

HEBREUS E AS ESCRITURAS

O uso de Jeremias 31,31-34 em Hebreus 8,1-13

José Adriano Filho

1. Hebreus e as Escrituras

A declaração inicial de Hebreus: “No passado, por meio dos profetas, Deus falou aos pais muitas vezes e de muitas maneiras; nestes últimos dias, porém, ele nos falou pelo Filho” (1,1-2a), descreve a forma de Deus se revelar aos homens e às mulheres. Deus, ao falar, expressou a si mesmo de duas formas, uma, numa revelação preliminar; a outra, numa revelação definitiva e final. A revelação preliminar aos pais, que foi “no passado”, “por meio dos profetas”, “muitas vezes e de muitas maneiras”, não pode ser comparada com a revelação definitiva e final. A nova revelação, escatológica, é direta e pessoal, pois nela Deus nos fala diretamente, nestes últimos dias, através do Filho.

Esta declaração caracteriza adequadamente a forma como o autor de Hebreus utiliza as Escrituras. O livro contém várias citações do Antigo Testamento, utiliza sua linguagem e idéias, se refere às suas instituições, eventos e pessoas, apresenta paralelos, alusões e ecos dos textos da Escritura. Cada capítulo é marcado por referências implícitas ou explícitas ao texto bíblico e o uso da Escritura expressa a convicção de que há uma continuidade entre o “falar” e o “agir” de Deus na antiga e nova aliança. O Antigo Testamento foi falado por Deus a um povo que é o mesmo na “antiga” e na “nova aliança”, razão porque uma questão maior envolvida na sua compreensão era como aplicar os exemplos que apresenta à situação presente do povo de Deus.

Na interpretação das Escrituras, Hebreus também compartilha duas características comuns aos demais escritos do Novo Testamento. A primeira característica refere-se ao uso das Escrituras judaicas. As Escrituras judaicas têm um importante papel na formação da teologia do Novo Testamento, a maioria dos seus livros provém de autores judeus e foram escritos na língua grega, a língua franca do mundo greco-romano daquela época. Sendo o grego a língua escolhida para expressar-se teologicamente, podemos afirmar que o texto mais acessível para eles foi a tradução grega do Antigo Testamento, a Septuaginta.

A segunda característica relaciona-se com a manifestação de Jesus Cristo e envolve seu ensino, ministério, morte e ressurreição. A crença de que Cristo estava ativo antes da encarnação era parte de uma tradição interpretativa cristológica dos textos do Antigo Testamento do cristianismo do primeiro século. Partindo do princípio de que as Escrituras falam de Cristo, a tarefa central era descobrir, com a ajuda de indícios do próprio texto, quais textos falavam a respeito dele e a que aspectos de sua vida e obra eles se referiam.

Hebreus é um documento que se ajusta a esta descrição. Seu autor possuía um profundo conhecimento das Escrituras, que mesmo uma rápida leitura do texto o indica. Este conhecimento foi adquirido através de um estudo aprofundado da Septuaginta e, a partir dessa perspectiva, ele refletiu sobre o evento de Cristo. Seu conhecimento e apropriação das Escrituras bem como sua importância no desenvolvimento de argumento teológico desenvolvido não ficam a dever nada quando comparado com os outros autores do Novo Testamento. O texto grego das Escrituras judaicas, citado trinta e cinco vezes, incluindo as citações repetidas, foi usado pelo autor com mais uniformidade e precisão que qualquer outro autor do Novo Testamento. A Septuaginta foi uma fonte importante das citações de Hebreus e influenciou a argumentação que é apresentada.

O autor também explora e aplica textos da Escritura que iluminam a situação de Cristo e seu povo. O contexto das citações do Antigo Testamento revela que algumas declarações devem ser entendidas como referências a Cristo e seu povo ou que apontam um futuro que já se tornou realidade em Cristo. Além disso, o uso do Antigo Testamento está relacionado com a autoridade de Cristo e com a autoridade da Escritura. Esse foi um dos problemas enfrentado pelo cristianismo do primeiro século, na medida em que, por um lado, procurava definir sua existência em relação à fé e história de Israel e, por outro, sua missão após a separação entre a Igreja e o judaísmo.

Os textos das Escrituras que são interpretados não substituem os relatos históricos mencionados no desenvolvimento da exposição. Especialmente nas citações explícitas, isto é, aquelas introduzidas por uma fórmula de citação, o autor cita toda a passagem e não omite parte dela só porque não está diretamente relacionada com o tema desenvolvido. As marcas distintivas são encontradas no começo e no fim da passagem citada, como na citação de Jeremias 31,31-34 em 8,8-12. O autor também destaca e, às vezes, deixa de lado aspectos que não são relevantes para o argumento desenvolvido, seja em mudanças que refletem suas convicções teológicas ou cristológicas, seja em mudanças feitas por razões estilísticas. A forma como o Antigo Testamento é interpretado pode ser vista como segue: Cristo, através de quem Deus falou sua palavra final, estava vivo e ativo na criação e na história de Israel. Em princípio, qualquer parte das Escrituras fala sobre Cristo ou foi falada por ele. Cristo já estava em ação nos tempos do Antigo Testamento, de modo que mesmo um texto que não apresente uma referência futura a Cristo pode ser aplicado a Ele.

2. A Nova Aliança

A declaração de Hebreus 8,1-2: “Ora – tema capital da nossa exposição –, é realmente um tal sumo sacerdote que temos, o qual se assentou à direita do trono da Majestade nos céus, como ministro do verdadeiro santuário e da tenda verdadeira erguida pelo Senhor e não por um homem”, estabelece a ligação entre Hebreus 4,14–7,28 e 8,1–10,18, a seção que conclui a apresentação da obra sacerdotal de Cristo. Temos “um tal sumo sacerdote, o qual se assentou à direita da Majestade nos céus” (8,1) não é somente um sumário do argumento anterior, pois relembra a declaração de 1,3 e liga-se com o sacerdócio de Jesus para mostrar a forma como ele exerce o ofício sacer-

dotal. Esta declaração confessional olha para trás, demonstrando o que já foi apresentado, ou seja, que Jesus, o filho de Deus, entronizado à direita, nas alturas, foi indicado sumo sacerdote, mas ela também localiza a entronização nos céus e introduz o santuário celestial (8,1-2). Assim, a expressão “temos um tal sumo sacerdote” retoma as afirmações anteriores, relaciona-a com a afirmação fundamental de 1,3 e conduz ao conceito de liturgia celestial, um tema que domina o argumento de 8,1–10,18 e é o aspecto distintivo da apresentação da obra redentora de Cristo.

Quando Cristo foi capacitado a exercitar o sacerdócio eterno, devido à sua exaltação celestial (7,16-17), o melhor sacerdócio e “melhor esperança” chegaram (7,19). O sacerdócio levítico era incapaz de garantir a perfeição: “Se a perfeição tivesse sido realizada pelo sacerdócio levítico – pois ele era a base da legislação dada ao povo –, que necessidade havia ainda de suscitar outro sacerdote da linhagem de Melquisedec, em vez de designá-lo da linhagem de Aarão?” (7,11). Jesus Cristo pode realizá-la, pois “a lei nada levou à perfeição” (7,19). Ele é a garantia de uma “melhor aliança”, em virtude do juramento divino que o nomeou sumo sacerdote para sempre (7,22). Uma fraqueza do sacerdócio levítico estava no fato de seus membros serem impedidos pela morte de continuar a exercer sua função (7,11-19). Hebreus acentua também a necessidade de sacrifício pelos pecados do sacerdote e do povo: “Ele não precisa, como os demais sumo sacerdotes, oferecer sacrifícios todos os dias, primeiro por seus próprios pecados, depois pelos do povo. Isto, ele o fez de uma vez por todas, oferecendo-se a si mesmo” (7,27).

Os sacerdotes levitas serviam numa cópia e sombra do santuário celestial: “Mas eles prestam o seu culto a uma imagem, a um esboço das realidades celestes, segundo a advertência divina recebida por Moisés para a construção da tenda” (8,5). Contudo, o tabernáculo celestial foi feito por Deus: “Mas sobreveio Cristo, sumo sacerdote dos bens vindouros. Foi através de uma tenda maior e mais perfeita, não feita por mãos – isto é, não pertencendo a esta criação” (9,11); “Se, pois, as imagens do que está nos céus são purificadas mediante esses ritos, é mister que as próprias realidades celestes o sejam por sacrifícios bem melhores” (9,23). As coisas celestiais são as realidades escatológicas que as instituições do Antigo Testamento anteciparam e a relação entre os dois santuários é temporal: “Possuindo um esboço dos bens futuros, e não a expressão mesma da realidade, a Lei, com sacrifícios, sempre os mesmos, oferecidos a cada ano indefinidamente, é definitivamente incapaz de levar à perfeição os que deles vêm participar” (10,1).

Jesus é apresentado como alguém que, neste momento particular da história, viveu uma vida humana completa e autêntica e entrou no santuário celestial depois de completar a sua obra terrena, cujo clímax foi sua morte na cruz. Esta perspectiva introduz um aspecto temporal e histórico dramático dentro do contraste desenvolvido em 8,1-5. O contraste desenvolvido não é entre uma cópia terrena e um arquétipo celeste, mas entre uma situação histórica no passado e outra que aconteceu na história. Na primeira situação, marcada pelo ministério dos sacerdotes levitas, não havia entrada real na presença celestial de Deus. A entrada completa e real na presença de Deus é possível somente pela vida e realização redentora de Jesus. O santuário celestial tornou-se a

cena de um sacerdócio efetivo no momento de exaltação de Cristo. Assim, o contraste temporal foi decisivo: o ministério dos sacerdotes levitas no tabernáculo terrestre antecede o ministério exercido no santuário celestial, prefigurando a obra redentora de Cristo realizada “nestes últimos dias” (1,2). Ao apresentar o contraste entre os santuários terreno e celestial, Hebreus mostra a relação tipológica entre a antiga e a nova aliança. O ministério de Cristo é, portanto, superior ao dos sacerdotes terrenos, porque a esfera na qual ele serve é o santuário celestial. Seu ministério é também superior porque faz dele o mediador de uma nova e melhor aliança.

A declaração: “Mas agora tanto ele alcançou ministério mais excelente, quanto é mediador de uma aliança melhor, firmada sobre melhores promessas” (8,6), se opõe à declaração do v. 4: “Se ele estivesse na terra nem sacerdote seria, uma vez que existem os que apresentam ofertas segundo a lei”, indicando que o ministério dos sacerdotes levitas é uma prefiguração do ministério sacerdotal definitivo de Cristo em sua morte e entrada na presença de Deus. Jesus “alcançou um ministério mais excelente” que o dos sumo sacerdotes levitas. A medida desta superioridade se expressa com a comparação que se baseia na entrada de Jesus no santuário celestial como o mediador de uma aliança superior. Devido a sua vida de perfeita obediência e sua morte, Jesus inaugurou a nova aliança de Jeremias 31,31-34. Sua entrada no santuário celestial garante a aceitação do seu sacrifício e a atualização das provisões da aliança que ele mediou. A nova aliança é superior porque se baseia em melhores promessas, um aspecto significativo acentuado pela repetição do termo qualitativo “melhor”.

Tendo descrito a nova aliança como “melhor”, o autor justifica sua declaração com a citação de Jeremias 31,31-34 em 8,7-13. Nessa extensa citação, os versos de introdução (8,7-8a) e conclusão (8,13) acentuam o caráter imperfeito e provisório da antiga aliança e articulam a antítese entre o antigo e o novo. A citação afirma que a antiga aliança era falha. No v. 7 a nova aliança é descrita como “segunda”, em relação à primeira, a aliança do Sinai. Este argumento é paralelo ao argumento que se refere à ineficácia do sacerdócio levítico em 7,11-19. A afirmação de 8,7-8a: “De fato, se esta primeira aliança não fosse digna de reparo, não se trataria de substituí-la por uma segunda. Com efeito, é uma verdadeira repreensão que lhes dirige”, introduz a citação de Jeremias e afirma também a necessidade de uma nova aliança. Usando o mesmo tipo de argumento de 7,11-25 para mostrar a insuficiência do sacerdócio levítico e de que era necessário um novo sacerdócio, Hebreus afirma que, sendo a primeira aliança inadequada, era necessário uma segunda aliança.

A substituição da aliança mediada por Moisés por uma aliança melhor não ocorreu somente por causa da infidelidade do povo às suas prescrições, mas porque ocorreu um novo desdobramento do propósito redentor de Deus. Além disso, a citação tem também a função de indicar o que significam as melhores promessas (8,6) sobre as quais a aliança está fundamentada. O autor dirige a atenção da comunidade para a culpa contida no próprio oráculo (v. 8-9) e trata sobre as conseqüências da nova aliança somente no final da seção. Estas promessas estão implícitas nos dois versos da citação de Jeremias que são repetidos em 10,15-18. A primeira promessa indica que a nova ali-

ança será algo interior (8,10; 10,16) e a segunda que o pecado será efetivamente perdoado (8,12; 10,17).

Jeremias 31,31-34 é uma passagem que fala sobre o futuro estabelecimento de um relacionamento definitivo com Deus, descrito como qualitativamente novo. A afirmação central na nova aliança é a garantia da presença da Lei nos corações dos que crêem como dádiva de Deus (v. 10). A novidade intrínseca da nova aliança não é tanto de conteúdo, mas está na nova maneira de apresentar a lei de Deus. Para Hebreus, o que é mais importante é o conteúdo da profecia. A nova aliança, prometida para “os dias que virão”, pode ser caracterizada como o estabelecimento de um novo relacionamento entre Deus e o seu povo, mais profundo e interior. A lei, que foi escrita em pedras, é agora escrita nos corações, o conhecimento de Deus é aberto a todos (do maior ao menor); o pecado, que era perdoado externa e imperfeitamente pelo ritual, é agora perdoado e apagado da memória do próprio Deus. A nova aliança prometida por Jeremias, e que segundo Hebreus já chegou, é de fato uma descrição de tudo o que Hebreus declara como realizado pelo ato sacrificial de Jesus: a purificação da consciência, o conhecimento de Deus e a entrada na Jerusalém celestial.

Hebreus chama a atenção para a culpa contida no oráculo de Jeremias e não apresenta as conseqüências positivas das novas e melhores promessas. O aspecto fundamental de que a aliança que Jesus instituiu e mantém basear-se em melhores promessas não é apresentado neste momento, mas quando uma segunda citação abreviada desta mesma profecia conclui a apresentação da obra de Cristo (10,15-18), fica claro que as promessas deste oráculo são vitais para o pensamento de Hebreus e influenciaram a sua argumentação.

Nesse contexto, a declaração de Hebreus 9,1: “Pois a primeira aliança tinha um ritual para o culto e um templo terrestre”, introduz a discussão sobre o sacrifício superior de Cristo. Hebreus 9,2-5 acentua a natureza terrena do santuário mosaico e de seu ritual; portanto, assinala sua ineficiência como meio de se relacionar com Deus. A descrição do santuário como “terrestre” relembra o contraste de 8,2, antecipando a descrição “feito com mãos” (9,11.24), que não só era transitório, mas também “um esboço das realidades celestes”, agora disponíveis através do ministério de Cristo: “Mas sobreveio Cristo, sumo sacerdote dos bens vindouros. Foi através de uma tenda maior e mais perfeita, não feita por mãos – isto é, não pertencendo a esta criação –, e pelo sangue, não de bodes e novilhos, mas por seu próprio sangue, que ele entrou de uma vez para sempre no santuário, e obteve uma libertação definitiva” (9,11-12).

O culto no santuário terrestre é inadequado por várias razões. O sistema como um todo permitia ao povo aproximar-se de Deus somente através de seus representantes, os sacerdotes (9,6). No ritual do dia da expiação, somente o sumo sacerdote podia aproximar-se do santuário interior, o Santo dos Santos, símbolo da presença real de Deus, podendo fazê-lo apenas uma vez por ano, “não sem oferecer sangue por suas faltas e pelas do povo” (9,7). A existência deste santuário, com suas divisões e regras rígidas de culto, testemunhava que o ser humano não podia entrar no santuário interior da presença de Deus, e que o significado completo do ritual descrito foi demonstrado

pelo Espírito Santo, à luz da manifestação de Cristo (9,8-9). Isso significa que a primeira aliança existe em função do primeiro tabernáculo, simbolizando a impossibilidade de acesso ao verdadeiro santuário: “Há nisto um símbolo para o tempo atual: ali se oferecem oblações e sacrifícios incapazes de levar à perfeição, na própria consciência, aquele que presta culto” (9,9).

Hebreus enfatiza também uma fraqueza particular da antiga aliança: “Baseados em alimentos, bebidas e abluções diversas, não passam de ritos humanos, aceitos até o tempo da reforma” (9,10). No culto do santuário terrestre, as dádivas e sacrifícios oferecidos são “incapazes de aperfeiçoar o adorador com respeito à consciência”. Hebreus explica esta falha em termos da operação externa do culto. Sendo leis de alimentação, libações para acompanhar sacrifícios, os ritos de purificação corporal e os próprios sacrifícios são apresentados como ritos humanos, constituindo somente uma provisão temporária nos planos de Deus para o seu povo, estando em vigor “até o tempo da reforma” (9,10).

O tempo de reforma chegou (9,10), já que Cristo apareceu como “sumo sacerdote das coisas boas que têm vindo” (9,11). A esfera superior de seu ministério é superior porque ele passa através da “maior e mais perfeita tenda, não feita por mãos, isto é, não desta criação”, para entrar no santuário celestial. O meio da obra redentora de Cristo é também superior por causa do seu próprio sangue. Hebreus já havia indicado que o sacrifício de animais não pode aperfeiçoar ninguém com respeito à consciência (9,9) e em 10,4 afirma que eles não afastam pecados. Uma prova da eficácia da obra de Cristo é apresentada na declaração de 9,13-14: “Pois se o sangue de bodes e touros e a cinza de novilha esparrizada sobre os seres maculados os santificam, purificando-lhes os corpos, quanto mais o sangue de Cristo, que pelo espírito eterno se ofereceu a Deus como vítima sem mancha, purificará a nossa consciência das obras mortas para servir ao Deus vivo”. O sangue de Cristo é usado como sinônimo de morte que realiza a libertação dos pecados: “Eis por que ele é o mediador de uma nova aliança, de um testamento novo, tendo a sua morte intervindo para o resgate das transgressões cometidas sob a primeira aliança, os que são chamados podem receber a herança eterna prometida” (9,15).

Na cláusula principal de 9,14, esta verdade é explicada em termos do seu efeito sobre aqueles que o recebem. O sangue de Cristo “purificará a nossa consciência das obras mortas para servir ao Deus vivo”. Não é somente “arrepender de obras mortas”, mas “purificar a consciência” para servir ao Deus vivo. O propósito de purificar a consciência “para servir o Deus vivo” é interpretado puramente em termos cúlticos. O uso frequente do verbo “servir”, com respeito ao ministério sacrificial (8,5; 13,10), sugere que agora podemos nos aproximar de Deus, como o sacerdote em seu ministério sacrificial. Isso é consistente com a declaração de Hb 10,19-23, onde o acesso ao Santo dos Santos é possível pelo sangue de Cristo. Hebreus encoraja os destinatários a aproximarem-se de Deus na certeza que os seus corações têm sido purificados da má consciência.

Neste ponto, é instrutivo o paralelo entre “Há nisto um símbolo para o tempo atual: ali se oferecem oblações e sacrifícios incapazes de levar à perfeição, na própria consciência, aquele que presta culto” (9,9) e “Possuindo apenas o esboço dos bens fu-

turos, e não a expressão mesma das realidades, a Lei, com os sacrifícios, sempre os mesmos, oferecidos a cada ano indefinidamente, é definitivamente incapaz de levar à perfeição os que deles vêm participar. Do contrário, não se teria acaso deixado de oferecê-los, pela simples razão de que, uma vez purificados os que assim prestam culto, não teriam mais consciência de pecado algum?” (10,1-2). Ainda que a promessa “não mais lembrar seus pecados e suas obras” seja central na exposição da obra de Cristo, Hebreus não esquece o fato de a lei ser escrita no coração, e 10,22a declara que é possível aproximar-se de Deus “com um coração reto e na plenitude da fé”.

A falha da antiga aliança é enfatizada na indicação da necessidade de um contínuo sacrifício “ano após ano”. A própria provisão de um dia anual de expiação foi um sinal de sua ineficácia: os adoradores nunca experimentaram uma “purificação definitiva”, mas continuaram a ter uma “consciência de pecados”. Entretanto, não foi somente a repetição de sacrifícios um sinal de ineficácia, pois o próprio ritual do dia da expiação fornecia, de fato, uma lembrança do pecado: “Na realidade, porém, com esses sacrifícios os pecados são, ano após ano, trazidos à memória” (10,3). Esta expressão significa bem mais que uma mera recordação pessoal de pecados. Era uma ocasião na qual o povo devia confessar seus pecados (Lv 16) e o ritual da entrada do sumo sacerdote no Santo dos Santos fornecia uma vívida lembrança do fato de que o pecado causou uma separação entre o ser humano e Deus. Hebreus argumenta que estes sacrifícios nunca poderiam “afastar” os pecados (10,4), exigindo que todos estes sacrifícios fossem substituídos pelo sacrifício único e efetivo de Cristo, o qual proclama a possibilidade de uma purificação definitiva do pecado.

No contexto geral da argumentação apresentada, a aplicação do Salmo 40,6-8 a Cristo em 10,5-8 é claramente motivada pelo argumento precedente, já que ele é um Salmo que, mais que outros textos do Antigo Testamento, assinala a ineficácia dos sacrifícios como um meio de agradar a Deus e de levar o ser humano a um relacionamento direto com ele. O fato de que Cristo diz estas palavras “quando ele vem ao mundo” (10,5) sugere que sua encarnação é vista como um ato de submissão à vontade de Deus e, como tal, uma antecipação de sua suprema submissão a esta vontade na morte. As palavras “Isto posto, ele diz: ‘Eis que vim para fazer a tua vontade’. Ele suprime o primeiro culto para estabelecer o segundo” (10,9), mostram como o salmo é aplicado a Cristo, acentuando a atitude de alguém que já chegou, cuja preocupação é fazer a vontade de Deus, tornando-se, assim, “fonte de salvação eterna” (2,10; 5,7-9). A declaração de 10,7: “Então, eu disse: Eis-me aqui, pois é de mim que está escrito no rolo do livro. Eu vim, ó Deus, para fazer a tua vontade”, é significativa para a história da salvação, pois indica que o “primeiro culto é abolido para estabelecer o segundo” (10,9). A antiga aliança, com seus sacrifícios, dá lugar à nova aliança, estabelecida pelo auto-sacrifício de Cristo. A nova aliança, na qual Deus “escreve a lei dele no nosso coração”, é estabelecida pela ação de alguém que expressou uma perfeita obediência à vontade de Deus (Sl 40,8).

Do contraste entre os dois tipos de sacrifícios que caracterizavam a antiga e a nova aliança, Hebreus retorna ao contraste entre os respectivos sacerdotes (10,11-14). Os sacerdotes levitas estavam envolvidos em atos diários, nos quais os mesmos sacri-

fícios eram oferecidos repetidamente e nunca poderiam remover os pecados. Mas Cristo ofereceu um único sacrifício pelos pecados, o qual tem uma eficácia eterna. Fica claro o contraste entre os muitos sacrifícios apresentados na antiga aliança e Cristo, “assentado à direita da majestade, nas alturas”. A perfeição que não foi alcançada por meio do sistema levítico (7,11) e da lei e seus sacrifícios (7,19; 9,9; 10,1) é proclamada como um ato de Cristo, já realizado por seu único sacrifício pelos pecados. A repetição da citação de Jr 31,31-34 mostra que o “aperfeiçoamento” para sempre deve ser relacionado com a profecia, com a implicação de que “onde houve perdão, já não se faz oblação pelo pecado” (10,18).

Por essa razão, Hebreus apresenta a liberdade de acesso a Deus em termos da entrada no santuário celestial: “Destarte, irmãos, temos total garantia de acesso ao santuário pelo sangue de Jesus. Temos aí um caminho novo e vivo, que ele inaugurou através do véu, isto é, através da sua humanidade” (10,19-20). Embora o contexto destaque a alegria das bênçãos escatológicas (12,22-24), as imagens apresentadas sugerem a promessa de compartilhar o mundo por vir. O acesso ao santuário celestial está disponível, sendo descrito como “um novo e vivo caminho, que ele abriu pelo véu, isto é, pela sua carne”. Mas, se o “aproximar-se” de Deus se expressa no culto (12,22-24), o encontro inicial com Cristo descreve um ato de fé e de compromisso. Hebreus convida a comunidade a continuar neste relacionamento, o que é confirmado pela afirmação de 10,22: “Tendo os corações purificados de má consciência e o corpo lavado com água pura”. De alguma forma, existe uma associação entre a aspersion do povo na nova aliança e a inauguração do “novo e vivo caminho que Jesus abriu através da sua morte” para nos aproximarmos de Deus (10,20). Hebreus enfatiza a necessidade de os destinatários manterem a fé como ela se expressa na confissão que eles aceitaram e têm declarado abertamente. Não é tanto a confissão de fé no contexto da comunidade cristã que se tem em mente, mas uma fé ativa que sustenta aquela confissão em face da oposição dos incrédulos e das dúvidas pessoais (10,32-39).

3. Correspondência histórica entre a antiga e a nova ordem da redenção

A comunidade cristã do primeiro século utilizou os métodos exegéticos comuns ao judaísmo da sua época, mas distingue-se deles na ênfase dada a alguns procedimentos e na intrepidez com que eles são aplicados. Ela reinterpretoou os textos bíblicos, aplicando-os à pessoa, ministério, morte e ressurreição de Jesus, o Messias. Esta interpretação messiânica da Escritura poderia ser entendida como uma ruptura com o judaísmo, pois ela envolve a nova aliança que descreve as instituições precedentes de Israel e as Escrituras como uma antiga aliança já superada. Contudo, os autores do Novo Testamento apresentam a nova aliança como cumprimento do que foi profetizado nas Escrituras, como algo que permanece numa relação tipológica com ele (1Cor 10,6.11).

A interpretação tipológica tornou-se uma chave básica pela qual o Antigo Testamento foi entendido pelos autores do Novo Testamento. As comunidades cristãs primitivas estiveram, desde o início, expostas ao desafio particular inerente ao anúncio de Jesus e à sua implícita relativização da lei judaica. A partir de sua doutrina, a lei mo-

saica e, sobretudo, sua esperança messiânica profética já não podiam ser entendidas literalmente. Jesus era o espírito, a partir do qual a letra do Antigo Testamento devia ser interpretada.

A interpretação tipológica procura encontrar no Antigo Testamento prenúncios e analogias historicamente reais da pessoa de Jesus. Um fato narrado no Antigo Testamento prefigura imperfeitamente um outro, assim a tipologia procura o significado dos eventos atuais a partir da história da salvação de Israel. No Novo Testamento, o uso da tipologia baseia-se na correspondência entre as ações de Deus no presente e a ação redentora de Jesus, que inaugurou a era por vir. Partindo dos eventos e instituições do passado, ela amplia o significado salvação acontecida no presente e interpreta os eventos presentes como uma profecia tipológica da consumação futura. Assim, ela relaciona o passado com o presente em termos de uma correspondência e escala histórica na qual a prefiguração divinamente ordenada encontra um complemento no evento maior subsequente.

Uma tipologia que o Novo Testamento apresenta é a da criação. Nela, Adão “é um tipo do que há de vir” (Rm 5,14), isto é, de Jesus, o Messias. Uma correspondência tipológica similar está implicada na designação de Jesus como um segundo Adão, como “filho de Deus”, e na descrição da era por vir como paraíso e nova criação, isto é, o Messias e o seu povo são a cabeça de uma humanidade redimida, de uma nova criação, na qual os propósitos originais de Deus são cumpridos. Outra tipologia é a da aliança: pessoas, eventos e instituições do Antigo Testamento prefiguram profeticamente as realidades do Novo Testamento, isto é, as leis rituais são “uma sombra das coisas boas por vir” (Hb 8,5; 10,1). Na correspondência tipológica orientada para Jesus, os Salmos Reais são aplicados ao Messias, o herdeiro do trono de Davi, que incorpora em si mesmo o povo de Deus. Jesus é também ser descrito como o cordeiro da páscoa, pois em sua morte sacrificial ele mostrou os limites da Aliança do Sinai e estabeleceu uma nova aliança.

A nova aliança associada com a morte de Jesus estabelece uma ligação entre a nova criação e a ressurreição. Dessa forma, as duas tipologias podem ser interligadas, como, por exemplo, na expressão Filho do Homem, aplicada a Jesus, que deriva das interpretações tipológicas de Daniel 7,13 e do Salmo 8,4-8, onde motivos adâmicos e da aliança são mencionados. Em 1Cor 15 e Hb 2, o motivo adâmico é aplicado a Jesus, como a cabeça de uma humanidade redimida, mas também como Messias, Sumo Sacerdote e “semente de Abraão”. Dn 7,13, de forma similar ao Salmo 8, identifica o “um como o Filho do Homem” com “o povo dos santos do altíssimo” e com o justo governador da criação, o herdeiro das promessas feitas a Abraão.

Hebreus 8,1–10,18 é também um exemplo de interpretação tipológica. O contraste entre os santuários terreno e celestial apresentado em 8,1-5 apresenta a relação tipológica entre a antiga e a nova aliança. A relação entre os dois santuários é essencialmente temporal. A antiga aliança foi necessária, mas ela consistiu em algo provisório na história da redenção. Os méritos relativos da antiga e da nova aliança estão nas suas respectivas provisões para o culto (9,1.9.14). A liturgia celestial é uma realidade

escatológica, prefigurada pelas provisões cultuais da aliança do Sinai. Assim, a tipologia demonstra que a possibilidade de acesso a Deus através das provisões do sistema levítico não mais existem, porque elas eram inadequadas. O acesso a Deus é possível somente através do ministério do sacerdote que serve no santuário celestial.

A linguagem do tabernáculo expressa o que foi revelado pelo Espírito Santo (9,8). Embora a divisão do tabernáculo em duas partes fosse espacial (9,6-7), na exposição de Hebreus ela possui significado temporal (9,8-10). Há aí a elaboração de uma teologia da salvação que reconhece a novidade escatológica do período da história da redenção, introduzida pela ação de Deus, ao falar de forma decisiva e definitiva no Filho “nestes últimos dias”. O apelo tipológico às provisões do culto do tabernáculo procura demonstrar a inadequação das provisões do sistema levítico e a necessidade da nova ação cultural de Cristo. O ritual do Dia da Expição é o ponto de comparação a partir do qual é apresentado o significado da morte sacrificial de Cristo e sua subsequente exaltação (9,11–10,18).

Na descrição da nova aliança, portanto, o evento salvador através do qual Cristo assegurou a salvação é descrito a partir do simbolismo de uma ação litúrgica, a oferta sacerdotal única e adequada e a entrada no santuário celestial. Esta aproximação foi possível, porque o autor de Hebreus parte da perspectiva de que a história de Israel é uma história redentora e apresenta o significado tipológico do Antigo Testamento numa relação particular com o plano divino da salvação. Sua interpretação tipológica do Antigo Testamento depende de uma correspondência histórica entre a antiga e a nova ordem da redenção. Neste procedimento exegético, baseado num criativo e cuidadoso exame do texto bíblico e em continuidade com os métodos de interpretação da tradição judaica, há a apresentação de uma continuidade essencial entre a “antiga” e a “nova aliança”.

José Adriano Filho

Rua José Monteiro de Melo, 250 – Ap. 601 A
86430-050 Londrina – PR

Bibliografia

- ADRIANO FILHO, J. *Peregrinos neste mundo. Simbologia religiosa na Epístola aos Hebreus*. São Paulo: Loyola, 2001.
- ATTRIDGE, H.W. *The Epistle to the Hebrews*. Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- ELLINGWORTH, P. *The Epistle to the Hebrews*. The International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, W.B. Eerdmans Publishing Company, 1993.
- LANE, W.L. *Hebrews 1-8*. Word Biblical Commentary. Dallas: Word Book, Publisher, 1991.
- LEHNE, S. *The New Covenant in Hebrews*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990.
- MULDER, J.M. & SYSLING, H. (eds.). *Mikra. Text, Translation and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 2004.