

EDITORIAL

“O que é novo e o que não é” é o título deste número de Estudos Bíblicos.

Começa-se pelo texto de Flávio Schmitt que abre toda a perspectiva do número: “O novo em Paulo”, porque o novo tem fundamental relevância nos escritos paulinos. Paulo fala em nova cultura e nova vida. Os escritos paulinos são escritos da Nova Aliança. Já a irrupção da prática de Jesus tem no “novo” o seu mais forte referencial. O paradigma do Reino é a “Boa-nova” na perspectiva de um novo Êxodo. Nascer de novo, odre novo, vinho novo, tirar coisas novas do baú, são algumas das expressões mais conhecidas.

Justamente ao contrário, novidade, inovação, novo, hoje se ligam à sociedade de consumo no marketing, são termos ligados ao comércio e ao lucro pelas empresas. Em Paulo, a palavra “novo” aparece quatro vezes nas cartas consideradas autênticas de Paulo (1Cor 11,25; 2Cor 5,17[2x]; Gl 6,15), duas vezes nas deuteropaulinas (Ef 2,15; 4,24; Cl 3,10; Hb 9,15 e 10,20). “Kainé” é um adjetivo com funções substantivas. Ao falar em “nova criatura”, Paulo, portanto, refere-se à verdadeira conversão efetuada por Jesus em seus seguidores, que experimentam a força do ato criativo do Espírito Santo, um processo de intervenção divina.

Há, conclui-se, uma diferença abismal entre o evangelho do mercado e o evangelho de Paulo. Em Paulo o novo é essencialmente cristocêntrico e exige renovação. Cristo é o divisor das águas entre o novo e o antigo.

Norberto Garin em “O impacto do novo sobre a ordem arcaica: uma nova espiritualidade em Mc 2,18-22” mostra que as antigas práticas rituais dos judeus perderam o significado com o vinho novo e as vestes novas trazidas por Jesus. Agora todos os antigos excluídos do banquete vêm convidados a participar do banquete fraterno com o Novo. Os antigos jejuns rituais praticados pelos judeus perderam o sentido com a chegada do Novo tempo inaugurado por Cristo. As vestes antigas se rasgaram pela força do Novo pano. Os odres velhos que guardavam os vinhos para os envelhecidos se romperam pela força inovadora do novo paradigma. Cristo é o Novo.

A presença de Jesus equivale à festa das bodas, onde reina a alegria e não a tristeza que o jejum dos judeus queria expressar. A comunidade que se seguiu à ressurreição de Jesus adotou a prática do jejum (At 13,2-3; 14,13), mas estabeleceu uma nova significação. Não seria mais um ato de penitência, porque agora o

perdão já havia sido alcançado pelo sacrifício eterno de Jesus. O novo jejum tinha o significado de partilha solidária no sofrimento do Senhor como preparatório para momentos importantes da vida comunitária. Agora todos os excluídos são integrados, ao contrário do que se observava no Judaísmo e no mundo de hoje.

Apesar da distância cronológica do evento fundante, o Novo continua a ser novo porque representa o espaço atemporal, o espaço do *kairós*. Ele é o Novo diante da contemporaneidade consumista, de novidades ultrapassadas.

Clemildo Anacleto da Silva e Sydney Farias da Silva em “E vós, quem dizeis que eu sou?”, discutem duas ideias: 1) Se quisemos conhecer o outro precisamos saber o que ele diz de si mesmo. Quando descrevemos o outro a partir das nossas convicções corremos o risco de enquadrá-lo naquilo que desejamos que ele seja e não no que ele representa de fato. 2) A novidade trazida por Jesus não se encontra no rompimento, no afastamento ou negação do outro. A novidade se expressa na convivência, na tolerância e no respeito à diversidade.

O texto de Mc 8,27-30 tem relação com as narrativas posteriores e anteriores em Marcos. Apresenta-se como um divisor. A ideologia do poder faz com que a realidade apareça bela e atrativa (cf. 8,15). Mas também pode insuflar a massa, espalhando boatos e inverdades, perseguição e desmoralização. Em muitos casos, procura-se conhecer o outro com o intuito de combatê-lo.

Para conhecer é necessário ouvir o que o outro diz sobre si mesmo. Conhecer algo mediado pela descrição dos outros em geral não leva ao conhecimento. Às vezes criam-se visões distorcidas da realidade. Na história da América Latina os povos ameríndios, os negros, as mulheres, os ateus, os pobres e diversos grupos tiveram sua imagem descrita por outros. Na maioria das vezes a imagem retratada não condizia com a realidade.

A novidade se expressa na convivência e no respeito. O novo é a tolerância e o respeito à diversidade. Por muito tempo fomos acostumados a aceitar a intolerância como ação normal. O que vemos em Marcos, quando Jesus vai ao templo, é que ele propõe um templo para todas as nações, um Deus que está de aliança, não especificamente com uma religião e com um templo, mas com a humanidade, e a todos está disposto a ouvir na “casa de oração” de “todas as nações”! Jesus abre o templo a todos.

Todas as culturas e religiões podem lançar mão da pergunta de Jesus e indagar ao outro: O que vocês dizem que eu sou? O que a sociedade ou as pessoas dizem que eu sou? As religiões de matriz africana, os cristãos, os budistas, os islâmicos, os hinduístas, os ateus, os negros, os índios, os homoafetivos etc., todos podem fazer a mesma pergunta. Quais são as respostas quando lançamos a pergunta em relação a estes grupos acima citados? Algumas nós já conhecemos: são demônios, são inimigos, são profetas, pacifistas, alienados, malucos, violentos, terroristas etc.

A pergunta não foi realizada com a intenção de revelar nem a autoridade de Jesus nem a de Pedro e sim a proposta do projeto. Jesus será reconhecido pelo seu projeto. O projeto do Cristo. Nesse sentido, a mensagem do Cristo se constitui no novo quando comparado com a mensagem tradicional de algumas lideranças judaicas.

Após estas análises pontuais e temáticas, Flávio Martinez de Oliveira e Eduardo dos Santos de Oliveira propõem a abordagem das relações entre a cidade de hoje, sua história, a crise internacional atual e a Nova Jerusalém. Como ponto de partida descrevem e analisam as manifestações de rua em 2013, no Brasil e no mundo. Situa-se a atual realidade das cidades em sua história. A situação das cidades reflete sua história e a crise que foi desencadeada nos anos 2008 e 2009 pelo sistema financeiro internacional. A crise aponta para a catástrofe – econômica, social, ecológica, política, cultural e religiosa – da atual civilização ou para medidas a serem assumidas pelos sujeitos sociais em alternativas comunitárias focadas nos direitos humanos, o que parece muito difícil, senão impossível. Neste contexto surge o retorno do apocaliptismo com marca em 2012. Em consequência, propõe-se no texto a Nova Jerusalém como horizonte alternativo a animar a esperança dos cristãos em sua fé, em meio à crise e ao sofrimento.

Sem dúvida, vive-se uma crise sem precedentes que pode levar a humanidade à catástrofe ou a trilhar novos caminhos, planos, programas e projetos, o que não parece muito fácil. Particularmente, as cidades tiveram seu nascimento, apogeu e declínio, mas foram sempre o centro das civilizações, impérios e Estados. As exigências que hoje pesam sobre elas, particularmente sobre as megalópoles, nunca foram tão imensas e amedrontadoras.

O Apocalipse nos revela que não há situação sem saída e fornece-nos esquemas de interpretação da história. Vive-se uma transição de época, sujeita a muitas vítimas e enorme sofrimento. A Nova Jerusalém, em particular, traz esperança na real novidade. A história deverá consumir-se numa ruptura que não permite fuga. A Nova Jerusalém, símbolo do povo cristão, é dom de Deus, aponta à esperança, porém, pede compromisso humano. Mas, como foi levantado, deve-se reconhecer que sempre permanece algo de mistério indevassável, a absoluta incognoscibilidade do plano divino no Apocalipse. Não obstante isso, a Nova Jerusalém suscita e alimenta uma fé esclarecida, na esperança inabalável e na solidariedade inarredável. Por isso, ela é nova, ao contrário de todas as propostas que hoje se veem disseminadas e multiplicadas.

Os próximos textos referem-se ao Antigo Testamento.

Ruben Marcelino começa assinalando a veemência do novo com a influência da economia de mercado e a sua condição de transitoriedade. Busca-se a todo instante um produto *novo*, visto que o que se tem já não desperta mais interesse ou ficou (rapidamente) obsoleto. Por maior que seja o fascínio provocado pelo novo, a insatisfação que o acompanha não é menos intensa. O apelo do desejo é

quase irresistível, porém a sensação experimentada quando se obtém aquilo que se tinha em vista dura muito pouco. Isso se refletirá, do mesmo modo, nas relações interpessoais: haverá uma dificuldade muito grande de se cultivarem valores e vínculos.

O texto de Qohélet chama a atenção do leitor pela constante repetição de ideias. A mais famosa, sem dúvida, é aquela contida na fórmula que abre e encerra o livro: “Vaidade das vaidades, diz Qohélet, vaidade das vaidades, tudo é vaidade” (1,2; 12,8).

Diferente de *hébel*, porém, só há duas ocorrências do adjetivo *hādāsh* (*novo*) no livro de Qohélet, ambas no capítulo 1 (versículos 9 e 10). Todavia, a expressão *wē'ên kol hādāsh taḥat hashshāmesh – e nada (há) de novo sob o sol* – é o martelo batido única vez, cuja sentença correspondente, porém, vigora em toda a obra. Por isso, é mais do que razoável considerá-la uma chave de leitura. Nada de novo?

Ao longo do livro, essa impressão vai se tornando cada vez mais sólida. Desde o século VI aC, os judeus eram trocados de mãos entre grandes impérios que se sucediam: babilônico, persa e, agora, grego. Qohélet é um sábio, mas não conformista.

Tudo parece uma mesmice, porém, lê-se “Eis o que vejo (*rā'itī*) ser bom (*tób*): convém comer e beber, experimentar a felicidade (*w'elir'ót tóbā – e ver felicidade*) em todo o trabalho com que o homem se afadiga sob o sol, durante o número dos dias de vida que Deus lhe concede; esta é a parte que lhe cabe” (5,17).

O que o Qohélet descobre? Em primeiro lugar, que o trabalho deve proporcionar tanto sustento como alegria. Em segundo lugar, que o sustento e a alegria pelo trabalho são dádivas de Deus (9,7-9). Isso é o bom, é a felicidade para o ser humano. Acrescenta-lhes, todavia, com o emprego do verbo *rā'á*, a experiência da paixão e do amor. Qohélet estaria recomendando a homens e mulheres que descobrissem juntos, através de uma relação de amor, aquilo que há de melhor na vida. Com isso se pode começar a viver uma vida nova. Digamos que ele redescobre novidade em coisas que não eram exatamente novas, mas cujo valor transcende uma percepção árida da vida como mera repetição de processos naturais ou sucessão de eventos indiscriminados, fadada a desaguar no vazio da morte.

Pedro Kramer propõe-se a abordar “O novo na liturgia do Deuteronomio” e pergunta se uma liturgia centralizada pode ser libertadora. As causas da centralização remontam a Ezequias (725-667 aC). Todas as coisas foram centralizadas em Jerusalém: economia, política e cultura, além do culto. Outra causa que legitimou a centralização, especialmente, da liturgia no templo de Jerusalém, aconteceu durante o governo do rei de Judá, Josias (640-609 aC). É o retorno à política nacional israelita e, principalmente, a volta ao Deus Iavé. Ela iniciou com a reforma do templo, purificando-o de toda a influência idolátrica (2Rs 22,1-7). O “Livro da Lei”, encontrado no templo de Jerusalém, é identificado pelos biblistas

como o Deuteronômio original, composto no tempo do rei Ezequias, no final do século VIII aC.

O novo que a liturgia deuteronomica criou é a romaria, a peregrinação e a caminhada dos israelitas para o templo de Jerusalém. Todos eram convidados e reinava a fraternidade, a solidariedade e a partilha. Isto acontecia nas grandes festas segundo o calendário litúrgico deuteronomico. A lei da centralização do dízimo anual do trigo, do vinho e do óleo, prescrita em Dt 12,17 e regulamentada em Dt 14,22-27, não foi abolida, pois era principalmente empregada para sustentar os santuários locais e regionais e o pessoal do culto. O legislador deuteronomico transformou a entrega do dízimo anual num meio de promoção da partilha e da solidariedade entre pessoas socialmente fracas e legalmente dependentes, sem mais haver empobrecidos e excluídos. Também a lei da centralização dos primogênitos machos, prescrita em Dt 12,17 e 14,23 e regulamentada em Dt 15,19-23, ordena que eles também não sejam entregues no santuário central a alguém e a uma instituição, mas apenas consagrados a Iavé, para favorecer a partilha e a solidariedade entre os empobrecidos e excluídos.

Esta alegria na oferenda dos sacrificios e na celebração das festas, no entanto, só é completa quando todos os israelitas participam das refeições comunitárias diante de Iahweh. Assim não há mais empobrecidos e excluídos, marginalizados e oprimidos na sociedade israelita. Primeiramente e antes de tudo, deve-se destacar que, segundo os liturgistas deuteronomicos, a presidência da oferenda de sacrificios, de todas as festas e de todas as celebrações no templo de Jerusalém é função e tarefa não de sacerdotes, mas sim do povo israelita; então as mulheres também podem exercer essa função. Tudo aparece extremamente novo.

Romano Dellazari procura o novo no Saltério e aponta que apenas seis vezes é usado o sintagma “cântico novo” nos Salmos, ao lado de Is 42,10. As seis passagens bíblicas são analisadas para mostrar, respeitando o contexto literário e sempre que possível o contexto histórico, que elas não são apenas a repetição de algo do passado, mas são sempre realidades novas e atuais.

O contexto do Sl 40,4, onde diz: “Pôs em minha boca um cântico novo, louvor (*hīllāh*) ao nosso Deus”, é um contexto de extrema confiança em Iahweh pelas numerosas maravilhas realizadas. O contexto tem tudo a ver com o pós-exílio. O louvor dirige-se a Deus mediante a irrupção do novo. Essa é também uma palavra profética, haja vista que quem fala em nome de Deus é profeta, ou seja, é Deus quem põe sua palavra na boca do profeta.

Outro lugar onde se encontra o sintagma “cântico novo” é no primeiro versículo dos Sl 96 e 98. Esses “cânticos novos” são a prova da esperança de Israel que se orienta em direção à soberania visível e palpável de Iahweh, onde se manifesta a implantação seu poder sobre todo o mundo e visa a uma radical libertação e transformação do momento presente com a participação de todos os povos nessa salvação.

O Sl 33 é um “hino”. Nesse salmo, no v. 3 aparece o sintagma “cântico novo”. Esse salmo louva Iahweh por aquilo que é, ou seja, a retidão de sua palavra, seu amor pela justiça e o direito, a criação pela palavra etc. O cântico não é novo em relação ao tempo, mas é um cântico supremo, compêndio de todos os cânticos, e está além do tempo e do espaço. É um cântico ao Salvador cósmico (cf. Sl 103,5.8.13) e histórico (v. 8.10.12-16); é um cântico que ritualiza no presente as ações salvíficas do passado (v. 12.18-19) [...] com as “aclamações” ao vencedor das forças destruidoras do caos e daquelas outras que desafiam o plano divino na história.

Dentro dos “hinos”, o sintagma aparece também no Sl 144: “eu canto a ti um cântico novo” (Sl 144,9). São as esperanças espelhadas na revolução macabaica.

O salmo que, por último, contém o sintagma “cântico novo” é o Sl 149. Como o Sl 144, apesar de que o salmo possa ter seu pano de fundo na época de Neemias onde se diz: “com uma das mãos cada qual fazia o seu trabalho, e com a outra segurava uma arma” (Ne 4,11), pensa-se que a época mais certa para ambientar a parte final do salmo seja a época macabaica.

O “cântico novo” sugere uma nova era. De fato o Sl 137 deixara transparecer o quanto era odioso recitá-los fora de Jerusalém. A volta à pátria, após o exílio, permitira novamente cantá-los agora como um “cântico novo”. A catástrofe do ano 586 aC comporta a cessação de cânticos (antigos) e que novamente são cantados após o período de silêncio do exílio. Isso faz jus ao fato de que seja um “cântico novo” e que ele celebre de modo especial a antecipação da vitoriosa intervenção de Deus prevista para o futuro, não somente para Israel, mas para todos os seres do universo.

Este número termina com o texto de Cássio Murilo Dias da Silva que se propõe o desafio da análise das propostas da designação/terminologia dos dois Testamentos: Antigo/Novo ou Primeiro/Segundo Testamento? O artigo elabora um mosaico crítico do que está envolvido e avalia se a mudança tem fundamentos exegéticos e teológicos.

Cássio aborda as relações entre os dois Testamentos, o que a terminologia tem a ver com os conceitos de revelação e inspiração e a diferença entre Palavra de Deus e Escritura. Encontram-se implicadas razões intrínsecas e extrínsecas à Escritura neste debate por ele exposto. Por exemplo, Jesus e a Escritura são a plenitude da Revelação? Em que sentido? O que Revelação significa? Qual a validade do Antigo Testamento antes de Jesus e em relação ao Novo Testamento? Observa-se que Jesus é a plenitude da Revelação; o Novo Testamento, não. O Novo Testamento isoladamente não é a plenitude (e muito menos a totalidade) da Palavra de Deus, nem da Sagrada Escritura, nem da revelação. O Antigo Testamento é inspirado (cf. 2Tm 3,16), mas em que sentido e em que extensão, considerando o cânon judaico de então? Qual dos dois Testamentos depende do outro? Como Jesus põe-se na legitimação do Antigo Testamento ou como o An-

tigo Testamento legitima/elucida Jesus? O Antigo Testamento se tornou Palavra de Deus só depois do Novo (ou, se alguém preferir, só depois de Jesus), ou já era Palavra de Deus antes? O Antigo Testamento já era inspirado antes de Jesus ou se tornou só depois dele?

O debate é complexo e sinuoso, e mesmo muito rico na exposição. Cássio conclui que é necessário reconhecer: *não há argumentos sólidos e decisivos* a favor da mudança e, portanto, a escolha da nova terminologia é algo *subjetivo e muito mais afetivo* do que exegética e teologicamente justificável!

Por isso – e aplicando o mesmo *princípio do respeito* reivindicado por quem advoga o uso de “primeiro” e “segundo” –, até que se encontre um argumento definitivo para uma ou outra terminologia, até que se chegue a um consenso, quem prefere a nova convenção e quem prefere a convenção tradicional terão de conviver e respeitar a liberdade da escolha do outro.

Flávio Martinez de Oliveira
Ildo Bohn Gass

