

# TRADIÇÃO E REVISÃO NA INTERPRETAÇÃO DE UM TEXTO CLÁSSICO: Tendências recentes e novas propostas na exegese de 2<sup>a</sup> aos Coríntios 3<sup>1</sup>

Jonas Machado<sup>2</sup>

## RESUMO

Este artigo apresenta um resumo e avaliação das principais interpretações de 2<sup>a</sup> aos Coríntios 3 como texto chave da Nova Aliança, com destaque especial para as recentes revisões exegéticas desta passagem em diálogo interdisciplinar que a entendem no âmbito visionário apocalíptico como recepção paulina da transformação gloriosa de Moisés. Enquanto demonstra como um texto clássico pode ficar confinado a uma interpretação teológica, este método propõe novas leituras numa abordagem interdisciplinar.

**Palavras-chave:** Paulo, 2 Coríntios, Nova Aliança, Glória de Moisés.

## ABSTRACT

This article presents a summary and evaluation of the major interpretations of 2nd Corinthians 3 as a key text of the New Covenant, with particular attention to the recent exegetical revisions of this passage in interdisciplinary dialogue that understand it in the context of the apocalyptic visionary scope as a Pauline reception of the glorious transformation of Moses. While demonstrates how a classic text may be confined to a theological interpretation, this method proposes new readings in an interdisciplinary approach.

**Keywords:** Paul, Second Corinthians, New Covenant, Moses' Glory.

## INTRODUÇÃO

A máxima da Reforma, denominada de *Sola Scriptura*, princípio caro à tradição protestante, está sujeita a mau entendimento e ingenuidades. Entre estas sujeições está o fato de que um determinado texto clássico, que recebeu uma interpretação influente daquele tipo “divisor de águas”, isto é, que se torna um ponto de partida para novos caminhos, para pelo menos parte dos cristãos, geralmente acaba sendo reduzido apenas àquela interpretação dada. Nesse contexto entra a discussão sobre a (im)possibilidade de “esgotar” um texto e se apropriar totalmente dele, o que não será desenvolvido aqui.<sup>1</sup>

O ponto em questão é quando a interpretação dada resulta em uma determinada ênfase que se perpetua, mas que uma exegese elaborada coloca em questão tal conclusão.<sup>2</sup> Este é o caso da interpretação de 2 Coríntios 3 como texto clássico da “Nova Aliança” – uma perícopes que têm ênfase por repetição em “glória” e “espírito”,<sup>3</sup> enquanto menciona “aliança” apenas de passagem, o que, aliás, combina com o raro emprego do termo nas cartas paulinas. Isto, por si só, levanta a pergunta se “Nova Aliança” como tema do texto, conforme diversas traduções da Bíblia bem como muitos comentaristas,<sup>4</sup> não é mais uma imposição teológica que conclusão exegética, ainda que estas duas só possam ser separadas didaticamente.

Sem pretensão de esgotar ou jogar fora toda a tradição hermenêutica por trás desse texto, algo que demandaria outro tipo de abordagem, menos ainda de oferecer “a” interpretação dele, mas, ao mesmo tempo, com olhares no espírito protestante do mencionado princípio de *Sola Scriptura* e a consequência de sempre voltar ao texto bíblico, a proposta é mostrar como 2 Coríntios 3 e sua clássica interpretação se encaixam bem nesse problema de engessamento hermenêutico.

Por trás do estudo aqui apresentado está a concepção de que a exegese, normalmente ligada à Teologia em termos disciplinares, vem sendo cada vez mais considerada em metodologias inter ou transdisciplinares,<sup>5</sup> que levam em consideração as abordagens das Ciências da Religião, da História, da Sociologia, da Antropologia, da Arqueologia e outras disciplinas afins.

## Interpretações tradicionais e correntes

Ao passo que se trata de um texto clássico, as dificuldades exegéticas são geralmente reconhecidas pelos comentaristas.<sup>6</sup> Mas, o aspecto enigmático dessa porção literária não tem impedido empreendimentos que buscam lançar luz sobre as obscuridades presentes.

Existem vários comentários e artigos que lutam com a tarefa de elucidação, mas vale a pena constar aqui um esboço de estudos específicos. Nos últimos anos, pelo menos quatro autores se destacaram: Carol K. Stockhausen, David A. Renwick, Linda L. Belleville e Scott J. Hafemann.

Estes trabalhos foram escolhidos porque são livros inteiros sobre a perícopes em questão, ligados a teses doutorais. Eles representam bem as tendências na tentativa de entendimento do texto. Por isto, é importante olhar mais de perto cada obra como um todo com destaque para suas teses principais.

### Carol K. Stockhausen

Stockhausen (1989, p.15-16) opta conscientemente por lidar *apenas* com a estrutura literária e conteúdo do texto, método que ela chama de análise mais literária que histórica, e defende que 2º Coríntios 3.1-18 está centrado no conceito de aliança. Sua tese principal parece ser que o texto se basta junto com as citações e alusões a outros textos bíblicos. Isto é, para Stockhausen (1989, p.31) o melhor modo de entender o texto é a partir do contexto exegético e estrutural.

Essa tese é semelhante à de Van Unnik (1973, p.198) que afirma ser o próprio texto a fonte de soluções para os enigmas da passagem e uma exegese correta.

Stockhausen (1989, p.25-31) considera como referenciais o que entende serem duas regras exegéticas rabínicas, que denomina *kal va-homer*<sup>7</sup> e *gezera shava*, e o método hermenêutico conhecido como *peshet*, por trás do texto paulino.

A primeira regra acima é geralmente reconhecida pelos comentaristas em relação a 7.7-11 (THRALL 1994, p.239). Consiste no tipo de argumento conhecido como *a fortiori*, *a minore ad maius* ou “do menor para o maior”.<sup>8</sup>

O trabalho de Stockhausen é caracterizado mais pela segunda regra, a *gezera shava*. Com base em similaridade de expressões verbais que constituem um “gancho” verbal compartilhado por textos diferentes, é estabelecido um quadro de relações entre tais textos, prática presente de modo semelhante em várias culturas antigas.

A partir desta regra, Stockhausen (1989, p.54-71,106-107ss,148) procura estabelecer as possíveis relações entre o texto coríntio com Êxodo 34 e 36, Deuteronômio 29, Isaías 6 e 29, Jeremias 38 e 39 (LXX), Ezequiel 11 e 36. As palavras envolvidas são “pedra”, “escrever”, “glória”, “aliança”, “coração”, “espírito”.

Com estes instrumentos, Stockhausen (1989, p.93,113,175) fica convencida de que Paulo é um aliancista cristão que emprega como elemento-chave no referido texto o conceito de “aliança”, principalmente derivado de Jeremias 31. O apóstolo teria usado o conceito de aliança em Jeremias e Ezequiel para interpretar Êxodo 34.

Um ponto importante no trabalho de Stockhausen é sua ênfase no texto como tal. Uma vez que ele é a principal fonte para falar da religião paulina, deve ser tratado com atenção. Devido aos vários enigmas envolvidos para o entendimento da religião de Paulo, a tese de começar primeiro pelo próprio texto para tentar reconstruir a situação, como propôs Van Unnik (1973, p.197), ressalta a importância do texto como fonte.

Assim, num método mais ou menos estruturalista retoricista que procura valorizar estruturas e conteúdos, essa autora tenta dar valor ao texto como fonte primordial.

Mas, por outro lado, seu trabalho carece de qualquer tentativa de localizar Paulo e seu texto na história. Ela vê Paulo como exegeta do Antigo Testamento. Não considera a história da recepção e a distância que separa Paulo dos textos que cita ou alude.

### **David A. Renwick**

A tese principal de Renwick (1991, p.43-46) é que a “glória” se refere principalmente a algum tipo de manifestação da presença divina na tradição judaica. Seu referencial teórico é a tese de Jacob Neusner segundo a qual, para os fariseus, o templo poderia estar em qualquer lugar, especialmente o lar, e que a pureza apropriada para o templo e presença de Deus poderia ser

adquirida pela obediência à lei (RENEWICK 1991, p.21).

Com estes pressupostos, ele faz um apanhado geral sobre a busca da presença de Deus entre os fariseus e na ampla herança judaica de Paulo. Oferece uma exegese que trabalha com a hipótese de que o tema da “presença de Deus” permeia todo o texto. Para ele, a questão primária em 2º Coríntios 3 é que, enquanto a presença de Deus na tradição mosaica é indesejável devido ao perigo de morte, em Cristo há uma experiência nova da presença de Deus que leva à vida (RENEWICK 1991, p.98).

Além dos reconhecidos paralelos do texto paulino com Êxodo, Jeremias e Ezequiel, ele vê uma relação à “glória” escatológica em Ageu 2 e conclui que Paulo abandonou completamente o conceito de glória visível no presente, algo possível só escatologicamente (RENEWICK 1991, p.113-121).

Renwick reconhece a ênfase em “glória” na perícopes e procura adequar sua hipótese principal a este destaque. Sua argumentação, entretanto, mantém-se nos moldes tradicionais. O conceito de presença de Deus que perdeu toda a conotação de glória visível no presente se torna árido na tese renwickiana. Fica com aspecto de conceito doutrinário sem muito vínculo com a experiência religiosa. Além disso, do ponto de vista da exegese, existem indícios suficientes para por em questão a tese de que Paulo teria deixado completamente de lado o tema da glória visível na experiência presente.

### **Linda L. Belleville**

Para Belleville (1991, p.15), o ponto de partida lógico para a abordagem desse texto paulino é o exame do que ela chama de “tradição Moisés-Dóxa” (*Moses-Dóxa tradition*), como mostra o subtítulo de seu livro. Entretanto, a maior parte da obra é de natureza exegético-teológica.

Ela dedica algumas páginas inicialmente para tratar das tradições relativas a Moisés que se desenvolveram ao longo do tempo. Belleville (1991, p.24ss) emprega em média três páginas para cada caso que inclui: a Bíblia Hebraica, os Pseudepígrafos, Filo e Josefo, Textos Qumrânicos, Documentos Samaritanos, Literatura Rabínica, *Corpus Hermeticum*, *Nag Hammadi*, Documentos Mandeanos, entre outros.

Após breve abordagem de cada caso, ela conclui que em 2º Coríntios 3 estão amalgamadas várias tradições mosaicas com contribuições do próprio Paulo e não modificações paulinas de uma única unidade *midráshica* (BELLEVILLE 1991, p.78-79).

Sua abordagem do texto, entretanto, depende bastante da teoria da unidade da carta, pois acredita que há uma linha de argumentação que abrange os capítulos 1 a 7 que é crucial para o entendimento da perícopé (Belleville 1991, p.82ss). Assim, o parágrafo que compreende 3.7-18 é um excursão não polêmico inserido no contexto do tema da credibilidade ministerial e credenciais autênticas do apostolado (BELLEVILLE 1991, p.143,148).

Para analisar especialmente os versículos 12ss, Belleville (1991, p.177ss) adota um método baseado no caráter *hagádico* da passagem, que ela acredita ser a estrutura essencial deste texto. Nesta estrutura *hagádica* o verso 12 é uma introdução. Os versículos 13-14a representam Êxodo 34.33 e 14b-15 constitui um comentário paulino desse texto. Do mesmo modo, o verso 16 corresponde a Êxodo 34.34 e o verso 17 é seu comentário. O versículo 18 é uma combinação de texto e comentário baseado em Êxodo 34.35. São enumerados alguns exemplos deste tipo de procedimento em Filo, Pseudo-Filo e nos *Targumim*.

Belleville procura considerar as várias tradições que se desenvolveram em torno da figura de Moisés e opta por uma espécie de sincretismo paulino destas tradições em 2º Coríntios 3. Mas, embora tenha consciência das tradições do Moisés glorificado/divinizado,<sup>9</sup> acaba não desenvolvendo as possíveis relações destas tradições correntes no tempo paulino com o texto em questão.

Com contribuições próprias e importantes, Belleville (1991, p.284-285,297ss) conclui que Paulo fez uso do Antigo Testamento, de várias interpretações tradicionais e de uma expansão *hagádica* do texto. Todavia, para ela, a “glória” foi cristianizada por Paulo, o que implica no abandono do conceito de esplendor facial visível. Esta glória tem mais relação, segundo ela, com a pregação do evangelho e com a renovação da mente.

### **Scott J. Hafemann**

Um dos trabalhos mais minuciosos, que tira proveito das pesquisas anteriores, é o de Scott Hafemann. Ele escreveu um livro sobre 2º Coríntios 2.14-3.3<sup>10</sup> outro sobre o capítulo 3, um comentário de 2º Coríntios e alguns artigos sobre os temas relacionados.

Em sua obra mais diretamente ligada ao que é apresentado nesta tese, Hafemann (1995, p. 1ss) começa com um esboço histórico sobre o debate que envolve o contraste “letra/espírito”. Ele lembra que este contraste, explícito em 3.6, por mais de 1200 anos foi uma chave para o contraste “Lei/Antiga Aliança/Judaísmo” *versus* “Evangelho/Nova Aliança/Cristianismo”.

Ele observa que o texto serviu como chave tanto para um programa hermenêutico cristão das Escrituras como para uma distinção teológica de duas economias da salvação. Especialmente esta última prevaleceu na Reforma, mas vem sendo amplamente questionada em pesquisas mais recentes impulsionadas por estudiosos como E. P. Sanders, num debate que envolve nomes como os de Wrede, Schweitzer, Stendahl, Davies, Schoeps, Cranfield, Stuhlmacher e Käsemann.

Hafemann (1995, p.255ss) também apresenta um útil esboço sobre as interpretações mais influentes de 2º Coríntios 3.7-18 nos últimos anos. Segundo Hafemann, desde o início do século XX EC o grande divisor de águas é o comentário de Hans Windisch, acessível em alemão.

Windisch entendeu que Paulo fez uma drástica reinterpretação de Êxodo 34.29-35 que caracterizou um *midrash* cristão,<sup>11</sup> a ponto de poder ser removido do contexto sem maiores prejuízos. A tese windischiana é que há uma *descontinuidade radical* entre Paulo e a narrativa do Êxodo. Paulo teria recebido e transformado o texto, dando-lhe um novo significado de acordo com seus propósitos. De acordo com Hafemann, foi esta proposta que prevaleceu nos estudos subsequentes que envolveram a passagem paulina.

Esse posicionamento windischiano deu impulso à busca da possível origem desse *midrash*, uma vez que não seria parte original do argumento paulino em 2º Coríntios 3. Daí cresceu o interesse em pesquisar a identidade e teologia dos oponentes de Paulo, preocupação esta tão presente em algumas obras, como no livro de Georgi (1987).

Fica claro desde o início que a obra de Hafemann pretende defender o posicionamento tradicional, baseado na dependência paulina do contexto geral de Êxodo 34 e de Jeremias 31.

Para ele, há uma *continuidade radical* entre Paulo e a perícopes de Êxodo 34, em contraste com o que defendeu Windisch e seus seguidores. Paulo não

teria mudado o sentido do texto, mas apenas reforçado seu significado teológico original no contexto e aplicado à nova aliança. Isto é, sua perspectiva teria derivado de uma leitura cuidadosa e contextual de Êxodo 34.29-35 de acordo com sua intenção canônica original.

Uma implicação da tese de Hafemann (1995, p.440 *et passim*) é que não há diferença *ontológica* entre antiga e nova alianças, mas apenas *cronológica*. Não se trata de inferioridade da antiga aliança *per se*, mas de uma economia da salvação.

Hafemann (1995, p.22) afirma que 2º Coríntios 3.7-18 tem como chave interpretativa o contraste “letra/espírito” em 3.6 e a nova aliança em Cristo. Para ele, este tema é chave não só para esse texto, mas para a unidade da carta e todo o pensamento paulino (HAFEMANN 1995, p.122, 439 *et passim*), como mostra o próprio título da obra. É a partir do chamado para ser ministro de uma nova aliança que Paulo teria sua legitimidade ou, na linguagem do texto, “suficiência” (*hikanótes*) como apóstolo. Essa, para Hafemann, é a chave de toda a perícope.

Outro tema que recebe destaque na obra de Hafemann (1995, p.92 *et passim*) é o sofrimento como elemento de legitimação do apostolado. Este assunto foi desenvolvido principalmente em obra anterior, relativa à 2.14 a 3.3, na qual ele conclui que “sofrimento” e “espírito” são pilares gêmeos da auto defesa apostólica de Paulo (HAFEMANN 1990, p.226ss).

Para levar a termo sua tese, Hafemann (1995, p.146,192 *et passim*) argumenta que Paulo teria levado em conta todo o contexto teológico de Êxodo e a dádiva das tábuas da lei bem como de Jeremias e a nova aliança. Isto é, muito mais do que utilizar suas fontes como “textos-prova”, Paulo teria seguido a linha de pensamento teológico dos textos que cita ou faz alusão.

Ele propõe uma abordagem de Êxodo 32-34 dentro do que chama de “Tradição Canônica” (*Canonical Tradition*) como elemento preliminar essencial no tratamento do texto paulino (HAFEMANN 1995, p.189-254). Ele crê que o *Sitz im Text* deve complementar o *Sitz im Leben* tradicional. Trata-se de uma valorização do texto como obra literária, como ele se encontra atualmente.

Hafemann (1998, p.246-247) acredita fazer parte de uma longa tradição que considera o trecho de 2.14 a 3.18 como o coração teológico da carta toda, o que pressupõe a unidade da epístola. Para este autor, o trecho reflete o papel central das Escrituras na concepção paulina, uma vez que ele oferece um



desenvolvimento dos conceitos teológicos de Paulo a partir da mais extensa interpretação do Antigo Testamento de suas cartas. Não é à toa que Hafemann concentra sua tese doutoral e seus esforços posteriores nessa passagem.

Em sua concepção, “glória” e “transformação” presentes são interiorizadas. A transformação é do coração que torna a obediência à lei possível. A glória é kerigmática, ou seja, ela tem lugar quando o evangelho é proclamado, sendo assim revelada pela vida das pessoas que são renovadas por esta proclamação (HAFEMANN 1995, p.148,326,332,419ss).

### **Avaliação**

Essas obras mencionadas trazem contribuições importantes para o estudo de Paulo, mais especificamente para a perícopes aqui focalizada. Procuram dar valor ao próprio texto e apresentam análise praticamente de cada palavra e expressão nele contidos. Para falar de Paulo, é preciso dar atenção aos seus próprios textos, que são as fontes primárias disponíveis.

Em suma, Scott Hafemann (1995, p.263-265) resume bem as questões básicas que os intérpretes procuraram responder, representados de modo notório por Hans Windisch e sua preponderante obra sobre 2º Coríntios: Visto que Paulo construiu seu argumento com base em Êxodo 34.29-35, como ele interpreta sua tradição escriturística, e de que modo isto contribui para sua própria apresentação de seu ministério apostólico?

Hafemann acredita que a história da interpretação mostrou que as duas chaves para responder estas questões são o sentido exato do que geralmente é traduzido por “desvanecer/desvanecente” (*katargéo* e seus derivados) e o significado preciso que Paulo teria dado ao papel do véu de Moisés.

Como é possível observar, estas preocupações são de natureza literária e retórica. Quer dizer, o interesse é primariamente *textual*. Dessa perspectiva o enfoque é essencialmente *hermenêutico*. Essa ênfase acabou produzindo respostas não só quanto à hermenêutica paulina do texto em questão, mas para toda uma possível teoria geral da hermenêutica de Paulo, uma verdadeira teologia paulina da interpretação.<sup>12</sup>

Isso ganha importância e centralidade do ponto de vista da História da Teologia, porque, como observou Hafemann, a passagem em questão está envolvida no amplo debate histórico para um programa hermenêutico cristão de toda a Bíblia.

Mas o fato é que o *status* que Paulo deu à glória de Moisés e seu correspondente véu é fundamental na passagem, muito mais do que a alegada relação das alianças. Mesmo reconhecendo eventuais conquistas alcançadas, sobram lacunas cruciais da perspectiva da exegese. A razão porque Paulo se refere a essa narrativa mosaica específica não foi respondida satisfatoriamente.

Mesmo no arcabouço de considerar o texto literariamente, em diálogo entre o mundo do autor e o mundo do intérprete, como propõe o método sócio retórico de Robbins (1996a e 1996b), por exemplo, fica evidente que o conceito de “glória” é o assunto da perícopes, que ocorre numa cadeia de repetição quase enfadonha. Em alguns momentos, os intérpretes tradicionais até chegam a reconhecer isto, mas se deparam com a dificuldade de explicar como Paulo se valeu da narrativa mosaica sobre a glória e o véu.

Outro aspecto é que essas abordagens são geralmente canônicas no sentido de ver apenas o lado de Paulo. Do ponto de vista literário, Paulo pode ser considerado vencedor, visto que seus textos sobreviveram. Mas, para um estudo mais amplo da religião, e mesmo para uma melhor compreensão a respeito do próprio Paulo, a abordagem canônica não pode ser um empecilho para a busca de um entendimento mais amplo desse apóstolo no âmbito das vivências religiosas de seu tempo.

A abordagem canônica é o motivo principal para tentar traçar uma ligação *direta* entre Paulo e os textos da Bíblia Hebraica, que geralmente supõe ter ele considerado todo o contexto teológico de passagens citadas ou aludidas. O caso, entretanto, é que Paulo herdou as tradições das Escrituras Hebraicas conforme foram sendo recebidas ao longo do tempo até chegar a ele. Ele recebeu esses conceitos já transformados e deu sua própria contribuição a partir de sua experiência religiosa, marcada por experiências místico-visionárias.<sup>13</sup>

Como observou Stanley (1999, p.136-138), a pressuposição comum de que Paulo conhecia e levou em conta o contexto original de suas citações, algo tão fundamental em obras tradicionais como a de Hafemann, precisa ser revista. O fato é que Paulo faz citações com poucas relações com o sentido e contexto originais.<sup>14</sup> Embora seja exagero dizer que Paulo *nunca* tenha levado em conta *qualquer* relação com o sentido e contexto das citações, a figura de um exegeta-teólogo minucioso é projeção recente, que certamente não

corresponde a quem ele, de fato, foi.

Além disso, a imagem que fica dessas obras tradicionais é de um anacronismo exagerado. Todo estudioso está sujeito a se projetar em seu objeto de estudo. Mas a tendência nesses trabalhos, de modo notável no de Hafemann, é a de transformar Paulo numa espécie de teólogo-exegeta cristão aliancista<sup>15</sup> da modernidade que nutre uma espiritualidade racionalista,<sup>16</sup> o que certamente ele não foi.<sup>17</sup> Diante de tal figura paulina distorcida e anacrônica é preciso “desprotestantizar”, “descristianizar” e “desteologizar” Paulo (MACHADO 2009, p.34-39).

É natural e notório admitir que os temas vão se entrelaçando antes, ao longo e depois da perícopes de 3.7-18.<sup>18</sup> Mas daí concluir que todos os demais temas vão pendurados no gancho teológico da suficiência de Paulo como ministro da nova aliança como assunto principal (HAFEMANN 1995, p.267 *et passim*) é uma conclusão muito mais teológico-sistemática que exegética.

Nesse tipo de abordagem não há muito espaço para as possíveis relações de Paulo com o misticismo e apocalíptica,<sup>19</sup> que as pesquisas mais recentes têm mostrado estarem bem presentes em seu tempo.

Esse viés mais racionalista com conotações modernas que, na verdade, é assumido desde o início, compromete a investigação. Os elementos de características mais místicas que deixaram seus rastros nas fontes disponíveis para o estudo da religião dos primeiros cristãos ficam relegados a um canto, ou completamente abandonados.

Como almejou Hermann Gunkel, há mais de cem anos atrás, curiosamente num estudo sobre Paulo e o espírito:

A real tarefa do meu pequeno trabalho foi averiguar os sintomas pelos quais um “efeito” do Espírito era reconhecido e em face da modernização de exegetas que, sem reflexão histórica e influenciados pelo racionalismo, nada sabem dos “efeitos” do *pneûma* e tornam “Espírito” uma pura abstração. Assim, minha preocupação não foi descrever um fenômeno pneumático individual, mas estabelecer o que era comum a eles todos e, por consequência, o tipicamente pneumático. Também havia percebido que a tarefa antes de tudo não é produzir uma doutrina neotestamentária do Espírito, mas, sim, descrever a experiência específica do pneumático.<sup>20</sup>

O anseio de Gunkel em seu livro era contrastar o que ele chama de “pura abstração” (*pure abstraction*) em relação ao tema do espírito. Tal abstra-

ção está ligada à tendência racionalista, conceitual e até doutrinária e dogmática, que geralmente conotavam os estudos do assunto.

Mas a questão não diz respeito apenas às influências da modernidade. A situação vem de bem longe.

Magalhães (2006, p.60-64) destaca o acrisolamento cristológico que ficou imposto à teologia desde os primeiros concílios da Igreja. As definições da trindade, por exemplo, foram elaboradas da perspectiva cristológica, que recebeu maior espaço, quando comparada à tímida referência ao “Espírito” como terceira pessoa da trindade. Daí, movimentos de natureza carismática têm ficado às margens da reflexão teológica, desde o montanismo, movimento anabatista, pietismo e o pentecostalismo recente. Este último, diz Magalhães, com papel quase nulo nas considerações teológicas do Ocidente cristão, incluindo a América Latina.

É evidente que as abordagens exegéticas foram e são influenciadas pelas tendências teológicas, além de outras: sociológicas, antropológicas, psicológicas etc. A exegese tradicional vem sendo praticada sob a influência dos grandes concílios cristológicos da Igreja, que deram pouco espaço ao “espírito” e, conseqüentemente, à experiência religiosa a ele relacionada. É para isto que aponta a observação de Magalhães.

Toda exegese tem pressupostos, mesmo que sejam referentes a métodos e não a resultados (BULTMANN 2000, p.49-40). Mas esta distinção ressaltada por Bultmann geralmente não é esclarecida ou mesmo reconhecida pela exegese tradicional. E mesmo que essa diferenciação bultmanniana seja válida, o intérprete precisa estar ciente de que mesmo o método influencia o resultado. O que ele não pode contar é com a comum e ingênua exegese “pura”, que pretende olhar o texto *por si mesmo*, praticada com uma noção empoeirada e envernizada, como se fosse possível partir de uma *tabula rasa*.

O fato, portanto, é que permanece influente nos estudos paulinos esse quadro da exegese tradicional,<sup>21</sup> que prega certa neutralidade, mas que tem por trás um esquema teológico geralmente aliancista como referencial teórico exegético. É isto que as obras aqui resenhadas exemplificam.

## Por uma nova abordagem: um esboço<sup>22</sup>

De fato, *qualquer* estudo exegético carregará pressupostos do estudioso, quer sejam explícitos, quer sejam implícitos. Para o estudo científico da religião, é válido partir de certo quadro de plausibilidade que privilegia determinados padrões religiosos comuns. Ainda que a exegese não signifique um esgotamento do texto, ela se torna importante para uma melhor compreensão das tradições de comportamento religioso.

Novas considerações exegéticas têm sido feitas a partir dos pressupostos histórico-religiosos, não tanto teológico-sistemáticos. Tal aproximação já foi proposta, embora não desenvolvida, por autores como Christopher Rowland, Alan Segal e John Ashton, com referências também no comentário de 2º Coríntios por James Scott.

Como já foi mencionado, principalmente o termo “glória”, e também o vocábulo “espírito”, ambos estão em destaque por repetição nesse texto. O âmbito é, evidentemente, de uma recepção paulina da narrativa da glória e véu de Moisés em Êxodo 34.29-35. A questão é: o que está por trás desta recepção paulina?

A abordagem oferecida, isto é, histórico-religiosa, destaca os conceitos principais no contexto da passagem, por meio de uma exegese, apresentando-os numa aproximação que considera o âmbito da apocalíptica e misticismo judaicos.

A proposta é analisar a “glória” da perspectiva do êxtase visionário apocalíptico numa exegese diferente da abordagem convencional dos textos paulinos, numa apresentação que considera os principais temas da perícopé em relação ao conceito chave.

A focalização deste texto trabalha com a hipótese de que a “glória” destacada tem conotação escatológico-apocalíptica de natureza proleptica. Ela está relacionada com a experiência cultural presente. Neste caso, a expressão “somos transformados desde glória para glória”, no verso 18, está num campo semântico apocalíptico semelhante ao episódio da transfiguração.

Portanto, esta expressão não é de natureza primariamente moral, como frequente assumem os estudos clássicos dessa passagem, mas sim de experiência cultural. Naturalmente, isto não significa que Paulo não tinha nada a dizer sobre moralidade, mas sim que este não é o caso desta expressão nes-

sa passagem específica.

Esse plano de estudo se enquadra na tese geral defendida por David Aune há mais de três décadas, segundo a qual:

os vários modos em que a salvação escatológica era conceituada no cristianismo primitivo como um fenômeno percebido na experiência corporativa e individual surgiu e era determinada pelas formas correntes do culto e piedade cristãos. Isto é, a escatologia realizada em todas as suas variadas expressões não é primariamente um dado em um esquema intelectual dos primitivos teólogos cristãos ou pensadores religiosos. Mais ainda, é uma questão de fé vital e experiência religiosa que é canalizada e estereotipada em sua expressão externa pelas modalidades de culto e piedade correntes naquele tempo.<sup>23</sup>

A tese fala de uma escatologia realizada expressada em termos do culto e piedade correntes no primeiro século. Aune (1972, p.220) ainda conclui que, sem este reconhecimento, a escatologia realizada, como um dado do pensamento religioso dos primeiros cristãos, não pode ser entendida adequadamente.

Portanto, o aspecto litúrgico que, por natureza, expressa o presente, é o ponto de partida para a concepção apocalíptica que, em decorrência, torna-se proléptica. O que ainda não estava em franco desenvolvimento no tempo desta publicação de Aune é a relação do culto dos primeiros cristãos com o misticismo e êxtase.

Essa constatação de que se trata de âmbito cúltico é também corroborada pela ênfase em “espírito”, outro destaque da perícopé em contraste com “letra” e termos relacionados, como mostra o diagrama. O vocábulo, por natureza, é de experiência extático-litúrgica, notoriamente na correspondência entre Paulo e os coríntios (1<sup>o</sup> Coríntios 2; 12-14; *et passim*).

Esse campo de uso destes termos é bem comum na literatura judaica contemporânea a Paulo, pseudepígrafa, apocalíptica e qumrânica.

Essa é uma perspectiva exegética central do texto que está sendo aqui abordada num âmbito histórico religioso. Para tal, o contexto todo de 2.14 a 4.18 deve ser considerado, ainda que o destaque especial seja para 3.1-4.6.

A subdivisão detalhada do parágrafo aqui considerado núcleo central (3.7-18), geralmente realçada nos estudos exegéticos, não encontra unanimidade. Entretanto, é possível reconhecer o fluxo do texto. Nesse núcleo central destacam-se: a comparação no estilo *qal vaqomer* (7-11), uma transição (12) e um desenvolvimento da recepção paulina de Êxodo 34,27-35 já mencionada no versículo 7 (13-18).

De qualquer forma, para Paulo a “glória” em 3.7-11 está diretamente ligada ao propósito do véu de Moisés em 13 e ao sentido do verbo “desvanecer/tornar inoperante”, que dá base à recepção paulina para seus próprios dias em 3.14-18. A literatura recente sobre essa passagem tende a dar bastante suporte para essas relações (HAFEMANN 1995, p.264).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este ensaio é apenas um exemplo de como certos textos chave da Escritura ficam engessados por certos crivos hermenêuticos.

Recentemente há uma tendência de tentar fazer com que a exegese crie diálogos com outras disciplinas para uma abordagem transdisciplinar que, entre outras coisas, pode ajudar muito a realçar a realidade de interpretações que se impõem sobre os textos.

Da perspectiva teológica, o mencionado princípio, *Sola Scriptura*, sempre implicará no retorno ao texto. Mas um retorno que deve estar em diálogo com seu tempo. Este diálogo com seu tempo certamente implica a realidade da igreja, algo que não esteve em pauta neste estudo. Entretanto, isto pede também um diálogo com o mundo, que inclui o mundo acadêmico que tem proposto uma aproximação entre as disciplinas, e desafiado a Teologia a rever sua tendência à autossuficiência – uma revisão que, ao invés de negar a Teologia, a enriquece.

O texto aqui apresentado com a revisão que propõe outra maneira de ver o texto, diferente da abordagem tradicional, exemplifica bem um tratamento do texto que considera um diálogo inter ou transdisciplinar. Uma abordagem histórico-religiosa que considera a experiência religiosa, que obviamente está por trás do texto, como geralmente é reconhecido, dá a esta questão determinante uma aproximação bem mais vívida, plausível e concreta em relação à típica alegação de exegetas de que a experiência religiosa da antiguidade é inacessível ao pesquisador atual (MACHADO 2009, p.63).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALAND, Barbara (et. al. eds.). *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- \_\_\_\_\_. *O Novo Testamento Grego*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.
- AUNE, David E. *The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity*. Leiden: Brill, 1972. (Supplements to Novum Testamentum XVIII)
- BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo (I)*. São Paulo: Loyola, 1989. (Bíblica Loyola 4)
- BARCLAY, William. *The Letters to the Corinthians*. Philadelphia: The Westminster Press, 1975.
- BARRET, C. K. *A Commentary on The Second Epistle to the Corinthians*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1987. (Harper's New Testament Commentaries)
- BEASLEY-MURRAY, G. R. II Coríntios. In: ALLEN, Clifton J. (ed.). *Comentário Bíblico Broadman*. v. 11. *II Coríntios – Filemon*. Rio de Janeiro: JUERP, 1985, p.11-99.
- BRUCE, F. F. *I & II Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978. (The New Century Bible Commentary)
- BELLEVILLE, Linda L. *Reflections of Glory: Paul's Polemical Use of the Moses-Doxa Tradition in 2 Corinthians 3.1-18*. Sheffield: JSOT Press, 1991. (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 52)
- \_\_\_\_\_. "Paul's Polemic and Theology of the Spirit in Second Corinthians". In: BARRÉ, M. L. (ed.). *The Catholic Biblical Quarterly* 58.2. Michigan/washington: The Catholic University of America, 1996, p.281-304.
- BULTMANN, R. *Jesus Cristo e Mitologia*. São Paulo: Novo Século, 2000.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- CHAMPLIN, Russell N. *O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo*. Vol.4: I Coríntios, II Coríntios, Gálatas, Efésios. São Paulo: Milenium, 1982.
- COMBLIN, José. *Segunda Epístola aos Coríntios*. Petrópolis/São Bernardo do Campo/São Leopoldo: Vozes/Imprensa Metodista/Sinodal, 1991. (Série Comentário Bíblico)
- DENNEY, James. *The Second Epistle to the Corinthians*. New York: A. C. Armstrong and Son, 1899.
- FITZMYER, J. "Glory Reflected on the Face of Christ (2 Cor 3:7-4:6) and a Palestinian Jewish Motif". In: *Theological Studies* 42. 2001, p.630-644.
- FURNISH, V. P. *II Corinthians*. New York: Doubleday, 1984. (The Anchor Bible Commentary)
- GEORGI, Dieter. *The Opponents of Paul in Second Corinthians*. Edingurgh: T. & T. Clark, 1987. (Studies of The New Testament and Its World)
- GUNKEL, Hermann. *The Influence of the Holy Spirit. The Popular View of the Apostolic Age and the Teaching of the Apostle Paul*. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- HAFEMANN, Scott J. *Suffering & Ministry in the Spirit. Paul's Defense of His Ministry in II Corinthians 2:14-3:3*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Paul, Moses, and the History of Israel. The Letter/Spirit Contrast and the Argument from Scripture in 2 Corinthians 3*. Tübingen: Mohr, 1995. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 81)
- \_\_\_\_\_. "Paul's Use of Old Testament in 2 Corinthians". In: *Interpretation* 52.3, 1998, p.246-257.
- \_\_\_\_\_. *2 Corinthians*. Grand Rapids: Zondervan, 2000. (The NIV Application Commentary)
- HUGHES, Philip E. *Paul's Second Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.
- KRUSE, Colin. *II Coríntios – Introdução e Comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1994. (Série Cultura Bíblica)
- MACHADO, J. *Transformação Mística na Religião do Apóstolo Paulo. A Recepção do Moisés Glorificado em 2º Coríntios na Perspectiva da Experiência Religiosa*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2007 (tese de doutorado não publicada)



\_\_\_\_\_ *O Misticismo Apocalíptico do Apóstolo Paulo. Um novo olhar nas cartas aos Coríntios na perspectivada experiência religiosa.* São Paulo: Paulus, 2009.

\_\_\_\_\_ “No original é melhor: o papel das línguas originais da Bíblia no preparo de sermões e palestras”. In: REGA, L. S. *Quando a teologia faz diferença. Ferramentas para o ministério nos dias de hoje.* São Paulo: Hagnos/Teológica, 2012, p.89-114.

MAGALHÃES, Antonio. *Uma Igreja com Teologia.* São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

MARTIN, Ralph P. *2 Corinthians.* Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1986. (Word Biblical Commentary 40)

MOULE, H. C. G. *The Second Epistle to the Corinthians.* Fort Washington: Christian Literature Crusade, 1976.

MUNCK, Johannes. *Paul and the Salvation of Mankind.* Richmond: John Knox Press, 1959.

PLUMMER, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St Paul to the Corinthians.* Edinburgh: T. & T. Clark, 1915. (The International Critical Commentary)

RENWICK, David A. *Paul, The Temple, and The Presence of God.* Atlanta: Scholars Press, 1991.

ROBBINS, Vernon K. *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, society and ideology.* London/New York: Routledge, 1996a.

\_\_\_\_\_ *Exploring the Texture of Texts: A guide to socio-rhetorical interpretation.* Harrisburg: Trinity Press International, 1996b.

SCHRÖTER, Jens. “Schriftauslegung und Hermeneutik in 2 Korinther 3. Ein Beitrag zur Frage der Schriftbenutzung des Paulus”. In: *Novum Testamentum* XL.3, 1998, p.231-275.

SCOTT, James M. *2 Corinthians.* Peabody/London: Hendrickson Publishers/Paternoster Press, 1998. (New International Biblical Commentary 8)

STANLEY, Christopher D. “‘Pearls Before Swine’: Did Paul’s Audiences Understand his Biblical Quotations?” In: *Novum Testamentum* XLI.2, 1999, p.231-275.

STOCKHAUSEN, Carol K. *Moses’ Veil and the Glory of the New Covenant: The Exegetical Substructure of II Cor. 3, 1-4, 6.* Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1989. (Analecta Biblica 116)

TAMEZ, Elsa. *Contra toda Condenação. A Justificação pela Fé, Partindo dos Excluídos.* São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Libertação e Teologia)

THRALL, Margaret E. *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians.* v.I. Edinburgh: T&T Clark, 1994. (The International Critical Commentary)

VAN UNNIK, W. C. *Sparsa Collecta. The Collected Essays of W. C. Van Unnik.* Part One. Leiden: Brill, 1973. (Supplements to Novum Testamentum XXIX)

WITHERINGTON, Ben. *The Paul Quest: The Renewed Search for the Jew of Tarsus.* Downers Grove/Leicester: InterVarsity Press, 1998.

<sup>1</sup> Este artigo é desenvolvido a partir de um subtópico da tese doutoral do autor (Machado 2007:203-215).

<sup>2</sup> O autor fez estudos Pós Doutoriais em História Antiga com especialização em Manuscritos do Mar Morto pela UNICAMP, com estágio na Universidade de Oxford, Inglaterra, e Israel; é Doutor em Ciências da Religião pela UMESP, e Mestre em Teologia pela FTBSP.

<sup>3</sup> Veja a discussão mais ampla sobre a utilização dos originais da Bíblia e os problemas de interpretação a serem considerados em Machado (2012).

<sup>4</sup> Muitos outros casos poderiam ser citados. Um deles, para citar um exemplo da Bíblia Hebraica, é a interpretação de “filhos de Deus” em Gênesis 6.1ss como descendentes de Sete, interpretação que, segundo nota de rodapé da Bíblia de Jerusalém, se perpetuou e dominou a interpretação deste texto a partir dos Pais Igreja do século IV, embora antes disso a interpretação prevalecente era que tais filhos de Deus seriam anjos que copularam com mulheres. Este caso aqui analisado, entretanto, tem implicações bem mais centrais para a fé cristã e sua relação com as tradições judaicas.

<sup>5</sup> Ao longo deste artigo emprego minúsculas para “espírito” acompanhando o padrão em Aland (2006) e Aland (2009), exceto em citações que trazem maiúsculas.

<sup>6</sup> Por exemplo, as Bíblias Almeida Revista e Corrigida, Almeida Revista e Atualizada, Tradução Ecumênica da Bíblia, os comentaristas Barbaglio (1989, p.421,426), Barclay (1975, p.187), Barrett (1987, p.109), Beasley-Murray (1985, p.20), Champlin (1982, p.290), Comblin (1991, p.65), Denney (1899, p.112,127), Furnish (1984, p.201), Hughes (1992, p.85,107), Kruse (1994, p.59,100), Moule (1976, p.19), Plummer (1915, p.83,93), Thrall (1994, p.237). Os comentaristas variam um pouco no modo de dividir o texto, mas os títulos e subtítulos dados são semelhantes. Alguns destacam "glória" apenas para os versos 4 a 11. Um pouco mais parecido com meu modo de delimitar o parágrafo é o da Nova Versão Internacional, que põe em destaque a palavra "glória" com o título "A Glória da Nova Aliança" para 3,7-18, e Bruce (1978, p.175) que dá o título de "A glória desvanecente da velha aliança e a glória excedente da nova" (*The fading glory of the old covenant and the surpassing glory of the new*) para o mesmo trecho. Pelo menos a "glória" fica em evidência não obstante a insistência em "Velha/Nova Aliança". Um comentarista que aborda esta passagem mais ou menos da perspectiva aqui apresentada é Scott (1998, p.59-101). Seu título para 2,14-4,6 é simplesmente "Glória" (*Glory*).

<sup>7</sup> Canclini (1998, p.19,281) evita o termo "interdisciplinar" porque implica simples justaposição de conceitos fragmentados supostamente paralelos. Mas, a utilização de qualquer dos termos precisa considerar um amplo diálogo e não apenas transposições de conceitos isolados.

<sup>8</sup> Este texto foi considerado o mais enigmático dessa carta paulina. Mesmo exagerada, a afirmação de Van Unnik (1973, p.195) de que dificilmente há um único ponto em que intérpretes concordem sobre esse texto ilustra bem a dificuldade. Ele é considerado entre os menos explorados da epístola paulina mais obscura e menos analisada (Stockhausen 1989, p.2-3,8,32). Martin (1986, p.x) inicia seu comentário dizendo que ela é tanto o paraíso quanto o desespero dos comentaristas.

<sup>9</sup> Esta é a transliteração da autora. Também pode ser transliterado *qal vahomer* do hebraico (literalmente: "leve e pesado"). Belleville (1991, p.175) dá exemplos deste método de interpretação na tradição rabínica com a presença desta expressão.

<sup>10</sup> Em suma, o propósito é indicar que a reconhecida presença de certa característica no elemento considerado inferior prova que a mesma característica compõe o considerado superior. Ou, em termos semelhantes aos atribuídos a Hillel, o que se aplica num caso menos importante certamente se aplica em um mais importante (Hafemann 1995, p.268).

<sup>11</sup> Estas tradições foram analisadas em Machado (2009, p.124ss).

<sup>12</sup> Publicação de sua tese doutoral defendida em Tübingen sob orientação do conhecido estudioso de Paulo, Peter Stuhlmacher (Hafemann 1990, p.xiii).

<sup>13</sup> De fato, vários autores levam em conta a tese windishiana de um *midrash* cristão: Munck (1959, p.58), Bruce (1978, p.191), Barrett (1987, p.114), Thrall (1994, p.238). Esta última autora considera a possibilidade de que o trecho tenha sido um sermão independente pregado em sinagoga. Fitzmyer (2001, p.631-632) menciona H. Windisch como pioneiro, seguido por H. Lietzmann, C. J. A. Hickling, J. D. G. Dunn, A. T. Hanson. Fitzmyer inclui a si mesmo na lista: afirma que esta é uma das poucas passagens do Novo Testamento claramente *midráshicas* e se alinha com Lietzmann e sua tese de que a passagem foi anteriormente composta por Paulo e depois incluída neste ponto em 2<sup>o</sup> Coríntios.

<sup>14</sup> Esta preocupação hermenêutica aparece no título do artigo de Schröter (1998, p.231).

<sup>15</sup> Isto está amplamente discutido em Machado (2009).

<sup>16</sup> Stanley cita como exemplos Salmo 19,4 em Romanos 10,18; Isaías 28,10-12 em 1<sup>o</sup> Coríntios 14,21; Salmo 116,10 em 2<sup>o</sup> Coríntios 4,13.

<sup>17</sup> Ele defende explicitamente uma negligenciada teologia da aliança como chave para entender Paulo (Hafemann 1995, p.443).

<sup>18</sup> É interessante o reconhecimento do próprio Hafemann (1995, p.453) de que sua obra é extremamente conservadora. Este conservadorismo parece mais ser de herança protestante típica influenciada pelo racionalismo. Além disso, pressupõe uma divisão entre judaísmo e cristianismo que é anacrônica, pois tal divisão destes como sendo duas religiões distintas é fenômeno posterior.

<sup>19</sup> Witherington (1998, p.232) lembra que o dado óbvio de que Paulo era uma pessoa do mundo antigo tende a ser esquecido. Mas "esquecimento" talvez não seja a melhor palavra. É como se certa névoa envolvesse o intérprete que, embora com consciência do fato, ainda assim, não percebe o quanto isto não é levado em conta na sua própria abordagem.

<sup>20</sup> Hafemann (1995, p.267 n.32) mostra a sequência dos termos gregos ao longo da pericope: *grámmatos + grámma apoktennei* (3.6bc) / *he diakonia tou thanátou en grámmasin* (3.7a); *lithinai* (3.3) / *lithois* (3.7); *pneumatí theou zōntos* (3.3) + *pneumatós + pneúma zoopóie* (3.6bc) / *he diakonia tou pneumatos* (3.8); *diakonethéisa* (3.3) + *diakónous* (3.6) / *diakónia* (3.7-8). Este é, basicamente, um diagrama de progressão como propôs Robbins (1996b, p.9ss). Esta sequência entrelaçada de temas põe em cheque a tese de que 3,7-18 corresponde a um *midrash* independente.

<sup>21</sup> Hafemann (1995, p.419 *et passim*) está consciente das pesquisas neste campo e interage com Alan Segal. Considera até mesmo "very helpful" (muito útil) a abordagem a partir do misticismo, mas se mantém nos moldes tradicionais.

<sup>22</sup> The real task of my little work was to ascertain the symptoms by which an "effect" of the Spirit was recognized, and in face of the modernizations of exegetes who, without historical reflection and influenced by rationalism, know nothing of the "effects" of the *pneúma* and render "Spirit" a pure abstraction. It was thus my concern not to describe individual pneumatic phenomena but to set forth what was common to them all and thus the typically pneumatic. I had also realized that the task first of all is not to produce a New Testament doctrine of the Spirit but rather to describe the specific experience of the pneumatic. (Gunkel 1979, p.2 – aspas e itálicos de Gunkel).

<sup>23</sup> Em sua tese de doutorado sobre a justificação pela fé em Paulo da perspectiva da libertação dos excluídos da América Latina, Elsa Tamez (1995, p.139-141) também abordou esse texto tangenciando a perspectiva tradicional aliancista, embora 2<sup>o</sup> Coríntios não tenha sido seu foco principal.

<sup>24</sup> A abordagem aqui esboçada foi amplamente desenvolvida na tese doutoral do autor (Machado, 2007) e na publicação posterior (Machado, 2009).

<sup>25</sup> the variety of ways in which eschatological salvation was conceptualized in early Christianity as a phenomenon realized in present corporate and individual experience arose out of and was determined by the current forms of Christian cult and piety. That is to say that realized eschatology in all the variety of its expression is not primarily a datum in an intellectualized schema of early Christian theologians or religious thinkers. Rather, it is a matter of vital faith and religious experience which is channeled and stereotyped in its external expression by the modalities of cult and piety current at that time (Aune 1972:8-9).