais concedidos aos filhos de Aarão foram engolidos pela terra (Nm 16-17; cf. ARTUSO, 2008). Somente os sacerdotes (filhos de Aarão) poderiam exercer as funções no altar (Nm 18,1-7). Com a morte de Aarão, foi investido com a autoridade de sumo sacerdote Eleazar, seu filho (Nm 20,25-28). A descendência aaronita é uma condição necessária para pertencer à casta sacerdotal. O rei Jeroboão, do reino do norte, não se ateu a essa condição e, por isso, o sacerdócio do reino de Israel foi considerado cismático e ilegal (1Rs 13,26-33).

Depois do exílio, Esdras excluiu da classe sacerdotal aqueles que não conseguiam apresentar a sua genealogia até Aarão (Esd 2,62-63), e, para manter a pureza sacerdotal, os sacerdotes não poderiam esposar uma mulher repudiada ou uma prostituta (Lv 21,7; cf. OTTO, 2011, p. 72). Ezequiel exigiu que o sacerdote não desposasse nem mesmo uma viúva, a menos que ela já tivesse sido esposa de um sacerdote aaronita (Ez 44,22).

A eleição ao sacerdócio em Israel diz respeito a toda tribo de Levi, e não ao indivíduo e à função sacerdotal em Israel; não era uma vocação, mas uma “função”. Na verdade, os textos não falam mais de uma escolha ou de um apelo divino sobre o indivíduo, como o fazem em vez disso para o rei e o profeta (JEREMIAS, 1963, p. 207-224).

O sacerdócio era transmitido de modo hereditário, sem investidura ou rito religioso que conferissem ao candidato uma graça ou poderes sociais. Aparentemente a unção só ocorreu no período pós-exílico, e unicamente para o pontífice (sumo sacerdote), fazendo uma imitação à unção real. Não distante, os sacerdotes eram considerados “santificados”, “separados” para o serviço de Deus. Essa transferência no domínio sacro permitia ao sacerdote: mover-se e entrar no Templo sem sacrilégio, manusear os objetos sagrados, comer dos sacrifícios, etc., mas ele deve antes de tudo, permanecer separado daquilo que é profano e submeter-se a certas interdições e a certas regras de pureza (Lv 21,1-7; 10,8-11).

Vários desses elementos também se encontram nos numerosos sacerdócios do antigo Oriente. Porém, em clara oposição aos sacerdotes mesopotâmicos, egípcios e cananeus, que possuíam vastos latifúndios, o sacerdócio israelita era o único que verdadeiramente nada possuía. Isso se dá pelo fato de que a tribo de Levi fora excluída na repartição da Terra da Promessa, e os seus membros deveriam viver exclusivamente “do altar”, das partes dos holocaustos e sacrifícios que eram reservados a eles e da oferta dos fiéis. Da mesma forma, enquanto havia sacerdotisas na Assíria, sacerdotisas e grão-sacerdotisas na Fenícia, o sacerdócio feminino em Israel é de todo ausente. Não só os textos bíblicos não falam, mas também na língua hebraica não existe nenhuma forma do substantivo feminino que corresponda a “sacerdotisa” (CORDEIRO; ROLLA, 1971, p. 20-21).

Os sacerdotes deveriam ser considerados como os artífices e protetores da antiga tradição sagrada de Aarão, da qual deveriam narrar as grandes memórias do passado e também sempre rememorar as leis que regulam a vida da nação. Nas liturgias das festas deveriam repetir aos fiéis as histórias sobre as quais se fundamentava a fé (Ex 1-15; Js 2-6). Nas ocasiões da solene renovação da Aliança, eles deveriam proclamar a *Torah* (Ex 24,7; Dt 27; Ne 8), e eram os intérpretes ordinários que, mediante instituição, responderiam as questões feitas pelos fiéis (Dt 33,10; Jr 18,18; Ez 44,23; Ag 2,11-13) e exerceriam uma função judiciária (Dt 17,8-13; Ez 44,23-24). Como prolongamento dessa atividade, eles cuidavam da redação escrita da

Lei nos seus diversos códices: Deuteronômio, Lei de Santidade (Lv 17-26), *Torah* de Ezequiel (Ez 40-48), legislação sacerdotal e compilação final do Pentateuco (Esd 7,14-26; Ne 8). Compreende-se então porque, nos livros sagrados, os sacerdotes aparecem como homens do conhecimento (Os 4,6; Ml 2,6-7; Eclo 45,17): eles são mediadores da palavra de Deus, na sua forma tradicional, e dos códigos. Deste modo os sacerdotes hebraicos se tornaram mestres da moral e da religião (CORDERO; ROLLA, 1971, p. 23-24).

O mesmo não se pode falar dos sacerdotes vizinhos do Oriente, cujas funções estão restritas ao exercício do culto, na prática de respostas diante de questões e do ensinamento dos seus textos sagrados e das ciências profanas. Em nenhum caso se pode falar deles como mestres da moral ou da religião. Os mesmos sacerdotes israelitas se viam privados das funções litúrgicas, na situação que viveram no exílio, fizeram da função didática algo essencial para a manutenção da memória. Isso se verificou não apenas no ensinamento religioso/moral, mas foi comunicado fora do culto litúrgico “oficial”, nas sinagogas, e se tornou prerrogativa dos escribas e mestres da lei, muitos dos quais eram leigos (CORDERO; ROLLA, 1971, p. 24).

Infelizmente a história do sacerdócio do Antigo Testamento é pouco gloriosa e marcada pela infidelidade às prescrições fundamentais. Os profetas fizeram com que os sacerdotes voltassem a ter apatia pela lei de Deus (Os 4,6-9; 5,1-9; 6,6-10; Is 28,7-8). Também depois do exílio a infidelidade continuou: o profeta Malaquias reprova a oferta da pior parte das vítimas (Ml 1,6-14). Os “escribas” ou técnicos da Lei (classe que surgiu no exílio) se tornaram os diretores espirituais do povo, sucedendo nesta função os profetas, que por sua vez substituíram os sacerdotes no decorrer do tempo (VANHOYE, 1995, p. 10-14).

2 Sacerdócio no Novo Testamento

O sacerdócio do Novo Testamento tem dois principais pontos de referência: o Antigo Testamento e o judaísmo contemporâneo a Jesus. Faz-se necessário analisar o vínculo que passa entre

o Antigo e o Novo Testamento, bem como o fato incontestável de que Jesus quis intencionalmente imitar o método de ação e de pregação dos rabinos do seu tempo. Porém, é expressamente necessário compreender que se trata mais de uma ruptura do que de uma continuidade. Isso se deve ao fato de que Jesus se apresenta com caráter de absoluta novidade diante da incompreensão farisaica/rabínica e dos escribas da Lei e dos Profetas (CORDERO; ROLLA, 1971, p. 24).

2.1 Sacerdócio de Jesus

Jesus leva à perfeição o sacerdócio israelita depois de tê-lo levado a cumprimento com a sua prática e o tendo superado com o seu sacerdócio e com o seu sacrifício. Jesus, pessoalmente, não se atribui nunca o título de sacerdote, porém ele define a sua missão servindo-se de termos sacerdotais emprestados do Antigo Testamento. Quando o autor da carta se refere à morte de Jesus, ora a compara ao sacrifício expiatório do Servo de YHWH (Mc 10,45; 14,24; Is 53), ora ao sacrifício da Aliança de Moisés aos pés do Sinai (Mc 14,24; Ex 24,8), ora ao sacrifício do cordeiro pascal (Mc 14,24; Ex 12,7.13.22). A partir da sua morte, ele aplica a expiação dos pecados, a instauração da nova e eterna Aliança e a salvação do seu povo.

O apóstolo Paulo muitas vezes retorna à morte de Jesus para apresentá-lo sob a figura do Antigo Testamento do sacrifício do cordeiro pascal (1Cor 5,7), do Servo de YHWH (Fl 2,6-11) e do dia da expiação (Rm 3,24-25). Outras imagens veterotestamentárias sobre a expiação sacrificial são aquelas da comunhão com o sangue de Cristo (1Cor 10,16-22) e da redenção operada por esse sangue (Rm 5,9; Cl 1,20; Ef 1,7; 2,13). Para Paulo, a morte de Jesus é o sacrifício por excelência em que ele mesmo se ofertou na qualidade de sacerdote (CORDERO; ROLLA, 1971, p. 25).

2.2 Sacerdócio dos apóstolos

Nos evangelhos se observa que o Cristo pré-pascal não só fundou uma comunidade, mas também a confiou aos Doze para que fossem os responsáveis por levá-la adiante. Para essa finalidade

de Jesus os preparou para anunciarem a Palavra e ordenou que a anunciassem de fato. Também conferiu a eles alguns de seus poderes (Mc 10,8.40; 18,18) e pediu que repetissem o sacrifício memorial da ceia eucarística (Lc 22,19). Todas essas ações fizeram deles participantes, especificamente, do sacerdócio de Cristo (CORDEIRO; ROLLA, 1971, p. 25).

Também para os apóstolos, como já foi elucidado para Cristo, o sacerdócio é mais uma ruptura do que uma continuidade com o ambiente veterotestamentário e rabínico. Na verdade, apesar de retomarem a função didática e cultural do antigo sacerdócio israelita e do ensinamento religioso e moral, que no tempo de Jesus era exclusivamente monopólio dos rabinos leigos, estas funções se destacam do sacerdócio levítico, pois eles foram chamados/escolhidos de forma individual e não por pertencerem a determinada tribo. Jesus olhou para cada um deles e lhes deu uma palavra de convite/chamado, dois gestos que possuíam uma força criadora e salvífica. O chamado de Deus é uma potência que opera aquilo que anuncia, e sobretudo uma palavra que produz salvação. O sacerdócio levítico, como já foi falado, é uma função, não uma vocação. Já para os apóstolos chamados ao discipulado de Jesus, cessa também a “separação” rigorosa que era imposta aos sacerdotes judeus. O cristianismo aboliu a distinção entre sacro e profano (JEREMIAS, 1963, p. 284-290).

A eliminação dessa separação não consente, porém, aos apóstolos de serem como “os outros”. Eles deveriam ser a exemplo do mestre, sendo discípulos. O discipulado é o início do apostolado. Nele se constitui o seu pressuposto permanente. O modo de agir de Jesus não era uma novidade para o seu tempo. Também o rabinato não se limitava a comunicar aos seus discípulos o conhecimento da Lei, mas com a doutrina e os exemplos, divergindo também uns dos outros. Porém, entre um rabino e Jesus há uma diferença radical: no primeiro caso, ser um discípulo significa inserir-se na escola do rabino, servi-lo e compartilhar a sua vida a fim de que não se anuncie na escola outro ensinamento que possa divergir do mestre, mas é necessária uma adesão de vida. No caso de Jesus, ao contrário, significa uma adesão exclusiva. Os discípulos que seguem Je-

sus deixam tudo para segui-lo, apresentando uma adesão fundamental do ser e da consciência. Os discípulos fazem de Jesus uma condição de vida. Colocar-se no caminho do seguimento de Jesus é imitar a sua vida nas suas dores e na sua cruz. O sacerdócio a que os discípulos são ordenados está no caminho trilhado (CORDE-RO; ROLLA, 1971, p. 26).

2.3 Sacerdócio pós-apostólico

Os apóstolos que foram escolhidos para participar do sacerdócio de Cristo, sendo responsáveis de continuar a ação de Jesus, instituíram outros para darem continuidade ao ministério apostólico. Esses, porém, não receberam o título específico de “sacerdotes”, que no Novo Testamento remetia aos ministros do culto israelita ou mesmo pagão. Foram conhecidos, especialmente pelos de língua grega, como presbíteros, episcopos, pastores e outros, que mais falavam da função que ocupavam na vida da comunidade (CORDERO; ROLLA, 1971, p. 26).

Mais marcadamente sacerdotal são os títulos que Paulo atribui aos responsáveis da comunidade: “administradores do mistério de Deus” (1Cor 4,1-2) e “ministros da nova aliança” (2Cor 3,6). De fato, esses são ministros do culto que presidem a eucaristia (At 20,7-11; 1Cor 10,16; 11,17-34), administram o óleo dos enfermos (Tg 5,14-16) e governam a comunidade junto aos apóstolos (At 15,22-28; 16,4) sendo subordinado a estes (At 20,17; 1Tm 1,3; Tt 1,5). Para exercer tais funções, esses deveriam ser consagrados mediante oração e jejum (At 14,23) e, em particular, mediante a imposição das mãos que transmitia a eles o Espírito Santo e os poderes espirituais (1Tm 4,14; 5,22). É importante observar que, no tempo da redação dos textos do Novo Testamento, a imposição das mãos era um rito usado pelo rabinato para iniciar no ofício de mestre. Adotando esta antiga prática, a Igreja apostólica se utilizou desse gesto ritual para comunicar o Espírito Santo e garantir a ininterrupta sucessão apostólica.

Os sacerdotes do período apostólico deveriam, antes de tudo, possuir numerosas virtudes morais. Nas Cartas Pastorais,

encontram-se duas listas (1Tm 3,1-7; Tt 1,6-9) excluindo os vícios que poderiam ser nocivos à autoridade e exigindo virtudes que a favoreciam. Sobretudo esses deveriam pôr-se no seguimento de Jesus, bem como não havia mais a possibilidade de conduzirem a sua vida sem estarem unidos à vida de Jesus, assim como foram os Doze. Assim como foi para os apóstolos, aqueles que assumiam o discipulado do caminho deveriam renunciar a toda segurança e comodidade familiar para participarem das condições de vida e do destino de Jesus, isto é, uma vida de peregrinos sem pátria e sem bens. Somente no código de pureza no Antigo Testamento se exigiram práticas tão radicais aos sacerdotes. Por isso, pensar que o sacerdote é um homem como outros é esquecer a sua relação essencial com a pessoa de Cristo (CORDERO; ROLLA, 1971, p. 27).

3 Melquisedec

Entra diretamente em cena a figura misteriosa de Melquisedec, mas não por si mesmo. O autor da Carta ao Hebreus utiliza-se dele como uma figura arquetípica imperfeita do Messias/Cristo para realçar e provar não só o seu sacerdócio, mas que este é superior ao sacerdócio levítico. A figura do rei Melquisedec é conhecida através do Gênesis (Gn 14,17-20). São quatro as características que o autor da carta destaca sobre a figura sacerdotal de Cristo: 1) Melquisedec abençoou Abraão e recebeu dele os dízimos, com isso se pode afirmar a superioridade relativa a Abraão; 2) como já foi elucidado anteriormente, Melquisedec significa “rei de Justiça” e é rei de “Salem”, rei da paz; 3) não tem genealogia, no Antigo Testamento nada é dito sobre seus antepassados, seu nascimento ou sua morte; 4) e com isso já se pressupõe um apontar para a eternidade, ou seja, ele se tornou atemporal, indicando que Melquisedec havia vindo da eternidade e tinha voltado para ela (STERN, 2008, p. 739).

Melquisedec foi rei sacerdote, que colocava um problema muito sério dentro da lógica judaica do período quando surgiu a carta, pois essas duas funções no judaísmo jamais poderiam ser

exercidas pela mesma pessoa. O sacerdócio judaico remontava a Aarão, que fora regulamentado pela Lei mosaica e a realeza só havia sido instituída muito posteriormente. Por isso, no judaísmo o rei não poderia de forma alguma ter a pretensão de ser sacerdote (CLIFFORD; MURPHY, 2007, p. 83-84).

A figura de Melquisedec se torna funcional. Mesmo com as dificuldades do judaísmo vigente no período pós-pascal, de forma alguma se poderia duvidar que Melquisedec havia sido rei e sacerdote. A própria *Torah* o afirmava, e logo não poderia ser posto em dúvida o seu sacerdócio. Apresentar Jesus como rei e, especialmente, como sacerdote gerava na comunidade um grande desconforto diante da mentalidade judaica que ainda prevalecia. Como poderia haver um sacerdócio que superava o sumo sacerdócio aaraonita, sendo que Jesus não descendia da tribo de Levi, mas, sim, da tribo de Judá, que não tinha nenhuma competência sacerdotal? O caso da figura do rei Melquisedec ajuda a esclarecer essas dificuldades, sendo o sacerdócio de Melquisedec antecipação do sacerdócio definitivo e perene de Jesus (GUTHRIE, 1984, p. 145-158).

4 O sacerdócio de Cristo na Carta aos Hebreus

Para cumprir a obra da redenção, o Filho quis assumir a forma da natureza humana por meio da encarnação, pois somente como Deus-homem poderia dar ao Pai uma digna satisfação para a humanidade. No mesmo momento da encarnação Jesus Cristo foi constituído sacerdote por excelência, ponte (pontífice) entre Deus e os homens, único mediador, necessário e onipotente. O seu sacerdócio é de tal forma organicamente unido a sua pessoa que se distingue completamente do sacerdócio de Aarão. Não é algo que lhe foi adicionado posteriormente. O Cristo possui o sacerdócio fundamental (PÉREZ, 1971, p. 27).

O sacerdócio de Cristo constitui o tema central da Carta aos Hebreus. Este mesmo sacerdócio é superior à mediação da Lei, aos anjos e a Moisés (Hb 1-4), Cristo é o grande pontífice que exerce nos céus a sua função sacerdotal de mediador (Hb 3,1; 4,14).

Ele possui as duas qualidades que deve ter todo legítimo sacerdote: a vocação divina, que recebeu do Pai que o constituiu sacerdote dando-lhe, por herança os povos, e a sua posse está nos confins de toda a terra (Hb 5,5-6; Sl 2,7); e a capacidade de sentir justa compaixão por aqueles que estão na ignorância e no erro, havendo também Ele sofrido perseguições, tentações, “abandono do Pai”, paixão e morte (Hb 5,7-9; MILLOS, 2009, p. 273-294).

Na Carta aos Hebreus, o autor demonstra a superioridade do sacerdócio de Cristo primeiramente pelo fato dele não pertencer ao sacerdócio mosaico, pois ele é superior a Moisés. Cristo é “sacerdote segundo a ordem de Melquisedec” (Hb 5,6.10; 6,20). O sacerdócio de Melquisedec foi superior ao sacerdócio levítico, e isso é demonstrado pelo fato de Abraão apresentar o seu dízimo ao rei-sacerdote e ter sido abençoado por ele (Hb 7,1-2). Melquisedec aparece sem pai, sem mãe, sem genealogia, sem princípio de dias e nem fim da vida (Gn 14,18-20), isto é, “feito semelhante ao Filho de Deus” (Hb 7,3; PÉREZ, 1971, p. 28), e se torna com a sua existência eterna do mesmo modo do Cristo sem princípio de dias, enquanto o Filho de Deus estabelece além da forma física no fato da sua encarnação. O sacerdócio levita foi somente uma introdução de uma esperança superior, e este não poderia realizar com perfeição o ideal religioso, por isso Deus suscitou um sacerdote de uma tribo distinta daquela dos levitas que inaugurou a nova Lei, pois Ele realizou a antiga Lei com perfeição (Hb 7,11-14; BOURKE, 2011, p. 713).

Por isso o sacerdócio levítico fora constituído mediante uma ordenação provisória, e este sacerdócio advinha da transmissão por sucessão carnal de pai para filho; Cristo, ao contrário, foi constituído sacerdote mediante um juramento eterno, ato sagrado e solene que manifesta a importância e a excelência do seu sacerdócio em comparação com aquele que foi o de Aarão; também não tem, como os filhos de Levi, sucessores propriamente ditos, mas ministros e vigários que receberam suas funções em nome de suas funções sacras (Hb 7,16-24; BOURKE, 2011, p. 713-715). Por isso, o poder salvador de Cristo é perfeito: por conduzir à perfeição aqueles que se

aproximam do Pai confiando na mediação que Ele exerce, mostrando continuamente ao Pai a humanidade que ele assumiu pelos seres humanos manifestando assim o desejo de que se concretize a plena redenção e salvação da humanidade. Por isso, além de misericordioso e fiel na relação com Deus (Hb 2,17), Ele é santo (Hb 7,26), inocente, sem malícia com o próximo, imaculado, livre de toda mancha moral, separado dos pecadores apesar de sua convivência e familiaridade com esses (Mt 9,10; 11,19; Lc 22,37), elevado acima dos céus (Hb 7,25-26. PÉREZ, 1971, p. 28).

Os filhos de Aarão, por sua vez, eram homens fracos, sujeitos a misérias morais que precisavam oferecer primeiramente sacrifícios pelos próprios pecados e posteriormente para aqueles cometidos pelo povo. Cristo, ao invés disso, não havendo pecado em si próprio (Hb 4,15), não necessitava oferecer sacrifícios por expiação destes. Cristo vai muito além, já que o sacrifício que Ele oferece, que é Ele mesmo, o oferece unicamente para os pecados dos outros (Hb 7,27-28) levando assim à plenitude (PÉREZ, 1971, p. 28).

A superioridade do sacerdócio de Cristo é também revelada na excelência do tabernáculo celeste, construído por Deus, do qual Cristo é o ministro e do qual o tabernáculo mosaico, construído pelo ser humano, era uma simples e imperfeita cópia (Hb 8,1-5); e da superioridade da nova aliança, mais perfeita e espiritual, sobre a antiga, imperfeita e material, dada a mesma relação entre sacerdócio e aliança (Hb 8,6-13; KISTEMAKER, 1991, p. 205-213). A mesma coisa se pode deduzir da maior eficácia da expiação sacerdotal de Jesus em comparação àquela do sacerdócio levítico (BOURKE, 2011, p. 715-719). O pontífice da antiga Lei deveria entrar todos os anos no santíssimo para renovar o ritual da expiação, Cristo entrou uma única vez somente, porque o seu sacrifício foi suficiente para impedir todos os pecados; os levitas ofereciam sangue de animais, Jesus Cristo ofereceu seu próprio sangue; o sacrifício levítico conferia uma purificação meramente exterior, enquanto a expiação de Cristo confere a vida de Deus para aqueles que são destinados a entrarem no santuário celeste (Hb 9,11-15; VANHOYE, 2010, 189-190). “Temos um sa-

cerdote constituído sobre a casa de Deus, aproximemo-nos, pois, com coração sincero e pleno de fé, com o coração purificado da má consciência e o corpo lavado com a água pura” (Hb 10,21-22; PÉREZ, 1971, p. 29).

5 A Aliança superior

Na narrativa da instituição da eucaristia, Jesus fala da Nova e eterna Aliança (em Mt 26,28 e Mc 14,24 só menciona o “sangue da Aliança”; enquanto em Lc 22,20 e 1Cor 11,25, encontra-se “Nova Aliança”). A antiga aliança foi selada com sangue de animais, já a nova Aliança é selada com o sangue do Filho de Deus (GONZÁLEZ LAMADRID, 1971, p. 332). A experiência da antiga Aliança foi negativa, pois nela o ser humano não foi obediente a Deus, gerando a consequência de se afastar de Deus, pois não havia uma verdadeira relação entre ser humano e Deus devido à imposição da vontade divina, não gerando um princípio de corresponsabilidade diante da Aliança feita (RAMOS, 2012, p.1690). A nova Aliança no sangue de Cristo se torna assim o selo da reconciliação de Deus e de seu povo. A Carta aos Hebreus considera a nova Aliança e sua relação com a antiga, contudo pretende acentuar igualmente a sua superioridade (Hb 7,1-11.18). E isso se dá por dois fatores: primeiramente a superioridade da garantia ou do seu fiador: “Jesus se tornou garantia de uma aliança melhor” (Hb 7,22); e em segundo lugar a superioridade da promessa da qual Cristo é mediador: “Cristo possui um ministério superior. Pois é ele o mediador de aliança bem melhor, cuja constituição se baseia em melhores promessas” (Hb 8,6; GONZÁLEZ LAMADRID, 1971, p. 332).

A Carta aos Hebreus coloca em evidência a estabilidade e a permanência da nova Aliança em contraposição à fragilidade e à transitoriedade da antiga (Hb 8,8-13; 13,20; RAMOS, 2012, p.1691). Partindo do pressuposto de que é necessária a morte do testador para que sua vontade de direito a herança se cumpra, o autor da carta aos Hebreus demonstra a necessidade da morte de Cristo, que escandalizava tanto os seus leitores judeu-cris-

tãos: praticamente com a morte de Cristo se inaugura a nova Aliança e, com isso, todos podem tomar posse da antiga promessa (Hb 9,15-28; GONZÁLEZ LAMADRID, 1971, p. 332). A nova Aliança é uma manifestação gratuita do amor de Deus, elevada à categoria de instituição em uma economia, na qual a estabilidade e a consumação são garantidas pela retificação cultural, a paixão e a morte de Cristo imolado, e que tem como propósito fazer viver os seres humanos em comunhão com Deus comunicando a todos o tesouro da graça e a herança celeste (RAMOS, 2012, p. 1.691-1.692). A Aliança no sangue de Cristo é uma conciliação e uma disposição providencial para fazer levar os seres humanos ao seu fim último, a união de vida (GONZÁLEZ LAMADRID, 1971, p. 332)

Considerações finais

No sétimo capítulo da Carta aos Hebreus, o autor busca solucionar a questão do sacerdócio de Jesus, do seu sacrifício redentor e da mediação eterna. Melquisedec e o sacerdócio levítico (7,1-10) são a primeira linha que é desenvolvida, onde se afirma quem foi Melquisedec (7,1-3), o dízimo (7,4-5), os levitas (7,5), a superioridade de Melquisedec sobre os descendentes (levitas) de Abraão (7,6-10) e o primado da bênção (7,7). Na segunda parte o autor desenvolve o sacerdócio levítico que foi substituído (7,11-28), o novo sacerdócio que supera a lei (7,11-12), Melquisedec e sua semelhança com Jesus, porém o primeiro foi temporário (7,13-17), a esperança que a lei traz (7,18-19), o juramento feito por Deus (7,20-22), o sacerdócio salvífico eterno de Jesus (7,23-25), a oferta única e perene (7,26-27) e a transcendência da Lei e do sacerdócio humano (7,28). Tudo isso para que aqueles que ainda duvidavam, pudessem compreender a magnitude do sacerdócio de Jesus Cristo.

O autor expõe suas ideias baseando-se no Antigo Testamento, especialmente na forma que o sumo-sacerdote judeu realizava seu ofício de intercessão e de expiação, mas o realizava de forma imperfeita, pois todos os anos necessitava fazê-lo novamente. O sacerdócio de Jesus leva à plenificação aquilo que no sacer-

dócio judaico era imperfeito. A retomada histórica/bíblica que o autor da carta realiza acontece para apresentar à comunidade de fé um fundamento anterior à Lei, que remete aos patriarcas, especialmente ao pai da fé, Abraão, que ofertou o dízimo e foi abençoado pelo rei sacerdote Melquisedec.

O sacerdócio mosaico constituído aos pés do Sinai, onde a descendência de Aarão foi escolhida, criou um sacerdócio que se tornava uma função, que por diversos momentos era emparelhado com o poder, ou então criava um sistema religioso que opriam especialmente os mais pobres, os órfãos, as viúvas e os estrangeiros. Esse sacerdócio era imperfeito e, com a encarnação do Filho, tornou-se obsoleto. Se antes eram precisos vários rituais de purificação do sumo sacerdote e dos sacerdotes auxiliares para fazerem os sacrifícios e holocaustos, que deviam ser repetidos inúmeras vezes, com Jesus tudo isso se torna desnecessário, pois Ele vive a condição humana, mas não foi corrompido pelo pecado, sua oferta única e agradável ao Pai leva à plenitude uma única vez sem necessidade de ser repetido.

O sacerdócio que Jesus Cristo recebe e transmite aos apóstolos, quando os envia, será transmitido para que haja sempre a sucessão apostólica. Este sacerdócio dado por Jesus se dá por vocação e não por pertença a determinada tribo. O Filho, sacerdote perfeito, recebeu do Pai a missão de levar à plenitude toda obra da redenção. O próprio Filho chamou os que quis (Mc 3,13-15), constituiu-os e os enviou para que eles, a exemplo de Jesus, seguindo radicalmente o seu modelo, pudessem ser fiéis colaboradores daquele de quem receberam o sacerdócio, o próprio Jesus. Por fim, o sacerdócio de Jesus Cristo, substitui o sacerdócio que foi instituído por mediação de Moisés, pois quem instituiu o Cristo sacerdote foi o próprio Deus sem mediação alguma de outra pessoa. É aquele que assumiu a humanidade para interceder perenemente por esta no seio do próprio Deus faz com que sua mediação seja única, ilibada, imaculada e em condições de levar à plenitude todos os que são atraídos para Ele. Jesus sacerdote é superior aos sumo sacerdotes judeus porque Ele compartilha da

vida divina e é pontífice para que toda humanidade também faça parte dessa mediação perfeita.

Ele gera a plenificação da antiga Aliança, que fora provisória, fundamentando a nova Aliança com o princípio de intimidade e de amizade na relação entre Deus e os seres humanos, ou seja, baseado no conhecimento amoroso de Deus. Cristo insere intimamente a humanidade na obra da redenção, fazendo com que evidencie que não havia mais possibilidade de prosseguir no culto que era limitado e passageiro, a realizar aquilo que era impossível ao sacerdócio da antiga Aliança na sua entrega na cruz, sendo ele agora pontífice dos bens futuros (2,5), da cidade futura (13,14) e da herança eterna prometida (9,15) levando toda a criação à plenitude da salvação.

Melquisedec: em busca dos vestígios de uma misteriosa figura

Adriano Lazarini Souza dos Santos¹

Introdução

Ler e meditar a Sagrada Escritura é um empreendimento que vai muito além do horizonte da fé. O simples fato de tomarmos contato com um texto bíblico nos conduz à necessidade de transposição no nosso universo semântico a fim de nos abeirarmos do horizonte hermenêutico originário da Bíblia e de seus autores.

Melquisedec é um típico exemplo do que foi afirmado acima: uma figura enigmática, com poucas referências bíblicas, mas que possibilitou o surgimento de um amplíssimo prisma de ideias teológicas que perpassaram o judaísmo e suas vertentes, foi absorvida pelo cristianismo mediante a referência a Jesus Cristo e ainda desembocou em fantasias gnósticas, foi acolhida no santoral católico e em ideologias políticas medievais.

Guiado pela problemática acerca da identidade de Melquisedec, este capítulo tem por objetivos:

- Identificar e analisar os textos do AT que remetem à figura de Melquisedec.
- Verificar as semelhanças e as diferenças em relação a outros textos da literatura judaica e com relatos mitológicos dos povos vizinhos a Israel.
- Assinalar indícios de uma transposição tipológica feita pelo autor da Carta aos Hebreus.
- Destacar o modo como alguns expoentes da Patrística interpretaram a figura de Melquisedec.

¹ Bacharel em Filosofia pela Faculdade Arquidiocesana de Filosofia (FAF), Curitiba-PR. Bacharel em Teologia pela Faculdade Missioneira do Paraná (FAMIPAR), Cascavel-PR. Mestre em Teologia pela PUCPR.

1 Vestígios bíblicos

Na Bíblia, há apenas três menções do personagem Melquisedec. O Antigo Testamento faz duas referências, em Gn 14,17-24 e no Sl 110,4. No Novo Testamento, somente o autor da Carta aos Hebreus explora esta enigmática figura em Hb 5,6.10; 6,20; 7,11.15.17.21. Eis os textos na versão da Bíblia de Jerusalém:

- Gn 14,17-24

¹⁷Quando Abrão voltou, depois de ter derrotado Codorlaomor e os reis que estavam com ele, o rei de Sodoma foi ao seu encontro no vale de Save (que é o vale do Rei). ¹⁸**Melquisedec**, rei de Salém, trouxe pão e vinho; ele era sacerdote do Deus Altíssimo. ¹⁹Ele pronunciou esta bênção: “Bendito seja Abrão pelo Deus Altíssimo que criou o céu e a terra, ²⁰e bendito seja o Deus Altíssimo que entregou teus inimigos entre tuas mãos”. E Abrão lhe deu o dízimo de tudo. ²¹O rei de Sodoma disse a Abrão: “Dá-me as pessoas e toma os bens para ti”. ²²Mas Abrão respondeu ao rei de Sodoma: “Levanto a mão diante do Deus Altíssimo que criou o céu e a terra: ²³nem um fio, nem uma correia de sandália, nada tomarei do que te pertence, para que não digas: ‘Eu enriqueci Abrão’. ²⁴Nada para mim. Somente o que meus servos comeram, e a parte dos homens que vieram comigo, Aner, Escol e Mambré; eles tomarão sua parte”.

- Sl 110,4

⁴Iahweh jurou e jamais desmentirá: “Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de **Melquisedec**”.

- Hb 5,6.10; 6,20; 7,1.10.11.15-17.21

⁶Conforme diz ainda, em outra passagem: Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de **Melquisedec**.

¹⁰tendo recebido de Deus o título de sumo sacerdote, segundo a ordem de **Melquisedec**.

²⁰onde Jesus entrou por nós, como precursor, feito sumo sacerdote para a eternidade, segundo a ordem de **Melquisedec**.

¹Este **Melquisedec** é, de fato, rei de Salém, sacerdote de Deus Altíssimo. Ele saiu ao encontro de Abraão quando esse regressava do combate contra os reis, e o abençoou.

¹⁰Pois ele ainda estava nos rins do seu antepassado quando se deu o encontro com **Melquisedec**.

¹¹Portanto, se a perfeição tivesse sido atingida pelo sacerdócio levítico – pois é nele que se apoia a Lei dada ao povo – que necessidade haveria de outro sacerdócio, *segundo a ordem de Melquisedec*, e não “segundo a ordem de Aarão”?

¹⁵Mais claro ainda se torna isto quando se constitui um outro sacerdote, semelhante a **Melquisedec**, ¹⁶não segundo a regra de uma prescrição carnal, mas de acordo com o poder de uma vida imperecível. ¹⁷Pois diz o testemunho: *Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec...*

²¹Para ele, porém, houve o juramento daquele que disse a seu respeito: O Senhor jurou e não se arrependerá: Tu és sacerdote para sempre...

2 Vestígios da etimologia

O *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, de Balz e Schneider, define a etimologia do nome Melquisedec (Meleki-Tsedek) como “meu rei se chama justiça” e afirma que a este personagem está ligada uma tradição antiquíssima com ressonâncias dentro e fora do judaísmo (SCHRÖGER in BALZ; SCHNEIDER, 2005, p. 217).

O nome próprio “Melquisedec” é formado por duas raízes etimológicas: מלך (*mlk*) e שֶׁדָּק (*sdq*). “O substantivo *mlk* (fem. *mlkt*) é uma designação semita comum para rei [...]. O verbo *mlk*, reinar, tornar rei, bem como a formação do substantivo *mlk*, realeza [...] ocorre em línguas semíticas” (NEL in VANGEMEREN, 2011, v. II, p. 955). Os dados semânticos desta palavra remetem aos sujeitos do reino, ao ato e ao ofício de reinar.

Por seu turno, שֶׁדָּק (*sdq*) e seus cognatos, com ampla documentação nas fontes semitas, é designado por Reimer (in VANGEMEREN, 2011, v. III, p. 741) como “ser justo, integro; ser justificado, tornar reto; justificar, fazer parecer justo; exercer justiça, declarar justo, fazer justo; justificar-se; (*saddiq*), adj. justo, integro, correto, lícito; (*sedeq*), subs. masc. retidão, justiça; (*sedaqa*), subs. fem. justiça, atos de justiça”.

3 Vestígios históricos

Em sua obra, Tony Larsson buscou levantar confirmações históricas acerca dos dados referentes a Melquisedec nas fontes bíblicas.

Larsson inicia sua exposição aventando uma possível data do encontro entre Abraão e Melquisedec em Gn 14,17-24. Ele o situa na Idade Média do Bronze. Ussher chegou a postular o ano de 1913 a.C. baseado em evidências internas (LARSSON, 2003, p. 4).

Quanto à identificação de Salém com Jerusalém, Larsson assevera que essa se deu em virtude do paralelismo com o Sl 76, 2-3: “Deus é conhecido em Judá, em Israel grande é seu nome; sua tenda está em Salém e sua moradia em Sião”. Este salmo é atribuído ao tempo do rei Davi, por volta do século X a.C. No tempo de Melquisedec, de acordo com dados arqueológicos, Jerusalém era uma cidade pertencente ao reino dos amorreus.

O livro de Josué fala sobre um rei amorreu de Jerusalém no tempo da conquista (século 13 a.C.) chamado Adoni-Zedek, que se enquadra bem com o que sabemos sobre nomes amorreus de outras fontes. Sendo semitas, os amorreus usavam nomes como Abam-Ram (Abraão) e Jaco-el (Jacó) e, portanto, o nome de Melquisedec se encaixa bem em um contexto amorreu (LARSSON, 2003, p. 6).

O povo amorreu, do qual se postula que Melquisedec seria oriundo, tem suas raízes na Mesopotâmia e se assentou na terra de Canaã por volta do século XIX a.C. Sua origem primitiva remonta à região da borda interna do Crescente Fértil, na região da Síria. Inicialmente eram grupos de nômades malvistas pelos sumérios, que os denominavam pejorativamente como “Martu”, ou seja, bandidos perigosos e vagabundos.

Por volta do ano 2300 a.C., com as invasões dos acadianos, um grupo de amorreus migrou para oeste e sul em direção ao Israel atual e o Líbano. Aproximadamente no ano 2000 a.C. os amorreus que permaneceram na Mesopotâmia venceram os acadianos e estabeleceram os reinos de Babilônia e Mari (LARSSON, 2003, p. 7)

O grupo de amorreus que se deslocou para o sul da Palestina se estabeleceu nas colinas da Judeia, entre o rio Yarmuk, perto

do Mar da Galileia, e o rio Arnon, que desaguava no Mar Morto. Diferentemente dos amorreus da Mesopotâmia que paulatinamente desapareceram, este grupo migratório da Judeia se multiplicou. Com o passar do tempo, estes amorreus nômades decidiram não mais destruir as cidades conquistadas, mas se misturaram a sua população nativa. Dessa mescla surgiram os cananeus (LARSSON, 2003, p. 8-9).

Esses cananeus se estabeleceram em terras baixas sobre as planícies ao norte de Megido e se espalharam para o sul, 30 km a oeste da atual Jerusalém. Nesta região montanhosa, floresceram cidades como Laquis, Debir e a Proto-Jerusalém nascente.

Neste local conviveram lado a lado duas culturas: nômades e habitantes das cidades, os primeiros representados pelo Patriarca Abraão, os últimos tendo como insigne representante o sacerdote Melquisedec.

A cidade de Jerusalém possui um histórico que antecede muito o encontro entre Abraão e Melquisedec. De acordo com escavações arqueológicas, há vestígios no Período Calcolítico, (3500 a.C.) da presença de habitantes nesta área, e indícios de habitação permanente datados de 2800 a.C., segundo estudos do arqueólogo Yigal Shiloh (LARSSON, 2003, p. 11).

Tendo por base estes dados, pode-se inferir que a Jerusalém primitiva era uma modesta cidade, situada numa colina inferior a sudeste, hoje chamada Ophel, região cercada por vales íngremes em três lados: o Vale Central a oeste, o Vale de Ben Hinnom ao sul e o Vale de Cedron a leste. Era uma cidade protegida. Sua área constava de aproximadamente 350m X 120m. A maioria da população teria vivido em aldeias ao redor da cidade de Jerusalém, acorrendo à capital somente em tempos de guerra para se refugiar.

Nesta Jerusalém deu-se hipoteticamente o encontro entre Abraão e Melquisedec, segundo os dados bíblicos e arqueológicos elencados por Larsson.

4 Vestígios na tradição judaica

Na exegese rabínica, as aparições da figura de Melquisedec são poucas, mas nem por isso desprovidas de um significado positivo.

Talvez encontremos alguns resquícios no *Shir HaShirim Rabah* 2: 33. Citando Zc 2, 3, Melquisedec figura entre os quatro artesãos que futuramente aparecerão para salvar Israel dos inimigos, no *Midrash*, provavelmente a Roma cristã. Os outros três “artesãos” são nada menos do que Elias, o Messias e o Messias Guerreiro. Em *Qohelet Rabah* 7, 31, segundo o entendimento de Soncino, ele seria um dos dez sábios mencionados nos Salmos. Porém, os demais *midrashim* parecem buscar limitá-lo, transformando-o em meio e instrumento para a exaltação de outro personagem: Abraão. O olhar para Abraão é o olhar para o futuro, em direção a Israel em todos os tempos (SILVA, 2015, p. 12).

Os *midrashim*, contudo, jamais questionam o sacerdócio de Melquisedec, a bênção conferida a Abraão em nome de Deus. Sua figura aparece em temas que perfazem assuntos tais como circuncisão, sacerdócio, dízimo e Jerusalém.

A primeira aparição de Melquisedec num *midrash* tem como pano de fundo a ideia de um rei justo enquanto paradigma para os habitantes de Jerusalém.

E Malki-Tzedeq, rei de Shalem, trouxe pão e vinho. “E Malki-Tzedeq” – Esse lugar faz justo seus habitantes. [Outra coisa]. “Rei-Tzedeq” “O Senhor de-Justiça/Justo” (Js 10, 1) – Jerusalém é chamada Justiça (Tzedeq), pois que está dito: “A justiça habitava nela” (Is 1, 21) (SILVA, 2015, p. 13).

Além disso, é justificado o sacerdócio melquisedequiano por três motivos: pela circuncisão, por ter recebido a revelação da Torah e por saber as leis do sumo sacerdócio (SILVA, 2015, p. 14).

Sobre a bênção dada a Abraão, os rabinos interpretaram como uma exaltação do mesmo através de Melquisedec tendo como objetivo o alcance de todo Israel representado corporativamente em seus patriarcas.

“E lhe deu o dízimo de tudo.” (Op. Cit., ou seja, Gn 14, 20) – R. Yehuda ben Simon disse: da força dessa bênção alimentaram-

se as três grandes colunas no mundo: Abraão, Isaac e Jacó. Sobre Abraão está escrito: “*E Deus abençoou Abraão em tudo*” (24, 1) – graças a “*e deu-lhe o dízimo de tudo*”. Sobre Isaac está escrito: “*comi de tudo*” (27, 33) – graças a “*e deu-lhe o dízimo de tudo*”. Sobre Jacó está escrito: “*porque Deus favoreceu-me e por isso tenho tudo*” (33, 11) – graças a “*e deu-lhe o dízimo de tudo*”. Como Israel conseguiu a bênção dos sacerdotes? R. Yehuda e R. Nehemia e nossos sábios. R. Yehuda disse: de Abraão: “*Assim será tua descendência*.” (15, 5) “*Assim abençoareis os filhos de Israel*” (Nm 6, 23). R. Nehemia disse: de Isaac, porque foi dito: “*E eu e o jovem iremos até lá*” (22, 5), depois disso disse o Senhor: “*Assim abençoareis os filhos de Israel*”. E nossos sábios dizem: de Jacó, porque foi dito: “*Assim dirás à Casa de Jacó*” (19, 3), e diante dele: “*Assim abençoareis os filhos de Israel*”. R. Eleazar e R. Yossi ben Hanina. R. Eleazar disse: quando eu criei meus filhos como estrelas? Como se revela a eles com “*assim*”: “*Assim dirá à Casa de Jacó*”. E R. Yossi ben Hanina disse: quando se revela aos seus líderes com “*assim*”: “*Assim disse Deus: “Meu filho primogênito é Israel.”*” (Ex 4, 22) (SILVA, 2015, p. 15).

Abraão e sua posteridade foram abençoados por causa de sua generosidade em oferecer o dízimo ao sacerdote, um modelo de procedimento justo para todo judeu.

No que se refere a Jerusalém, os rabinos estabelecem um elo nominal com Melquisedec, rei de Salém. “Em Gn R 56,10, a ele se deve a segunda metade do nome da cidade, Shalem, enquanto Abraão lhe teria denominado ‘Yir’eh’ (YHWH ‘verá’ ou ‘proverá’), conforme Gn 22,8” (SILVA, 2015, p. 16). Por ser justo, Melquisedec recebe também o privilégio de nomear em parte a cidade sagrada.

Quanto ao sacerdócio, a exegese rabínica entende que este não ficou com a descendência de Melquisedec, mas foi transferido a Abraão até assentar bases sólidas na ordem levítica.

O texto de prova é o Sl 110, que vem com uma exegese bastante diferenciada se lembrarmos de suas interpretações e seu uso entre os dois últimos séculos e os dois primeiros do início da era. Não é Melquisedec o sacerdote para sempre, mas Abraão e sua descendência que garantem o sacerdócio por tornarem-se sucessores legítimos do rei-sacerdote (SILVA, 2015, p. 17).

Ainda um detalhe sobre Melquisedec referido num *midrash* tardio menciona que Melquisedec, no ato de abençoar Abraão, teria cometido o erro de não bendizer a YHWH em primeiro lugar. Por isso, Abraão tornou-se sumo sacerdote e Melquisedec foi destituído de seu cargo.

5 Perscrutando os textos bíblicos do AT

Melquisedec entra em cena no Antigo Testamento no relato de Gn 14,17-24 e é designado como o Rei de Salém e sacerdote do Deus Altíssimo. Michel (KITTEL, 1967, p. 568) considera que se trata de uma perícope isolada que rompe a conexão entre os versículos 17 e 21. Em outras palavras, é possível que seja um texto de uma tradição independente que foi inserido posteriormente uma vez que atravessa a narrativa linear que tratava do encontro de Abraão com o rei de Sodoma.

Surpreendidos por tal aparição, a primeira pergunta que vêm à mente é: quem é este personagem Melquisedec inserido neste ponto da narrativa?

Os targuns judaicos tentaram associar a efigie de Melquisedec à pessoa de Shem, filho de Noé.

Melquisedeque como Shem pode ser encontrado no Tg Neof, no Tg Ps-J, no Tg II (110) e no Tg II (W), embora essa identificação não seja mencionada no Tg Onq e nem no lQapGen. Os rabinos explicavam que Shem, tendo sobrevivido ao dilúvio, numa nova vida como Melquisedeque, teria assumido as funções de sumo sacerdote de El Elyon e por isso Abraão, que era da mesma linhagem, o reconheceu quando o encontrou e pagou-lhe o dízimo dos espólios da guerra (ANDRADE, 2008, p. 123).

O vínculo estabelecido com Shem é explicado no contexto da aliança universal de Deus com Noé (Gn 9,17), no qual ele representa um novo Adão. O principal destaque, contudo, remete à relação entre bênção e maldição estabelecida no paralelo entre Shem e Canaã em Gn 9,25-27. “Isso explica o fato de Shem-Melquisedeque abençoar” (ANDRADE, 2008, p. 124).

Quanto ao nome Melquisedec, Andrade ainda destaca em sua tese doutoral que *tsedeq* compõe vários nomes teofóricos cananeus tais como Adoni-tsedeq, Kemosh-tsedeq, Tsedeq-Melekh. Esses nomes são indícios de um culto ao deus cananeu Tsedeq presente na Jerusalém pré-israelita.

Tsedeq e *mishôr* equivalem a *Kittum* e *Mesharum*, filhos do deus Sol na mitologia babilônica. Então, podemos afirmar que tanto *mesharum* quanto *kittum* são equivalentes a *tsedeq* enquanto ambos são considerados como sendo o atributo “justiça” pertencente ao deus sol, em Canaã ou na Mesopotâmia (ANDRADE, 2008, p. 127).

Um dos atributos dados a Melquisedec é ser sacerdote de *El Elyon*, sacerdote do Deus Altíssimo (Gn 14,18). O culto a El adentrou o norte de Canaã trazido pelos arameus durante a segunda metade do segundo milênio a.C. “A função principal de *El* pode ser descrita como a de um regente distante, que designa os filhos para executar seus decretos junto ao povo. A preocupação essencial desse deus era a justiça social” (ANDRADE, 2008, p. 127). O culto a *El* provavelmente foi fundido com a adoração ao deus *Tsédeq* por conta da identificação de ambos com o caráter da justiça social. Além disso, *Adonai* e *Tsédeq* eram nomes dados ao deus Júpiter, quando este era cultuado em Jerusalém. Seus atributos também estavam ligados à promoção da justiça.

Sobre a caracterização dada a Melquisedec como rei de Salém, levanta-se a hipótese de que “Shalem seria uma forma de nomear certa divindade cananeia” (ANDRADE, 2008, p. 133). Os arquivos de Ras Shamra, formados por documentos ugaríticos, atestam que Shachar e Shalem eram os nomes dos filhos de El, associados também à aurora e ao ocaso. “Shachar (aurora) aparece como uma divindade alada no SI 139,9 e, de acordo com Is 14,12, tem como filho Hêlél. Shalem (ocaso) é um dos deuses amorreus e tem o significado literal de ‘perfeito’ ou ‘completo’” (ANDRADE, 2008, p. 133). O nome Jerusalém equivaleria ao significado de “fundada pelo deus Shalém”.

Continua o texto de Gn 14,18 descrevendo o gesto de Melquisedec em alimentar Abraão e seu exército com pão e vinho.

“Aparentemente se quer dizer simplesmente que a intenção de Melquisedec era alimentar Abrão e seu exército faminto que voltava da batalha” (ANDRADE, 2008, p. 135). A intencionalidade, contudo, é mais profunda e visa mostrar que El Elyon é o grande vitorioso na guerra. Abrão e seu exército são apenas instrumentos. Deus é quem garante a vitória.

Adiante, o texto de Gn 14,19-20 destaca a bênção pronunciada por Melquisedec. “A bênção, em hebraico *berakhah* e em grego *eulogia*, é encontrada muitas vezes na Escritura. Esse termo pode ser empregado com o sentido de regozijar-se na bondade de Deus” (ANDRADE, 2008, p. 145). Ela tem dois movimentos: um ascendente, partindo do ser humano em direção a Deus enquanto louvor e outro descendente, enquanto favorecimento de Deus para com o ser humano. A bênção também pode ter um caráter de profecia, por exemplo, a consagração de Jacó por Isaac (Gn 27,27-29).

O gesto de Melquisedec deve ser entendido sob o prisma da função sacerdotal quando disse: “Bendito seja Abrão pelo Deus Altíssimo que criou o céu e a terra, e bendito seja o Deus Altíssimo que entregou teus inimigos entre tuas mãos” (Gn 14,19-20). O fato de ter recebido o dízimo corrobora a afirmação anterior.

Born e Lacocque (BOGAERT, 2013, p. 874) destacam que “o texto não diz claramente se Abraão deu o dízimo de tudo a Melquisedec ou se foi Melquisedec que o deu a Abraão”. Esta é apenas uma curiosidade exegética, pois ficou consolidado na tradição posterior que Abraão deu o dízimo a Melquisedec, sendo modelo de atitude para todo israelita em relação ao Templo de Jerusalém. Talvez este tema de Melquisedec tenha sido uma lenda cultural do santuário de Jerusalém.

Outro texto bíblico no qual o testemunho de Melquisedec é invocado é o Salmo 110,4. “Segundo Geo Widengren trata-se do mais importante texto de entronização do Antigo Testamento” (D’ANNA, 2014, p. 78). Este salmo real possui um paralelo interessante dentro da literatura assíria, num conjunto de profecias direcionadas a Esarhaddon (ANDRADE, 2008, p. 153).

Neste salmo, dois aspectos são colocados em destaque: a função sagrada e a realeza intransferível da casa de Davi. Esta forma de realeza requer que seja levado anualmente por todas as tribos de Israel um tributo (dízimo) a Jerusalém (D'ANNA, 2014, p. 79). Segundo Andrade (2008, p. 155), “na Jerusalém pré-davídica, Melquisedeque, um antigo rei divinizado, seria invocado durante o ritual de coroação, como um sacerdote celeste junto aos deuses”. Ele seria como que um padroeiro da casa de Davi.

No Sl 110,4 é mencionada a ordem de Melquisedec significando que “o reinado e o sacerdócio originalmente estão juntos e eles estarão no presente e no futuro” (MICHEL in KITTEL, 1967, p. 568). Melquisedec é considerado aqui como modelo do rei-Messias oriundo da casa de Davi.

6 Vestígios em Qumran

Em 1956, na caverna 11 dos escritos encontrados em Qumran, também denominados 11QMelquisedec (11Q13), foram descobertos textos da seita essênica que foram publicados em 1967 por A.S. van der Woude. Ele publicou um pequeno opúsculo com o título “Melquisedec como uma Figura de Redenção Celestial no Midrashim Escatológico Recém-Descoberto da Caverna de Qumran 11” (FITZMYER, 1974, p. 245). Estes textos datam da metade do primeiro século cristão e tratam da figura de Melquisedec de modo fragmentário, contudo muito revelador das expectativas deste grupo sectário. “James Kurianal afirma que, em Qumran, Melquisedec aparece em quatro textos: 1QapGen XXII 13-17, 4Q'Amram 2,1-6;3,1-2, 4Q401 11 1-3 e o próprio 11Q13” (KURIANAL apud TERRA, 2009, p. 101).

O texto é classificado por Fitzmyer como um *midrash* escatológico, condizente com as expectativas de Qumran (FITZMYER, 1974, p. 247). “O texto associa e interpreta vários textos fundamentais: Lv 15,13 e Dt 15,2; Sl 82,1-2; Dn 9,23; Is 52,7 e Is 61,1. Por isso, é reconhecido como *peshet*, um modo de interpretação comum em Qumran” (TERRA, 2009, p. 102). Através das citações veterotestamentárias, a comunidade essênica interpretava

sua condição atual em chave escatológica, ou seja, aguardando a justiça e a restauração divina.

A primeira imagem que salta aos olhos é a de Melquisedec como agente do julgamento divino no tempo escatológico.

No início é citado o jubileu de Lv 25,13, onde o texto diz “voltareis cada qual à respectiva propriedade” (linha 2), sendo associado a Dt 15,2 que fala sobre a remissão (linha 3). Estes dois textos são interpretados à luz de Is 61,1; Is 52,7 e Dn 9,25. Os dois textos legais são ressignificados, perdendo seu caráter unicamente social e histórico, tornando-se instrumentos para fazer o ano de libertação algo dos últimos dias (linha 4) (TERRA, 2009, p. 107).

De acordo com esta linha teológica de interpretação, o ano da paz e da salvação terá início com a destruição do poder do mal, simbolizado por Belial. Melquisedec será o agente executor desta tarefa divina. “O dia do julgamento a ser executado por Melquisedec (ou quem compartilha sua herança) é aparentemente identificado com a salvação proclamada pelo arauto de Is 52,7” (FITZMYER, 1974, p. 252).

A segunda imagem ligada a Melquisedec na literatura qumrâmica está ligada à angelologia, combinada com os atributos de messias sacerdote e profeta escatológico. “Esses atributos divinos referentes a Melquisedec podem ser compreendidos dentro do conceito de angelomorfismo, no qual é afirmada a dimensão transcendente e espiritual da criação em vários graus, ainda que sempre subordinado a Yahweh, em contraste com o politeísmo canaanita” (TERRA, 2009, p. 108).

No texto qumrâmico de 11QMelch referente ao Sl 82,1, Melquisedec aparece em meio a uma assembleia dos deuses, numa imagem da corte divina. Esta ideia de um conselho de deuses no qual Yahweh é o Deus supremo é uma herança da religião siro-cananita. O salmo atribui a Melquisedec a autoridade de um anjo com destaque sobre os demais, um mediador de Yahweh para a execução da vingança em relação aos ímpios e para premiar os justos.

Como profeta escatológico, Melquisedec é conectado ao texto de Is 61,1-3, assemelhando-o à misteriosa figura do Mestre da Justiça esperado por Qumran (TERRA, 2009, p. 109).

Estes conceitos aplicados à Melquisedec estão em consonância com a chave de interpretação messiânica. Este conjunto de funções (juízo final, expiação pelos homens de sua herdade, destruição dos exércitos de Belial em batalha escatológica, restauração da paz eterna, salvação dos elegidos) é precisamente o conjunto de funções normalmente relacionadas com o conceito de Messias (MARTÍNEZ apud TERRA, 2009, p. 110).

Em 11Q13, também é reconhecida a função sacerdotal a Melquisedec, combinando as interpretações dos textos de Zc 3 e 6,9-14. No tempo da graça, Melquisedec estabelecerá o dia do Yom Kippur (dia do perdão) definitivo, no qual premiará os justos e punirá os filhos de Belial. “Por causa disso, Fletcher-Louis acredita que Melquisedec é um sacerdote com credenciais cósmica e divina para a redenção escatológica” (FLETCHER-LOUIS apud TERRA, 2009, p. 111).

Baseado no livro de Dn 7, alguns estudiosos ainda apontam uma possível identificação de Melquisedec com o arcanjo Miguel presente nos textos de Qumran.

Para Paul J. Kobelcki, existem algumas características comuns entre o Filho do Homem de Dn e o Melquisedec de 11Q13: presença em ambiente escatológico de julgamento, derrota bélica do inimigo para libertar o povo e exaltação nas alturas. Ele ainda afirma que tanto 11Q13 como Dn utilizaram o Sl 110 para falar do Filho do Homem (Dn 7,14) e na imagem de exaltação na assembleia de Deus (11Q13 II. 12-14). Ainda, em IQM XIII 9-12, onde o “príncipe da Luz” (Miguel) é indicado por Deus para ajudar os “filhos da justiça”; e IQM XVIII 5-9, onde Miguel é o agente de Deus que subjugará o “Príncipe do domínio da iniquidade”, podemos identificar com a mesma imagem de Melquisedec em 11Q1357. Ainda é digno de nota que segundo, James Kurianal, na citação de Melquisedec em 4Q⁺ Amram 2,1-6;3,1-2 e 4Q401 11 1-3 ele é um anjo (TERRA, 2009, p. 112).

Em síntese, as atribuições de cunho teológico direcionadas a Melquisedec pelos essênios de Qumran são: agente do julgamento divino no tempo escatológico, anjo executor das ordens divinas finais, profeta escatológico e sacerdote do fim dos tempos.

7 A hermenêutica de Melquisedec na Carta aos Hebreus

No texto de Hebreus, o autor contempla Melquisedec sob um olhar cristocêntrico, referindo-se à sua imagem a fim de discutir a superioridade do sacerdócio de Jesus Cristo (SOMOV, 2019, p. 12-14). Cristo levou a cumprimento todas as promessas de Deus, por isso foi feito Sumo Sacerdote de modo ímpar.

Já em Hb 5,9-10, as três propriedades da mediação sacerdotal de Jesus são destacadas.

A primeira afirmação representa o movimento ascendente, pois expressa a transformação sacrificial: Cristo foi “aperfeiçoado” por sua oferta. A segunda corresponde ao movimento descendente, já que afirma a eficácia salvífica do sacrifício: Cristo revela “aos que lhe obedecem” os caminhos de Deus e lhes traz a “salvação”. Finalmente, a terceira expressa o momento central: a admissão do sacerdote diante de Deus (VANHOYE, 2007, p. 239).

A invocação da imagem de Melquisedec serviu como chave para o autor de Hebreus abordar a definitiva importância soteriológica do sacrifício de Cristo. “A figura de Melquisedec em Gênesis 14 e no Salmo 110 é usada na Epístola aos Hebreus como um protótipo e precedente para o ofício sacerdotal de Jesus, que o escritor deseja estabelecer como legítimo” (MILLARD, 1968, p. 2).

A visão panorâmica que ele faz dos textos veterotestamentários e da tradição extracanônica judaica não tem como objetivo fazer uma exegese deles, mas, sim, contemplá-los regressivamente à luz do mistério de Cristo Ressuscitado. Melquisedec, conforme afirma Vanhoye (2007, p. 244), é “uma prefiguração de Cristo glorificado”.

No texto de Hb 7,1-10, centro de sua exposição, o autor se refere nos v.1-3 à perpetuidade do sacerdócio melquisedequiano tipificado no Gênesis como paradigma do verdadeiro sacerdócio eterno, o de Jesus Cristo. “O exame do nome e dos títulos de Melquisedeque basta para mostrar que esse personagem representa a Cristo, rei-messias e sacerdote” (VANHOYE, 2007, p. 247). A justiça e a paz eram os dons próprios do Messias e o sacerdócio era a sua posição enquanto autoridade diante de Deus e dos seres humanos.

Por ser o Filho de Deus, Cristo detém um sacerdócio perpétuo. Isso é indicado pelo autor de Hebreus ao invocar a ausência de genealogia humana e a ausência de limites temporais enquanto características do sacerdócio do Ressuscitado.

Do Cristo ressuscitado, pode-se dizer que é um homem “sem pai, nem mãe, sem genealogia”, já que sua ressurreição foi uma nova geração de sua natureza humana, na qual não intervieram nem um pai humano nem uma mãe humana, o que fez dele um ‘primogênito’ (Hb 1,6) sem genealogia (VANHOYE, 2007, p. 251-252).

Em Hb 7,4-10, o autor faz o paralelo entre o sacerdócio de Melquisedec e o sacerdócio levítico, insistindo na diferença e na superioridade do primeiro por conta de dois fatores: o dízimo e a bênção.

Adiante, ele adentra o Sl 110 e invoca a presença de um Sumo Sacerdote diferente, “segundo o modelo de Melquisedec”, de acordo com a tradução do hebraico *àl dibrati*. Com isso, pretende mostrar que a ressurreição de Jesus inicia uma nova modalidade de sacerdócio perpétuo e indestrutível, de fato, para sempre (VANHOYE, 2007, p. 259-261). E este novo sacerdócio assenta suas bases num juramento divino, conforme expõe nos v. 20-28, fato que confere uma perene validade a ele. Cristo, através do seu sacrifício confirmado pela ressurreição realizou a *téléiôsis* (perfeição) da Lei, ou seja, recriou o ser humano segundo o projeto de Deus.

Em resumo, através de sua cristologia sacerdotal, “o autor (de Hebreus) não estava fazendo outra coisa senão inovar, para os seus leitores certamente, mas com toda a probabilidade para si também. Como seu mestre, ele foi um ‘pioneiro’ da nossa fé” (TAIT, 2010, p. 135).

8 Vestígios no cristianismo heterodoxo

Dentro das correntes do cristianismo marginal ou heterodoxo igualmente floresceu a figura do personagem bíblico Melquisedec, dando origem a vários movimentos ou correntes de sabor gnóstico. É o que veremos a seguir.

O texto siríaco *Caverna dos Tesouros* traça um elo entre Melquisedec, Abraão, João Batista e Jesus. Melquisedec “se torna um precursor do Batista talvez por impulsos doutrinários que assimilassem o batismo de Cristo no Jordão ao ritual do investimento sagrado celebrado por Melquisedec em benefício de Abraão” (D’ANNA, 2014, p. 124). Estes sectários viam em Jesus e João Batista dois aspectos complementares do Logos Eterno. Eles defendiam que os itinerários da vida de João Batista eram idênticos aos de Abraão após o encontro com Melquisedec.

Com sua existência atestada por alguns Padres da Igreja importantes tais como Epifânio, Tertuliano, São João Crisóstomo, Santo Agostinho, Santo Efrém, Isidoro de Sevilha, houve uma seita de “Melquisedequianos” derivados do essenismo de Qumran e constituindo uma forma de gnosticismo judaico-cristão. “Expoentes destes círculos acreditavam que teria existido um poder messiânico similar ou mesmo superior àquele que estava encarnado no Cristo como já descendente na pessoa do Melquisedec genesíaco” (D’ANNA, 2014, p.128).

Outras seitas paragnósticas justificavam a ausência de genealogia da parte de Melquisedec não em termos simbólicos, espirituais ou doutrinários, mas “com o simples fato de que Melquisedec teria sido filho de uma prostituta, provavelmente no intento de assemelhar esta estranha mãe que se dá generosamente a todos os homens à *Sophia* gnóstica [...]” (D’ANNA, 2014, p. 128).

Santo Hipólito também sublinhou a existência de certo Teódoto de Bizâncio que, seguindo a angelologia heterodoxa, “configurava Melquisedec como uma potência angélica que segundo ele teria adquirido caráter mais elevado que o próprio Cristo” (D’ANNA, 2014, p. 129).

No século IV, um monge que viveu no Egito chamado Hieracas atraiu tal fama entre seus irmãos no deserto por afirmar que Melquisedec era, na verdade, o Espírito Santo personificado. Outros grupos ainda identificavam o Monte Tabor ou o Calvário como o lugar do encontro entre Abraão e Melquisedec, num processo de assimilação do sacrifício de Melquisedec com o de Cristo. São Jerônimo e Etéria atestam em suas peregrinações à Terra

Santa a existência, no século IV, de uma pequena igreja erigida no Gólgota onde existia uma tradição litúrgica melquisedequiana (D'ANNA, 2014, p. 130-131).

Embora não condizente com o tema geral desta seção, mas inserida no contexto das tradições litúrgicas, vale mencionar que “existe, pois, uma festa de São Melquisedec celebrada em 26 de julho no calendário litúrgico armênio, em 26 de agosto no católico romano e em 8 de setembro no etiópico” (D'ANNA, 2014, p. 131).

9 Vestígios na tradição político-cristã medieval

A efígie de Melquisedec enquanto rei e sacerdote o tornou uma clara ferramenta teológica a fim de analisar a ideologia política na Alta Idade Média. Estudos de referência sobre a figura de Melquisedec na Idade Média foram elaborados por Giuseppe Martini. “O autor considerou que o sacerdócio real de Melquisedec foi o ponto de partida para a elaboração das duas esferas separadas de poder” (RODRÍGUEZ, 2017, p. 62).

Venâncio Fortunato e Arnold Angenendt, entre outros autores, evidenciaram a aplicação de rei-sacerdote na Alta Idade Média, sobretudo entre os visigodos e nos reinos anglo-saxões. “Para Angenendt, Carlos Magno retomou esta tradição de rei cristão com funções eclesiásticas e esteve em condições de receber em sua pessoa a condição de rei e sacerdote” (RODRÍGUEZ, 2017, p. 62). Gilbert Dragon igualmente analisou a influência do protótipo Melquisedec na ideologia imperial do Oriente romano e concluiu afirmativamente por sua existência.

Vivendo neste período, o ilustre exegeta bíblico anglo-saxão Beda² também empregou em seus escritos a figura de Melquisedec. De acordo com Rodríguez (2017, p. 63), ele mencionou

² Beda, o Venerável (Jarrow 673-735), teólogo anglo-saxão, santo e doutor da Igreja. Ordenado diácono aos dezenove anos e aos trinta anos sacerdote, Beda viveu seus cinquenta anos de vida monástica exclusivamente dentro dos limites do seu mosteiro. Sua grande importância para a Igreja latina deveu-se ao fato de ter sido o maior canal de transmissão do pensamento da Patrística para a Escolástica (MONDIN, 1992, p. 102-103).

Melquisedec vinte vezes em treze textos diferentes. Embora suas fontes patrísticas sejam difíceis de ser identificadas, Rodríguez supõe encontrar traços de São Jerônimo, Isidoro de Sevilha e do Pseudo-Primasio. Detalhes à parte, é importante destacar as principais ideias teológicas com ressonâncias políticas presentes em suas menções a Melquisedec.

A primeira delas é que Melquisedec seria uma prefiguração do sacerdócio cristão, uma vez que ofereceu pão e vinho, sinal típico do sacrifício eucarístico. Além disso, a bênção dada por Melquisedec a Abraão é sinal da bênção universal dada à humanidade através de Cristo (RODRÍGUEZ, 2017, p. 65).

Ao colocar em paralelo o texto de 1Cor 12,16 com Gn 14,17-20, Beda afirmou que Abraão e Melquisedec faziam parte de um mesmo corpo, ou seja, a Igreja. De fato, ele estende a pertença eclesial a Abraão e a Melquisedec.

O terceiro princípio teológico colocado por Beda “é a identificação do *rex et sacerdos* como prefiguração de Cristo e também do sacerdócio cristão, porém não necessariamente da realeza cristã” (RODRÍGUEZ, 2017, p. 65). Em outros termos, Beda faz a cisão entre os ofícios de rei e sacerdote no que se refere aos reis medievais.

O monge anglo-saxão ainda destacou que os presbíteros cristãos são herdeiros do sacerdócio originário de Melquisedec, e não os judeus, pois estes não aceitaram o tempo da Graça que Cristo veio instaurar.

Um quinto e último aspecto diz respeito ao elemento teológico mais óbvio na tradição cristã: Melquisedec como *typos* de Cristo. Este paralelismo já era recorrente em toda a Patrística e no cristianismo primitivo, cujo exemplo claro é a Carta aos Hebreus.

Em suma, de acordo com Beda, o Venerável, Melquisedec representa um sacerdócio não levítico agradável a Deus, um atributo escatológico de Cristo. No campo político, as ideias de Beda deixaram em tensão os conceitos de sacerdócio e realeza, relacionando os reis cristãos com a ordem eclesiológica, mas sempre com autoridade restringida (RODRÍGUEZ, 2017, p. 67).

Considerações finais

O desenvolvimento deste capítulo levou-nos a ampliar os horizontes acerca da figura de Melquisedec e perceber que seu caráter enigmático serviu como terreno fértil ao surgimento das mais variadas interpretações, teologias e ideologias.

Partimos dos dados bíblicos através da exegese, aventando a possibilidade da aparição de Melquisedec em Gn 14 ser uma tradição independente com inserção posterior na narrativa da epopeia de Abraão. Vimos que o nome teofórico Melquisedec está ligado ao culto a El, e sua relevância está ligada principalmente à transmissão da bênção. Analisamos ainda a função de legitimação da realeza davídica atribuída à “ordem” de Melquisedec no Salmo 110.

Nos escritos de Qumran, contemplamos a hermenêutica de Melquisedec nos midrashes escatológicos como uma figura celestial agente do julgamento divino, como um anjo ao qual cabem as funções profética e sacerdotal.

No texto de Hebreus, percebemos o caráter exclusivamente cristocêntrico colocado pelo autor. Ele invocou a figura de Melquisedec como protótipo ou prefiguração do sacerdócio perfeito realizado por Cristo.

No cristianismo heterodoxo, divisamos o florescimento de movimentos e correntes gnósticas, alguns até se denominando “Melquisedequianos”, interpretando erroneamente a doutrina cristã. Dentro da tradição litúrgica, encontramos indícios de um culto melquisedequiano, fator que levou também à admissão de S. Melquisedec nos santorais.

E, num último passo, vimos a tentativa de apropriação da imagem de Melquisedec enquanto rei e sacerdote pelos soberanos medievais do oriente e do ocidente no que tange ao relacionamento entre as esferas espiritual e temporal do poder político.

Em suma, finalizamos este grande mosaico sobre Melquisedec apresentando-o em cinco grandes categorias de enquadramento: 1) Celeste; 2) Real; 3) Redentor; 4) Profético; 5) Mediador.

O novo culto no livro de Hebreus

Arnaldo Antonio de Souza Temochko¹

Caio Matheus Caldeira da Silva²

1 A liturgia judaica precedente e seus costumes

Para fazermos uma correta análise e um discernimento da mudança do culto cristão no livro de Hebreus, é necessário fazer um estudo do culto como era celebrado em seus antecedentes. Neste sentido, objetivamos num primeiro momento analisar o culto no judaísmo monoteísta antes de adentrarmos o novo sentido da celebração que se estabelece com Jesus.

Para realizar essa análise nos concentraremos no Livro de Levítico, que é o livro que por excelência relata o culto na Lei de Moisés. Levítico pode ser considerado o grande manual dos israelitas em relação ao seu culto. O próprio nome do livro sugere seus conteúdos. Do grego *leitikon*, é uma referência aos levitas, os primeiros sacerdotes judaicos da tribo de Aarão. O grande conteúdo do livro são instruções dadas por Deus a Moisés no Monte Sinai. A missão de Moisés está em comunicar os desejos do coração de Deus para a vida dos seres humanos de Israel:

Assim dirás à casa de Jacó e declararás aos filhos de Israel: “Vós mesmos vistes o que eu fiz aos egípcios, e como vos carreguei sobre asas de águia e vos trouxe a mim. Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade particular entre todos os povos, porque toda a terra é minha. Vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa”. Estas são as palavras que dirás aos filhos de Israel (Ex 19,3-6).

¹ Graduado em História (Unicentro-PR), Mestre em Teologia pela PUCPR, Doutorando na área de Exegese e Teologia Bíblica do PPGT da PUCPR.

² Licenciatura em Filosofia pela PUCPR, Bacharelado em Teologia pela PUCPR. Especialista em Comunicação Social e Homilética pela PUCSP. Especialista em Filosofia pela UEL. Mestre em Teologia pela PUCPR, Doutorando na área de Exegese e Teologia Bíblica do PPGT da PUCPR.

As instruções presentes no Levítico dão sua ênfase nos rituais, na prática litúrgica ao invés de no conteúdo teológico da crença. Em Lv observamos o trabalho dos levitas dentro do tabernáculo, sobre a observância de algumas leis, como as leis alimentícias e o ano sabático. Os levitas eram os responsáveis de fazer todo o processo de transmissão da dimensão prática do culto. Era por assim dizer os “catequistas” daqueles que estavam inseridos dentro do judaísmo e na lei que veio a partir de Moisés. “Os levitas se encarregarão de tudo o que foi confiado aos seus cuidados e aos de toda a assembleia, diante da tenda de reunião: farão assim o serviço do tabernáculo” (Nm 3,7).

Desta forma, observamos que em Nm 3 Deus separa as tribos de Levi para a realização de todas as atividades relacionadas ao Tabernáculo. E dentro desta tribo separou, em especial, a família de Aarão para o sacerdócio. E este consistia no oferecimento ordinário das ofertas a Deus e também no zelo da manutenção do culto. Segundo John Peter (1876, p. 10), o Levítico narra “[...] as observâncias religiosos pelas quais o povo de Deus poderia se tornar santo e continuar santo”.

O surgimento das orientações que são apresentadas no Livro de Levítico são ministradas após o momento em que o Tabernáculo havia sido levantado por Moisés. O Livro de Êxodo destaca em seu final a bênção de Deus sobre a sua construção. Tudo o que foi construído no Tabernáculo foi meticulosamente revelado por Deus em seus detalhes e até em seus utensílios (Ex 35,8-39,43). Observamos, sobretudo, que é o Tabernáculo o lugar por excelência da habitação de Deus e da sua ação (Ex 25,8).

A santidade é o tema central que perpassa todo o culto que é ensinado em Lv. O Tabernáculo é o lugar santo, onde os pecadores levam as suas oferendas para a purificação de seus pecados. Parte dessa oferenda deveria ser consumida pelos próprios sacerdotes (Lv 6,26). Todavia, a santidade dos lugares era apenas temporária, porque só era santo enquanto Deus estava em envolvimento: “Por enquanto, o Senhor teu Deus anda no meio do teu acampamento para te livrar” (Dt 23,14). O tabernáculo também

tinha santidade do mesmo modo que os acampamentos. Jamais se houver qualquer intenção para determinar esses pontos como definitivos de culto após a mudança do povo de Deus de lugar.

O Livro de Levítico sinteticamente tem dois grandes objetivos, segundo Jonathan F. dos Santos (1986, p. 47): a) ensino de como um povo imperfeito poderia ser recebido por Aquele que é infinitamente santo e perfeito (Lv 1-10); b) e o ensino de como continuar uma vida de santidade com a perfeição de Deus, que só seria possível com a reta disposição em viver suas leis (Lv 11-27). As leis não eram fonte do autoritarismo de Deus, mas, sim, a pura expressão da Sua natureza santa.

A santidade de vida do ser humano só poderia acontecer por meio da expiação que deveria ser realizada por meio do sangue advindos dos sacrifícios. Expição está estritamente correlacionada com o ato de purificação, que conduz ao relacionamento com Deus. Pois com o Senhor só vão se relacionar aqueles que estão sob a sua santa vontade e preceitos. Os sacrifícios poderiam ser realizados de diversas formas:

- a) Holocausto é onde a oferta é totalmente queimada para o Senhor, consumida por inteiro. A vida era totalmente entregue ao Senhor sem reservas (Lv 1).
- b) Ofertas de manjares eram direcionadas como ação de graças (Lv 2).
- c) Sacrifícios pacíficos que objetivavam expressar a comunhão entre o adorador e Deus (Lv 3).
- d) Sacrifícios pelos pecados que tinham a confissão, restituição, perdão e purificação dos pecados dos fiéis (Lv 4-6,7).

Existiam diversas leis sobre estes sacrifícios (Lv 6-7). Para o oferecimento de sacrifícios, o pecador jamais poderia oferecer sacrifícios por si mesmo. Para que esse ato cultural pudesse acontecer era necessário um intermediário que fosse corretamente aprovado para a necessidade. Portanto, era necessária a intermediação de um sacerdote que fosse credenciado e ungido pelo Senhor para as funções do culto. O sacerdote era o mediador entre Deus e a nação (Lv 8-10).

Em Lv, observamos que só pode existir relacionamento com Deus por meio da expiação, que é o ato salvador de Deus, em que Ele mesmo elege um substituto para o ser humano. E neste substituto Deus deixa recair as culpas feitas a sua divindade. Em virtude disso é que a vítima é condenada e executada no lugar do pecador.

Durante a expiação, vemos um fundamento essencial: o sangue (Lv 17,11). Para o judaísmo, a vida da carne se encontra no sangue. É neste sentido que os holocaustos atuam na troca de vida por vida, o animal sacrificado substitui a vida humana. Assim sendo, observamos que a culpa do pecador é transferida para seu substituto, que é condenado no lugar do verdadeiro culpado.

O tipo dos animais também era algo importante. Os animais que fossem oferecidos deveriam ser todos domésticos, geralmente do gado ou do rebanho. Aquelas pessoas mais carentes tinham a possibilidade de oferecer rolas ou pombinhos (Lv 12-14). Os animais deveriam estar limpos de impurezas conforme a tradição de Lv 11, em especial os animais de patas e unhas fendidas e ruminantes. Os animais deveriam ser sem defeitos e machos, pois um verdadeiro judeu jamais poderia apresentar ao Senhor uma oferenda sem valor. Ao contrário, deveria oferecer o melhor para Deus conforme observamos em Lv 22.

Os rituais, em especial o de holocausto, tinham início quando o israelita adentrava o quintal do Tabernáculo trazendo o seu animal para ofertá-lo a Deus. Neste sentido, dava-se início ao ritual. Assim sendo, o israelita declarava publicamente os motivos da apresentação daquela vítima perante o Senhor. Após declarar sua intenção ao sacerdote, a cerimônia começava. Sob a orientação do sacerdote o pecador colocava a mão sobre a cabeça do animal e, assim, transferia para ele simbolicamente a sua própria vida (Lv 16,21).

Após a oferta da vida do animal em detrimento da vida do pecador, o animal era sacrificado pelo ofertante e o sangue era recolhido e aspergido sobre o altar pelo sacerdote. O ofertante esfolava e cortava a oferta em pedaços, e o sacerdote, por fim, acendia o fogo sobre o altar e oferecia a vítima inteira (Lv 4). O ritual acontecia da seguinte forma:

- a) Apresentação da vítima (ofertante).
- b) Imposição da mão do ofertante sobre a vítima (ofertante).
- c) Morte da vítima (ofertante).
- d) Aspersão do sangue (sacerdote).
- e) Esfolação do animal (ofertante).
- f) Partição do animal (ofertante).
- g) Preparo do altar (sacerdote).
- h) Queima do holocausto (sacerdote).

Segundo Jonathan F. dos Santos (1986, p. 48), mesmo nas oferendas em que se tinha ênfase na dedicação (holocausto), gratidão (manjares) e comunhão, a expiação se encontrava como elemento essencial no ato da morte do animal a apresentação do seu sangue ao Senhor. Em relação à oferenda de manjares (cereais), esta era feita sobre o mesmo altar onde estava presente o sangue da expiação, para mostrar que a realidade da expiação estava presente em todos os oferecimentos.

O povo de Deus guardava o dia de expiação, “Yom Kippur”, que acontecia uma vez ao ano, no dia 10 do sétimo mês no calendário israelita. Esse dia também era chamado de “Dia do Perdão”, quando o sacerdote, somente uma vez por ano, entrava no Santo dos Santos para a expiação. Esse dia era uma oportunidade de purificação para toda a nação. Esse dia era anualmente uma proposta de revisão de vida e de comportamento a fim de cada judeu pudesse ter uma vida mais perfeita na lei do Senhor (Lv 4,13-21).

Cada vez que um israelita cometesse um pecado, uma transgressão da lei de Deus, deveria procurar um sacerdote para um novo derramamento de sangue em seu favor, pois, somente com esse ato o pecador estaria novamente em condições de continuar a sua comunhão com o Senhor.

Os dias de sábado, festas e outras ocasiões litúrgicas judaicas eram totalmente dedicadas para o Senhor. Neste dia, nenhum judeu seguidor da lei poderia fazer quaisquer esforços a não ser que estivessem profundamente relacionados com o culto a Deus. “Seis dias trabalho se fará, mas o sétimo dia será o sábado do

descanso, santa convocação; nenhum trabalho fareis; sábado do Senhor é em todas as vossas habitações” (Lv 23,3).

O culto judaico era composto de diversas cerimônias. Elas eram semanais, mensais e anuais. Todos os dias, na parte da manhã e na parte da tarde, havia o cerimonial do holocausto contínuo. Também todos os dias eram oferecidos incensos. O dia de sábado era todo revestido de uma solenidade, pois, os holocaustos contínuos eram duplicados e eram comidos os pães das proposições.

Todo início de mês se tinha a solenidade das Luas Novas com o toque das trombetas e o oferecimento de sacrifícios ao Senhor. Havia também três ciclos de festas anuais: a páscoa (festa dos pães ázimos), a festa da colheita, e a dos tabernáculos (festa das Trombetas e o dia da Expição). Além de todas essas grandes celebrações, a presença do Senhor era continuamente celebrada entre o povo de Deus nos tabernáculos com o fogo que se apagava no altar onde aconteciam os holocaustos. Neles os candela-bros ficavam continuamente acesos.

No tocante à liturgia, a Carta aos Hebreus, assim como faz com outras questões de ordem teológica, busca ressignificar elementos da fé que estão em crise no cristianismo emergente. Se no judaísmo a forma e o conteúdo do culto tinham definições muito bem acabadas, no cristianismo nascente existem agora perguntas sem resposta. Sobretudo: como ficará uma liturgia em que não há mais sacerdotes e os antigos rituais? Como as orações e os sacrifícios chegarão a Deus sem o Templo e sem as oferendas? Perguntas como estas clamam por respostas que alimentem verdadeiramente a fé de uma comunidade em crise e que inclusive está perdendo alguns membros.

O novo culto cristão não pode ser tratado *a priori* tendo como base a Carta aos Hebreus. Não é possível tratar desta nova liturgia de modo objetivo. As características deste novo culto cristão estão enraizadas no sacerdócio de Jesus. Somente tendo em vista este pressuposto é que se pode elucidar elementos litúrgicos a partir deste escrito do Novo Testamento.

A situação em que vive a comunidade destinatária da Carta aos Hebreus é outro aspecto preponderante que deve ser levado em conta em se tratando deste novo culto. Não tendo mais todo o aparato da liturgia judaica, a comunidade precisa lançar bases que deem conta de uma nova teologia litúrgica capaz de preencher as lacunas criadas pela ausência do culto judaico. O novo culto precisa impor-se como superior ao antigo culto. De acordo com Vasconcellos (1991, p. 13), tendo em vista esta realidade sofrida da comunidade,

Hebreus não pode ser um texto que convida à alienação, à despreocupação e ao esquecimento da realidade concreta, até porque isto seria impossível. O que nosso escritor quer é que não se perca a esperança ou que o desânimo vença. Há gente que por causa dessa situação está abandonando a comunidade! A saída não é essa: é necessário olhar para frente, para o horizonte; é preciso sonhar. [...] O que Hebreus busca é que a comunidade não fique acomodada à realidade, e muito menos que abandone o testemunho e os valores do seguimento de Jesus para ficar bem com a sociedade e com os valores dela, profundamente marcados pelos interesses do império romano.

Portanto, o novo culto cristão, além de imprimir superioridade aos antigos cultos judaicos, é um culto que faz da vida do orante uma verdadeira liturgia. A maior diferença que o novo culto quer impor sobre o antigo é dissonância entre orar de uma forma e viver de outra; é preciso superar a ideia de culto como barganha com Deus, ou seja, não há interesse pela forma como se vive fora do templo, pois a oferenda do sacrifício é a garantia do perdão pelos pecados. No novo culto cristão, vida e liturgia precisam andar juntas. Afinal, o divino sacerdote da nova e eterna aliança, Jesus Cristo, fez da sua vida um cântico de louvor agradável ao Pai.

2 Culto cristológico

O novo culto cristão segundo a Carta aos Hebreus é um culto cristológico, mas não cristocêntrico. É um culto que tem como fundamento e modelo a pessoa de Jesus de Nazaré, mas que não se dirige a ele quando acontece. O destinatário do culto é

o Pai. Assim como a vida de Jesus foi totalmente voltada para o Pai, buscando em tudo fazer a sua vontade (cf. Mt 26,39; Lc 22,42), o novo culto do cristianismo nascente também se dirige ao Pai.

Ao ser considerado o sumo sacerdote, Jesus é ministro do culto (cf. Hb 8,2). Dessa forma, ele se torna o mais perfeito protótipo do orante. Ao oferecer o único e mais perfeito sacrifício, Jesus torna-se o mais sublime exemplo para esta nova assembleia litúrgica primitiva. Assim como ele se ofereceu ao Pai no altar na cruz, como consequência de uma vida toda doada, os cristãos são chamados a imitá-lo. Nasce uma nova compreensão de fé, isto é, o novo culto não está baseado em uma fé em Jesus, mas na fé de Jesus.

Para Augé (2013, p. 32),

o corpo de Cristo, ou seja, a sua humanidade, além de ser templo de Deus é também aquele que – sempre na linha de cumprimento da mensagem veterotestamentária – será o substituto das vítimas animais do antigo estatuto cultural. A obediência de Cristo, que se compromete até o fim no cumprimento da vontade do Pai, abre o culto cristão a categorias novas e originais. A atitude de Cristo se torna o novo e exclusivo modelo cultural.

À medida que cresce a compreensão dos cristãos como sendo o corpo místico de Cristo (cf. 1Cor 12,27), o culto também assume uma nova perspectiva. Se outrora a oferenda agradável a Deus foi o corpo do Filho, isto é, sua humanidade vivida até as últimas consequências, agora o novo culto que o Pai deseja é uma vida toda entregue pela causa do Reino. Ainda que esta compreensão dos cristãos enquanto “corpo místico de Cristo” esteja em Paulo, em Hebreus há uma compreensão dos cristãos como “casa de Cristo”: “Cristo, porém, na qualidade de filho, está acima de sua casa. Esta casa somos nós, se mantivermos a confiança e o motivo altaneiro da esperança” (Hb 3,6). Portanto, usando tanto os símbolos do corpo quanto da casa, nas duas imagens a comunidade cristã é parte de Cristo e assim tem a missão de prolongar a ação do seu Senhor nas realidades onde se encontra inserida.

3 Culto como “repouso”

Após tratar da superioridade de Cristo em relação aos anjos (Hb 2) e a Moisés (Hb 3,1-6), a Carta aos Hebreus trata do tema do repouso divino. Para o autor, a comunidade cristã recebeu a boa-nova e, pela fé, precisa aceitá-la para então entrar no repouso divino. Ao contrário, seus antepassados foram infiéis e por isso morreram todos sem alcançar tal gozo. A relação litúrgica estabelecida com o repouso divino reside no fato de que Deus repousou de sua obra no sétimo dia. Ora, o sétimo dia é a celebração da obra da criação. Nesse sentido, os cristãos são exortados a permanecerem firmes na fé para assim também entrarem no repouso divino.

Comparando o Sl 95,11, “meu repouso”, a Gn 2,2, onde a palavra “repouso” serve para descrever a condição de Deus ao terminar a sua obra da criação, o autor deduz que a promessa do salmo se refere à entrada no “espaço” divino, inaugurado por Cristo (Hb 10,20). (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2013, p. 2.088, nota b).

Nesse sentido a ideia do repouso está profundamente impregnada da perspectiva litúrgica, pois, no momento em que presta culto a Deus, a comunidade tem a oportunidade de experimentar o repouso divino já na terra. Além disso, quando se faz da vida uma liturgia agradável a Deus, a comunidade é no mundo um sinal perene do Reino, o lugar do repouso definitivo. Outrossim, entrar no repouso divino é uma ação ritual que remonta às grandes entradas no templo na tradição judaica do primeiro testamento. Não havendo mais o antigo templo, a comunidade cristã agora é chamada a entrar no divino repouso pela fé em Jesus Cristo, e é preciso tomar cuidado a fim de que ninguém chegue atrasado (cf. Hb 4,1).

O final do capítulo 4 (v. 14-16) também está carregado de uma considerável densidade litúrgica. Usando a imagem de Cristo como sumo sacerdote, o autor afirma que Jesus “atravessou o céu” (v. 14); sua liturgia é, portanto, superior à antiga liturgia. Ao atravessar o céu, ele inaugura um novo espaço celebrativo, isto é, seu lugar à direita de Deus, seu repouso definitivo ao lado do Pai.

Os cristãos não devem temer a Jesus, mas aproximar-se dele confiantes, certos de sua acolhida misericordiosa. A figura do sumo sacerdote se realiza plenamente em Jesus, de modo superior ao sacerdócio de Araão e de qualquer liturgia terrena. Cristo atravessou o céu e, ressuscitado, vive para sempre naquela “justa compaixão” que testemunhou aos homens no momento da Paixão. Como Filho, e do mesmo modo que o misterioso Melquisedec, Jesus se empenha para sempre, com toda a sua pessoa, na súplica e no sacrifício. A Paixão é vista aqui como a mais solene prece de intercessão e o mais sublime ato de obediência (BÍBLIA PASTORAL, 1990, p. 1.478).

A comunidade, por sua vez, deve ser perseverante na fé. Afinal, assim como Jesus partilhou suas dores e angústias no altar da cruz e, oferecendo o mais perfeito e sublime sacrifício, foi glorificado pelo Pai, assim também os cristãos devem permanecer firmes na esperança a fim de um dia celebrar a liturgia eterna junto de Jesus.

4 Culto existencial

Conforme o que já foi mencionado, a comunidade cristã de Hebreus é uma comunidade em crise de fé. Para resolver estas crises, a teologia litúrgica desenvolvida no que tange ao novo culto certamente é uma das mais belas. Para Hebreus, nenhum rito substitui os antigos rituais judaicos, mas a própria vida entregue é a grande ação ritual que o Pai deseja. Afinal, esta foi a liturgia de Jesus. De acordo com Augé (2013, p. 31),

(...) Cristo introduz um novo culto “em espírito e verdade” (Jo 4,24), isto é, um culto oferecido pela própria vida na sua totalidade, como ele mesmo viveu e exemplificou. Com a vinda do reino de Deus fica abolida a ordem cultural e sacral do Antigo Testamento e do judaísmo. Isso é possível porque o homem, com o início do reino de Deus, fica unido diretamente à sua vontade e pode servi-lo também na gratidão e na alegria. O culto cristão é “novo” porque não produz uma ação organizada à margem da vida, mas constitui a própria razão do ser cristão, isto é, cria homens que “vivem em Cristo”. A existência de Cristo é a plenitude do culto cristão.

Nisto, portanto, consiste a superioridade do culto cristão em relação ao antigo culto: assim como Cristo ofereceu um sacrifício eterno uma vez por todas, oferenda esta que foi de si mesmo, os cristãos não têm mais a necessidade de oferecer sacrifícios nos moldes antigos, pois a oferenda que agrada ao Pai é a oferenda da própria vida (cf. Hb 7,27). Para Hebreus o culto antigo é inferior, pois nada mais é do que “cópia e sombra das realidades celestes” (Hb 8,5). Cristo, todavia, é superior “pois é ele o mediador de aliança bem melhor, cuja constituição se baseia em melhores promessas”³ (Hb 8,6b).

Continuando o desenvolvimento da superioridade do culto cristão em relação ao culto antigo, o autor de Hebreus se utiliza da categoria do espaço celebrativo. Em Hb 9,1-7 há toda a descrição do espaço onde o culto do templo acontecia, a saber, “o santo” e o “santo dos santos”. Aludindo à inferioridade deste espaço, Hebreus afirma que “o Espírito Santo quis mostrar, com isso, que o caminho do santuário não está aberto enquanto existir a primeira tenda” (Hb 9,8), ou seja, na antiga aliança o povo não tem acesso a Deus, mas na nova aliança sim, pois Cristo é o mediador (cf. Hb 8,6) e por ele é possível chegar ao Pai (cf. Jo 14,6).

Pois, naquele regime, apresentavam-se oferendas e sacrifícios sem eficácia para aperfeiçoar a consciência de quem presta culto. Tudo eram ritos humanos referentes aos alimentos, às bebidas, às abluções diversas, impostos somente até o tempo da correção. Cristo, porém, veio como sacerdote dos bens vindouros. Ele atravessou uma tenda maior e mais perfeita, que não é obra de mãos humanas, isto é, que não pertence a esta criação. Entrou uma vez por todas no Santuário, não com o sangue de bodes e de novilhos, mas com o próprio sangue, obtendo redenção eterna. De fato, se o sangue de bodes e de novilhos, e se a cinza da novilha, espalhada sobre os seres ritualmente impuros, os santifica purificando seus corpos, quanto mais o sangue de Cristo que, pelo Espírito eterno, se ofereceu a si mesmo a Deus como vítima sem mancha, há de purificar a nossa consciência das obras mortas para que prestemos culto ao Deus vivo (Hb 9,9-14).

³ Estas “melhores promessas” estão em Jr 31,31-34 que o autor de Hebreus transcreve nos v. 8-12.

Jesus é superior em relação aos demais sacerdotes porque não oferece sacrifícios para apagar seus próprios pecados, afinal ele foi solidário em tudo à condição humana, exceto no pecado (cf. Hb 4,15)⁴. A entrega de Jesus na cruz apagou de uma vez por todas o pecado da humanidade. Se o sangue dos animais outrora purificava dos pecados na primeira aliança, o sangue de Cristo purificou as consciências, isto é, inaugurou uma nova relação vital entre Deus e os seres humanos. Daqui ainda decorre uma nova consciência: os antigos sacerdotes precisavam oferecer os sacrifícios periodicamente, afinal, também eles eram pecadores, entretanto o sacrifício pascal de Cristo é imutável e irrevogável. É um sacrifício perfeito e único (cf. Hb 9,26b), pois nele – Jesus Cristo – não há pecado.

Fazendo uma leitura cristológica do Sl 40⁵ o autor de Hebreus reforça ainda mais a superioridade do culto prestado por Jesus ao Pai através da entrega da sua própria vida. Nesta perspectiva, Deus não se agrada com a oferenda dos sacrifícios, mas com aqueles que fazem a sua vontade. Cristo cumpriu em sua vida esta vontade até o ponto de oferecer o seu próprio corpo como sacrifício agradável a Deus. Esta oferenda foi definitiva a ponto de santificar, isto é, apagar para sempre os pecados de todos aqueles quem n'Ele creem. De acordo com Lutz (2005, p. 17),

de fato, Jesus sempre ouviu a palavra do Pai e obedeceu à sua vontade. Longas noites ele passou rezando, em conversa íntima com o Pai, para conhecer a sua vontade. Era seu alimento fazer a vontade daquele o enviou (cf. Jo 4,34). E quando chegou a hora do seu amar até o fim, ele rezou no Horto das Oliveiras: “Pai, não a minha vontade seja feita, mas a tua” (Lc 22,42). Não podemos dizer que a morte de Jesus tenha sido, em sentido literal, o oferecimento de uma vítima material. Mas, se analisarmos bem, por exemplo, as palavras de Jesus na última ceia sobre o pão e o vinho, sobretudo diante do pano de fundo do servo de Iahweh do Antigo Testamento, veremos que Jesus, na instituição da eucaristia, se ofereceu

⁴ Cf. Missal Romano, 3. ed., Oração Eucarística IV, p. 488-494.

⁵ Numeração da LXX.

ao Pai, antecipando ritualmente o sacrifício da sua vida, que ele completou no dia seguinte pela morte na cruz.

Para o novo culto cristão emergente, esta exegese cristológica do Salmo 40 certamente é muito peculiar. Além de oferecer uma teologia litúrgica consistente à comunidade que havia perdido suas antigas tradições rituais, esta interpretação descortina um novo horizonte. Os antigos sacrifícios nada mais faziam do que uma espécie de “barganha” com Deus, ou seja, não havia a consciência do pecado, mas a prática de que as oferendas os apagavam, e isto criava uma certa “zona de conforto”, afinal não havia problemas em pecar se depois poderia ser oferecido um sacrifício e tudo estaria de certa forma “resolvido”. O novo culto cristão desmistifica esta antiga liturgia, Deus não quer sacrifícios e oferendas pelo pecado, mas o cumprimento pleno de sua vontade na vida daqueles que o temem.

Assim o novo culto cristão é integral: corporal e espiritual. Corporal porque a liturgia de Jesus que agradou o Pai foram suas ações como ser humano (cf. Mt 25,35-36; Lc 4,18), e seu corpo foi condição e meio para que a sua oferenda alcançasse a perfeição no altar da cruz. Espiritual na medida em que estas ações concretas se harmonizavam com momentos de oração, celebração e festa. Parece que a comunidade de Hebreus intuiu muito bem esta complementaridade que torna o culto cristão um culto integral. Em Hb 10,24 há uma prescrição de ordem corporal, e logo em seguida, no v. 25, uma exortação a não deixar de frequentar as assembleias. É uma nova liturgia existencial e liturgia cúltica (ritual). Ambas se fecundam mutuamente.

Considerações finais

Jesus, o sumo sacerdote da nova e eterna aliança, não celebrou a sua liturgia no templo, mas nas casas, nas praças, nas estradas, na beira da praia, etc. até culminar com o “lugar” da cruz. A paixão de Jesus é a mais sublime liturgia por Ele celebrada. Ele é o ponto de culminância da sua vida entregue. Para a Igreja, no entanto, ela é um ponto de partida, pois, ao celebrar a memória

da Páscoa, a Igreja toma consciência da sua missão de ser no mundo um sinal perene do Reino Definitivo. Também nesse sentido a liturgia é “cume e fonte” (*Sacrosanctum Concilium*, 10).

O novo culto cristão não consiste em repetir o sacrifício de Jesus. Este já foi oferecido uma vez por todas no altar da cruz. Os cristãos celebram a memória desta entrega e, ao fazerem memória, oferecem a sua própria vida. Aqui está implicada a questão da “consciência” (cf. Hb 9,9; 9,14; 10,22; 13,14). Deus vai imprimir sua lei na mente e no coração dos seres humanos. O verdadeiro culto é um sacrifício de louvor: o fruto dos lábios que confessam o seu nome (cf. Hb 13,8-16). É o louvor que o reconhece como Deus, e ao mesmo tempo relativiza tudo mais. Em relação ao próximo, esse culto consiste na partilha e na solidariedade.

O culto que agrada o Pai se realiza através da própria vida. O modo de servir a Deus não são os ritos religiosos, mas a obediência à sua vontade, que se manifesta radicalmente na doação vivida por Jesus até à morte (Hb 10,1-10). O único valor da liturgia cristã consiste em expressar, através de “ritos e preces” (*Sacrosanctum Concilium*, 48), o culto que a comunidade cristã presta a Deus através da própria vida.

O Dia da Expição e a Carta aos Hebreus

João Henrique Santana¹

Como parte do calendário de feriados judaicos, o grande Dia da Expição, ou Yom Kippur,² ou ainda, Dia do Perdão, ocupa um lugar especial, celebrado no décimo dia do sétimo mês, ou cinco dias antes da Festa dos Tabernáculos.³ O culto divino alcançou uma solenidade especial com esta festa, em que somente naquele dia o Sumo Sacerdote ingressava no Santo dos Santos e aspergia a tampa da Arca da Aliança com o sangue do animal oferecido no holocausto e do bode, vítima oferecida pelos pecados. Com isso, o Sumo Sacerdote devia obter a expiação de seus próprios pecados, dos de todo o sacerdócio e de toda a comunidade judaica. A origem desta festa é, de acordo com Lv 16,1-34, a missão confiada por Deus a Moisés. Os detalhes dessa celebração no último período judaico podem ser encontrados na *Mishná* e nas explicações correspondentes do *Talmud* (ARRABAL, 1971, p. 1.322).

1 O Dia da Expição

Etimologicamente, o verbo *kāpar* denota o termo “fazer expiação”, “reconciliação”, ou ainda “purificar”. Há também uma

¹ Bacharel em Teologia pela PUCPR. Mestre na área de Exegese e Teologia Bíblica do PPGT da PUCPR. Doutorando na área de Exegese e Teologia Bíblica do PPGT da PUCPR.

² Aquém do calendário religioso judaico, a data e nomenclatura do Yom Kippur entraram para a história como uma guerra deflagrada com o mesmo nome. Aproveitando as comemorações judaicas e de falhas no sistema de inteligência do exército israelense, Egito e Síria atacaram Israel em 06 de outubro de 1973. O ataque pegou as forças militares israelenses de surpresa, já que não acreditavam em um ataque por parte dos árabes, principalmente após a fulminante vitória israelense na Guerra dos Seis Dias (SCHEINDLIN, 1998, p. 347).

³ A Festa dos Tabernáculos ou *Sukkot* comemora a viagem do Egito à Terra Prometida, quando os hebreus tiveram de morar em *sukkots* (tendas, cabanas ou tabernáculos). Atualmente, na Festa de *Sukkot* os judeus constroem seus próprios *sukkots* e neles fazem as refeições ou dormem por sete dias (WILKINSON, 2011, p.79).

raiz árabe que equivale ao significado de “cobrir” ou “ocultar”. Com base nessa associação, a suposição de que a palavra hebraica significa “cobrir o pecado” e, conseqüentemente, aplacar a divindade, por meio de uma expiação. No entanto, são poucas as fontes que indicam essa relação, visto que a palavra hebraica não é empregada com o sentido de “cobrir”. O verbo hebraico jamais é utilizado no grau simples (*qal*), mas nos graus intensivos derivados (IGLESIAS, 2012, p. 28). Dessa forma, os substantivos derivados da mesma raiz *kāpar* são três: *kōper*, “resgate, dádiva para obter favor”; *kippur*, “expição”; e *kappōret*, “propiciatório”, ou seja, o local da expiação (HARRIS, 1998, p. 743-744).

Kāpar significa “expiar mediante o oferecimento de um substituto”. A maioria dos usos diz respeito ao ritual realizado pelos sacerdotes de aspergir o sangue sacrificial, assim fazendo “expição” pelo adorador. Existem 49 casos de tal uso apenas em Levítico e, nesse livro, não há confirmação do uso da palavra com qualquer outro sentido. O verbo é sempre empregado em relação à remoção do pecado ou contaminação (IGLESIAS, 2012, p. 29).

Desta maneira, nota-se de forma evidente a teologia da reconciliação desenvolvida no Antigo Testamento. Requeria-se a vida de um animal sacrificado, simbolizado pelo seu sangue, em troca da vida do(s) ofertante(s). O oferecimento sacrificial dos animais, sobretudo no Antigo Testamento, não era uma mera expressão de gratidão a Deus, mas a expressão simbólica de uma vida inocente dada em lugar da vida culpada. Essa ação é percebida pelo fato e pelo gesto em que o ofertante colocava as mãos sobre a cabeça do animal e confessava seus pecados (cf. Lv 16,21; 1,4; 4,4). Só assim o animal era sacrificado ou enviado para fora, como bode expiatório.

O significado do termo *kippur* é expiação (nome utilizado para denominar o feriado judaico: *yom kippur*, “dia da expiação”, usado no Antigo Testamento no plural, isto é, *kippurîm*, “dia das expiações”). Como afirmado anteriormente, a instituição do Yom Kippur⁴

⁴ A festa em si compreende elementos antigos, mas ela mesma é mencionada em textos recentes, pós-exílicos. Após o exílio, fora adaptada à época da restauração do Templo. A data de sua celebração é o dia 10 de *tisri*, no outono; fixação

encontra-se em Levítico 16 e tem por objetivo não somente a purificação do povo, mas também preservar a reverência para com o Templo. Somente uma vez por ano, com solene precaução e cerimônia, o Sumo Sacerdote poderia entrar no *dvir* (Santo dos Santos), lugar onde estava presente a *shekinah*. No relato de Lv 16, os sacerdotes são advertidos sobre o grande perigo que lhes sobreviria por causa da santidade de YHWH, sendo que uma das precauções tomadas pelo Sumo Sacerdote era fazer a oferenda de incenso, pois a fumaça evitaria que fosse vista a face de YHWH e ele morresse (Lv 16,13) (ANDRADE, 2008, p. 160).

2 O sentido ritual do Yom Kippur

Dada a importância do ato do Dia da Expição, o capítulo 16 do Livro do Levítico ocupa uma posição central. O início do capítulo (v. 1-2) une-se diretamente com os acontecimentos narrados no capítulo 10: a morte de Nadab e Abiú, por terem se aproximado de Deus de forma indevida, numa maneira de relembrar a santidade do santuário. Dessa forma, os sacerdotes que se aproximam dele indignamente devem morrer (LÓPEZ, 2004, p. 197). O capítulo é complexo e reúne textos diferentes de várias épocas, porém desde tempos remotos existia uma cerimônia de expiação. A forma atual de Lv 16 combina o rito de entrada, o rito de purificação e o rito de eliminação. O movimento de um ao outro contribui para a unidade literária e teológica do capítulo.

Sobre a disposição do santuário, este é dividido em duas partes: o ambiente santo e o ambiente santíssimo, isto é, o Santo dos Santos, separados por um véu/cortina. No primeiro, todos os sacerdotes escolhidos para o ofício podem ingressar, no segundo, somente o Sumo Sacerdote, no Dia da Expição. Em Nm 7,89,

tardia (Ez 45,18 a situa na primavera). Em hebraico se chama *yôm hakkipurim*, “dia das expiações”; na LXX, *hemera exilasmou*; na Vulgata, *dies expiationum*, “dia das expiações” ou *dies propitiationis*, “dia da propiciação”. Os ritos dessa festa possuem suas semelhanças com outras religiões antigas, como a dos acádios, dos babilônicos do *zagnuku*, na qual faziam o rito do bode expiatório, e ainda dos persas (BOGAERT, 1993, p. 592).

informa-se que no Santo dos Santos encontra-se a arca, fechada com uma placa de ouro com dois querubins. É sobre esta placa que se manifesta a presença de YHWH, a placa seria seu trono. Para preservar o Sumo Sacerdote de um contato direto com a divindade, é oferecido o incenso sobre a placa, velando a presença de YHWH (STORNILO, 1995, p. 42).

Em relação à purificação do povo, o ritual consistia na entrada do Sumo Sacerdote no Santo dos Santos, portando o sangue de um bezerro e depois o sangue do bode que fora imolado a YHWH como oferta pelos pecados de todo o povo. Com o sangue, o Sumo Sacerdote aspergia o propiciatório, e por tal ritual seria realizada a expiação por todos os pecados de Israel (Lv 16,15). Na segunda etapa do ritual, ele devia impor as mãos sobre o outro bode, enquanto consecutivamente confessava os pecados cometidos pelo povo. Após isso, o animal era enviado ao deserto (Lv 16,21-22). Neste sentido, o deserto pode conotar como um lugar de demônios, de acordo com Monloubou, do qual pode ter surgido o folclore acerca do rito (1997, p. 279). Um bode para YHWH e outro para *Azazel* (Lv 16,7-8) evidencia uma conotação deveras dualista. Na literatura apocalíptica, as características de *Azazel* correspondem às do diabo ou do oponente de YHWH. A Septuaginta (LXX) considera o termo *Azazel* como derivado de duas palavras, *ez* (bode) e *azal* (enviar), talvez por associação à palavra árabe *azala*, banido ou removido. A interpretação rabínica considera a palavra *Azazel* como nomeação do lugar para onde o bode deveria ser enviado.

É importante perceber que o agente da expiação, segundo Igrejas, é o sangue da vítima, que simboliza a vida, e somente neste dia o sangue sacrificial era aspergido no interior do santuário, celebrado entre jejuns e repouso sagrado (2012, p. 29). A doutrina da expiação expressa por sacrifícios de sangue se compreende em geral que se trata de um castigo. O custo dos sacrifícios seria como uma afirmação da autoridade divina negada pela desobediência do povo. Dessa forma, o pecado deve ser combatido por uma força capaz de destruir seus efeitos. Tal força seria o sangue, pois “sangue é vida” (Lv 17,11-14). O sangue repara e expia,

porque vitaliza e cura. YHWH só está em relação com os vivos; ora, restaurar a vida é restabelecer a relação com Deus (MON-LOUBOU; 1997, p. 279). *Kipper* significa, na linguagem sacerdotal, obter por meio de um rito a purificação, a fim de aplacar a ira de YHWH⁵ (cf. Pr 19,14; Lv 9,6; 16,6; Sl 65,4; 2Sm 21,14). De qualquer forma, trata-se de um rito de substituição e, ao mesmo tempo, de cura-purificação, volta a dar a vida e purifica do pecado (PROD’HOMME, 1993, p. 591).

A festa da Yom Kippur passou por diferentes estágios. Em Ez 45,18-20, fala-se de dois dias para a purificação do Templo, o segundo dos quais apresenta várias correspondências com o Dia da Expição do Lv 16. É possível que os sacerdotes realizassem os ritos de purificação do santuário, e que, posteriormente, isto passasse a ser o dia de purificação de todos os israelitas. A *Mishná* qualifica esta festa de “o dia”, dando a entender como a data religiosa mais importante do ano (LÓPEZ, 2004, p. 197). Um relato sobre o Yom Kippur encontra-se no capítulo 50 do Livro do Eclesiástico, quando o autor narra a história do Sumo Sacerdote Simão. O personagem está ligado ao fato de que em Israel a história é vista como uma sucessão de gerações que transmitem uma consciência. Dentro disso, alguns homens ilustres merecem destaque, tidos como “heróis do povo” justamente por provocarem grandes transformações (STORNILO, 1994, p. 60). Neste contexto insere-se a figura de Simão II, filho de Onias II, da linhagem dos sadocitas, que foi Sumo Sacerdote entre 219 e 196 a.C.

Segundo o Livro de Eclesiástico, Simão é destacado devido a seu trabalho de restauração e fortificação da cidade e do Templo (v. 1-4). O esplendor do oficiante e da cerimônia ocorre assim como Moisés saía radiante do trato com o Senhor (Ex 34,29-35), assim

⁵ A cada cinquenta anos, o final do Yom Kippur marcava o início do Jubileu (Lv 16,9-10), pois o ritual de expiação só absolvía dos pecados contra Deus. As ofensas contra o próximo exigiam uma reconciliação entre os seres humanos. O Jubileu tinha por objetivo a remissão das dívidas, libertação da escravidão e retorno à herança (Lv 25,9). Era *tshuvah* (retorno ou arrependimentos), *iqum* (restauração) e *tsedaqah* (justiça).

era o Sumo Sacerdote Simão ao sair da “casa do véu” (Santo dos Santos), no dia do Yom Kippur (apesar dos detalhes da cerimônia, especialmente os v. 11-19, parecem referir-se ao cotidiano sacrifício matutino e vespertino). Como momento conclusivo, abençoa o povo pronunciando sobre a multidão o Nome sagrado de YHWH,⁶ segundo Nm 6,22-27 (cf. Sl 67). Ainda sobre o papel de Simão (e dos Sumos Sacerdotes em geral) e do esplendor desse dia:

Celebrando a solene liturgia, o Sumo Sacerdote representa a continuidade do povo santo. O esplendor do culto é a manifestação de uma glória maior, o sacerdote é o mediador da presença divina. Quando ele pronuncia o Nome santo (v. 20), o povo sente a presença de Deus, se prostra, adora e recebe a benção (v. 21) (PEREIRA, 1992, p. 242).

3 As celebrações do Yom Kippur na atualidade

Mesmo após diversas modificações durante os séculos, seja na observância dos costumes ou no espaço, os judeus ainda observam o Dia da Expição. Dado que o culto sacerdotal do Antigo Testamento havia se fixado de maneira exclusiva em um santuário único, a sua destruição, no ano 70 d.C., trouxe consigo a supressão do culto sacerdotal. Na existência do Templo de Jeru-

⁶ Segundo a Bíblia de Jerusalém, o Nome de YHWH era pronunciado somente ao final da liturgia do Yom Kippur. Vanhoye, no entanto, afirma que, além da premissa anteriormente citada ser sem fundamento, o sacerdote era encarregado de “abençoar o povo com o Nome”, como está em Eclo 45,15-19. Isso significa bendizer pronunciando o Nome revelado. O Livro dos Números informa a maneira na qual os sacerdotes teriam de abençoar os filhos de Israel. A fórmula repete, por três vezes, o nome de YHWH e, depois de haver pronunciado Ele próprio, Deus conclui: “Assim porão meu nome sobre os filhos de Israel” (Nm 6,27). O mesmo autor afirma que invocar o nome de Deus é estabelecer uma relação pessoal entre Deus e o indivíduo. Apesar disso, devido ao profundo respeito e temor, o uso do Nome foi sendo restringido, inclusive às bênçãos sacerdotais. Textos rabínicos indicam que fora do Templo não estavam mais autorizados a pronunciar o Nome revelado, substituindo por outra designação, mesmo nas grandes liturgias do Templo, onde o sacerdote evitava pronunciar em voz alta e que murmurava quase que pra si mesmo. Rabi Tarfon dizia: “Eu ocupava meu lugar entre os sacerdotes, meus irmãos; tinha minha atenção voltada ao Sumo Sacerdote e o ouvia dissimular (o Nome) em meio aos cânticos dos sacerdotes” (VANHOYE, 2007, p. 61-62).

salém, o Sumo Sacerdote fazia os sacrifícios. Na ausência de ambos, o preceito permaneceu mais em sua ideia do que em seus ritos, isto é, não se celebra mais a liturgia sacrificial do Kippur e o Sumo Sacerdote não exerce mais seu papel de mediador (VANHOYE, 2007, p. 61-62). Apesar de ser um dia de contrição pessoal, seus costumes são conduzidos em comunidades, sendo os pecados confessados no plural, já que o indivíduo carrega a responsabilidades por seu grupo.

Hoje, o Yom Kippur é o último dia de um período de dez dias, chamado Dez Dias de Temor ou *Yamim Noraim*, no qual cada pessoa tem a oportunidade de refletir sobre suas ações e erros, a fim de praticar a *teshuvah*, ou retorno a Deus. Esse período se inicia no primeiro dia do mês de *Tishrei* com a celebração do *Rosh Hashanah* (Ano Novo judaico). Neste sentido, a tradição judaica torna evidente a necessidade do perdão mútuo (GUTIN; BANK, 2004, p.119). A liturgia judaica atual, tanto do *Yom Kippur* quanto do *Rosh Hashanah*, é considerada muito especial, sendo um livro de orações (*machzor*) publicado para tal. O serviço se inicia antes do início do Yom Kippur ao pôr-do-sol, com o *viddui* (confissão). Posteriormente, é recitada a oração *Kol Nidre*, que torna nula as promessas feitas a Deus e que não serão mantidas. Após esta oração, há o serviço da noite, *Ma'ariv*, com um confessional *Amidah*. Entre muitas leituras e orações, que inclui Is 57,14–58,4, que relembra significado do Yom Kippur. Nesta celebração, também se pode fazer uma oração pelos mortos⁷ (MCMURTRY, 2012, p. 85).

⁷ Durante o *Rosh Hashanah*, quando os judeus devem examinar os seus pecados e buscar o perdão de Deus, uma das mais reverenciadas orações na liturgia é a *Un'tanneh Tokef*, que diz, entre outras coisas: No *Rosh Hashanah* já está escrito, e no Yom Kippur já está selado: quantos irão falecer e quantos nascerão; quem viverá e quem morrerá; quem morrerá prematuramente e quem viverá todos os seus dias; quem perecerá pelo fogo e quem perecerá pela água; quem pela espada e quem por animais selvagens; quem pela fome e quem pela sede; quem por terremoto e quem por praga; quem por estrangulamento e quem por apedrejamento; quem achará descanso e quem ficará vagando; quem estará em paz e quem será atormentado; quem ficará tranquilo e quem será incomodado; quem se tornará pobre e quem será rico; quem será rebaixado e quem será exaltado (STERN, 2008, p. 758).

No judaísmo não messiânico, não existe na atualidade expiação com sangue. Isso, entretanto, contraria a *Torah*, que diz que “o sangue faz expiação em razão da vida”. Entre os judeus ortodoxos, durante o Yom Kippur, há o ritual de *kapparat* (‘expições’). Cada pessoa segura uma galinha pelo pescoço e a balança em torno de sua cabeça três vezes, enquanto diz: “Este é o meu substituto, minha oferta vicária, minha expiação; esta galinha irá ao encontro da morte; eu, porém encontrarei uma vida longa e agradável de paz”. Acredita-se que a ave leve sobre si todo infortúnio que recairia sobre a pessoa como punição por seus pecados. Depois da cerimônia, costuma-se doar a ave aos pobres, com exceção dos intestinos que são lançados aos pássaros (STERN, 2008, p. 756).

4 Um novo Yom Kippur: a Carta aos Hebreus

Na Carta aos Hebreus, diretamente, o capítulo 9 relata a relação da comunidade cristã acerca do ritual e sua nova interpretação após o evento Jesus Cristo. De forma sintética e resumida, a carta estabelece a relação do Cristo Sumo Sacerdote por meio da função de intercessor/mediador (cf. Hb 7,25), que atravessa o véu do verdadeiro santuário (9,24) e está sempre vivo a interceder pelo povo. Dessa forma, os antigos sacrifícios do Yom Kippur são inúteis, já que nosso Sumo Sacerdote é santo e inocente (TABORDA, 2010, p. 30-31).

Com Cristo, essa situação se endireita. Já há um novo sacerdote, uma nova tenda de encontro, outro sangue do sacrifício, uma nova entrada ao verdadeiro santuário. Na realidade, a nova aliança selada com o sangue de Cristo é infinitamente superior à antiga. A morte de Jesus é um verdadeiro sacrifício que alcança uma nova relação dos seres humanos com Deus. O Sangue de Jesus, verdadeira oferta sacrificial de caráter existencial e não ritual, superou as vítimas antigas. Jesus é o novo, único sumo e eterno sacerdote (LUGO; ROSAS, 2008, p. 60).

Segundo Kümmel, a saudade dos sacrifícios sugere a insistência do autor da carta em relatar de forma insistente este novo significado, além de sugerir a datação do escrito na baliza dos anos 80-90 d.C., posterior à destruição do Templo e durante a

revolta judaica (1982, p. 529). A ideia é de que alguns membros da comunidade estavam tentados a abandonar a fé devido à preferência às práticas de sacrifícios de animais no judaísmo. Eventos distintivos, como o Yom Kippur, poderiam levar a uma reivindicação dos judeus de que os pecados não seriam perdoados, exceto por este ritual de expiação pelos pecados do povo (ANDRADE, 2008, p. 200). Com a destruição do Templo, os destinatários haviam perdido os rituais mediadores. Como estavam dispersos, o Yom Kippur nas sinagogas era o ponto focal da identidade judaica. Esses fatores, aliados à demora da *parusia*, tornam compreensível o desejo de voltar ao judaísmo sem Jesus. Sendo assim, segue a análise de três pontos basilares, no capítulo 9, referentes ao Dia da Expiação e sua nova concepção: a Tenda (v. 1-10), o sacrifício perfeito (v. 11-14) e o sangue mediador da Nova Aliança (v. 15-28).

4.1 O Santuário da Antiga Aliança

No capítulo 9 de Hebreus, o redator pressupõe que seus ouvintes estão familiarizados com as formas de adoração praticadas no tabernáculo. Procedeu-se a uma descrição rápida da tenda de reunião erguida por Moisés e retratada em Ex 25-27; 30; 35-40. É importante ressaltar que o autor recorre à tenda do deserto, ao invés do Templo de Jerusalém. A razão pode ser que o autor se apoia nos livros sagrados como fonte de argumentos, pois importa-lhe mais ensinar a palavra do que objetos (DATTLER, 1980, p. 122). O tabernáculo do deserto consistia em um átrio, o compartimento exterior (Lugar Santo) e o compartimento interior (Lugar Santíssimo):

Pois instalou-se uma Tenda: uma primeira tenda, chamado santo, onde se encontravam o candelabro, a mesa e os pães da proposição. Por detrás do segundo véu havia outra tenda, chamada Santo dos Santos, com o altar de ouro para os perfumes, a arca da aliança⁸ toda recoberta de ouro e, nesta, um

⁸ Na arca da aliança, repousavam as recordações mais sagradas da operação de Deus para com seu povo. Tão sagradas eram essas relíquias que nenhum homem ousava tocar a arca. Primeiro havia um vaso de ouro com o maná, lembrando a miraculosa provisão de Deus no deserto (Ex 16-32-34); a vara de Aarão, que lembrava outra intervenção divina (cf. Nm 16,21-17,11) diante da

vaso de ouro com o maná, o bastão de Aarão que florescera e as tábuas da aliança; por cima da arca, os querubins da glória cobriam com a sua sombra o propiciatório. Todavia, não é o momento de falar disso nos pormenores (Hb 9,2-5).

Sem dúvida, a razão porque se faz referência ao tabernáculo (*skene*) é que ninguém deve supor que o Templo está em mente. É possível que estes cristãos estivessem confusos acerca daquilo que deveriam fazer a respeito do culto ritual bíblico. O segundo véu (em hebraico *parokheth*) é claramente o véu que separava o Lugar Santo do Santo dos Santos. Posto que o tabernáculo era considerado a moradia de Deus, a palavra era especialmente apropriada para o santuário interno. A forma de expressão Santo dos Santos indica a santidade especial do lugar e explica porque o acesso normal a ele era velado (GUTHRIE, 1984, p. 169). Porém, para chegarmos ao ponto central do discurso do autor sobre a ineficácia dos antigos ritos, devemos compreender o culto desta aliança.

“Também a primeira aliança tinha, com efeito, um ritual para o culto e um santuário terrestre” (Hb 9,1). O autor, da mesma maneira que em passagens anteriores (cap. 8), abstém-se de usar a palavra “aliança” (*diathèkè*) para falar das instituições antigas e diz simplesmente “a primeira”. De acordo com Vanhoye, a aliança do Sinai possuía tudo o que necessitava para funcionar: um santuário e alguns rituais. No entanto, questiona ele, qual seria o valor real desses rituais. O lugar santo era “terreno” (literalmente, “deste mundo”, *kosmikon*). O pertencimento ao mundo não seria o melhor qualificativo para que um lugar fosse o santuário de Deus (2007, p. 290). Desta forma, o santuário do antigo pacto, com sua mobília e rituais, proclama seu caráter mesmo terreno, seja na tenda do deserto, seja no Templo de Salomão ou de Herodes.

Estando as coisas assim dispostas, os sacerdotes entram a qualquer momento na primeira tenda, para realizar o serviço cultural. Na segunda, porém, entra apenas o sumo sacerdote, e somente uma vez por ano; e isso não acontece sem antes oferecer sangue por suas falhas e pelas do povo (Hb 9,6-7).

rebelião contra Moisés e Aarão, neste sentido, lembrava ao adorador a autoridade do sacerdote e o poder de livrá-los da morte; por fim, o terceiro objeto era a Lei de Moisés (TRENTHAM, 1987, p. 81-82).

O Sumo Sacerdote oferecia sacrifício primeiro por si e, depois, pelo povo, no dia do Yom Kippur. Três pontos são importantes destacar: com exceção do Dia da Expição, a sala do trono de Deus estava fechada para todos os israelitas (incluindo o Sumo Sacerdote); além disso, quando este recebia permissão para entrar, sua entrada estava protegida pelo sangue sacrificial; por fim, este sangue não era eficaz totalmente, pois ano após ano devia ser derramado novamente (BRUCE, 2002, p. 197). O diagnóstico do autor é implacável: a antiga liturgia era incapaz de estabelecer uma mediação. E isso é atestado pelas prescrições rituais, já que tanto antes quanto depois do sacrifício eram mantidas todas as separações. Dessa forma, é o próprio Espírito Santo (v. 8) quem revela isso. O Sumo Sacerdote entrava não na morada de Deus, mas em um templo material (VANHOYE, 1983, p. 71). A casa de Deus deve ser acessível, pois o caminho do santuário não está aberto enquanto existir a primeira tenda (cf. 9,8).

4.2 *O Yom Kippur perfeito e definitivo*

Entremos agora na ressignificação dos sacrifícios oferecidos durante o Yom Kippur (e também diariamente) no Templo, presente em Hb 9,11-14. A essa altura, inicia-se a explicação especial de Cristo sob a Nova Aliança, já que o escritor transfere os aspectos principais da antiga, isto é, o tabernáculo e a expiação, para termos espirituais, apontando uma realidade maior. Dessa altura em diante, o Redentor é chamado de Cristo, e não mais de Jesus, evocando de fato a “unção” sacerdotal já aludida na carta anteriormente. Ele é mencionado como quem se tornou o Sumo Sacerdote, cujo sacrifício subverte a situação do antigo sistema, a saber: Povo/Sacerdote/Vítima/Deus.

Ele afirma que Cristo realizou aquilo que nenhum Sumo Sacerdote⁹ havia podido realizar: “Ele entrou uma vez por todas

⁹ Ao mencionar o Sumo Sacerdote, o autor não estaria pensando necessariamente, ou exclusivamente, em termos de Dia da Expição, visto que aquele atuava em outros eventos além do Yom Kippur, no exercício das funções comuns do sacerdócio (MALHEIROS, 2017, p. 140).

no Santuário” (9,12a), e esses meios são exatamente paralelos aos meios usados pela expiação passada, ou seja, uma via de acesso e uma tenda sacrificial (VANHOYE, 1983, p. 73). Ao ampliar o contraste entre a obra de Cristo e todo o sistema do Levítico, anual e diário, do Sumo Sacerdote e dos sacerdotes, o autor está situando a singularidade e a superioridade do sacrifício/sacerdócio de Cristo. Na literatura apocalíptica judaica, os sacrifícios possuíam um caráter contínuo, perpétuo e permanente, num ato repetitivo (MALLEIROS, 2017, p. 140).

É interessante ressaltar um aspecto definitivo naquilo que Cristo fez em comparação com as ofertas do sacerdócio aarônico. O autor claramente está impressionado por estes aspectos definitivos, pois não somente a oferta não poderia ser repetida, como também o caráter totalmente diferente das velhas ofertas, que consistia no sangue “de bode e novilhos” (v. 12)¹⁰ (GUTHRIE, 1984, p. 175). A eficácia das ofertas dependia do derramamento de sangue, e nenhum sangue seria mais nobre senão o do próprio Sumo Sacerdote.

Bruce discute a sugestão de que foi somente quando Jesus subiu para o céu, em um “santuário celestial”, e levou consigo o sangue expiador que a expiação foi realizada, mas sustenta que isso é levar a analogia do Yom Kippur longe demais (BRUCE, 2002, p. 203). Por este “Yom Kippur escatológico”, a obra expiatória de Cristo não foi completada na cruz – não até ascender da terra e “fazer a expiação por nós”, no Lugar Santíssimo celestial por meio da apresentação do sangue eficaz. Em síntese, as vantagens da expiação definitiva de Cristo estão no fato de ser oferecido num santuário definitivo e celestial; pelo próprio sangue de Cristo; a não necessidade de repetição, pois a purificação obtida é definitiva; a presença de “Espírito eterno” (v. 14) (DATTLER, 1980, p. 125). O fato de ser pelo “Espírito eterno” coloca o sacrifício de

¹⁰ Ainda nesse aspecto, Guthrie acrescenta que, no versículo 13, são escolhidos dois exemplos dos sacrifícios. Levítico para representarem as disposições da lei mosaica para oferecer a purificação: o primeiro – o sangue de bodes e touros – é provavelmente uma referência às ofertas do Dia das Expições, e o segundo – a cinza da novilha – pode referir-se à oferta ocasional de uma novilha (cf. Nm 19) (1984, p. 177).

Cristo imediatamente diferente aos sacrifícios expiatórios com animais. Entretanto, é aceita a referência ao Espírito Santo, assim como o Espírito sobre o Servo Sofredor (cf. Is 42,1).

4.3 O sangue mediador da Nova Aliança

A expiação/sacrifício de Cristo foi superior, como anteriormente citado, por duas razões principais: foi o seu próprio sangue que foi oferecido, isto significa sua própria vida, e também foi feito uma vez por todas (v. 26), a fim de alcançar uma redenção eterna (v. 28). Por detrás do sacrifício judaico pelo pecado ficava o axioma autorizado de que sem derramamento de sangue não há remissão, já que “o sangue carregava a misteriosa substância de que Deus trazia à luz a vida” (TRENTHAM, 1987, p. 83). Dessa forma, o derramamento de sangue denotava a seriedade do pecado.

Sem dúvidas, o trecho de Hb 9,14-25 pode ser considerado um dos mais teológicos de toda a carta. A menção à Nova Aliança (v. 15) no texto anterior leva o autor a refletir sobre o papel de Cristo como mediador entre Deus e os seres humanos, concluindo com um argumento doutrinário principal. O termo “aliança” é tomado como significando “testamento”. A palavra grega usada é *diathèkè*, para traduzir o termo hebraico *berith* (aliança ou pacto). Já o texto latino quase sempre traduz o grego *diathèkè* por *testamentum*. De qualquer forma, o *diathèkè* primitivo também requeria a morte para sua ratificação. Ainda nesse sentido, vemos no versículo 19 (em referência ao Ex 24,6-8), que Moisés “tomou sangue de novilhos e de bodes, juntamente com água, a lã escarlate e o hissopo, e aspergiu o próprio livro e o povo”. Em seguida, aspergiu o sangue em toda a tenda e nos utensílios de culto. No que se refere a este ato, Bruce alega:

A ratificação do pacto não era a única ocasião em que se levavam a cabo purificações similares por meio da aspersão do sangue. O tabernáculo mesmo e os vasos de serviço divino também se aspergiam de forma similar. Nas prescrições do Pentateuco os chifres do altar onde se queimavam as oferendas tinham que molhar-se com o sangue do bezerro que se sacrificava como oferta pelo pecado na consagração de Aa-

rão e seus filhos para seu serviço sacerdotal (Ex 29,12; cf. Lv 8,15); e o Dia da Expição devia aspergir o propiciatório e o altar onde se queimavam as oferendas com o sangue do bezerro apresentado como oferenda pelo pecado de Aarão e sua casa e do bode que se matava como sacrifício pelo povo (Lv. 16,14-19) (BRUCE, 2002, p. 219).

Em virtude disso, Cristo tornou-se o mediador de uma nova aliança, que supera a do primeiro pacto, fundada na exigência de sangue para ligar Deus aos seres humanos, mas uma aliança alicerçada em um novo tipo de expiação (Hb 8,6). O acontecimento do Calvário é apresentado como cumprimento dessa exigência. Numa interpretação judaica da Carta aos Hebreus, Stern sustenta a crença do autor de que o sangue de qualquer outro ser humano teria sido não apenas uma abominação por si mesmo, como ainda não teria realizado nada de útil em favor de outras pessoas, mas como Jesus não tinha pecado, ele foi um sacrifício imaculado, e Deus aceitou por completo tal sacrifício (2008, p. 755). Segundo Vanhoye, era preciso que a morte tomasse um sentido positivo, servindo para estabelecer uma nova relação entre o ser humano e Deus (1983, p. 77).

O santuário celeste, presente no versículo 24, não necessita de aspersão ou purificação. Dessa forma, Cristo superou a distância que separava o povo de Deus, transportando a humanidade de Cristo para o nível celeste (9,24-28). Por fim, o mesmo Cristo que lidou com o pecado na primeira vinda “aparecerá uma segunda vez” para um propósito diferente (v. 28). Nisso pode haver uma analogia com as expectativas dos adoradores enquanto esperam ansiosos para saudar o Sumo Sacerdote no Dia da Expição (GUTHRIE, 1984, p. 189).

Os israelitas que olhavam seu Sumo Sacerdote entrar no santuário esperavam com expectativa o seu retorno; esse era o sinal de que o sacrifício ofertado havia sido aceito por YHWH. Sua reaparição do Santo dos Santos no dia do Yom Kippur era uma visão sublime e extasiante. No Livro do Eclesiástico, encontramos o relato do gozo e do júbilo com o que o povo via o

Sumo Sacerdote Simão, o Justo, emergir da “casa do véu” depois de ter completado seu ofício sagrado:

Como ele era majestoso, cercado de seu povo, quando saía de detrás do véu, como a estrela da manhã em meio às nuvens, como a lua na cheia, como o sol radiante sobre o Templo do Altíssimo, como o arco-íris brilhando nas nuvens da glória, como a rosa na primavera, como o lírio junto de uma fonte, como um ramo de árvore de incenso no verão, como o fogo e o incenso no incensário, como um vaso de ouro maciço, ornado de toda espécie de pedras preciosas, como a oliveira carregada de frutos, como o cipreste elevando-se até as nuvens (Eclo 50,5-10).

Muitos autores defendem que o escritor de Hebreus utiliza o Dia da Expição e seus rituais e simbolismos para descrever o significado do ministério de Jesus e sua ascensão ao céu, utilizando a figura do Sumo Sacerdote no ritual da expiação. No entanto, apesar de ser um tema recorrente, o Yom Kippur não é um evento dominante na descrição e nem sempre é possível localizá-lo de forma explícita, já que o autor mescla outros vários rituais no percurso da redação. O que se pode concluir, entretanto, é que a liturgia cristã assumiu esta realidade em suas celebrações ao considerar Cristo como altar, sacerdote, vítima e templo, ofertante e oferenda ao mesmo tempo. Entre o corpo de Jesus e o Templo de Jerusalém existia um elo misterioso, cujo único sacrifício foi capaz de abrir uma comunicação perfeita com Deus.

Salvação em Hebreus: uma jornada em direção a Deus

Gerson Luis Alvear Stoll¹

Introdução

A nação de Israel aprende com sua própria história que Deus salva tanto a nação quanto indivíduos. O relacionamento pactual com Deus amplia esta percepção ainda mais. Israel aprende a confiar em Deus, pois este costuma intervir em momentos cruciais. Em caso de transgressão, restabelece-se o favor de Deus através de sacrifícios. Crê-se que, enquanto há conformidade com o pacto e a obediência às suas ordenanças, bênção e salvação estão à disposição. Há, porém, uma compreensão limitada da amplitude da operação salvífica de Deus no período veterotestamentário. “As pessoas [...] não tinham uma compreensão completa do que a salvação realmente representa para o ser humano” (MODES, 2014, p. 48). A salvação era compreendida quase que exclusivamente como livramento material ou humano de perigos e inimigos. O aspecto espiritual era pouco considerado.

Na nova aliança, salvação está mais relacionada com Jesus Cristo, sua vida e obra. O termo *soteria* (salvação) ocorre sete vezes no texto grego de Hebreus (1,14; 2,3; 2,10; 5,9; 6,9; 9,28; 11,7). Seu significado é salvação, libertação, preservação e resgate do perigo. O autor do texto lhe confere um significado mais amplo do que libertação de perigo físico ou espiritual. Provavelmente o significado mais destacado em Hebreus seja relacionado ao tempo ou período após a conclusão da obra salvífica de Cristo, à nova era da salvação (SCOTT, 1986, p. 50).

¹ Bacharel em Teologia pela FACEL, mestre em Teologia pela FABAPAR.

1 Salvação no texto de Hebreus

O escritor de Hebreus procura evitar que seus leitores voltem ao judaísmo. O texto objetiva reafirmar a fé da comunidade cristã de origem judaica. É provável que seus destinatários vissem tanto o judaísmo quanto o cristianismo como religiões igualmente válidas. Isto, talvez, explique o fato de considerarem a possibilidade de pensar em voltar a viver sob o velho pacto. A perspectiva de apostatar pode ter origem em fatores que vão desde perseguição (10,32-34; 12,4) até a convicção de que o antigo pacto é fruto de notável intervenção e revelação divina. A tentação de voltar à antiga aliança parece ser recorrente entre os cristãos de origem judaica. É provável que Paulo mirasse principalmente os judeus convertidos (Rm 2,17), quando discorre sobre a fé e a graça versus a Lei em sua carta à Igreja em Roma (STOTT, 2000, p. 101).

Aqueles que cogitam retornar ao judaísmo não compreendem a excelência da nova era na história da salvação inaugurada por Jesus Cristo. Sua pessoa e sua obra são em muito superiores às instituições, aos personagens, aos rituais e à aliança veterotestamentárias. Aos seus leitores, o escritor exorta a reterem “firme e seguramente o princípio da [...] confiança até o fim” (3,14).² O tempo antes do nascimento e do ministério de Cristo, a que o autor se refere como “antigamente” (1,1), foi substituído por uma nova realidade. O povo de Deus no novo pacto deve abandonar o que havia no passado, da mesma forma que o povo de Israel saiu do Egito em direção à terra prometida. Hebreus declara que retornar ao judaísmo é não dar ouvidos à mensagem recebida (Hb 2,1-4; 5,11), e que, se isto ocorrer, não há mais possibilidade de arrependimento (Hb 6,4-12). Aos que pecam voluntariamente, isto é, regressam ao judaísmo, não resta mais sacrifício pelos pecados (Hb 10,25-31). O justo não deve recuar (10,38), pois voltar é pecar deliberadamente (10,26), rejeitar o Filho de Deus (10,29), e agravar o Espírito Santo (10,29). O correto a fazer é correr “com

² Todas as citações bíblicas são da versão de João Ferreira de Almeida, Revista e Corrigida, de 2009.

paciência a carreira que nos está proposta” (12,1). O antigo pacto envelheceu (8,13), e Cristo é mediador de um novo pacto (9,15), que “tira o primeiro, para estabelecer o segundo” (10,9). Isto é, com a introdução do Filho no mundo, uma aliança melhor e superior foi estabelecida, dissipando a anterior (MONTEFIORI, 1965, p. 34). Não somente isto, a salvação estabelecida por Cristo é perfeita e superior. Voltar ao judaísmo não faz sentido. É uma tentativa de voltar a um passado que foi substituído por algo superior. Considerar a possibilidade de retornar ao judaísmo é não compreender que Jesus Cristo instaurou uma nova era na história da salvação, superior à primeira. Por isto não há para onde voltar. “Tudo que a velha ordem simbolizava estava cumprido em Cristo [...] e daí por diante não teria mais lugar no plano divino” (LADD, 2003, p. 774).

O texto de Hebreus abriga importante conteúdo sobre salvação e a sua possível perda (MCKNIGHT, 1992). Falta-lhe uma teologia que aborde a necessidade de salvação da humanidade, mas ressalta que a salvação é revelada por Deus através do “Filho” (1,1-4). Para fundamentar esta assertiva, traz à memória que esta “tão grande salvação” primeiro foi anunciada por Cristo e “depois, confirmada pelos que a ouviram” (2,3). Os “sinais, e milagres, e várias maravilhas e dons do Espírito Santo” (2,4) também fazem parte do conjunto de fatos que confirmam a magnitude da salvação em Cristo.

A encarnação de Jesus exerce um importante papel na expiação dos pecados (1,3; 2,17). Ao identificar-se com o ser humano, Jesus Cristo materializou o propósito salvífico de Deus (LANE, 1991, p. 46). O Filho se tornou semelhante aos seres humanos, foi aperfeiçoado pelo sofrimento, provou a morte por todos, tornou-se fiel e misericordioso sumo sacerdote que expia os pecados do povo, e pode socorrer aos que são tentados (2,10-18). O ofício de Cristo, como sumo sacerdote, é fundamental para expiação dos pecados (1,3; 2,17; 7,27; 8,12; 9,26; 10,12.17) e garante assim acesso permanente à presença de Deus (7,25). A encarnação, portanto, tornou possível trazer “muitos filhos à glória” (2,10). Esta glória aqui mencionada, é equivalente à salvação em 1,14 e, 2,3 (COLIJN, 1996, p. 572).

O autor lembra seus leitores da necessidade universal do perdão de pecados, pois até mesmo o sumo sacerdote necessita oferecer dons e sacrifícios pelos seus pecados, assim como o faz pelos de todo o povo (5,1-3). Ele afirma que é “impossível que o sangue dos touros e dos bodes tire pecados” (10,4), reiterando que estes sacrifícios “nunca podem tirar pecados” (10,11). Em oposição ao que ocorre com a lei, que nunca pode aperfeiçoar aos que se utilizam dos sacrifícios nela prescritos (10,1), Jesus Cristo, com um único sacrifício, uma única oblação, concede perdão de pecados (10,12.14), purificação de pecados (1,3), e propiciação pelos pecados (2,17) aos que são salvos. Porém, a obra redentora de Cristo, inclui outras realizações importantes: provar a morte por todos (2,9. 14), santificar (2,11; 10,10. 14; 13,12), introduzir os bens futuros (9,11; 10,1), eterna redenção (9,12), aniquilar o pecado (9,26), aperfeiçoar (10,14), abrir um novo e vivo caminho para o Santuário (10,19.20). Soma-se a isto, que a obra salvífica de Cristo o tornou mediador de uma aliança melhor para com Deus (7,22; 9,15).

2 Salvação proposta

O Êxodo é o grande evento salvífico da antiga aliança. O livramento do jugo de faraó, a travessia do deserto, e a entrada na terra prometida são os elementos fundadores da nação israelita e de sua religião. A terra prometida é descrita como “descanso” em Deuteronômio 12,9, e Josué 21,44. A intervenção divina possibilitou uma jornada em direção às promessas de Deus. Para tornar esta jornada possível, Deus levanta Moisés como líder, estabelece seu pacto, funda instituições como o sacerdócio para mediação entre Deus e os seres humanos, e rituais de sacrifício para restabelecer seu favor em caso de pecado. Entretanto, só aqueles que perseveram crendo em Deus chegam ao lugar de descanso. O autor de Hebreus discorre sobre o fato de que a fé é tão importante para os seus leitores quanto foi para os participantes do Êxodo. O autor assevera: “Porque também a nós foram pregadas as boas-novas, como a eles, mas a palavra da pre-

gação nada lhes aproveitou, porquanto não estava misturada com a fé naqueles que a ouviram” (4,2). O ensinamento da necessidade de perseverança na fé é ensinado em todo o texto de Hebreus (2,1-3; 3,6, 12-14; 4,1.11; 6,11.12.18; 9,28; 10,23.35.36; 11,6; 12,1.3.12) para que se possa obter a salvação final. Colijn afirma que a fé e a obediência estão vinculadas à salvação, e declara que “Hebreus não contempla fé salvífica à parte da obediência” (COLLIJN, 1996, p. 572). Afinal, o Filho “veio a ser a causa de eterna salvação para todos os que lhe obedecem” (5,9). É interessante notar que a salvação obtida pela obediência do Redentor é disponibilizada através da obediência dos redimidos (BRUCE, 1964, p. 105). Ele participou dos sofrimentos do ser humano e a Igreja dos sofrimentos Dele. Assim, ambos têm algo um do outro (LAUBACH, 2000, p. 57). Ao sofrer com Ele, tem-se garantia de participar de Sua glória. Ele participou da condição humana, e os que seguem suas pisadas em fé podem participar do que Ele conquistou (Hb 2,11; Rm 8,29.30; Fl 3,21) (LAUBACH, 2000, p. 55).

3 *Archegos e Prodomos*

Tal qual Moisés e Josué conduziram o povo no Êxodo, Jesus Cristo também conduz seu povo nesta nova era e nova aliança. A palavra *archegos*, encontrada apenas quatro vezes em todo o Novo Testamento, é um título atribuído a Jesus, encontrado em Atos dos Apóstolos (3,15; 5,31) e em Hebreus (2,10; 12,2). Uma pesquisa na Septuaginta³ e do uso não bíblico mostra um possível significado triplo para o termo *archegos*: (1) aquele que abre caminho para os outros (pioneiro); (2) origem ou fundador; ou (3) líder-regente. A palavra *archegos* “designa um indivíduo que abriu o caminho para uma nova área para outros seguirem, fundou uma cidade na qual eles viveram, deu seu nome para a comunidade, lutou suas batalhas e assegurou a vitória, e então permaneceu como o líder-legislador-herói de seu povo” (SCOTT, 1986, p. 52).

³ Na Septuaginta, *archegos* geralmente é um líder político ou militar de parte ou de todo o povo.

Martin, defende que a Igreja neotestamentária relaciona *archegos* com seu entendimento de fé dentro da história da salvação (*Heilsgeschichte*), ao colocar Jesus como o ponto central da história da salvação, que “abre o futuro para a conclusão do propósito de Deus” (MARTIN, 1960, p. 181).

Em Hebreus, Cristo é o *prodromos*, isto é precursor (6,20) para o interior do véu. “Precursor (*prodromos*), palavra que ocorre somente aqui no Novo Testamento, e que era usada para uma parte avançada de um exército, de reconhecimento” (LAUBACH, 2000, p. 145). Ele é aquele que abre o caminho para a presença de Deus (9,11.12; 10,20). Através de Jesus a cidade esperada por Abraão (11,10) se torna realidade (12,22), bem como um reino que não pode ser abalado (12,28). Pode-se entrar para a presença de Deus por um novo e vivo caminho (10,20) e participar de uma nova aliança (12,24). Jesus padeceu fora do arraial (13,12), portanto deve-se sair para fora do arraial após ele. Pode-se notar novamente a imagem de movimento em direção a Deus, de uma jornada em direção a Deus. Jesus é o precursor (*prodromos*), isto é, o que vai à frente dos fiéis. “O pensamento aqui diz respeito a Jesus, o sumo sacerdote qualificado, e sua morte que tornou a salvação eterna (5.8-9). Ele precedeu no sofrimento aos que lhe pertenciam...” (LIGHTFOOT, 1976, p. 161).

Ele adentrou o Santuário ante a presença de Deus abrindo caminho para os que por ele são santificados e aperfeiçoados. Cabe aos leitores segui-lo para a presença de Deus (6,17-20). Por isto ele afirma: “Tendo, pois, irmãos, ousadia para entrar no Santuário, pelo sangue de Jesus [...] cheguemo-nos com verdadeiro coração, em inteira certeza de fé” (10,19.22). O texto foi escrito com o objetivo de incentivar seus leitores a seguir seu líder que conquistou o acesso à presença de Deus (MOURA, 2008, p. 137). Por isto, não devem abandonar a sua fé em Jesus Cristo.

4 A jornada escatológica em direção a Deus

Os fiéis são convidados a se aproximarem da presença de Deus através da fé e da obediência. No texto de Hebreus, a pala-

vra *proserchomai* (4,16; 7,25; 10,1.22; 11,6; 12,18.22), e a palavra *engizo* são utilizadas para transmitir a ideia de “achegar” ou “aproximar” (7,19; 10,25). Convoca-se a todos: “Cheguemos, pois, com confiança ao trono da graça” (4,16). O mesmo apelo é repetido: “Cheguemo-nos com verdadeiro coração, em inteira certeza de fé” (10,22). A jornada de fé deve ser feita em direção a Deus, para que resulte salvação (MOURA, 2008, p. 134). O oposto é apartar-se do Deus vivo (3,12), isto é, retirar-se para a perdição (10,39).

Segundo Ladd (2003, p. 764), Deus trata com o ser humano visando “o mundo futuro” (2,5). Portanto, a salvação plenamente realizada somente ocorrerá na volta de Cristo. Isto mostra a necessidade de perseverar na fé e ir em direção ao repouso que ainda resta ao povo de Deus (4,9); à promessa de uma herança eterna (9,15); a uma pátria (11,14); e à cidade celestial que está preparada (11,16). Assim como o povo de Israel precisou perseverar em sua fé e caminhada para entrar no repouso (terra prometida), da mesma maneira os leitores de Hebreus devem permanecer firmes na fé e percorrer toda a carreira proposta a eles (12,1). Há a necessidade de um movimento em direção às promessas e presença de Deus, além de persistência para não desprezar o que já se obteve em Cristo. Há uma relação direta entre promessa e a jornada a ser percorrida. Käsemann infere que a resposta correta do crente em relação às promessas divinas tratadas em Hebreus é a peregrinação (KÄSE-MANN, 1984, p. 19).

A fé, assim como a salvação, possui um importante aspecto escatológico. A afirmação: “a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam e a prova das coisas que se não veem” (11,1), demonstra uma convicção escatológica no “já, mas ainda não” condizente à perspectiva dos evangelhos sinóticos (COLIJN, 1996, p. 574). Esta afirmação (11,1) demonstra que fé inclui confiança no cumprimento escatológico das promessas de Deus. Esta confiança gera avanço em duas áreas de nossa jornada de salvação: uma no avanço espacial, saindo da realidade terrena em direção à realidade celestial. E outra temporal, que sai da realidade presente para ir em direção à realidade escatológica do repouso propos-

to por Deus, isto é, a consumação escatológica da salvação (STEWART, 2010, p. 550). A vinda de Jesus Cristo não destruiu totalmente a presente era, mas é certo que o Reino de Deus já irrompeu (BRADY, 1965, p. 338-339). Apesar de sua consumação plena ainda estar no futuro, o fiel, já recebeu “um Reino que não pode ser abalado” (12,28). A consequência é a possessão presente da salvação, que só vai revelar plenamente sua extensão e plenitude, no Dia da segunda vinda de Cristo (10,25).

5 Já, mas ainda não

Em Hebreus, a salvação tem sentido passado, presente e futuro. Em relação ao passado, a salvação já foi originada pelo abrridor de caminho (2,10), e por isto “veio a ser causa de eterna salvação” (5,10); atualmente a intercessão sacerdotal de Jesus Cristo “pode também salvar perfeitamente os que por ele se chegam a Deus” (7,25). O uso da expressão chegar-se demonstra a necessidade do movimento em direção a Deus, para obter a salvação já hoje (3,7). Não se deve ser ingrato em relação à revelação, mas agir imediatamente em conformidade com o que foi revelado (DATTLE, 1980, p. 97). No futuro, Cristo aparecerá aos que o esperam para a salvação (9,28). De fato, a entrada ao santuário celeste (presença de Deus) e o “chegar-se” a Deus pela fé são importantes figuras da salvação encontradas em Hebreus. Ambos retratam o aproximar-se de Deus. Aproximar-se de Deus em Hebreus, segundo Attridge, é “o relacionamento com Deus através de Cristo que desloca o culto da velha ordem” (ATTRIDGE, 1989, p. 204). É deixar o judaísmo para trás e perseverar no novo e vivo caminho aberto por Jesus (10,20).

Apesar do leitor de Hebreus estar na terra, ele já pode se aproximar de Deus e participar das coisas celestiais. Isto é possibilitado pelo novo caminho aberto pelo sacrifício de Jesus (10,19-22). A barreira entre a terra e o céu, a era presente e a futura, foi rompida. O sacrifício torna a entrada para o lugar santíssimo, o próprio trono de Deus, algo concreto. A presente salvação é realidade pela obra consumada por Cristo no próprio céu

(9,24), enquanto a salvação final e definitiva somente ocorrerá quando Jesus retornar (SON, 2005, p. 197). “De fato, os aspectos do “já” da salvação (santificação, aperfeiçoamento, perdão, purificação) possibilitam aos que creem se aproximarem de Deus e, portanto, participar espacialmente do céu enquanto ainda na terra e temporalmente da nova era, enquanto ainda vivem na antiga” (STEWART, 2010, p. 556). O crente em Cristo já experimenta em parte a bênção escatológica, isto é, espera sua plenitude no fim dos tempos (LADD, 2003, p. 764). O texto revela uma escatologia parcialmente realizada. Isto muda com a volta de Cristo, quando a salvação será plenamente consumada (9,28) (BULTMANN, 2004, p. 605).

Uma parte do texto que mostra claramente tensão teológica do “já, mas ainda não” é expressa pelo autor nas seguintes palavras:

Todas as coisas lhe sujeitaste debaixo dos pés. Ora, visto que lhe sujeitou todas as coisas, nada deixou que lhe não esteja sujeito. Mas agora ainda não vemos que todas as coisas lhe estejam sujeitas. Vemos, porém, coroado de glória e de honra aquele Jesus que fora feito um pouco menor do que os anjos, por causa da paixão da morte, para que, pela graça de Deus, provasse a morte por todos (2,8.9).

Santificação e perfeição são os termos mais abrangentes para salvação em Hebreus (COLIJN, 1996, p. 580). Os dois vocábulos, assim como salvação, também são empregados com sentido passado e futuro. No caso de santidade, o sentido passado se refere à obra redentora de Cristo (10,10,29) e na perspectiva futura, a pela qual o fiel é responsável (12,14). No passado, refere-se à obra de Cristo, e no modo futuro à forma de vida do crente. O pecado afasta o ser humano de Deus (Is 59,2). Por outro lado, a santidade é necessária para que se possa aproximar de Deus. A ideia de perfeição “advém de um contexto cútico e significa consagrar ou santificar alguém de modo que esta pessoa possa comparecer perante Deus” (COLIJN, 1996, p. 580). Salvação relacionada à santidade e perfeição é o movimento, a jornada constante de aproximação em direção a Deus.

6 Salvação no tempo presente

O processo de salvação no tempo presente está vinculado ao constante trabalho sacerdotal de intercessão de Cristo em favor dos salvos (7,25; 9,24). Em andamento também estão o processo de entrada ao repouso de Deus (4,3) e o recebimento de um reino que não pode ser abalado (12,28).

O sangue de Cristo santificou aqueles que foram salvos (10,29), através de seu sacrifício único e suficiente (2,11; 10,10.14; 13,12) para que estes obtenham acesso ao Santuário celestial (10,19). A presente salvação dos Hebreus só é realidade devido à obra redentora de Cristo, consumada no céu (9,23-24). Segundo o texto de Hebreus, os detentores da salvação presente: possuem dons do Espírito Santo (2,4); foram santificados (2,11; 10,10.14.29); foram libertos do medo da morte (2,14-15) e iluminados (6,4; 10,32). Os salvos já provaram o dom celestial (6,4), se fizeram participantes do Espírito Santo (6,4) e provaram as virtudes do século futuro (6,5). Eles têm as leis divinas em seus corações (8,10;10,16), tiveram a consciência purificada das obras mortas (9,14). Foram chamados (9,15), aperfeiçoados (10,14), purificados (10,22) e receberam o conhecimento da verdade (10,26). Além disso, são irmãos santos (3,1; 10,19), casa de Cristo (3,6), participantes de Cristo (3,14) e filhos de Deus (12,5.7). Também, são participantes da vocação celestial (3,1), já podem se aproximar confiadamente a Deus (4,16; 7,19.25; 10,19) e são herdeiros da promessa (6,17). A fidelidade de Deus lhes é uma âncora firme e segura (6,19), são possuidores de uma possessão permanente no céu (10,34), e aproximaram-se da cidade do Deus vivo, a Jerusalém celestial (12,22).

Porém cabe ao leitor de Hebreus possuir duas características importantes: perseverar na santificação e na fé. Deve-se seguir o caminho da santificação pessoal, fruto da aceitação da correção divina (12,10), para que na consumação da salvação final possa ver a Deus (12,14). A salvação final só é alcançada pelo que continuamente se aproxima de Deus em santificação.

7 Salvação Escatológica

O texto de Hebreus também versa sobre a faceta escatológica da salvação. Apesar de salvação superior e completa, há um aspecto da salvação presente tratada no texto de Hebreus, que só será totalmente consumado no Dia do Senhor (STEWART, 2010, p. 556). O que corre a carreira que lhe está proposta (12,1) herdará a salvação (1,14). Em Hebreus, a salvação futura possui diversas nuances que vão além da justificação e da reconciliação tradicionalmente estudadas nas teologias sistemáticas (COLIJN, 1996, p. 571). No texto de Hebreus, a salvação futura é: a esperança do crente (3,6; 6,11.18.19; 7,19; 10,23; 11,1), o repouso sabático de Deus (4,1.8.11), cumprimento de promessa(s) (4,1; 6,12. 17; 8,6; 9,15; 10,36), herança (6,12.17; 9,15), possessão melhor (10,34), galardão (10,35; 11.6.26), conservação da alma (10,39), cidade celestial (11,10.16; 13,14), pátria (11,14). Também é descrita como vocação celestial (3,1), ressurreição (11,35), ver o Senhor (12,14), e graça de Deus (12,15).

O mundo futuro (2,5) e o século futuro (6,5) são a consumação futura dos propósitos de Deus na história. Isto se torna realidade com o retorno de Cristo que trará a plenitude da salvação (9,28; 10,37). Este evento também é descrito como o fim (3,14; 6,11) e o dia que se aproxima (10,25). Este é o dia do julgamento (10,31.32; 13,4), e os inimigos de Deus serão consumidos por fogo (6,8; 10,27; 12,29).

Conclusão

A salvação do fiel é assegurada pela obra perfeita e eterna de Jesus. Obra que abrange tanto seu aspecto redentor, por Sua ação intercessora como sumo sacerdote, bem como mediador de um novo e superior pacto com Deus. Mesmo assim, não há espaço para descuido ou negligência (6,11-12), pois a salvação final só se tornará realidade, se atrelada à fé e à obediência (6,12) daqueles que se aproximam de Deus (3,6; 3,14). Os desobedientes não entrarão no repouso divino (3,18). Neste contexto, a salvação é condicional.

A simbologia do Êxodo é muito importante em Hebreus. O autor se utiliza dela para fundamentar seus argumentos em fa-

vor da superioridade de Cristo, de Sua obra e de Seu ofício como sumo sacerdote. Ele traça vários paralelos sempre enaltecendo a superioridade de Cristo. Ele os traça, por exemplo, no fato da revelação superior de Deus em Cristo. No Êxodo se fala de libertação da escravidão, em Hebreus, que Jesus livrou do poder do diabo e da morte. Também trata do novo e melhor pacto do qual Jesus é mediador, sua superioridade em relação a Moisés, aos anjos e ao sacerdócio. Versa também sobre o Seu sacrifício efetivo para salvar, dentre vários outros paralelos, de modo que uma espécie de Êxodo, só que superior e perfeito, também ocorre para o cristão. Ele está numa jornada em direção ao cumprimento das promessas salvíficas de Deus.

Em Hebreus, a Salvação não é estática, mas um processo fluído e dinâmico. Por isto o autor visa incentivar seus leitores a seguirem seu Líder, o conquistador do acesso à presença de Deus. Deve-se fazer isto hoje, enquanto se aguarda a salvação plenamente consumada, enquanto se aguarda o retorno de Cristo. Até lá, há um caminho a ser percorrido (12,10), um chegar-se a Deus. Quem empreende esta jornada baseado na fé, na perseverança e na santificação, pode gozar das realidades espirituais celestes, bem como da consumação escatológica da salvação. O cristão está em uma jornada em direção à realidade celestial e ao mesmo tempo à consumação escatológica. O objetivo da mensagem não é repreender, mas, sim, incentivar a realização da jornada da fé, até o fim. Os crentes são exortados a se aproximarem de Deus: ao trono da graça (4,16); ao Santuário (10,19.22); pela fé (11,6). Este chegar-se a Deus, torna-se possível através da obra (7,19) e intercessão sacerdotal de Jesus Cristo (7,25). Isto lhes permite aproximar-se confiadamente do “próprio céu”. Apesar de estar entronizado (1,8), e tudo lhe estar sujeito (2,8), Cristo ainda espera o momento em que seus inimigos lhe sejam postos por escabelo de seus pés (1,13; 10,13). O tempo presente ganha urgência, pois deve ser utilizado pelo leitor para avançar em direção a alcançar as promessas de Deus (10,36). É hoje que se deve evitar ficar para trás (4,1), e cair no engano do pecado (3,13.15).

Mulheres na Carta aos Hebreus?

Sandra Morais Ribeiro dos Santos¹

Introdução

A Carta aos Hebreus foi direcionada a uma comunidade de origem judaica convertida no cristianismo nascente, pessoas que supostamente conheciam muito bem as Escrituras do Antigo Testamento e as alianças de Deus. Tratava-se de homens e mulheres que aderiram a Cristo com entusiasmo, mas que, em face a inúmeras dificuldades e perseguições, começaram a esmorecer na fé e estavam tentadas a voltar às práticas do judaísmo (Hb 10,25). Tais pessoas aderiram ao chamado do Evangelho, mas precisavam vencer as tribulações, as perseguições, olhando fixamente para Jesus Cristo, autor e consumador da fé (Hb 12,2).

Em Hebreus Jesus aparece como o sumo sacerdote de uma nova aliança, e pode-se afirmar que a palavra-chave para esta carta é superioridade², pois apresenta diversos aspectos da superioridade do ministério de Cristo ante os diversos elementos judaicos veterotestamentários. Finalmente a carta apresenta um desafio:

¹ Mestre em Teologia pela PUCPR, Doutoranda na área de Exegese e Teologia Bíblica do PPGT da PUCPR. Pós-Graduada em Docência no Ensino Superior e em Psicopedagogia Institucional pelo Centro Universitário Barão de Mauá-SP. Especialização em Docência para a Educação à Distância pelo Centro Universitário Internacional UNINTER, Bacharel em Teologia pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci (Indaial-SC), Licenciada em Pedagogia pelo Centro Universitário Internacional UNINTER e Licenciada em Química pela PUCPR. Professora de Teologia do Centro Universitário Internacional UNINTER. Bolsista da CAPES.

² A Carta aos Hebreus tem como um de seus focos apresentar Jesus Cristo como “sumo sacerdote” (*archiereus* – ἀρχιερέως), porque, sofrendo uma morte sangrenta, se ofereceu como um sacrifício expiatório a Deus e entrou no santuário celestial, onde ele continuamente intercede em nosso favor. No decorrer da carta, o autor mostra a superioridade ou excelência de Cristo frente a diversos elementos considerados importantes no judaísmo, tais como Moisés, os anjos, o sacerdócio, entre outros, mostrando assim que Ele é o sumo sacerdote de uma Nova Aliança (GUTHRIE, 1984; LOPES, 2018).

tendo um sacerdote superior definitivo, com uma fé superior, como então desenvolver uma vida cristã superior, expressa em atitudes de excelência em nossos relacionamentos humanos?

É um desafio analisar o contexto e a participação das mulheres dentro dessa carta, ou mesmo na sociedade que está por trás da comunidade em que a carta surgiu e qual o reflexo de más interpretações destes contextos para os dias atuais. É certo que a carta não menciona a atividade das mulheres na comunidade de Hebreus, porém também não são mencionadas atividades de homens. E também não se menciona que elas deviam ser excluídas ou que tivessem restrições, como havia nas comunidades judaicas no Templo e em suas sinagogas. Este silêncio é um bom indício de que as mulheres poderiam participar em igualdade com os homens nas comunidades, a exemplo das primeiras comunidades cristãs, sobretudo aquelas fundadas pelo Apóstolo Paulo.

Interessante notar que, ao mencionar o testemunho da fé dos antepassados, a carta faz referências às contribuições feitas pelas inúmeras mulheres veterotestamentárias (Hb 11), e são relacionadas mulheres ao lado de homens, sem restrições. Ao mencioná-las, destaca-se a firmeza de fé, caráter, ousadia e a contribuição para a história da salvação. Suas virtudes e testemunhos vão além da imagem estereotipada da mulher de Provérbios 31,10-31, a dona do lar, esposa perfeita. Vê-se mulheres que, através de suas palavras e atitudes, foram capazes de enfrentar inúmeras situações, muitas delas adversas. Mulheres líderes, profetisas, matriarcas e exemplos de fé ao passar por circunstâncias terríveis, como a perda de seus entes queridos, perseguições, torturas, etc. Mulheres que o mundo não foi digno de receber.

Embora a Carta aos Hebreus não mencione³, o Novo Testamento apresenta inúmeras mulheres que deram este testemunho. Lá estão as Marias, Anas, Madalenas, Suzanas, Salomé, Isabéis e

³ Esta ausência é compreensível, pois na época da redação de Hebreus ainda não havia um texto do NT como o conhecemos hoje. Talvez quem escreveu a carta não conhecia ainda um ou mais dos quatro Evangelhos. Além disso, se há a ausência das mulheres do NT, o mesmo se observa em relação aos homens.

tantas outras mulheres, cujos nomes não foram mencionados e que poderiam estar presentes na galeria da fé de Hebreus: uma nuvem de testemunhas que sinalizam a todo o momento a necessidade de valorização, de respeito, de amor ao próximo e que, através de suas vidas, nos deixaram exemplos a serem seguidos e imitados.

1 Superioridade de Cristo e da Nova Aliança para com as mulheres

Quando se analisa a Carta aos Hebreus, pode-se notar a quase ausência à menção de mulheres. Mesmo porque o assunto principal deste escrito é justamente apresentar a superioridade do sacerdócio de Cristo e não somente isso, mas também a superioridade de sua obra e finalmente a superioridade exigida na vida de seus discípulos em questões relacionais.

Lopes (2018, p. 8) acentua que a Carta aos Hebreus é chamada de quinto Evangelho, isso porque para este autor os quatro Evangelhos relatam o que Cristo fez na Terra, mas Hebreus registra o que Jesus continua fazendo no céu e, por isso, apresenta com incomparável eloquência a superioridade de Cristo em relação aos profetas, aos anjos, a Moisés, a Josué, a Aarão:

O sacrifício que Cristo ofereceu foi melhor do que o sacrifício que os sacerdotes apresentaram. A aliança que ele firmou é superior à antiga aliança. Jesus é um Sacerdote superior aos sacerdotes levíticos. Aqueles eram homens imperfeitos, que ofereciam sacrifícios imperfeitos, realizados por sacerdotes imperfeitos. Jesus é o sacerdote perfeito, que ofereceu a si mesmo, um sacrifício perfeito, para aperfeiçoar homens imperfeitos (LOPES, 2018, p. 8).

Sabendo desta característica da carta e da exigência para com aqueles que se dizem discípulos de Cristo, ou seja, o aperfeiçoamento dos seres humanos imperfeitos em sua vida cristã, é importante recordar a forma como os relacionamentos de Jesus Cristo foram construídos e, particularmente, a forma como ele se relacionou com as mulheres e as tratou.

O autor do Evangelho de João, assim como o autor de Hebreus, salienta o diferencial que deve existir na vida prática da-

queles que se intitulam discípulos de Cristo: “Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (Jo 13,35). O amor como marca do discípulo constitui-se num diferencial para quem quer seguir os passos de Jesus. Este amor implica desejar ao próximo aquilo que se quer para si mesmo. Amor *ágape*, que provoca ações em prol do respeito à pessoa criada à imagem e à semelhança do Criador numa valorização da dignidade humana acima de posses, gênero, raça ou etnia. O apóstolo Paulo em sua carta aos Gálatas salienta: “Não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (3,28).

Numa sociedade predominantemente patriarcal, qual foi a atitude do Jesus histórico diante das mulheres? Seu comportamento demonstrou quão grande estima tinha pelo sexo oposto numa época em que a igualdade de direitos sequer era pensada. Ele quebrou paradigmas, e toda e qualquer atitude que teve em relação ao sexo feminino foi revolucionária. Ao contrário do costume judaico, Jesus se relacionou livremente com diversas mulheres, curou-as de doenças, libertou-as de seus males, acolheu-as, dialogou, deixou-se tocar e rompeu todos os preconceitos que faziam da mulher um ser inferior ao homem.

2 O testemunho das mulheres em um mundo imperial

Segundo Hernández (1996), o mundo de Hebreus, assim como dos demais escritos do primeiro século, era dominado pela “Pax Romana” e pelo patriarcalismo que sustentava toda a rede de dominação da sociedade da época. A Igreja, dentro do contexto romano, tornou-se um espaço de liberdade onde as pessoas puderam decidir por si mesmas quem era seu Deus. Senhores, escravos, homens, mulheres, judeus, romanos, gregos, de todas as raças, povos, línguas e nações tinham a opção de colocar-se a serviço do ministério cristão, o que era uma novidade dentro de uma sociedade extremamente dominadora (REIMER; SOUZA; FERREIRA, 2018).

Hebreus é um hino de fé do povo de Deus através dos séculos. Homens e mulheres, com sua fé, quebraram paradigmas e

demonstraram o poder do Evangelho de Cristo para a transformação não somente do ser humano, mas também de toda a sociedade, mesmo diante das terríveis perseguições romanas.

Estes, pela fé, conquistaram reinos, exerceram a justiça, foram contemplados com promessas, amordaçaram a boca dos leões, apagaram a força do fogo, escaparam ao fio da espada, da fraqueza tiraram forças, tornaram-se poderosos na guerra, puseram em fuga exércitos estrangeiros. As mulheres receberam pela ressurreição os seus mortos; uns foram torturados, não aceitando o seu livramento, para alcançarem uma melhor ressurreição; e outros experimentaram escárnios e açoites, e ainda cadeias e prisões. Foram apedrejados e tentados; foram serrados ao meio; morreram ao fio da espada; andaram vestidos de peles de ovelhas e de cabras, necessitados, aflitos e maltratados (dos quais o mundo não era digno), errantes pelos desertos e montes, e pelas covas e cavernas da terra (Hb 11,33-38).

Muitas mulheres do Antigo Testamento foram elogiadas em Hebreus (Hb 11,11-12.31.35), mas há inúmeros outros nomes femininos que não foram mencionados. Difícil explicar a ausência de Agar, Rebeca, Lia e Raquel, Rute, Débora e tantas outras. No entanto, se for feita uma investigação, nota-se também a ausência de tantos homens importantes que contribuíram no longo processo da história da salvação. Percebe-se assim que quem redigiu a Carta aos Hebreus tinha alguns critérios ao nomear que hoje desconhecemos.

3 Mulheres em Hebreus

Muitas outras mulheres poderiam ser citadas, mas especificamente em Hebreus há mulheres cujos nomes são mencionados no capítulo 11, matriarcas do Antigo Testamento, cujas histórias são importantes rememorar. É notável, e porque não dizer assombroso, a menção delas na galeria da fé. São mulheres que somente pelo fato de serem mulheres talvez sequer fossem mencionadas nesta lista, visto que neste período a mulher não possuía direitos legais e nem sequer servia para testemunhar fatos, não era considerada pessoa, mas propriedade, primeiro do pai e depois do marido. Ou seja,

não eram contadas como cidadãs. Sabendo disto, é admirável que algumas mulheres foram citadas pelo autor da carta.

É importante lembrar que cada pessoa, e mais especificamente cada mulher, possui uma história simbólica, uma realidade que a transcende. No amor, na dor, no pecado, na alegria, no perdão, etc. estão retratadas histórias de vida peregrina e sofredora, pecadora e esperançosa, justamente para dar ânimo àquelas que anonimamente estavam sofrendo. Quantas pessoas, homens e mulheres, ouviram a leitura desta carta e tiveram seus ânimos renovados, sua fé fortalecida? Certamente para uma mulher ouvir o testemunho de outras que também sofreram, e mais do que isso, venceram a batalha da fé, perseveraram em seus caminhos, foi extremamente importante e fortalecedor. Ouvir o testemunho de homens seria bom, mas uma mulher cristã do primeiro século ouvindo o testemunho de outra seria algo inigualável em força, ânimo e poder. Através da história de vida desses homens e mulheres de fé podemos perceber que o verdadeiro Israel não é constituído por filhos carnais de Abraão, mas, sim, pelos filhos e filhas na fé.

Sara (Gn 17,19; 21,2), era esposa de Abraão, mulher companheira e forte, pois do contrário não aceitaria o desafio de ir com seu marido peregrinar na terra de Canaã. Era estéril, o que era considerada uma maldição muito grande para a época. Porém, Deus, vendo a fé de Abraão, concede-lhe um filho na velhice. Sara concebe e dá à luz Isaac, o filho da alegria. “Pela fé também a mesma Sara recebeu a virtude de conceber, e deu à luz já fora da idade; porquanto teve por fiel àquele que lho tinha prometido” (Hb 11,11).

O que dizer então de Raabe, a prostituta? (Js 2,1; 6,17; Hb 11,31). Quem daria valor a uma mulher naquela época nesta condição? Pela sua fé no Deus de Israel, e ousadia em esconder os espiões, ela e sua família foram abençoados ficando vivos durante a invasão do exército israelita em Jericó, e mais do que isso, tiveram toda a sua vida mudada. Após a destruição da cidade, ela e seus familiares foram habitar entre os israelitas. Raabe casou-se com um homem chamado Salmon, deu à luz a Boaz, bisavô do rei Davi. A honra à sua fé é tal que seu nome é mencionado na

genealogia de Jesus (Mt 1,5). Uma prostituta na genealogia do Filho de Deus. Os mestres do judaísmo consideram Raabe, juntamente com Tamar, exemplos da justiça e graça de Deus.

O autor de Hebreus também menciona os pais de Moisés, sem nomeá-los⁴, que ao verem a beleza do menino e crendo que o Deus de Israel teria algo importante na vida dele, resolveram desobedecer ao mandato de faraó mesmo com o risco de suas próprias vidas, para protegê-lo (Ex 2,1-10).

Hebreus cita outras tantas mulheres anônimas, que sequer foram nomeadas nesta lista, mas lá estão: mulheres que tiveram seus maridos trazidos dos mortos (Hb 11,35), provavelmente uma referência a muitos que foram aprisionados e torturados (Hb 11,33-38). Outras tantas que foram perseguidas, mortas, viveram escondidas juntamente com seus maridos e filhos em cavernas e grutas, pessoas (mulheres) que o mundo não foi digno de receber, que sofreram privações, foram torturadas, aprisionadas, açoitadas, assassinadas por golpes ou queimadas vivas devido à sua fé. O que declararemos de nossa fé diante de tão grande expressão de amor, força, perseverança e fé em Deus?

4 Priscila como possível autora de Hebreus

O livro dos Atos dos Apóstolos informa que o casal Priscila e Áquila eram colaboradores de Paulo na comunidade de Corinto (At 18,1-4). Priscila, ou Prisca, é uma figura típica da mulher da Igreja primitiva, uma judia exilada com seu marido da cidade de Roma. Assim como Paulo, o casal também produzia tendas artesanais, além de participar ativamente dos trabalhos missionários, do serviço à comunidade, das reuniões de oração e ensinamentos (GRENZ, 1995).

Era sem dúvida um casal missionário e evangelizador com quem o apóstolo sempre podia contar, a ponto de seguir Paulo em suas viagens. Sua atuação foi tal que os tornou capazes de

⁴ Os pais de Moisés são Amram e Jocabed (Ex 6,20).

completar a formação de Apolo, um homem eloquente e versado nas Escrituras, dando-lhe um discipulado pessoal especial sobre a vida na Igreja e no caminho de Jesus.

É interessante observar que, em todo o Novo Testamento, Priscila é mencionada seis vezes: em Atos dos Apóstolos e nas cartas Paulinas (At 18,2.18.26; Rm 16,3; 1Cor 16,19; 2Tm 4,19), sempre junto ao marido, sendo que, destas, quatro vezes seu nome é mencionado precedendo ao nome de Áquila (At 18,18.26; Rm 16,3; 2Tm 4,19). Obviamente era uma pessoa de muita importância no contexto da Igreja primitiva. Pelo costume da época o nome do marido sempre precedia o da mulher, mas no caso deste casal, o fato do nome de Priscila vir primeiro revela que ela era conhecida como uma ministra que ensinava com autoridade. Atos 18 aponta que o relacionamento do casal era interdependente e não aos moldes da sociedade greco-romana, ou seja, Priscila era parceira no trabalho, no ministério e no casamento (GRENZ, 1995, p. 86-97; HERMANN, 2019).

Como líderes da Igreja, tiveram diversas ocasiões informais para ensinar. Não vemos qualquer desaprovação por parte de Paulo ou Lucas quando Apolo é orientado por Priscila e Áquila (At 18,24-26). Os crentes eram encorajados a ensinar e a aprender uns com os outros, sem referência a gênero, seguindo o modelo apresentado pelo próprio Jesus, que tinha uma visão radical do *status* da mulher. Só mais tarde, com o controle total de homens na organização total da Igreja, as mulheres foram rebaixadas em seu *status* (BELLEVILLE, 2000; HERMANN, 2019).

Um judeu, chamado Apolo, natural de Alexandria, havia chegado a Éfeso. Era homem eloquente e versado nas Escrituras. Fora instruído no caminho do Senhor e, no fervor do espírito, falava e ensinava com exatidão o que se refere a Jesus, embora só conhecesse o batismo de João. Começou, pois, a falar com intrepidez na sinagoga. Tendo-o ouvido, Priscila e Áquila tomaram-no consigo e, com mais exatidão, expuseram-lhe o Caminho (At 18,24-26).

Dentre os diversos possíveis autores de Hebreus, cogita-se entre alguns estudiosos modernos o nome de Priscila (BÍBLIA

DE JERUSALÉM, 2004, p. 2080; Adolf von Harnack, apud: VOUGA, 2009, p. 425; HOPPIN, 1997, p. 4.24-33). É difícil conhecer a origem da tradição que identifica Priscila como autora da carta. Pode-se então buscar traços que possibilitaram esta hipótese. Priscila, foi mestra, discipuladora de Apolo, considerada um exemplo de pregadora. Alguns afirmam que seu esposo Áquila estaria entre os setenta discípulos de Jesus (Lc 10,1). Porém, seu nome teria sido omitido devido justamente ao contexto social e cultural de sua época, pois ter uma mulher com tal honra e autoridade naquele momento histórico seria não somente raro como também prejudicial ao avanço do Evangelho em culturas predominantemente masculinas (HERMANN, 2019).

Outras evidências para quem afirma que uma mulher poderia ser a autora da Epístola aos Hebreus: Priscila era uma pessoa com altas habilidades no idioma grego, em liderança, conhecimento do ensino e vida de Jesus e também das tradições judaicas. Mas assim como as demais cogitações sobre o assunto, não é possível ter certeza da autoria. As Escrituras não mencionam o que aconteceu a este casal após a convivência com o Apóstolo Paulo, mas ficam o seu exemplo de fé e perseverança no avanço do evangelho com a saudação de Paulo: “Saudai a Priscila e a Áquila...” (2Tm 4,19a).

Considerações finais

O objetivo deste texto foi principalmente uma breve análise bíblica e descritiva do papel que as mulheres desempenharam na Igreja primitiva e principalmente dentro do contexto histórico, cultural e social da Carta aos Hebreus.

Partiu-se de uma apreciação de como Jesus Cristo, através do seu ministério, trouxe uma nova perspectiva para o papel da mulher. Hebreus continua tratando sobre Jesus Cristo, porém apresenta a transcendentalidade do seu ministério e das bênçãos por ele trazidas para o ser humano. Mostra quão superior é a Nova Aliança, baseada no sangue do cordeiro de Deus, em relação à

Antiga Aliança. Tem-se a apresentação de Cristo como o sumo sacerdote eterno, que propõe um aperfeiçoamento em todos os sentidos da vida humana para aqueles que creem. Uma nova aliança, um sumo sacerdote superior, com promessas e esperanças também superiores. Portanto, nada mais natural do que termos também ideias, conceitos, princípios e ensinamentos superiores quebrando velhos paradigmas.

Pode-se observar que o cristianismo, que nasceu no seio da cultura judaica extremamente patriarcal, demonstrou essa supremacia no trato e no respeito para com as mulheres nas primeiras comunidades cristãs, o que se refletiu nos diversos escritos neotestamentários, conduzindo os leitores e as leitoras à reflexão sobre os gestos libertadores de Jesus e dos apóstolos para com as mulheres, os quais demonstram claramente que, na comunidade de discípulos, elas tinham um lugar especial, pois repartiam com os homens a responsabilidade na construção do Reino de Deus e de sua justiça.

Homem e mulher são, portanto, participantes da vida do povo de Deus em igualdade e dignidade. São templos do Santo Espírito que habita no interior do ser humano. Em Cristo já não há mais distinção de gênero, mas ambos, homens e mulheres, são portadores da graça divina que proporciona a todos igualmente o direito de participar e promover tudo que é necessário para a vida do povo de Deus. São novas criaturas, em Cristo Jesus: “Eu serei para vós um pai, e vós sereis meus filhos e filhas” (2Cor 6,18). Assim, a dignidade humana e cristã não provém da carne nem do sangue, nem tampouco do gênero masculino ou feminino.

Há mulheres em nosso continente latino-americano que, na simplicidade de suas vidas, realizam um serviço esplêndido em prol do Reino de Deus. São mulheres que se atrevem a levantar a voz para defender os direitos dos mais fracos, estendem suas mãos para ajudar os mais pobres, são mensageiras de Deus, incansáveis em suas lutas a serviço do Evangelho. Não são meras palavras que voam ao vento que proclamam, mas tocam vidas através do amor de Cristo.

O que falar de Hildegarda de Bingen? Madre Tereza de Calcutá? Zilda Arns? Edith Stein? Susanna Wesley? Aimée Semple MacPherson? Frida Maria Strandberg? Sara Kalley? E tantas outras mulheres que ao longo da história cristã ganharam visibilidade? Mas, e quantas outras nas comunidades, nos bairros carentes, nas escolas, nas igrejas, nas casas... levam esperança, são esteio da fé, conduzem gerações, influenciam uma sociedade, mas não são vistas e lembradas. Anônimas aos olhos humanos, presentes na galeria da fé e aos olhos de Deus.

São mulheres das quais o mundo não é digno. São oprimidas por vezes por uma sociedade que não as valoriza, mas que mesmo assim lutam servindo às causas justas de seu povo. Há quem afirme ainda em nossos dias a superioridade masculina ante a submissão e, porque não dizer, inferiorização feminina. Após analisar esses diversos contextos, pode-se ainda afirmar tais coisas? O que é possível notar é que, mesmo com todo desenvolvimento que o ser humano alcançou em diversas áreas do conhecimento, ainda há muito a se percorrer no quesito das relações humanas.

Análises escriturísticas descontextualizadas conduzem a uma distorção de textos bíblicos, e com relação à teologia feminina isso não é algo isolado, antes muito frequente e feito por pseudo interpretes que, a seu bel prazer, ainda estigmatizam a mulher a um lugar inferior, a situações inferiores, a vidas inferiores, mas certamente, analisando as Escrituras fidedignamente, podemos notar que Jesus, e também seus apóstolos, deram um lugar de destaque e valorização à mulher como pessoa, restaurando a sua dignidade humana e seu protagonismo.

O sacerdócio comum dos fiéis na Carta aos Hebreus

Ildo Perondi¹

Fabrizio Zandonadi Catenassi²

Introdução

A Carta aos Hebreus tem por objetivo apresentar Jesus Cristo como Sumo Sacerdote perfeito e em nível superior aos sumos sacerdotes estabelecidos pela Lei judaica do Antigo Testamento (AT). E é Cristo o único verdadeiro sacerdote que leva ao cumprimento o sacerdócio imperfeito e somente figurativo do AT. O autor de Hebreus não reflete explicitamente sobre o sacerdócio comum dos fiéis, como faz a Primeira Carta de Pedro (1Pd 2,4-10). A ideia de um sacerdócio comum aparece especificamente em duas ocasiões: “Constituí-vos em um edifício espiritual, dedicai-vos a um sacerdócio santo, a fim de oferecerdes sacrifícios espirituais agradáveis a Deus por Jesus Cristo” (v. 5). Logo adiante, encontra-se: “Vós sois uma raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade” (v. 9).

O sacerdócio dos fiéis também é mencionado no Livro do Apocalipse. Em 1,6, diz que Jesus “fez de nós uma realeza, e sacerdotes para Deus, seu Pai”; já em 5,10, o coro celeste prostrado diante do trono de Deus proclama para Jesus, o Cordeiro: “Deles fizeste, para nosso Deus, uma realeza e Sacerdotes, e eles reinarão sobre a terra”; em 20,5 há uma referência aos ressuscitados, sobre

¹ Mestre em Teologia Bíblica (Universidade Urbaniana de Roma). Doutor em Teologia Bíblica (PUC-Rio). Professor no Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR.

² Mestre em Teologia e Doutor em Teologia (PUCPR). Professor de Sagradas Escrituras da PUCPR e da FAVI. Coordenador de Cursos de Pós-Graduação em Teologia Bíblica da FAVI.

quem a segunda morte não tem poder: “eles serão sacerdotes de Deus e de Cristo”. Já para o apóstolo Paulo, a dignidade sacerdotal dos cristãos está no fato de serem templo de Deus (1Cor 3,16-17).

No Antigo Testamento, Deus diz ao povo de Israel: “Vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa” (Ex 19,6). No entanto, o sacerdócio nunca foi exercido por todo o povo, apenas pelos descendentes de Aarão, da tribo de Levi. Se, na afirmação do Êxodo, o verbo está no futuro “sereis”, no Novo Testamento (NT), a declaração é dirigida a todos os cristãos. Porém, o verbo já se encontra no presente, “sois” (1Pd 2,9), conferindo assim o exercício sacerdotal a todos os batizados.

É certo que em nenhum momento o autor de Hebreus se dirige aos fiéis como sacerdotes ou utilizando termos sacerdotais ao referir-se à prática e à conduta dos cristãos. No entanto, não é porque não se utilizam os termos sacerdotais que o tema da missão sacerdotal dos fiéis pode deixar de ser abordado a partir da carta.

Assim como o sacerdócio de Cristo não encontra seu modelo no sacerdócio levítico do AT, o sacerdócio comum dos fiéis não tem no AT sua tipificação. É o NT que apresenta um novo modelo de sacerdócio. Contudo, tanto os autores de Primeira Pedro quanto do Apocalipse, assim como o autor de Hebreus, buscaram no AT a fundamentação para o sacerdócio de Jesus e dos cristãos. Ainda assim, com uma diferença significativa: “Enquanto a Epístola aos Hebreus argumenta a partir de um oráculo do Salmo 110, que alude ao rei de Israel, a Primeira Epístola de Pedro e o Apocalipse apoiam-se numa promessa divina contida no Livro do Êxodo e dirigida a todo o povo” (VANHOYE, 2007, p. 377).

O sacerdócio de Cristo é superior ao do AT, da mesma forma “o batismo é uma consagração sacerdotal de maior valor do que a consagração antiga” (VANHOYE, 2011, p. 45). No AT, o sacerdócio era um sinal externo, e aqueles que o exerciam deviam separar-se dos demais membros da comunidade, devendo observar práticas externas. Por sua vez, no NT, é um sinal interno, no coração, libertando-o das obrigações, e criando as condições para a aproximação com Deus em modo sacerdotal.

O que se pretende neste capítulo é buscar elementos que fundamentem o sacerdócio comum dos fiéis a partir da Carta aos Hebreus, isto é, como, a partir do Sacerdócio de Cristo, os cristãos se tornam partícipes em seu sacerdócio: “Nos tornamos partícipes de Cristo contanto que mantenhamos a certeza inicial” (3,13).

1 O sacerdócio comum dos fiéis

Inicialmente, é necessário distinguir o sacerdócio comum dos fiéis do sacerdócio ministerial; cada um, ao seu modo, participa e se fundamenta no sacerdócio de Cristo. Há distinção tanto na sua fundamentação quanto no seu exercício a serviço do povo de Deus. O sacerdócio ministerial é conferido através da ordenação (sacramento para as Igrejas que assim o reconhecem) e é exercido nas celebrações eucarísticas e nas celebrações litúrgicas, em geral. Enquanto o sacerdócio batismal comporta uma vida entendida como “oferta essencial”, o sacerdócio ministerial comporta a representação sacramental da mediação de Cristo cabeça (PINTO, 2011).

O sacerdócio comum dos fiéis tem o seu fundamento e desenvolvimento a partir do Batismo e realiza-se através da vivência de uma vida de fé e esperança, uma vida segundo o Espírito. Essa nova vida deve ser testemunhada na busca da santidade e na prática do serviço ao Reino de Deus. É o modo de ser e viver que reflete com a própria vida a identidade cristã, que leva os fiéis a exercerem uma verdadeira participação no sacerdócio de Cristo.

Segundo a constituição dogmática *Lumen Gentium*, do Vaticano II, os fiéis podem exercer este sacerdócio “na recepção dos Sacramentos, na oração e ação de graças, no testemunho da santidade de vida, na abnegação e na caridade operosa” (LG 10). A *Lumen Gentium* especifica ainda o modo pelo qual os fiéis leigos exercem o sacerdócio comum na Eucaristia: “pela participação no sacrifício eucarístico de Cristo, fonte e centro de toda a vida cristã, oferecem a vítima divina e a si mesmos a Deus; assim, quer pela oblação quer pela sagrada comunhão, não indiscriminadamente, mas cada um a seu modo, todos tomam parte na ação litúrgica” (LG 11).

É pelo batismo que os cristãos são inseridos na tríplice missão de Cristo: sacerdotal, profética e régia. Toda ação ministerial da e na Igreja se estrutura em torno desta tríplice missão de Jesus Cristo: (a) Função sacerdotal (LG 34): os fiéis participam desta função de acordo com o que é expresso em LG 10 sobre o sacerdócio batismal; (b) Função profética (LG 35): o caráter profético da vida dos cristãos está inserido na necessidade de professar a fé na vida cotidiana e secular, dando ênfase à vida matrimonial e familiar; (c) Função régia: insere os cristãos na missão régia de Cristo (LG 36). É o exercício do “serviço régio”, com o objetivo de difundir o Evangelho entre todas as criaturas, para transformar as realidades do mundo implantando o Reino de Deus e modificar as estruturas (PINTO, 2011).

Embora faça parte da tradição cristã, o sacerdócio dos batizados ou a participação dos fiéis leigos no sacerdócio comum é, no dizer de D. Tettamanzi (2008, p. 8, tradução nossa): “um tesouro para muitos ainda escondido, hoje em grande parte ainda a ser descoberto. É como um baú velho que temos em nossa casa, sobre o qual nos sentamos talvez mil vezes, mas sem nunca suspeitar da sua extraordinária riqueza”.

O sacerdócio dos fiéis é vivido e exercitado em comunhão com o sacerdócio ministerial, uma vez que ambos fazem parte do mesmo povo de Deus e o que une a ambos é o Batismo. Vale recordar as palavras de Santo Agostinho (*Serm.* 340.1; PL 38, 1483): “Atemoriza-me o que sou para vós, consola-me o que sou convosco. Pois para vós sou Bispo; convosco sou cristão. Aquilo é um dever, isto é, uma graça. O primeiro é um perigo, o segundo, salvação”. O ser “para vós” é função exercida; no entanto, o “ser com vós” forma todo o único povo de Deus. É o batismo que torna todos irmãos em Cristo que resulta na comum missão do anúncio do Evangelho e no empenho na obra da salvação.

2 O sacerdócio comum dos fiéis fundamenta-se no sacerdócio de Cristo

O autor da Carta aos Hebreus apresenta os fundamentos para o sacerdócio de Cristo e os sacrifícios que Ele apresentou (Hb 7,1-10,18). É a partir dessa concepção que são apresentadas as consequências para o povo cristão. A comunidade cristã, através do sacerdócio de Cristo, adquire uma situação de livre acesso a Deus (VANHOYE, 2011, p. 33-34).

O sacerdócio de Cristo é apresentado a partir da sua solidariedade com os seres humanos e de sua fidelidade a Deus: “em tudo tornou-se semelhante aos irmãos, para ser em relação a Deus, sumo sacerdote misericordioso e fiel” (2,17). Assim, não foi através de um ritual que levava às separações levíticas que Jesus se tornou sacerdote. Estas separações, baseadas na lei mosaica, eram separações de etnia (circuncisão); exigência e rituais alimentares; práticas de pureza, observância de leis, entre outras.

Jesus torna-se solidário com os irmãos assumindo toda a condição deles, menos o pecado (4,15). Enquanto as ofertas apresentadas no Templo eram de animais, Jesus se oferece a si mesmo... É nessa condição que os fiéis também são convidados a exercerem o seu sacerdócio, sendo solidários com os demais irmãos e oferecendo suas vidas como sacrifício, vivo, santo e agradável a Deus (Rm 12,1-2). Na Carta aos Efésios, o Apóstolo Paulo exorta os fiéis a viverem como filhos da luz, “pois o fruto da luz consiste em toda bondade, justiça e verdade. Procurai discernir o que é agradável a Deus” (Ef 5,9-10). Isso proporciona uma mudança radical, já que no antigo sistema eram oferecidos os corpos de animais sacrificados. Agora, espera-se dos cristãos uma vida ofertante que agrade a Deus.

Com a sua oferta, Cristo aboliu a separação entre o sacerdócio e a vítima, uma vez que sacerdote e vítima formavam uma só coisa. Sendo assim, Cristo é ao mesmo tempo oferta e ofertante. O seu sacrifício o santificou como vítima e o consagrou ao mesmo tempo como sacerdote. Dessa forma, foi abolida igualmente a separação que impedia o povo de unir-se ao sacerdote,

porque “a paixão de Cristo é um ato de *assimilação* completa com seus irmãos, ato que funda a nova solidariedade, mais estreita que nunca, entre Ele e eles. Cristo é um sacerdote que associa o povo ao seu sacerdócio” (10,14) (FERNÁNDEZ, 1990, p. 147).

A antiga lei previa um afastamento do povo do santuário: “não vos aproximeis... quem se aproximar será morto” (Nm 3,10). Em Hebreus, há um chamado contrário aos fiéis: “Aproximemo-nos... por meio dele” (Hb 7,25; 10,22-24). Abre-se assim uma nova perspectiva para os fiéis que, agora, podem entrar no santuário por meio do sacrifício de Cristo, por seu sangue e pelo véu da sua carne (10,19).

No sacerdócio do AT, os fiéis não podiam participar de um exercício sacerdotal exclusivo do Sumo Sacerdote. Quando este entrava no Santo dos Santos, o povo era excluído, devia ficar fora (Lv 16,17), e havia muitos obstáculos. No sacerdócio de Cristo, os fiéis são participantes em ato de completa solidariedade, pois Ele o exerce em total solidariedade em relação à situação dos pecadores, por isso o novo sacerdócio é plenamente aberto à participação; é um privilégio. Os fiéis estão unidos a Cristo pela graça do batismo, que abriu um caminho a Deus (VANHOYE, 2011, p. 33). A linguagem usada por Hebreus é alegórica: não se trata de entrar literalmente no santuário, mas de ter a plena intimidade com Deus, graças a Cristo e seu sacrifício (KONINGS, 2018, p. 144).

Em Hebreus, a novidade da vida cristã é apresentada como a capacidade de sua condição sacerdotal que advém do sacerdócio de Cristo. Os cristãos não exercitam a mediação sacerdotal, que é própria de Cristo, pois ele é o Mediador (8,6; 9,15). Porém, agora, os cristãos podem entrar no santuário (10,19; 6,19; 9,8), têm um altar (13,10), são convidados a sair fora do acampamento (como fazia o sumo sacerdote: 13,13 || Lv 16,27; 4,12) e a oferecer um culto agradável a Deus (12,28; 9,14), que é um verdadeiro sacrifício de louvor e de caridade (13,15-16). Visto que, com sua oblação, não só Ele chegou à perfeição (2,10; 5,9), convertendo-se em Sumo Sacerdote fiel e misericordioso (2,17), mas que também nos levou à perfeição (10,14) (FERNÁNDEZ, 1990, p. 146).

3 Como os fiéis podem exercer seu sacerdócio comum

Em Cristo, adquirimos o direito de entrar no santuário verdadeiro. Porém, isso exige dos membros de Cristo uma vida coerente e um caminho a seguir, porque temos quem nos precedeu neste caminho. O mistério pascal de Cristo introduziu no mundo uma novidade, um caminho novo, que é colocado à disposição dos cristãos. É viver segundo a vontade de Deus, não mais baseado num código de leis escritas em tábuas de pedra, mas como um jorrar contínuo de vida nova (VANHOYE, 2011, p. 39-40).

Os cristãos já não necessitam mais oferecer animais como vítimas e ofertas a Deus. A Carta aos Hebreus cita a passagem do Salmo 40,7-10 em que o próprio Deus afirma que sacrifícios e oferendas não foram do seu agrado. Oferta agradável a Deus é fazer a sua vontade (Hb 10,7). Neste sentido, é interessante a afirmação de Pedro Crisólogo (406-450): “O ser humano não precisa ir buscar fora de si a vítima que deve oferecer, pois traz consigo e em si o que irá sacrificar a Deus”.

O autor convida os fiéis para que “velemos uns pelos outros para nos estimularmos à caridade e às boas obras” (Hb 10,24). A caridade possui estas duas dimensões: a vertical, que é o amor a Deus com todo o coração, e a horizontal, que é o amor em relação ao nosso próximo, aos nossos irmãos.

É no último capítulo que o autor de Hebreus apresenta o verdadeiro aspecto sacerdotal dos cristãos, quando ele convida os fiéis a oferecerem a Deus dois tipos de sacrifícios que correspondem às duas dimensões da caridade. O primeiro é a oferta de um contínuo sacrifício de louvor; já o segundo é a prática da caridade fraterna (VANHOYE, 2011, p. 49). Há o convite para que por meio de Cristo “ofereçamos continuamente um sacrifício de louvor a Deus, isto é, o fruto dos lábios que confessam o seu nome. Não vos esqueçais da beneficência e da comunhão, porque são estes os sacrifícios que agradam a Deus” (13,15-16).

Os cristãos viverão o seu sacerdócio tendo Jesus Cristo como modelo, que se assemelhou aos humanos em tudo e que foi misericordioso e fiel (2,17). Ele é “o autor e consumidor da nossa fé”

(12,2). Assim como Jesus empenhou-se em fazer a vontade de Deus (10,7), os fiéis devem empenhar-se em viver em contínua ação de graças, solidários com aqueles que sofrem injúrias e tribulações, participando dos sofrimentos dos prisioneiros e até aceitando com alegria a espoliação dos bens, pois esperam possuir uma fortuna melhor e mais durável (10,32-34). Mesmo em meio às dificuldades e provações que a vida cotidiana oferece, os cristãos devem dar o testemunho da beleza da vida que abraçaram, como afirma o apóstolo Paulo: “Somos o bom perfume de Cristo” (2Cor 2,15).

Outra atitude sacerdotal que se espera dos fiéis é uma vida orante. Não é uma oração e espiritualidade qualquer, como bem observa J. Konings:

Os próprios fiéis não precisam aparecer diante de Deus de mãos vazias, podem oferecer-lhe o “sacrifício de louvor” de suas vidas, de sua retidão moral, de sua caridade fraterna, etc. [...] Observe-se que não se trata de uma espiritualização sem conteúdo material. Em Os 14,3, o “sacrifício oferecido por nossos lábios” é a vida convertida. Não se trata de ficar proclamando louvores e aleluias. O sacrifício de louvor de que fala é a prática de nossa vida. É a vida prática que se refere o salmo aconselhando os sacrifícios de louvor como mais importantes que os sacrifícios sangrentos de animais (Sl 50,12-14). Assim, tanto a prática de Cristo (“sacrifício de expiação” Hb 10,10) como a nossa (“sacrifícios de louvor” suprem os sacrifícios imperfeitos do AT (KONINGS, 1995, p. 12-13).

A vida orante dos fiéis deve assemelhar-se à vida de Jesus: “Nos dias de sua vida terrestre apresentou pedidos e súplicas, com veemente clamor e lágrimas, àquele que o podia salvar da morte, e foi atendido” (Hb 5,7). Os Evangelhos mostram Jesus orante, sobretudo nos momentos decisivos da sua vida: antes do Batismo (Lc 3,21); de madrugada antes de iniciar a missão (Mc 1,35); antes da escolha dos Doze (Mc 3,13; Lc 6,12); na transfiguração (Lc 9,28); em certo lugar (Lc 11,1ss); antes da Paixão (Lc 22,41); etc. Por isso, ao ver Jesus orando (Lc 11,1), os discípulos pediram que Ele lhes ensinasse a orar. Ao apresentar a oração do Pai Nosso, Jesus

ensina que a oração deve ser simples, dirigida ao Pai, pedindo que venha o Reino, que seja dado o pão de cada dia e perdoe os nossos pecados.

O sacerdócio dos fiéis é exercitado pelos que têm Cristo como único mediador e em sintonia também com o sacerdócio ministerial. “Somos todos irmãos em Cristo, todos empenhados na mesma vinha do Senhor, todos chamados a servir o Evangelho” (TETTAMANZI, 2008, p. 9). Assim, o sacerdócio é exercido em comunhão fraterna. É neste sentido que o autor recorda à comunidade que não esqueçam dos dirigentes que anunciaram a Palavra de Deus (13,7).

O empenho na construção do Reino de Deus, que também é nosso, é hoje uma exigência concreta que se apresenta aos cristãos. Diante do mundo marcado pelas injustiças sociais, pela marginalização e pelo abandono de tantos irmãos e irmãs nossos; frente ao desastre ambiental e à falta de cuidado com a nossa Mãe Terra. Enfim, hoje são tantos os clamores que exigem dos cristãos um compromisso social concreto, tornando-se testemunhas e produzindo sinais concretos do Reino anunciado por Jesus.

Outra dimensão comum dos fiéis é o exercício de um sacerdócio missionário dirigido ao externo, a serviço do mundo, como fez Jesus, de modo que o culto não se realiza somente nos templos, mas também ao longo das estradas, nos lugares de encontro, no trabalho, nas escolas, nos espaços de diversão e nos lugares de sofrimento (como hospitais, asilos, etc.), nas periferias das grandes cidades e do mundo. É também nos ambientes da vida econômica, social, cultural e política, pois é deste sacerdócio basilar que tem origem e cresce a corresponsabilidade de todos os cristãos em vista da comum missão evangelizadora (TETTAMANZI, 2008, p. 12).

Considerações finais

O Concílio Vaticano II fez uma proposta corajosa, valorizando o exercício do sacerdócio comum dos fiéis na liturgia e na vida concreta (LG 10). Percorremos, nesse capítulo, um caminho sinali-

zado na teologia do laicato e na Carta aos Hebreus. Em primeiro lugar, mostramos que o batismo torna todos irmãos em Cristo, o que faz com que todos sintam-se chamados a mostrar com a vida a beleza do Evangelho, sendo sinal concreto da obra de salvação realizada por Cristo. O sacerdócio batismal configura a vida do cristão como uma “oferta essencial” de amor por todos os que sofrem.

A Carta aos Hebreus é uma grande catequese sobre o sacerdócio de Cristo. Jesus foi solidário com seus irmãos, oferecendo sua vida como sacrifício de amor, vítima do sacrifício e sendo também ele o mediador. Assim, é verdadeiro sacerdote, instituído por sua missão salvadora e refletido no mistério de sua encarnação, vida, paixão, morte e ressurreição. Uma vez que o sacerdócio de Cristo remete à sua solidariedade com a humanidade e sua fidelidade ao projeto libertador de Deus, todos os fiéis são chamados a unirem-se à sua missão sacerdotal. O sacerdócio é uma condição conquistada graças à adesão à Cristo. Trata-se de uma reelaboração do sacerdócio do Antigo Testamento e um avanço importante quanto a ele.

O exercício do sacerdócio comum é a vocação de todo cristão. Ainda que a Escritura valorize a dimensão comunitária do sacerdócio comum (1Pd 2,4-10), Vanhoye indica que o critério máximo é sempre a participação nessa “casa espiritual”, na grande família cristã: “Mesmo em meio ao deserto, isolado dos demais, um cristão digno deste nome, está unido, espiritualmente, à igreja e, por conseguinte, participa realmente de seu sacerdócio” (VANHOYE, 2007, p. 413-414).

Em Apocalipse, a condição sacerdotal está intimamente ligada à dignidade real (Ap 1,6; 5,9-10; 20,6). Trata-se de reconhecer que os cristãos “têm uma relação privilegiada com Deus e que essa relação representa um papel decisivo na história do mundo” (VANHOYE, 2007, p. 429). É nesse sentido que os cristãos, à luz de seu sacerdócio comum, são sempre e novamente convocados a serem luz no mundo, aprofundando a missão da Igreja de estar presente no ambiente secular e transformá-lo desde dentro. A Igreja hoje, casa de acolhida, deve continuar a levar as pessoas a aproximarem-se do novo santuário, Jesus Cristo.

Exortações para bem viver em comunidade – abordagem teológico-pastoral de Hebreus 12,14-17 e 13,1-7

Luiz Alexandre Solano Rossi¹

Na Carta aos Hebreus, encontramos uma série de exortações de caráter comunitário e concreto. Encontramos, portanto, referências a instruções para bem viver em comunidade e, com isso, alcançar uma forma ótima de relacionamento interindividual. Um comportamento de tipo narcísico é desencorajado. O individualismo projeta para dentro da comunidade interesses pessoais e, conseqüentemente, leva o indivíduo a ver a comunidade como um instrumento de interesses pessoais. Interesses pessoais estabelecem o que poderíamos chamar de necropoder, ou seja, um desejo desmedido pelo poder com contornos de dominação sobre os outros e sobre as instituições sejam elas quais forem. São exortações que levam os ouvintes a um envolvimento direto com comportamentos que são consistentes com as disposições de fé, de esperança e de amor que o autor encorajou consistentemente entre eles (JOHNSON, 2006, p. 337).

Dois textos chamam a atenção em Hebreus e serão analisados separadamente, perseguindo sempre a mesma questão, ou seja: quais seriam os comportamentos que preocupavam o autor da Carta aos Hebreus no final do primeiro século?

14 Procurem estar em paz com todos. Progridam na santidade, porque sem ela ninguém verá o Senhor. 15 Vigiem para que ninguém abandone a graça de Deus. Que nenhuma raiz

¹ Mestre em Teologia (ISEDET/Buenos Aires), Doutor em Ciências da Religião (UMESP) e pós-doutor em História Antiga (UNICAMP) e em Teologia (Fuller Theological Seminary). Professor no Mestrado e Doutorado em Teologia da PUCPR e na UNINTER.

venenosa cresça no meio de vocês, provocando perturbação e contaminando a comunidade. 16 Não haja nenhum fornicador ou profanador, como Esaú que vendeu seus direitos de filho primogênito em troca de um prato de comida. 17 E vocês bem sabem que a seguir ele foi rejeitado, quando quis obter a bênção como herança, porque não encontrou a possibilidade de seu pai mudar a decisão, embora ele pedisse isso com lágrimas (12,14-17).

1. Procurar a paz indica, a princípio, que em sua atividade diária os discípulos e as discípulas precisavam harmonizar as duas principais relações, ou seja, as relações fraternais com os demais e a relação com Deus. É necessário viver as duas dimensões do amor: o amor a Deus e o amor ao próximo (VANHOYE, 1978, p. 29). São relações que precisam ser estabelecidas tanto horizontal quanto verticalmente. No entanto, afirmaria que a relação horizontal – com os irmãos e as irmãs – é pré-requisito para a relação vertical – com Deus. Afinal, como é possível dizer que se ama a Deus que não se vê e se odeia o irmão que se vê? Trentham (1983, p. 107), por sua vez, traz a possibilidade de que discórdias poderiam estar ameaçando a comunidade do autor. De fato, uma comunidade facciosa fatalmente dissipa suas energias e rouba de seus membros o clima adequado para desenvolverem uma profunda consagração. Nesse caso, as relações ao invés de serem fraternas, serão tóxicas e contaminarão a comunidade por inteiro. “Viver em paz com todos os homens”, acrescenta o autor de Hebreus. Qual seria o significado da expressão “todos os homens”? Deveríamos na expressão incluir até mesmo aqueles considerados inimigos? Kistemaker (1991, p. 352) responde, intertextualmente, que sim, pois amar os inimigos refletiria o próprio ensinamento de Jesus, quando disse: “Amai vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem, para que sejais filhos de vosso Pai que está nos céus” (Mt 5,44-45); assim como aqueles que são chamados filhos de Deus são pacificadores (Mt 5,9).

2. Procurar a santificação: a paz e a santidade são as duas faces de uma mesma moeda. Não se deve pensar a santidade como se fosse um estado de perfeição absoluta conquistada de uma vez

por todas. No original grego, a palavra se refere a um processo que acontece na vida do discípulo e da discípula. Trata-se, portanto, de algo contínuo, de uma busca constante. Assim, em seu dia a dia o discípulo deveria refletir as virtudes de Deus e, ao fazê-lo, iria se assemelhando cada vez mais a Jesus. Paulo é um ótimo exemplo de alguém que viveu intensamente o projeto de santificação até o momento em que pode dizer: “Não vivo eu, mas Cristo é que vive em mim”. Assim, podemos dizer que o autor de Hebreus reafirma a teologia paulina nesse sentido, isto é, Jesus é aquele que santifica o fiel (2,11). Kistemaker, nesse sentido, afirma que os fiéis devem fazer tudo o que esteja à sua mão para obter a santidade (1991, p. 352). É de bom tom salientar que a santidade deve ser pensada também como atos concretos e efetivos de justiça no cotidiano. Isaías 5,16 mostra de forma extraordinária a relação da santidade de Deus com a justiça: “O Deus santo manifestará sua santidade através da justiça”.

3. Cuidar do próximo: esta deveria ser a suprema preocupação de cada membro da comunidade cristã e deveria ser a preocupação coletiva da comunidade. O escritor reafirma a responsabilidade corporativa dos fiéis. Como membros do corpo de Cristo somos responsáveis uns pelos outros. Seria eu o guardador do meu irmão? Quando Deus perguntou a Caim onde estava seu irmão Abel, ele respondeu com outra pergunta: “Por acaso sou eu o responsável pelo meu irmão?” Sim, é claro que somos responsáveis uns pelos outros. A pergunta de Caim aponta o caminho da fuga e da falta de responsabilidade. Sim, somos responsáveis porque o bem-estar dos nossos irmãos depende do que fazemos ou do que deixamos de fazer. Não vivemos isolados na sociedade. A vida não é uma ilha que nos isola de tudo e de todos. A pergunta parece servir como uma capa atrás da qual é possível se esconder. Não enxergamos o próximo como uma possibilidade de agirmos de forma bondosa e amigável. Talvez, até mesmo, vejamos nos outros um inimigo a ser derrotado. Numa sociedade em que o individualismo é festejado, a solidariedade se torna produto exibido em museus.

Deve-se olhar para Caim como se estivéssemos diante de um espelho. As palavras e princípios dele rondam nossos lábios. Nesse sentido não somos muito diferentes de Caim. Mas, talvez, seja mais fácil criticar a postura dele do que ver a nossa imagem refletida no espelho. Caim não morreu! Ele continua vivo em cada um de nós. Caim não morreu! Ele se apresenta todas as vezes que não agimos solidariamente. Todas as vezes que negamos o bem-estar aos outros estamos sendo Caim. Caim está mais vivo do que nunca nas famílias, nas escolas, nas igrejas, nas corporações, no relacionamento entre vizinhos. A imagem de Caim nos espreita sorrateiramente todos os dias. Através de nossas ações o alimentamos e o convidamos a permanecer diariamente em nossa casa. Caim não morreu e não morrerá enquanto prolongarmos no presente uma ação que deveria servir apenas como uma vaga lembrança.

Quais as razões pelas quais deveríamos cuidar de nosso irmão? Essa é a pergunta que revela a essência de Caim em nós e o próprio erro de Caim. Afinal, quando pedimos as razões pelas quais deveríamos cuidar de nosso irmão estamos, simultaneamente, renunciando à nossa responsabilidade e, conseqüentemente, deixamos de agir moralmente. Mas por que deveria cuidar do meu irmão? A única resposta a essa pergunta é porque isso nos faz mais humanos. Tornamo-nos mais humanos e nos distanciamos de Caim quando assumimos responsabilmente a vida do nosso irmão como se fosse a nossa própria vida. É a responsabilidade pelo meu irmão que me faz um ser ético. Sem dúvida que a supervisão mútua no corpo de Cristo estimula a saúde espiritual de cada membro individual.

4. Não ser tóxico: É interessante observar que a expressão “raiz de amargura” foi usada por Pedro em sua denúncia de Simão, o mago, que tentara comprar o dom do Espírito Santo (At 8,23). O autor pode estar se referindo à passagem de Deuteronômio 29,18: “Para que entre vós não haja raiz que produz veneno e fel”. Aqui, a advertência é contra a pessoa que pensa estar no relacionamento da aliança, enquanto continua a ter um coração obstinado. Todavia, em Hebreus, não se pensa em obstinação como

a causa da influência venenosa, mas em pessoas que são como Esaú, que valoriza a gratificação imediata do desejo como superior à aprovação final de Deus. A raiz de amargura produz, sem sombra de dúvida, pessoas amargas que contaminam seus relacionamentos.

1 Perseverem no amor fraterno. 2 Não se esqueçam da hospitalidade, pois algumas pessoas, graças a ela, sem saber acolheram anjos. 3 Lembrem-se dos presos, como se vocês estivessem na prisão com eles. Lembrem-se dos que são torturados, pois vocês também têm um corpo. 4 Que todos respeitem o matrimônio e não desonrem o leito nupcial, pois Deus julgará os libertinos e adúlteros. 5 Que a conduta de vocês não seja inspirada pelo amor ao dinheiro. Cada um fique satisfeito com o que tem, pois Deus disse: “Eu nunca deixarei você, nunca o abandonarei.” 6 Assim, podemos dizer com ânimo: “O Senhor está comigo, eu não temo. O que é que me poderá fazer um homem?” 7 Lembrem-se dos dirigentes, que ensinaram a vocês a Palavra de Deus. Imitem a fé que eles tinham, tendo presente como eles morreram (Hb 13,1-7).

5. Perseverar ou permanecer no amor fraternal indica realidade que exige constância. O autor de Hebreus não está fazendo uso de um conceito novo quando se refere ao amor fraternal. Em textos como Rm 12,10; 1Ts 4,9 e 1Pd 1,22 encontramos a mesma tendência do amor fraternal como ideal cristão. O amor fraternal (*philadelphia*) deve ser compreendido como uma característica peculiar dos cristãos. De acordo com Guthrie (1984, p. 250) o conceito traz em si a noção de “combinação de duas ideias básicas – o exercício do amor e a adoção de um novo relacionamento dentro da família da fé”. Quando se edifica muros e/ou barreiras entre um cristão e outro, simultaneamente, elas também são edificadas entre nós e Deus. Os cristãos devem trazer na forma de se relacionarem uns com os outros uma marca distintiva daqueles que não fazem parte da comunidade. De certa forma poderíamos afirmar que o autor de Hebreus provavelmente reflete a partir de uma contracultura que se encontra presente na comunidade. Na microcomunidade dos cristãos se estabelece o padrão que a macrosociedade deveria seguir. Johnson (2006, p. 339) registra que o amor fraternal não é meramente uma questão de sentimento,

mas envolve um conjunto complexo de disposições e práticas. Acima de tudo, envolve o compartilhamento mútuo de bens e atividades. Faz-se importante recordar que a teologia do Antigo Testamento insiste em afirmar o projeto de acolhida e de inclusão daqueles que são distintos da própria comunidade. Nesse caso, refiro-me especificamente aos estrangeiros. Na famosa fórmula da tríade social se encontram aqueles que devem ser protegidos e nunca esquecidos pelo povo de Deus, ou seja, o estrangeiro, o órfão e a viúva. O amor fraternal, dessa forma, não pode ser reduzido à pura emoção, levando o discípulo a viver como se estivesse em uma montanha russa emocional. Trata-se de um amor que deve ser colocado em prática.

6. Exercício da hospitalidade: no primeiro século não seria de bom tom que os cristãos fizessem uso de hospedarias. A “fama” delas era marcada pela imoralidade e, dessa forma, tornavam-se um local de interdição aos primeiros cristãos. No entanto, possivelmente, o conceito de hospitalidade esteja ligado ao antigo Oriente Próximo, que considerava “a hospitalidade como um meio de amizade. Convidar uma pessoa a uma refeição é oferecer-lhe comunhão” (GUTHRIE, 1984, p. 250). Podemos observar a mesma orientação em textos como Rm 12,13; 1Tm 3,2, Tt 1,8 e 1Pd 4,9. Hospitalidade se relaciona com acolhimento e abertura de portas. No acolhimento se desfazem os muros que poderiam ser obstáculos ao encontro e à comunhão. Acolher, nesse sentido, é estabelecer laços de comunhão. Todavia, a discussão não pode ser delimitada à hospitalidade somente para aqueles considerados cristãos. Parece-me mais notório considerar que a hospitalidade requerida se refere a algo como um serviço social, ou seja, acolhe-se o humano, qualquer humano, que esteja do lado de fora. O texto, nessa exortação, faz menção ao “acolhimento de anjos”. O autor tem em mente o famoso episódio de Abraão, narrado em Gênesis 18-19, em que o patriarca ofereceu hospitalidade a alguns visitantes misteriosos que, ao final, revelaram-se como anjos. Ao buscar a inspiração num relato da tradição do povo, o autor provavelmente desejava comunicar que todos aqueles(as)

que são acolhidos nas casas devem ser tratados como se fossem anjos. Não há pessoas indignas, menores, pecadoras. Há pessoas! Todos e todas devem ser tratados como se fossem anjos! Para Johnson (2006, p. 339):

A hospitalidade está ligada ao amor fraterno por uma óbvia ligação linguística: o amor entre irmãos (filadélfia) se estende ao amor por estranhos (philoxenia). A hospitalidade – ter lugar para estranhos em um lugar próprio – é ao mesmo tempo uma das interações humanas mais simples e mais transparentes, mas também mais complexas e culturalmente integradas. Abrir espaço para outro é uma forma de compartilhar poses. Também exige o tipo de “alongamento” e “sofrimento” que caracteriza a fé obediente. O ponto para os ouvintes deste discurso é claro: eles devem estar dispostos a estender a hospitalidade a todos os estranhos, pois eles nunca podem saber que tipo de visitação de Deus os estranhos podem trazer. Para aqueles cuja propriedade foi tirada, com certeza, tal abertura e confiança para com o outro exige uma generosa capacidade de agir com base no que não pode ser visto como se fosse visto, isto é, na fé.

De que melhor maneira podemos expressar o amor imerecido que Cristo tem por nós do que cuidando das pessoas que nunca vimos antes e pode ser que nunca vejamos de novo? (TRENTHAM, p. 112).

7. Cuidado para com os aprisionados: presos e torturados fazem parte das exortações. Seriam eles cristãos que teriam sido perseguidos por causa de sua fé, como interpreta Guthrie (1984, p. 251)? Devemos, possivelmente, compreender as vítimas do aprisionamento e da tortura como se fossem sujeitos invisíveis, ou melhor, que se tornaram invisíveis porque se encontram distantes em seu ambiente de tortura. Afastados dos olhos da comunidade correm o risco de rapidamente se afastarem das pessoas que pertencem à comunidade. Por isso, a exortação faz referência a “lembrar” desses que se tornaram vítimas torturadas. Todavia, a lembrança não deve ser compreendida como um devaneio ou, ainda, como uma lembrança fugaz. A lembrança deve, necessariamente, conduzir à identificação com os prisioneiros – “como se vocês estivessem com eles”. Não há espaço para comportamentos neu-

tros assim como não há sofrimento estranho. Nessa exortação a comunidade é desafiada a ser empática com os sofredores e assumir em seu próprio corpo a dor que machuca o corpo deles. A relação que o autor faz é de grande impacto, isto é, como se nós mesmos fossemos os torturados. O cristão existe vicariamente em relação aos sofredores desse mundo. O corpo de um é também o corpo de todos! A existência na comunidade deve ser pensada de forma relacional e em rede, ou seja, em comunidade somos cruzados e entrecruzados em múltiplas e infinitas relações de comunhão. O corpo jamais pode ser considerado propriedade privada de um sujeito. Somos corpos em comunhão uns com os outros. Johnson (2006, p. 341) salienta a importância de cuidar de quem está sendo maltratado. O verbo *kakouchein* ecoa a história de Moisés, que escolheu sofrer com o povo de Deus em vez de desfrutar da vantagem temporária dada pelo pecado – isto é, associando-se aos privilégios dos opressores. Nosso autor espera que seus ouvintes façam a mesma escolha. Eles não devem evitar uma parte desse sofrimento, mas devem agir como se eles próprios estivessem nos corpos daqueles que passam por tais dificuldades. Trata-se de uma expressão claramente destinada a apontar para uma identificação intensa com aqueles que estão sofrendo.

No entanto, não devemos nos esquecer de que visitar aprisionados faz parte do belíssimo discurso escatológico de Jesus (Mt 25), em que se indica que as pessoas serão julgadas, entre tantas ações, se elas visitaram os prisioneiros. Também aqui nos deparamos com o tema da identificação, isto é, o ato de visitar os prisioneiros se relaciona de forma eficaz com visitar o próprio Jesus. Johnson (2006, p. 340) registra que anteriormente o autor elogiara seu “sofrimento com” (*synepathesmen ate*, 10,34). Agora ele os incita à identificação mais próxima possível, cuidando daqueles que estão na prisão “como se fossem companheiros prisioneiros” (*hosm syndedemenoi*). O amor mútuo significa compartilhar nas circunstâncias infelizes experimentadas pelos irmãos, em vez de remover-se com desdém ou medo. A intuição de Trentham (1983, p. 112) é no mínimo interessante ao dizer que para o autor

de Hebreus todos os cristãos eram candidatos à prisão e, por isso, dependeriam da misericórdia dos outros cristãos. É possível acrescentar que o motivo mais nobre para a identificação com os prisioneiros era que fazia parte do caráter de um cristão estar ao lado dos oprimidos, não pelo que ele ganharia com isso, mas porque o seu Senhor sempre se identificou com os oprimidos.

Os versos 4 e 5 poderiam ser compreendidos numa relação aproximada. Johnson (2006, p. 341) assim explica:

O autor muda nos versículos 4-5 de expressões de amor mútuo para uma consideração clássica de preocupações morais na antiguidade, ambas envolvendo a disposição do corpo: sexualidade e o uso de posses materiais. É o mistério (e complexidade) da existência somática que liga esses temas. Os moralistas antigos, de fato, compreenderam a conexão moral entre a incontinência sexual e a ganância. Ambos apontavam para desejos desordenados ou excessivos. Ambos levaram a um comportamento imprudente, destrutivo de relacionamentos humanos adequados. Não estamos surpresos, portanto, em ver declarações sobre comportamento sexual e econômico lado a lado, como fazem em Hb 13: 4-5, porque a mesma combinação ocorre em outros textos do Novo Testamento (Lucas 16: 9-18; 1 Coríntios 5: 1-6: 11; Ef 5: 3-5; Col 3: 5; 1 Tessalonicenses 4: 3-7).

8. Respeito ao casamento: o autor de Hebreus, escrevendo no final do primeiro século, “não tem hesitação em ressaltar que o casamento deve ser honrado” (GUTHRIE, 1984, p. 252). O adúltero contamina a cama, quebrando o vínculo de fidelidade com o cônjuge. Em Israel, o casamento era um símbolo natural da lealdade da aliança entre Deus e os seres humanos, literalmente também, já que a obediência ao mandamento de não servir a outros deuses e não cometer adultério são expressões fundamentais da aliança (veja Ex 20,2-17; Dt 5,6-21).

O adultério, portanto, torna-se um sinal igualmente natural da ruptura da aliança por deslealdade e idolatria (ver Is 54,4-8; 57,3; Sl 72,27; Jr 3,6-10; 13,27; Os 3,1; 9,1; Ez 16,38; 23,45). Quando Hebreus afirma que “Deus julgará” fornicadores e adúlteros, ele está apenas confirmando a opinião universal das Escri-

turas, como já indicado pelo texto de Sir 23,16-21 (ver também Ez 18,30; 23,36), e como afirmado anteriormente pelo autor, “o Senhor julgará o seu povo” (Hb 10,30; veja Dt 32,36).

9. Controle responsável pelo dinheiro: viver inspirado pelo dinheiro está na mesma dimensão de se relacionar com o dinheiro como se ele fosse um Deus. Jesus já havia advertido que não é possível servir a Deus e ao Mamom (dinheiro). Também é possível lembrar de 1Tm 6,10: o amor ao dinheiro é a raiz de todos os males. Johnson (2006, p. 343) ratifica a mesma compreensão dizendo:

o paralelo mais impressionante da presente passagem é fornecido por 1 Timóteo 6:10. Paulo declara uma versão do truismo semelhante à de Bion: “O amor ao dinheiro (philargyria) é uma raiz para todo tipo de iniquidade.” Mais impressionantemente, Paulo combina isso com um chamado para autarquias ou auto-suficiência (1Tm 6: 6; veja também 2Co 9: 8; Fp 4: 11-12). Hebreus também se opõe a “estar contente (arkoumenoi) com o que você tem (tois parousin)” à ganância. Embora a advertência contra a ganância e o apelo ao contentamento sejam de fato convencionais no discurso moral antigo, eles também representam um ideal heróico para ouvintes cujas posses foram retiradas pela força (10:34).

A ansiedade provocada por tal perda é exatamente o que pode gerar a necessidade compulsiva de adquirir e acumular posses. O mais belo dos sentimentos – o amor – não deve inspirar o comportamento do cristão relativo ao dinheiro. O comportamento de uma pessoa não pode ser reduzido à busca desenfreada de riqueza, passando por cima de tudo e de todos a fim de alcançar o sucesso financeiro. Quando o dinheiro se torna uma finalidade em si mesma, uma armadilha de enormes proporções passa a envolver a pessoa com ele relacionado. Ficar satisfeito com o que se tem parece indicar uma “teologia do suficiente”. Esta teologia teria a tarefa de apoiar as pessoas a desenvolverem modelos de estilo de vida pessoal mais simples e práticos que desencorajassem o excesso de consumo. O crescimento econômico ilimitado é uma Torre de Babel econômica, não uma meta bíblica.

Numa sociedade fundamentada no hiperconsumismo, trata-se de uma exortação com profunda atualidade. Não é o caso

de estabelecer limites para a ambição, e, sim, em demonstrar que o dinheiro é relativo, ou seja, nele não há nenhuma força absoluta que o represente como uma divindade. Ficar satisfeito com o que se tem deve ser compreendido como um instrumento que produz liberdade nas relações de consumo. A partir dessa exortação, o ser humano já não é aquilo que consome, e, assim, a sociedade de consumo perde a sua aura religiosa que poderia insinuar: fora do consumo não há salvação. As palavras de Jesus em Mt 6,24: “Você não pode servir a Deus e ao Mamon”, talvez sejam mais importantes em nossos dias do que no tempo em que foram proferidas. Isso porque nosso sistema econômico global está focalizado primariamente sobre o dinheiro, e a ideologia que está por trás dele dá prioridade à acumulação de riqueza. Pelo fato de vivermos numa sociedade em que somente os vitoriosos são recompensados e, por isso mesmo, possuem uma condição de mais “humanidade”, os perdedores são levados a adotar como deles a escala pública de valores que se apoiam na competição no mercado público e condenam a eles mesmos como fracassados. A estes, nas palavras de Moltmann (1999, p. 163):

Menos dinheiro, menos valor, menos autoconfiança. Aqui, a sociedade de mercado, que recompensa somente os competentes e bem-sucedidos, traz consigo graves problemas pessoais e familiares. Ela acabou com a antiga sociedade baseada nas camadas sociais, na qual as pessoas encontravam sua identidade conforme seu nascimento, família e nação; a sociedade de mercado agora avalia somente o desempenho e o seu sucesso.

O fundamento teológico do autor de Hebreus para a atual exortação é extraído do Antigo Testamento: Js 1,5; Dt 31,6 e 8. Parece claro que a ideia central é a de que a presença de Deus deve ser considerada o maior tesouro de qualquer pessoa. Quando Deus é o auxílio, a única expressão que resta ao fiel é “não temerei”. O que poderá fazer o ser humano? Trata-se de uma pergunta do passado que resiste ao tempo. A confiança no auxílio de Deus é marcante. Agindo Deus, quem impedirá? No contexto de Hebreus, a propriedade dos cristãos estava constantemente correndo perigo.

Ao invés de ficarem ansiosos a respeito dela, envidando esforços para protegê-la ou recuperá-la das pessoas que os haviam espoliado, eles deviam descansar na confiança de que tinham algo melhor; um Deus que nunca os abandonaria e que supriria as suas necessidades (TRENTHAM, 1983, p. 113).

Assim, o contentamento dos ouvintes não deve ser baseado simplesmente em uma perspectiva filosófica, mas em seu relacionamento com um Deus que os dotou com um reino inabalável. Entende-se que as coisas que não podem ser abaladas são maiores do que as coisas que podem ser abaladas (12,27-28). O que não pode ser abalado acima de tudo é o Deus em quem se deposita confiança. O autor, portanto, molda sua capacidade de aceitar a vergonha e as dificuldades, comprometer-se com a fidelidade sexual e abster-se da cobiça, lembrando-os da base de sua confiança (*parresmia*) diante de circunstâncias difíceis (JOHNSON, 2006, p. 343). Paulo disse: “é grande fonte de lucro a piedade com o contentamento” (1Tm 6,6); e não que “a piedade é grande fonte de lucro”. Trentham (1983, p. 113) acertadamente afirma: “A pessoa que deseja as coisas que Deus pode propiciar mais do que deseja Deus mesmo, coloca-se acima de Deus; pois está mais preocupada com as coisas que lhe agradam e consolam do que com o serviço que pode prestar a Deus”.

10. Homens e mulheres de Deus como exemplo de vida: modelos de vida são necessários para bem viver o discipulado. A Igreja deve ser pensada como uma comunidade com memória. Guthrie (1984, p. 253) afirma:

O tempo presente: Lembrai-vos é significativo, porque ressalta a continuidade, isto é, continuai a lembrar-vos. Embora o escritor não esteja conclamando os leitores a habitarem no passado, está profundamente consciente da influência do exemplo doutros homens, conforme indica o capítulo 11 de Hebreus. O mesmo verbo é utilizado em 2 Timóteo, onde Timóteo é exortado a lembrar-se de Jesus Cristo. No presente caso, os guias foram os que pregaram a palavra de Deus a eles, e esta é uma expressão que resume a revelação cristã. Há valor em lembrar-se os agentes humanos através dos quais Deus fala (...) O verbo “considerar atentamente” – *anatheo-*

reio – ocorre somente aqui e em Atos 17,23 no Novo Testamento, e subentende observação cuidadosa. A imitação proposta aos leitores não é nenhuma cópia mecânica das ações dos outros, mas uma chamada para emular a fé que tiveram.

Johnson (2006, p. 346) registra que os líderes são identificados como aqueles que “falaram a palavra de Deus para você” (*elalesm hymin ton logon tou theou*). Dentro do léxico de Hebreus, esta é uma função exaltada de fato, uma vez que ambos, “palavra de Deus” (2,12; 4,2, 12; 6,1) e “falando” (1,1.2; 2,2.3; 3,5; 4,8; 5,5; 11,4.18; 12,24.25) carregam ressonâncias poderosas. Essa descrição ajuda a distinguir essa menção de líderes daquela em 13,17. Lá os ouvintes devem confiar e obedecer a seus líderes – sugerindo que eles ainda estão presentes – mas a linguagem aqui aponta para um papel anterior de pregar ou ensinar, talvez até mesmo no começo da comunidade (ver 2,3; 6,1).

Notamos que é com respeito a esses líderes do passado que os ouvintes atuais devem “lembrar” (*mnemm oneuete*), “considerar” (*anatheorm ountes*) o resultado de seu estilo de vida (*tenm ekbasin tesm anastrophesm*), e “imitar sua fé” (*mimeisthe tenm pistin*). Com efeito, então, esses líderes do passado oferecem aos ouvintes uma continuação da chamada de fé que ouviram no capítulo 11. Eles não apenas “falaram a palavra de Deus”, mas a promulgaram através de seu fiel modo de vida (JONHSON, 2006, p. 347).

Não sem razão devemos pensar que o sangue dos mártires é a semente da Igreja. Vanhoye (1978, p. 29) salienta que o v. 7 é dedicado a reforçar a coesão da comunidade ao redor de seus líderes. Todavia, é necessário lembrar que a coesão é baseada na participação de todos na paixão de Cristo (13,12-13), e não, presumidamente, em alguma qualidade e distinção do próprio líder.

Conclusão

O conjunto da vida cristã é apresentado como um culto que se presta ao Senhor em ação de graças e na solidariedade fraternal efetiva e ativa. Não há espaço para relações religiosas

marcadas pela hipocrisia do denominado “na teoria é uma coisa e na prática é outra”. Certamente estamos distantes, por exemplo, das críticas que profetas como Isaías, Jeremias e Amós fizeram à falsidade das celebrações nos templos. Naquela oportunidade, é possível observar que aqueles que frequentavam o templo e participavam das celebrações eram carismáticos enquanto permaneciam no interior do templo, mas, a partir do momento em que retornavam à vida cotidiana, despiam-se de suas máscaras religiosas e, sem ética, continuavam a fazer o que sempre haviam feito. Orígenes (apud VANHOYE, 1978, p. 56) nos ajuda a refletir um pouco mais sobre a necessidade de olharmos para Jesus como fonte de todo comportamento:

Você que segue a Jesus e o imita, você que vive na palavra de Deus, você que medita em sua lei de dia e de noite, você que se exercita em seus mandamentos e você que está sempre no santuário e nunca sai dele. Não é um lugar onde você precisa procurar um santuário, mas nos atos, na vida, nos costumes. Se são segundo Deus, se são cumpridos segundo seus preceitos, pouco importa que você esteja em casa ou na rua, pouco importa inclusive que você esteja no teatro; se você serve o Verbo de Deus, você se encontra no santuário, não há dúvida alguma.

Referências

- ADRIANO FILHO, J. A estrutura literária de Hebreus. **Revista Teológica Londrinense**, Londrina: STAGS e UNIFIL, n. 4, ex. 1, 2002.
- ADRIANO FILHO, J. **Hebrews and the Scriptures**: The use of Ps 95:7b-11 and Genesis 2:2b in Hebrews 3-4. Artigo inédito, no prelo, a ser publicado na revista Reflexus, em 2018.
- ALAND, B. et al. **The Greek New Testament**. 4th ed. Federal Republic of Germany: United Bible Societies, 1993, c1979, S. 567. Acessado no CD ROM LIBRONIX: Biblioteca Digital da Bíblia. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil.
- ANDRADE, Aila Luzia Pinheiro de. **À maneira de Melquisedeque**: o Messias segundo o judaísmo e os desafios da cristologia no contexto neotestamentário e hoje. Tese (Doutorado em Teologia). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia Belo Horizonte, 2008. Disponível no site: <https://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/download_imagem.php?arquivo...pdf>. Acesso em: 04 maio 2019.
- ARRABAL, M. V. Yom Kippur. In: **Enciclopedia della Bibbia**. V. VI. Rivoli: Elle Di Ci/ Torino-Leumann, 1971.
- ARTUSO, V. **A revolta de Coré, Datã e Abiram (Nm 16-17)**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- ATTRIDGE, H. **The Epistle to the Hebrews**. Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- ATTRIDGE, H.; KOESTER, H. **The epistle to the Hebrews**: a commentary (Hermeneia). Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- AUGÉ, Matias. **Liturgia**: celebração, teologia, espiritualidade. São Paulo: Ave Maria, 2013.
- BALZ, Horst.; SCHNEIDER, Gerhard. **Diccionario Exegético del Nuevo Testamento**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. 2 v.
- BELLEVILLE, L. **Women Leaders and the Church**. 3 crucial questions. Michigan: Baker Books, 2000.
- BENTO XVI. **Porta Fidei**: Ano da Fé. Motu Próprio. 11-10-2011, n. 11. BÍBLIA PASTORAL. São Paulo: Paulus, 1990.

- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 2013.
- BÍBLIA. Português. João Ferreira de Almeida. Revista e Corrigida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.
- BOGAERT, P. et al. (Org.). **Diccionario enciclopédico de la Biblia**. Centro informática y Biblia Abadía Maredsous. Barcelona: Herder, 1993.
- BOGAERT, P. et al. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. São Paulo: Loyola-Paulinas-Paulus-Academia Cristã, 2013.
- BONNET, L.; SCHROEDER, A. **Hebreos-Apocalipsis**. tomo 4, ABAP-CBP, 1982.
- BORING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015. v. II.
- BOURKE, Myles. **Hebreus**. In: BROWN, R.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**. Novo Testamento e Artigos Sistemáticos. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2015.
- BRADY, C. **The World to Come in the Epistle to the Hebrews**. Worship 39, 1965.
- BRUCE, F. **The Epistle to the Hebrews**. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- BRUCE, F. **The epistle to the Hebrews: the english text with introduction, exposition and notes**. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1984.
- BRUCE, F. **La Epístola a los Hebreos**. Michigan: Libros Desafío, 2002.
- BULTMANN, R. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Teológica, 2004.
- CD ROM **BIBLE WORKS 7**. Software for Biblical Exegesis & Research.
- CD ROM **LIBRONIX**: Biblioteca Digital da Bíblia. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil.
- CLIFFORD, R. J.; MURPHY, R. E. Gênesis. In: BROWN; FITZMYER; MURPHY (Orgs.). **Novo comentário bíblico São Jerônimo – Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2007.
- COLIJN, B. **Let Us Approach: Soteriology in the Epistle to the Hebrews**. JETS 39/4 (december 1996), p. 571-586.
- CORDERO; ROLLA, A. Sacerdozio. In: ARDUSSO; ROLLA; MAROCCO; GHIRBERTI. **Enciclopedia della Bibbia**. Torino-Leumann: Elle di ci, 1971. V. 6

- D'ANNA, Nuccio. **Melkisedek**: Il mistero di una figura biblica. Torino: Edizioni Il Leone Verde, 2014.
- DATTLER, F. **A Carta aos Hebreus**. São Paulo: Paulinas, 1980.
- DOCUMENTOS do Concílio Vaticano II: **Lumen Gentium**. São Paulo: Paulus, 1997.
- FERNÁNDEZ, V. M. **La vida sacerdotal de los cristianos según la carta a los Hebreos**. Bíblica, Buenos Aires, v. 52, p. 145-152, 1990.
- FITZMYER, Joseph. **Essays on the semitic background of the New Testament**. Montana: Scholar's Press, 1974.
- GONZÁLEZ LAMADRID, A. Alleanza. In: ARDUSSO; ROLLA; MAROCCO; GHIBERTI. **Enciclopedia della bibbia**. Torino-Leumann, Elle di ci, 1971. V. 6
- GOPPELT, L. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.
- GRÄSSER, E. **An die Hebräer**. Braunschweig: Benziger. Neukirchen / Vluyn: Neukirchener Verl., 1990.
- GRENZ, S. **Women in the church**. A Biblical Theology of Women in Ministry. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1995.
- GUTHRIE, D. **Hebreus**. Introdução e Comentário. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1984.
- GUTIN, J.; BANK, R. **O livro completo sobre a história e o legado dos judeus**: de Abraão ao Sionismo. São Paulo: Madras, 2004.
- HARRIS, R. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- HENRICHSEN, W. **Depois do sacrifício**: estudo prático da Carta aos Hebreus. Tradução de Luiz Aparecido Caruso. Miami: Vida, 1985.
- HERMANN, R. **Did a Woman Write the Book of Hebrews?** A Study of Priscilla. 2019. Disponível em: <<https://outlawbiblestudent.org/did-a-woman-write-the-book-of-hebrews/>>. Acesso em: 03 ago. 2019.
- HERNÁNDEZ, J. **Suas Filhas Profetizarão**. Papel da mulher no projeto de Deus. São Paulo: Paulinas, 1996.
- HOPPIN, Ruth. The Epistle to the Hebrews is Priscilla's Letter. In: LEVINE, Amy-Jill. (ed.). **A Feminist Companion to the Catholic Epistles and Hebrews**. London: T&T Clark, 2004.
- HUGHES, P. E. **A Commentary on the Epistle to the Hebrews**. NIGTC; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993.

IGLESIAS, M. **O Jejum que Iahweh quer**: Análise Exegética de Isaías 58,1-14. Dissertação (Mestrado em Teologia). São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2012.

ÍSMÓS. Disponível em: <http://www.greek-language.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides/search.html?lq=%22-%CE%B9%CF%83%CE%BC%CF%8C%CF%82%22&dq=>. Acesso em: 10 jul. 2017.

JEREMIAS, J. **Jerusalém do tempo de Jesus**. São Paulo: Edições Paulinas, 1963.

JEREMIAS, J.; STRATHMANN, H. **Le lettere a Temoteo e a Tito, La lettera agli Ebrei**. Brescia: Paideia Editrice, 1973.

JOHNSON, L. **Hebrews**. A Commentary. Louisville: John Knox Press, 2006.

JOSIPOVICI, G. In: ALTER, R.; KERMODE, F. **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Unesp, 1997.

KÄSEMANN, E. **The Wandering People of God**: an Investigation of the Epistle to the Hebrews. Minneapolis: Augsburg, 1984.

KISTEMAKER, S. **Hebreos**. Michigan: Libros Desafio, 1991.

KISTEMAKER, S. **Hebrews**. Grand Rapids: CRC Publications, 1991.

KITTEL, G.; FRIEDRICH G. **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. V. II. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013.

KITTEL, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1967. V. IV.

KONINGS, J. **Hebreus**. A Bíblia passo a passo. São Paulo: Loyola, 1995.

KONINGS, J. **O leigo na Sagrada Escritura**. Teocomunicação, Porto Alegre, v. 48, n. 2, p. 139-148, jul./dez. 2018.

KÜMMEL, Werner G. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1982.

KUSS, O.; MICHL, J. **Carta a los Hebreos – Cartas Católicas**. Barcelona: Herder, 1977.

LADD, G. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2003.

LANE, W. **Call to comitment**: Respondin to the Message of Hebrews. Nashville: Nelson, 1985.

LANE, W. **Word biblical commentary**: Hebrews 1-8. Dallas: Word Books, 1991, v. 47.

LARSSON, Tony. **The Priest-King Melchizedek**: Biblical, archaeological and historical sources shed light upon the first known ruler of pre-Israelite Jerusalem, 2000. Artigo disponível em: <<https://tonylarsson.files.wordpress.com/2008/01/the-priest-king-melchizedek.pdf>>. Acesso em: 04 maio 2019.

LAUBACH, F. **Carta aos Hebreus**: Comentário Esperança. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2000.

LIGHTFOOT, N. **Epístola aos Hebreus**. São Paulo: Editora Vida Cristã, 1976.

LOPES, H. **Hebreus. A superioridade de Cristo**. Comentários Expositivos Hagnos. São Paulo: Ed. Hagnos, 2018.

LÓPEZ, F. **O Pentateuco**. Introdução à leitura dos cinco primeiros livros da Bíblia. V. 3a. 2. ed. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2004.

LOUW, J.; NIDA, E. **Léxico grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013,

LUGO, R.; ROSAS, R. **Hebreos y Cartas Católicas**: Santiago, 1 y 2 Pedro, Judas, 1, 2 y 3 Juan. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2008.

LUTZ, Gregório. **Celebrar em espírito e verdade**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

MALHEIROS, I. Os Títulos Sacerdotais e as Alusões ao Dia da expiação em Hebreus. **Revista Caminhando**, v. 22, n. 1, jan./jun. 2017. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo.

MARSHALL, I. **Teologia do Novo Testamento**: diversos testemunhos, um só evangelho. São Paulo: Vida Nova, 2007.

MARTIN, J. **Faith as Historical Understanding, in Jesus of Nazareth**: Saviour and Lord. London: Tyndale, 1960.

MCKNIGHT, S. “**The Warning Passages of Hebrews**: A Formal Analysis and Theological Conclusions,” TJ 13, 1992, p. 21-59.

MCMURTRY, G. **As Festas Judaicas do Antigo Testamento**. Curitiba: A. D. Santos Editora, 2012.

MILLARD, Allan. **The Melchizedek Citations in the Letter to the Hebrews**, 1968 Artigo disponível em: <https://biblicalstudies.org.uk/pdf/cbrfj/melchizedek_millard.pdf>. Acesso em: 04 maio 2019.

MILLOS, S. **Comentario exegético al texto griego del nuevo Testamento – Hebreos**. Barcelona: Ed. Clie, 2009.

MISSAL Romano, 3. ed., Oração Eucarística IV, p. 488-494.

- MODES, J. **Revista Batista Pioneira**, v. 3, n. 1, jun. 2014.
- MOLTMANN, J. **Got for a Secular Society: The Public Relevance of Theology**. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
- MONDIN, Battista. **Dizionario dei Teologi**. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1992.
- MONLOUBOU, L.; DUBUIT, F. **Dicionário Bíblico Universal**. Aparecida: Santuário; Petrópolis: Vozes, 1997.
- MONTEFIORE, H. **A commentary on the epistle to the Hebrews**. London: Adam & Charles Black, 1979.
- MONTEFIORI, H. **The Epistle to the Hebrews**. HNTC; New York: Harper, 1965.
- MORA, G. **La Carta a los Hebreos como escrito pastoral**. Barcelona: Herder, 1974.
- MORAES, Reginaldo Pereira de. TRADIÇÕES E ESCRITURAS SAGRADAS. In: <<http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/877>>. Acesso em: 20 jul. 2019.
- MORÁN, L. In: OPORTO, S.; GARCÍA, M. **Comentário ao Novo Testamento III**. São Paulo: Ave Maria, 2009.
- MOUNCE, W. **Léxico analítico do Novo Testamento grego**. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- MOURA, P. **A Carta aos Hebreus: Um Sermão sobre o Sacerdócio de Jesus Cristo**. Rio de Janeiro: JUERP, 2008.
- MUELLER, E. Resta ainda um descanso para o povo de Deus (Hb 4,9). **Revista Estudos Bíblicos** – Tradições literárias do Jubileu. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1998, v. 57.
- NUNES JÚNIOR, E. **Uma introdução geral à poesia hebraica bíblica**. 2012. Dissertação (Mestrado em Estudos Judaicos) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8158/tde-15032013-101615/>>. Acesso em: maio 2019.
- OTTO, E. **A Lei de Moisés**. São Paulo: Loyola, 2011.
- PEDRO CRISÓLOGO. Disponível in: <<https://www.gaudiumpress.org/content/74613-O-sacerdocio-comum-dos-fieis>>. Acesso em: ago. 2019
- PEREIRA, N. **Sirácida ou Eclesiástico**. A sabedoria de Jesus, filho de Sirac. Comentário Bíblico AT. Petrópolis: Sinodal/Vozes, 1992.

PÉREZ. Il sacerdozio di Cristo. In: ARDUSSO; ROLLA; MAROCCO; GHIBERTI. **Enciclopedia della Bibbia**. Torino-Leumann: Elle di ci, 1971. V. 6

PETER, John. **Lenge's commentary on the Holy Scriptures**. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1876 (2 v.).

PINTO, C. M. **O Sacerdócio Comum e o Sacerdócio Ministerial**. São Paulo: Novo Liturgia, 2011. Disponível em: <<http://pecristianomarmelo.blogspot.com/2011/10/o-sacerdocio-comum-e-o-sacerdocio.html>>. Acesso em: 04 ago. 2019.

PROD'HOMME, F. In. BOGAERT, P. et al. (Org.). **Diccionario enciclopédico de la Biblia**. Centro informática y Biblia Abadía Maredsous. Barcelona: Herder, 1993.

RAMOS, F. **Carta aos Hebreus**. In: GONZÁLEZ, A. et al. **Comentários à Bíblia litúrgica**. Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2012.

REIMER, I.; SOUZA, C.; FERREIRA, J. Paulo e a questão de gênero em sociedades patriarcais. In: FIQUEIREDO, T.; CATENASSI, F. (Orgs.). **Paulo: contextos e leituras**. São Paulo: Paulinas, 2018.

RIENECKER, F.; ROGERS, C. **Chave linguística do Novo Testamento grego**. Tradução de Gordon Chown e Júlio Paulo T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1995.

RODRÍGUEZ, Alfonso Hernández. **La exegesis de Melquisedec entre los Padres de la Iglesia y Beda el Venerable**, 2017. Artigo disponível em: <<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/analesHAMM/article/view/4302>>. Acesso em: 04 maio 2019.

ROSSI, L. **A origem do sofrimento do pobre**. São Paulo: Paulus, 2017. *SACROSANCTUM CONCILIUM*, in: **Compendio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 1997.

SANTOS, Jonathan F. **O culto no Antigo Testamento: sua relevância para os cristãos**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1986.

SCHEINDLIN, R. **História Ilustrada do Povo Judeu**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

SCHNELLE, U. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2017.

SCOTT, J. **Archegos in the Salvation History of the Epistle of the Hebrews**. JETS 29/1 (March 1986) 47-54.

SILVA, Clarisse Ferreira da. **Melquisedec segundo o Midrash Rabah: Leitura Comparada com a Exegese Moderna, Cristã, Qumrânica e Apocalíptica**, 2015. Artigo disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cilh/article/view/97558>>. Acesso em: 04 maio 2019.

SOMOV, Alexey. **The Image of Melchizedek in the Epistle to the Hebrews and in the Jewish Texts of the Second Temple Period**. Artigo disponível em: <https://www.academia.edu/978544/The_Image_of_Melchizedek_in_the_Epistle_to_the_Hebrews_and_in_the_Jewish_Texts_of_the_Second_Temple_Period>. Acesso em: 04 maio 2019.

SON, K. **Zion Symbolism in Hebrews: Hebrews 12:18–24 as a Hermeneutical Key to the Epistle**. Milton Keynes: Paternoster, 2005.

STERN, D. **Comentário Judaico do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Didática Paulista, 2008.

STEWART, A. **Cosmology, Eschatology and Soteriology in Hebrews: a Synthetic Analysis**. *Bulletin of Biblical Research* 20.4, 2010, p. 545-560.

STORNILOLO, I. **Como Ler o Livro do Eclesiástico**. A Identidade de um povo santo. Série Como ler a Bíblia. São Paulo: Paulus, 1994.

STORNILOLO, I. **Como Ler o Livro do Levítico**. Formação de um povo santo. Série Como ler a Bíblia. São Paulo: Paulus, 1995.

STOTT, J. **A mensagem de Romanos**. São Paulo: ABU Editora, 2000.

TABORDA, F. O Ministério Eclesial à Luz da Atuação de Jesus a Propósito do Ano Sacerdotal. **Revista Perspectiva Teológica**, v. 42, n. 116, jan./abr. 2010. Belo Horizonte: FAJE, 2010.

TAIT, Michael. **The search for valid orders: the Melchizedek Christology in Hebrews**, 2010. Artigo disponível em: <<http://resources.thegospelcoalition.org/library/the-search-for-valid-orders-the-melchizedek-christology-in-hebrews>>. Acesso em: 04 maio 2019.

TERRA, Kenner Roger Cazzotto. **O enigma de Melquisedec em 11Q13: Intertextualidade em Qumran e o Imaginário do juízo**, 2009. Artigo disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas_metodista/index.php/oracula/article/view/5849>. Acesso em: 04 maio 2019.

TETTAMANZI, D. **Il sacerdozio comune dei fedeli: riscopriamo un dono nascosto nel tesoro della Chiesa**. Milano: Centro Ambrosiano, 2008.

TRENTHAM, C. *Hebrews*. In: **Comentário Bíblico Broadman; Hebrews e Apocalipse**. V. 12. Tradução: Adiel Almeida de Oliveira. Rio de Janeiro: Juerp, 1987.

TRENTHAM, C. **Hebreus-Apocalipse**. In: Comentário Bíblico Broadman. Volume 12. Rio de Janeiro: JUERP, 1983.

TSEREBELÁKES, G. Μεγα Σάββατο: Η Τφή ο Σαββατισμός του Θεού. In: **Creteplus**. Gr, 2016. Disponível em: <<http://www.creteplus.gr/news/mega-sabbato—i-tafi-kai-o-sabbatismos-tou-theou-165781.html>>. Acesso em: 10 jun. 2017.

TURNBULL, M. **Estudando o Livro de Levítico e a Epístola aos Hebreus**: um guia prático para dirigir o estudante no seu próprio estudo destes dois livros da Bíblia. Tradução de J. Maurício Wanderley. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

VANGEMEREN, Willem. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. V. II.

VANGEMEREN, Willem. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. V. III.

VANHOYE, A. **A Mensagem da Epístola aos Hebreus**. Cadernos Bíblicos. São Paulo: Paulinas, 1983.

VANHOYE, A. **Hebreus. A Bíblia Passo a passo**. São Paulo: Loyola, 1995.

VANHOYE, A. **El mensaje de la carta a los hebreos**. 11. ed. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2003.

VANHOYE, A. **Il sacerdozio comune dei cristiani**: secondo san Pietro e nella Lettera agli Ebrei. Roma: AdP, 2011.

VANHOYE, A. **L’Epístola agli Ebrei “un sacerdote diverso”**. Bologna: EBD, 2010.

VANHOYE, A. Albert. **Sacerdotes antigos e sacerdote novo segundo o Novo Testamento**. São Paulo: Editora Academia Cristã, 2007.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. **Como ler a carta aos Hebreus**: um sacerdote fiel para um povo a caminho. São Paulo: Paulus, 1991.

VOUGA, François. A epístola aos Hebreus. In: MARGUERAT, Daniel. **Novo Testamento**: história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2015.

WILKINSON, P. **Religiões**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ZENGER, E. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2003.

Posfácio

Em geral, a finalidade de um Posfácio é aprofundar o sentido ou a visão geral da obra desde a perspectiva de alguém que tenha algo a dizer sobre o assunto tratado. Neste caso, a perspectiva de quem assume essa função não é a de um biblista, mas de alguém que dialoga com as Escrituras Bíblicas em duas dimensões. A primeira é como teólogo que tem a tarefa de sistematizar e interagir com as perspectivas teológicas de um fenômeno religioso específico, chamado Cristianismo, em diálogo com a cultura de seu tempo e toda a sua multiplicidade e complexidade contemporânea. A perspectiva deste fenômeno reside fundamentalmente naquilo que se chamou de Revelação, entendida como a semântica de um Mistério que se consolida ao longo de uma Tradição, e enquanto tal, tem início com uma narrativa fundante que é recolhida nas Escrituras que testemunham a densidade de um modo de compreensão de se relacionar com uma experiência doadora de sentido, entendida como Palavra de Deus. A outra dimensão se dá desde o diálogo da Literatura, e nesse sentido, diz respeito ao caráter material, ou propriamente dito literário que as Escrituras comportam, como livro que é lido por uma comunidade de fé, ou mesmo para além dela, e que na condição de transitar pelos séculos pode ser considerada também um livro clássico, ou seja, que tem algo a dizer para além do seu tempo.

Essas duas dimensões podem ser enriquecer mutuamente, mesmo que haja autores que não tenham essa intenção. Pessoalmente, acredito que a perda de consciência da qualidade literária e estética das Escrituras Hebraicas e Cristãs empobrece toda a sua riqueza, e torna a prática da sua leitura vulnerável a fundamentalismos. Ao passo que o exercício de estetização das Escrituras e a capacitação do leitor de identificação de suas formas literárias e poéticas, mesmo quando feita por alguém que não compartilhe de uma opção de fé das comunidades judaicas

e cristãs, ainda assim enriquece as comunidades de fé. As Escrituras crescem com seus leitores, entende assim o Cristianismo patrístico e quanto mais rica a capacidade de leitura, melhor é a manifestação da riqueza da literatura bíblica. Também a comunidade judaica entende que a relação com a TaNaK se dá como uma obra aberta ao enriquecimento hermenêutico de sua leitura. Diz um antigo ditado judaico que a interpretação da Torah só se encerra com seu último leitor!

O presente trabalho organizado pelo Prof. Ildo Perondi, que reúne a contribuição tanto de biblistas experientes como de jovens promissores, cumpre essas duas funções de extrair parte constitutiva da semântica cristã do Mistério, presente nesta obra de gênero mais retórico que epistolar, assim como qualificar a cultura material de seus leitores disponibilizando resultados de investigação sobre os processos constitutivos da produção e recepção do texto (contextualização histórica, análise literária e exegética, recepção estética e textual, atualização hermenêutica...).

Nesse sentido, o trabalho é de grande importância, não somente pela pouca produção que há sobre essa obra, mas também pela abrangência de aspectos elaborados que ajudam a uma aproximação da teologia contida na mesma. Particularmente, como teólogo, julgo ser a obra importante por possibilitar o resgate de uma teologia sacerdotal neotestamentária e, portanto, literária.

A chamada Carta aos Hebreus serviu a muitos propósitos históricos ao longo dos séculos, especialmente no século XX, ao clericalismo e ao modo como esse endossava as pretensões hegemônicas e de superioridade nos séculos finais da Cristandade. Por isso mesmo o resgate da teologia sacerdotal da Carta aos Hebreus é de suma necessidade para o diálogo com a cultura contemporânea, bastante crítica da teologia sacrificial de Anselmo de Cantuária, presente em sua obra, *Cur homo Deus* em que Jesus Cristo se oferece em sacrifício para pagar uma dívida contraída pelo ser humano contra Deus, e portanto, só um Homem que fosse ao mesmo tempo Deus, poderia sanar essa dívi-

da com seu Pai. Se Anselmo tinha em mente uma estética da harmonia que atendesse as exigências platônicas da cultura de sua época, para a Modernidade tal argumento foi se tornando progressivamente alvo de críticas de uma fé em um Deus inescrupuloso e maquiavélico, em que os meios [sacrifício do Filho] justificam os fins. Vale dizer que o argumento anselmiano está no centro da crítica dos chamados mestres da suspeita, Freud, Marx e Nietzsche. A encarnação do Filho com a finalidade de morrer, distinta da morte como consequência do anúncio do Reino de Deus não aceito pelos poderosos, gerou uma compreensão de seguimento de Jesus em que o sofrimento passa a ter um valor em si, unir-se a cruz de Cristo, mais que anunciar e viver o Reino de Deus.

O resgate da teologia sacerdotal das Escrituras Cristãs ajuda a resgatar a amplitude da noção de sacrifício como oferta de si, por sentir-se chamado a colaborar em um projeto de amor pela humanidade. Vocação essa que chega a um tempo de maturidade, de reconhecer o valor de permanecer no Caminho, menos iludido com a novidade e mais dada ao que é o essencial da fé, a confiança no amor de Deus que é alimentada na experiência de escuta e discernimento da Palavra de Deus que fala pelo Espírito na comunidade, por meio de acontecimentos históricos e no mais profundo do coração. Sua teologia é de insistência e perseverança na Aliança feita entre Deus e a Humanidade através do Filho, em que a comunidade é chamada a ser testemunha e sinal.

Apesar de não falar diretamente do sacerdócio comum desta comunidade, é nesta perspectiva que o sacerdócio de Cristo é evocado, a de um povo sacerdotal, que se oferece para colaborar nos planos de Deus para a humanidade. Karl Rahner em um escrito chamado *Sacerdote e Poeta*¹ indica como um sacerdote se torna poeta e como um poeta se torna sacerdote, ao receber a

¹ RAHNER, Karl. **Priester und Dichter**. In: Schriften zur Theologie, Band III: Zur Theologie des Geistlichen Lebens. Zürich/Köln: Benzinger Verlag Einsiedeln, 1962, p. 349-375.

palavra de homens e mulheres como palavras que inspiram a transcender a realidade e desta experiência de escuta e transparência devolvem a homens e mulheres a poesia que doa sentido à vida. Assim, a missão sacerdotal compartilhada do sentido da missão poética, oferece a Deus em suas orações pelo povo, as orações do povo, e ao mesmo tempo de Deus recebe Sua Palavra que ilumina e guia esse mesmo povo, unindo povo, sacerdote e Deus em uma aliança de amor e amizade. Assim, o cristão é chamado a ser sacerdote e poeta, de modo que tal qual os poetas nos ensinam sobre a beleza e profundidade da vida, do mesmo modo deve ser aquele que se sente chamado ao sacerdócio. Ambos apaixonados pela Palavra que é “viva, eficaz e mais afiada que uma espada de dois gumes; penetra até à divisão da alma e do corpo, das articulações e das medulas, e discerne os sentimentos e intenções do coração” (Hb 4,12). Tal qual o ofício do poeta, o sacerdócio, deve mergulhar no mais profundo da humanidade, para ali encontrar Deus, assim como no mais profundo de Deus, encontrar Seu amor pela humanidade. Também a escritora britânica Charlotte Murray, apresenta a Carta aos Hebreus como um “poema da fé”², em que lida desse modo pode proporcionar a experiência com uma palavra viva, capaz de doar sentido e beleza à existência.

Dado os usos e abusos que a teologia sacerdotal sofreu ao longo da história do Cristianismo, e face ao debate sobre o resgate do sacerdócio entre homens casados para melhor servir o Povo de Deus na ocasião do Sínodo da Amazônia, o livro organizado pelo Prof. Ildo Perondi não poderia ser mais oportuno, ao resgatar o sentido bíblico-cristão para contrapor às práticas de clericalismo, moralismo controlador e parasitário da nobreza que fora alvo da crítica de pensadores desde o Século XVIII, e ainda se faz presente como mencionados inúmeras vezes na

² MURRAY, Charlotte. “Faith” from the Epistle to the Hebrews. Poems [on texts]. Poetry & Drama Collection. Illustrated by W. J. Webb. British Library, Historical Print Editions, 2011.

necessidade de Reforma a que apela o Papa Francisco. O clericalismo acabou por reduzir a beleza de quem oferta a vida ao serviço ao povo por amor a Deus a mero fetiche do celibato em grupos tradicionalistas, tornando-se motivo de divisão. Ao resgatar o sentido mais profundo da Carta aos Hebreus, motivo esse pelo qual é aceita no cânon bíblico, este livro permite que a beleza da fé, tal qual um poema belo e profundo, ressignifique a beleza do sacerdócio comum e ordenado, como dons de Deus a serviço da humanidade.

Lisboa, 01 de março de 2021

Alex Villas Boas

Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião da
Universidade Católica Portuguesa (CITER UCP)
Programa de Pós-Graduação em Teologia da
Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR)

Este livro apresenta algumas análises e abordagens de temas presentes na Carta aos Hebreus, sem querer esgotar a riqueza que este livro bíblico proporciona. O que se pretende é abrir a discussão para conhecer melhor o texto, interpretá-lo e atualizar a sua mensagem para a realidade de hoje. Hebreus fortalece a fé e a esperança de todas as pessoas que creem em Jesus Cristo, pois nos dá a certeza de que temos um sumo sacerdote misericordioso e fiel (2,17), do qual podemos nos aproximar com coração sincero e cheio de fé (10,22). Ele abriu um caminho novo e, por isso, podemos correr com perseverança no certame que nos é proposto, com os olhos fixos naquele que é o autor e consumidor da fé: Jesus Cristo! (12,2).

