UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO - UNICAP
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
CURSO DE DOUTORADO

ÁLVARO CÉSAR PESTANA

O DISCURSO BÍBLICO HIERARQUIZANTE DAS TRADUÇÕES NEOTESTAMENTÁRIAS:
Uma análise exegética e de discurso.

RECIFE
2021

ÁLVARO CÉSAR PESTANA

O DISCURSO BÍBLICO HIERARQUIZANTE DAS TRADUÇÕES NEOTESTAMENTÁRIAS: Uma análise exegética e de discurso.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do grau de Doutor em Ciências da Religião.
Área de concentração: Religião, cultura e sociedade.
Linha de pesquisa: Tradições e Experiências Religiosas, Cultura e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Drance Elias da Silva.
dranceelias1991@gmail.com
Coorientador: Prof. Dr. João Luiz Correia Jr.
joaoluizcorreia@uol.com.br

RECIFE
2021

P476d Pestana, Álvaro César.
O discurso bíblico hierarquizante das traduções neotestamentárias : uma análise exegética e de discurso / Álvaro César Pestana, 2021.
597 f. : il.

Orientador: Drance Elias da Silva.
Coorientador: João Luiz Correia Jr.
Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Doutorado em Ciências da Religião, 2021.

1. Hermenêutica (Religião). 2. Análise do Discurso. I. Título.

CDU 22.017

Pollyanna Alves - CRB-4/1002

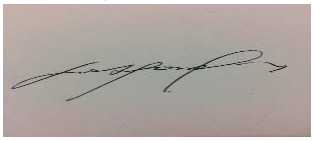
BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE DOUTORADO

ÁLVARO CÉSAR PESTANA

ORIENTADOR: PROF. DR. DRANCE ELIAS DA SILVA

COORIENTADOR: PROF. DR. JOÃO LUIZ CORREIA JÚNIOR

MEMBROS:



Prof. Dr. José Afonso Chaves

Profa. Dra. Aíla Luzia Pinheiro De Andrade

Prof. Dr. Fabricio Possebon

Prof. Dr. Jair Rodrigues Melo

Prof. Dr. Drance Elias da Silva
(Presidente da Banca Examinadora)

Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP.

A ata de defesa com as respectivas assinaturas dos membros da banca examinadora encontra-se no processo de vida acadêmica do aluno.

Data: 29 de novembro de 2021

DEDICATÓRIA

Para Mey

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, Pai do Senhor Jesus Cristo, de quem, por quem e para quem são todas as coisas: agradeço pela vida, pela luta e pela esperança que este trabalho sintetiza.

Agradeço ao Seminário Teológico EBNESR pela bolsa de estudos e pelo múltiplo o apoio para a consecução deste doutorado. Agradeço aos meus colegas Randy Short, Ricardo Sobral, Alcides Marques e Elias Campos pelo apoio e pela torcida neste projeto.

Agradeço aos professores doutores e pós-doutores do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco com os quais tive o privilégio do aprendizado: ao professor Newton Darwin de Andrade Cabral por esforçar-se por minha entrada no programa; aos professores Drance Elias da Silva e João Luiz Correia Júnior, respectivamente, orientador e coorientador sem os quais nenhuma pesquisa torna-se real, relevante e reconhecida; aos professores Gilbraz de Souza Aragão, Sérgio Sezino Douets Vasconcelos, Zuleica Dantas Pereira Campos e Luiz Carlos Luz Marques pelas indeléveis contribuições metodológicas e bibliográficas; aos professores José Afonso Chaves e José Tadeu Batista de Souza, pela graciosa abertura de novos horizontes intelectuais.

Agradeço ao professor doutor Fabrício Possebon que integrou as duas bancas examinadoras com seu olhar e contribuição competentes e indeléveis para este trabalho e para minha pessoa. Agradeço ao professor doutor Jair Rodrigues Melo por sua participação nas bancas. Agradeço à professora doutora Aíla Pinheiro de Andrade pela parceria na publicação de artigos científicos e por sua atenciosa e competente participação na banca final.

Agradeço a meus filhos Lucas T. C. Pestana e Gabriela T. C. Pestana que sempre oram, torcem e lutam por mim, e mais ainda durante este tempo de doutorado.

Agradeço, finalmente, e de todo o coração, a minha esposa Linda SiokMey Tjhio C. Pestana, companheira em todas as jornadas intelectuais e bênção de Deus na minha vida e de muitos outros – sem o seu sal e a sua luz, a vida perderia a cor e o sabor.

RESUMO

As traduções do Novo Testamento estão assujeitadas a um discurso hierarquizante que não vem do ambiente fraternal e igualitário do cristianismo originário. A partir desta suspeita hermenêutica, demonstramos por meio de pesquisa bibliográfica qualitativa, como estas traduções foram instrumentalizadas a serviço do autoritarismo, que não está presente nos originais gregos. Uma leitura do Novo Testamento por meio da exegese e da filologia comprova a práxis fraternal, igualitária e não hierárquica nas comunidades cristãs. O cristianismo primevo recusou adotar ou adaptar para si as hierarquias da organização social da sociedade circundante de forma que esta recusa fica evidente no vocabulário utilizado e nas práticas sociais descritas e incentivadas no Novo Testamento. O discurso hierarquizante posterior se impôs gradativamente ao cristianismo com o passar dos séculos, introduzindo-se nas traduções do Novo Testamento para a língua portuguesa desde o Século XVII. Tomando a Análise do Discurso como caminho teórico-metodológico e através de um modelo analítico adaptado para nosso objeto de pesquisa, abordamos um *corpus* de nove textos neotestamentários em trinta e nove traduções para a língua portuguesa com o propósito de evidenciar os elementos desta hierarquização no discurso acolhido ou promovido pelos tradutores. A análise dos elementos hierarquizantes nas traduções do *corpus* permitiu uma tabulação comparativa dos resultados. Ao final, são apresentadas diretrizes e propostas para uma hermenêutica que fomente traduções bíblicas não hierarquizantes, fraternas e igualitárias, em sintonia com o discurso cristão originário e em contraste com o discurso hierarquizante hegemônico moderno.

Palavras-chave: Análise do Discurso. Hierarquização. Tradução bíblica.

ABSTRACT

New Testament translations are subject to a hierarchical discourse that does not come from the fraternal and egalitarian environment of early Christianity. Based on this hermeneutic suspicion, we demonstrate through qualitative bibliographic research, how these translations were instrumentalized in the service of authoritarianism, which is not present in the Greek originals. A reading of the New Testament through exegesis and philology proves the fraternal, egalitarian, and non-hierarchical praxis in Christian communities. Early Christianity refused to adopt or adapt for itself the hierarchies of the social organization of the surrounding society so that this refusal is evident in the vocabulary used and in the social practices described and encouraged in the New Testament. The subsequent hierarchical discourse gradually imposed itself on Christianity over the centuries, introducing itself in the New Testament translations into Portuguese since the 17th century. Taking Discourse Analysis as a theoretical-methodological path and through an analytical model adapted to our research object, we approached a corpus of nine New Testament texts in thirty-nine translations into the Portuguese language to highlight the elements of this hierarchy in the discourse hosted or promoted by the translators. The analysis of the hierarchical elements in the translations of the corpus allowed a comparative tabulation of the results. At the end, guidelines and proposals are presented for a hermeneutics that promotes non-hierarchical, fraternal, and egalitarian biblical translations, in line with the primitive Christian discourse and in contrast to the modern hegemonic hierarchical discourse.

Keywords: Discourse Analysis. Hierarchization. Biblical translation.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Abreviaturas:

ACF – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Corrigida, Fiel. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana, 1995.

AD – análise do discurso.

ADC – análise do discurso crítica.

AEC – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição Contemporânea. Deerfield: Vida, 1994.

APF – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de Antônio Pereira de Figueiredo. Edição Ecumênica. Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica Publishers, 1977.

ARA – **BÍBLIA SAGRADA**, traduzida em português por João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada no Brasil. 2ª edição. Barueri: SBB, 1993.

ARC – **BÍBLIA SAGRADA**, traduzida em português por João Ferreira de Almeida, Revista e Corrigida. Edição de 1995. Barueri: SBB, 1995.

AS21 – **BÍBLIA SAGRADA**: Almeida Século 21. São Paulo: Vida Nova, 2008.

NVI – **BÍBLIA SAGRADA**: Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

AVR – **O NOVO TESTAMENTO**. Versão Baseada na Tradução em Português de João Ferreira de Almeida. De acordo com os melhores textos. Rio de Janeiro: IBB, 1981.

BAM – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução dos originais mediante a versão dos Monges Maredsous (Bélgica) pelo Centro Bíblico de São Paulo. 18ª Edição. São Paulo: Editora Ave Maria, 1971.

BPC – **A BÍBLIA PARA TODOS**: Edição Interconfessional do hebraico, do aramaico e do grego em português corrente. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 1993.

BPT – **A BÍBLIA PARA TODOS**: Edição Interconfessional. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 2009.

BJ – **A BÍBLIA DE JERUSALÉM**. Nova edição, revista. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1985.

BLH – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução na linguagem de hoje. São Paulo: SBB, 1988.

BMS – **O NOVO TESTAMENTO** traduzido da Vulgata e anotado pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1956.

BP – **A BÍBLIA**: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2015.

BPer. – **BÍBLIA DO PEREGRINO**. Novo Testamento. 2ª Edição. São Paulo: Paulus, 2000.

BTX – **BÍBLIA TEXTUAL**. 1ª Edição. Niterói: BVBooks, 2020.

BV – **A BÍBLIA VIVA**. Segunda edição. São Paulo: Mundo Cristão, 2002.

CNBB – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução da CNBB. 10ª Edição. Brasília: Edições CNBB, 2010.

DutraDias – **O NOVO TESTAMENTO**. Tradução de Haroldo Dutra Dias. 1ª Ed. 2ª Impr. Brasília: FEB, 2013.

ED – equivalência dinâmica.

EF – Equivalência formal.

EP – **BÍBLIA SAGRADA**. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

KJV^{1611} – **THE HOLY BIBLE. 1611 Edition**. Nashville: Thomas Nelson, 1989.

KJV – **THE HOLY BIBLE**. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/kjv/index>. Acesso em 10/mai/2021.

Lour. – **BÍBLIA: NOVO TESTAMENTO**. (Traduzido do grego por Frederico Lourenço). São Paulo: Cia das Letras, 2017-2018.

LXX – **SEPTUAGINTA**. Edited by Alfred Rahlfs, Second Revised Edition, edited by Robert Hanhart. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Disponível em <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/>. Acesso em 15 out 2020.

Mensagem – **A MENSAGEM**: A Bíblia em Linguagem Contemporânea. São Paulo: Vida, 2011.

NAA – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 3ª Edição. Barueri: SBB, 2017.

NASB – **HOLY BIBLE**: New American Standard. Nashville: Holman Bible Publishers, 1960.

NBP – **NOVA BÍBLIA PASTORAL**. São Paulo: Paulus, 2014

NBV – **NOVA BÍBLIA VIVA**. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

Nestle-Aland 28ª – **NOVUM TESTAMENTUM GRAECE**. 28th Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Disponível em <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/>. Acesso em 3 jul 2019.

NIV – **HOLY BIBLE**: New International Version. Colorado Springs: International Bible Society, 1973.

NVI – **BÍBLIA SAGRADA**. Nova versão internacional. São Paulo: Vida, 2000.

NVT – **BÍBLIA SAGRADA**: Nova Versão Transformadora. 1ª Edição. São Paulo: Mundo Cristão, 2016

NTJ – **NOVO TESTAMENTO JUDAICO**. São Paulo: Vida, 2007.

NTLH – **BÍBLIA SAGRADA**. Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri: SBB, 2000.

NTT – **NOVO TESTAMENTO**. São Paulo: Herder, 1970.

TB – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução Brasileira. Barueri: SBB, 2010.

TEB – **BÍBLIA**. Notas integrais, tradução ecumênica. 3ª Edição. São Paulo; Loyola, 2020.

TNM[1967] – **TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS**. Tradução da versão inglesa de 1961 mediante consulta constante ao antigo texto hebraico, aramaico e grego. Edição Brasileira. New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1967.

TNM[1983] – **TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS**. Tradução da versão inglesa de 1961 mediante consulta constante ao antigo texto hebraico, aramaico e grego. Revisada em 1977, Nova Edição de 1983. Edição Brasileira. New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1983.

UBS 5ª – **O NOVO TESTAMENTO GREGO.** Quinta edição revisada com introdução em português e dicionário grego-português. Barueri: SBB; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2018.

VFL – **NOVO TESTAMENTO**: Versão Fácil de Ler. São Paulo: Vida Cristã, 1999.

Vg. – **BIBLIA SACRA VULGATA**. Editio quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. Disponível em <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/biblia-sacra-vulgata/read-the-bible-text/>. Acesso em 17 out 2020

VR – **NOVO TESTAMENTO**: Versão Restauração. Anaheim (CA): Living Stream Ministry, 2008.

WCL – **O NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR** de Waldyr Carvalho Luz; o texto grego Nestle (26ª Edição) com uma tradução literal em português. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

DISCUSSÃO GERAL

Capítulo 1 – Análise do Discurso e as traduções do Novo Testamento para a língua portuguesa.

1.1. Análise do Discurso (AD).

1.2. Pressupostos assumidos para o trabalho de Análise do Discurso das traduções do Novo Testamento.

1.2.1. A linguagem não é transparente, mas tem uma espessura semântica.

1.2.2. Busca-se explicitar os discursos que atravessam o texto.

1.2.3. Ao discurso se relacionam o interdiscurso e o intradiscurso.

1.2.4. Os esquecimentos são constituintes essenciais do discurso.

1.2.5. A escolha lexical é consciente-inconsciente e ideologicamente orientada.

1.2.6. O discurso oscila entra a paráfrase e a polissemia.

1.2.7. O discurso se nutre das relações de sentido e de força conforme formações imaginárias.

1.2.8. A formação ideológica gera uma formação discursiva que dá sentido ao discurso.

1.2.9. Ideologia é condição para a constituição do sujeito e dos sentidos.

1.2.10. A condição da linguagem é a incompletude.

1.3. Metodologia da Análise do Discurso aplicada às traduções do Novo Testamento.

1.4. Passos metodológicos para a Análise de Discurso das traduções do Novo Testamento par ao português.

1.4.1. Caracterização do gênero do nosso *corpus*.

1.4.2. Começar pelas macroestruturas semânticas [significados globais] – títulos, resumos, sumários.

1.4.3. Observar as microestruturas semânticas [significados locais] – escolhas lexicais e sintáticas, relações proposicionais, pressuposições e recursos imagéticos.

1.4.4. Máximas e elementos da pesquisa.

1.5. Modelo teórico para a Análise de Discurso das Traduções do Novo Testamento em português: método e etapas de trabalho.
Conclusão

Capítulo 2 – O igualitarismo religioso cristão originário no Novo Testamento grego.
2.1. O igualitarismo religioso registrado nos Evangelhos Canônicos.
2.2. O igualitarismo religioso registrado nos Atos dos Apóstolos.
2.2.1 – Os modelos de organização sociais disponíveis nos tempos do nascimento das comunidades cristãs.
2.2.2 – Os dados e evidências de Atos dos Apóstolos sobre a organização das comunidades cristãs.
2.3. O igualitarismo religioso registrado nas Epistolas Apostólicas.
2.3.1. A Epístola de Tiago
2.3.2. As cartas de Paulo para comunidades
2.3.3. As cartas de Paulo para indivíduos
2.3.4. A Epístola aos Hebreus
2.3.5. As cartas de Pedro e de Judas
2.3.6. As Epístolas Joaninas
2.3.7. O Apocalipse
2.4. O vocabulário do Novo Testamento sobre a organização das comunidades cristãs.
2.4.1. Conceitos gerais de autoridade e poder.
2.4.2. Os termos não utilizados pelo Novo Testamento para o ministério cristão.
2.4.3 Os termos utilizados pelo Novo Testamento para o ministério cristão.
2.5. Modelos de igualitarismo religioso das comunidades cristãs primitivas.
Conclusão

Capítulo 3 – Análise do Discurso das traduções do Novo Testamento para a língua portuguesa.
3.1 – A história do discurso hierarquizante na igreja cristã e nas traduções do Novo Testamento
3.1.1 - A história da hierarquização dos ministérios nas igrejas de Cristo

3.1.2 - A história das traduções da Bíblia para o português em um ambiente hierarquizado
3.2 – A análise do discurso hierarquizante nas versões portuguesas do Novo Testamento
3.3 – Avaliação e classificação das traduções neotestamentárias do ponto de vista do discurso hierarquizante.
3.3.1 – Quantificação de elementos de hierarquização nos textos as traduções do Novo Testamento.
3.3.2 – Síntese e diagramação dos processos de hierarquização nos textos das traduções do Novo Testamento:
Conclusão

Capítulo 4 – Perspectivas e princípios indicativos para fomentar traduções neotestamentárias igualitárias.
4.1 O discurso cristão originário como libertação do discurso opressor do entorno sociocultural
4.2 O discurso cristão atual como discurso libertador e emancipador
4.3 Axiomas, máximas e princípios para traduções igualitárias, libertadoras e emancipadoras
4.4 Propostas de traduções igualitárias, libertadoras e emancipadoras.
Conclusão

CONCLUSÃO
REFERÊNCIAS

INTRODUÇÃO

O estado da arte

Estudos recentes sobre a tradução bíblica abrem caminho para a tese que aqui se desenvolve. Súsie Helena Ribeiro (2009), em uma tese muito bem organizada e desenvolvida, procurou ressaltar "o significativo papel teológico e pastoral da tradução da Bíblia com ênfase na piedade popular, no movimento laico e na atividade litúrgica" (RIBEIRO, 2009, p. 21). Uma de suas hipóteses iniciais afirma que a "tradução da Bíblia é orientada ideológica, doutrinária e teologicamente, adequando-se as condições de produção, distribuição, avaliação, comparação, instrumentação e reprodução das técnicas tradutórias" (RIBEIRO, 2009, p. 20). Embora ela mesma não se debruce demoradamente sobre a ideologia que dirige a tradução, ela também afirmou a existência do "controle institucional dos agentes da patronagem" (RIBEIRO, 2009, p. 15) que fazem o "patrulhamento" (RIBEIRO, 2009, p. 16) da tradução. Apesar de não citar explicitamente a Análise do Discurso, a autora reafirma pressupostos desta metodologia, ao considerar os tradutores como sujeitos históricos com pré-compreensões articuladas em ideologias e tradições, nas quais o sujeito se forma e conforma (RIBEIRO, 2009, p. 37).

Outro trabalho sobre a tradução através da Análise do Discurso foi a tese de doutorado de Beatriz Fernandes Caldas (2009). Sua contribuição, mesmo que focada para outro objeto de pesquisa, mostrou-se valiosa para nosso trabalho na medida que aponta exatamente para uma de nossas hipóteses de trabalho: "A tradução é feita no fio do político na língua e trava sempre uma disputa política pelo espaço de enunciação entre línguas" (CALDAS, 2009, p. 7). Sua discussão dos aspectos teórico-metodológicos contribuiu para aclimatar a Análise do Discurso para o estudo das traduções neotestamentárias, objeto de nosso estudo (CALDAS, 2009, p. 50-51).

Outra tese de doutorado recente que intencionou assinalar “marcas ideológicas” nas traduções bíblicas brasileiras foi defendida por Marcelo Raupp (2015). Conforme o autor, seu “objetivo primário se restringe a pôr em evidência os traços ideológico-doutrinários que podem ser observados no corpus que selecionamos” (RAUPP, 2015, p. 29). Em sua conclusão, ele afirma que teve êxito, e que conseguiu por meio de muitos exemplos, “demonstrar que as traduções da Bíblia não estão mesmo imunes de espelhar a ideologia doutrinária dos seus patrocinadores, e que os conflitos ideológico-doutrinários envolvendo os diferentes grupos religiosos judaico-cristãos presentes no Brasil acabaram por se refletir também e já na sua primeira tradução da Bíblia que veio à luz em território nacional.” (RAUPP, 2015, p. 208). O estudo, contudo, decepciona. Em primeiro lugar, a tese não revelou nada que não fosse óbvio: traduções revelam a doutrina dos tradutores. Em segundo lugar, a tese carece de fundamentação em referencial teórico mais sólido: utilizou-se de autores que enfocam a Bíblia como literatura, de alguns teóricos da tradução e, principalmente, de autores da teologia. Para um “doutorado em estudos da tradução”, esperava-se um melhor embasamento nos teóricos da área. Em terceiro lugar, a bibliografia, predominantemente em português, revela a ausência diálogo com as grandes obras clássicas e obrigatórias para a exegese bíblica que ainda estão em língua estrangeira. Por esta causa, as conclusões e posturas do trabalho revelam parcialidade e falta de maior amplitude em termos filológicos e históricos. O trabalho, apesar de recente e de provocar uma questão importante, dá um tratamento academicamente fraco para a problemática.

Em duas obras de Benedito Gomes Bezerra (2011; 2015) temos um resultado marcadamente superior em todos os sentidos. Um dos trabalhos voltou-se para as questões de gênero nas traduções da Bíblia para o português e o inglês (BEZERRA, 2011) e o outro observou questões de poder e gênero nos termos relativos ao sacerdócio (BEZERRA, 2015). Nestes trabalhos, o autor utiliza-se da Análise Crítica do Discurso e dos Estudos Críticos do Discurso como referenciais teóricos. Em ambos os estudos, as questões de gênero e poder são abordadas e os resultados são valiosos, contribuindo para nossa abordagem que vai além daquela que o autor objetivou em seus trabalhos. Enquanto Bezerra apresenta os mecanismos e evidências do uso e abuso de poder em questões

de gênero, por meio das traduções, nosso trabalho foi além mostrando que as próprias categorias de clérigo-leigo, que as versões utilizam para subjugar o feminino pelo masculino devem ser reavaliadas.

Neves e Lopes (2016, p. 205-236), em um artigo que recolhe resultados de estudos comparativos entre as traduções bíblicas mais literais com as mais livres (LOPES, 2011; 2008), ao observar o fenômeno da "coenunciação" no trabalho dos tradutores, afirma que "a direção das escolhas tradutórias é maiormente determinada pelo desejo de atingimento de determinado público leitor" (NEVES; LOPES, 2016, p. 207). Desta forma, o enunciador, sensível ao enunciatário, faz dele um "coenunciador" (NEVES; LOPES, 2016, p. 212). Ao observar que as versões literais buscam a "linguagem comumente usada no ambiente religioso" e que as versões mais livres buscam "o leitor contemporâneo" (NEVES; LOPES, 2016, p. 218), as autoras nos levam a concluir que o público espera que, no caso da tradução bíblica literal, sua prática religiosa seja refletida ali – o tradutor é assim "convidado" a seguir a "linguagem da comunidade". Por outro lado, também se pode concluir que a versão contemporânea, ao usar terminologia "contemporânea", mais uma vez, foca no seu público-alvo. Logo, as duas formas de verter o texto, por meio da coenunciação das novas comunidades enunciatárias, não se importam ou não percebem ou não levam em conta o deslocamento de significado que disto pode decorrer, em relação ao enunciador e aos enunciatários originais. Em momento posterior de sua pesquisa Lopes (2014) publicou livro no qual reafirma suas análises anteriores chegando ao ponto de dizer que as expectativas do leitor, se não atendidas pelo tradutor, fazem com que a mensagem não alcance seus objetivos comunicativos (LOPES, 2014, p. 255).

Maria Candida Rocha Bordenave (1988) em um artigo intitulado "Tradução: encontro de linguagens e ideologias" assinalou com muita clareza o fato de as traduções participarem, como toda a linguagem, da (i) materialização da ideologia, (ii) do "Princípio do Proibido" de Foucault, implicando na sua limitação no dizer todas as coisas, e (iii) da origem do discurso em outras formações discursivas, ou seja, a interdiscursividade. O texto exemplifica claramente a inevitável ligação dos estudos da tradução com a Análise do Discurso.

Em outro artigo mais recente, Cristiane Carvalho de Paula Brito, (2010), relaciona a Análise do Discurso ao trabalho dos tradutores. Por meio da análise de discurso de várias apresentações ou prefácios que tradutores fazem de suas traduções, nos quais discorrem sobre seu papel como tradutores, a autora mostra que apesar da postura desejada de realizar a tradução como se fosse uma simples transposição dos sentidos originais para o atual, os tradutores são revelados como intérpretes do texto, apesar de tentarem negar esta adjetivação. Um dos prefácios analisados inclui o dos tradutores da Nova Versão Internacional da Bíblia, que será objeto de nosso estudo das traduções do Novo Testamento.

Mariza B. T. Mendes (2009) publicou sua tese de doutorado com o título "No princípio era o poder: uma análise semiótica das paixões no discurso do Antigo Testamento" na qual utiliza a Análise de Discurso para explicitar o trajeto do discurso do Velho Testamento em três etapas: discurso em enunciação, discurso enunciado e discurso sancionado (p. 9-10, 211-212). Embora seu objetivo não fosse focado nas traduções do texto bíblico, muitos elementos de análise de seu trabalho são úteis para notar como "o poder se fez palavra, transformou-se em discurso e permaneceu entre nós" (p. 235).

Também, muito já se falou contra a hierarquia[1] e a liderança eclesiástica moderna em contraposição com o igualitarismo[2] e o serviço que caracterizaram a descrição do movimento de Jesus e dos ministérios nas igrejas primitivas. Franco Crespi (1999) descreve a mudança ocorrida no cristianismo como sendo a transformação do que era, na origem, "um convite libertador" e depois tornou-se uma mistura de juízo e triunfalismo (CRESPI, 1999, p. 17). Tal modificação ocorreu por meio do uso da revelação pela autoridade eclesiástica fazendo um "nexo entre verdade e dominação" (CRESPI, 1999, p. 17):

> A transformação da Igreja numa instituição de poder aparece, portanto, como a consequência de um processo que levou a substituir a missão originária da pregação da Boa Nova, isto é, da mensagem libertadora de Cristo baseada na caridade (*ama et fac quodis vis* de Santo Agostinho), pelo exercício

[1] Nossa definição de hierarquia e hierarquização será formulada abaixo: infra, p. 22-23.
[2] Igualitarismo conforme utilizado nesta tese, decorre de textos como Gênesis 1.26-27 que falam da imagem de Deus em todos os seres humanos e também de textos como Gálatas 3.28 e Colossenses 3.11 que falam do igualitarismo na comunidade cristã em função da redenção que Cristo obteve. Ver também GRENZ; SMITH, 2005, p. 87-88.

> predominante da função de definir normas e gerir a graça sacramental (CRESPI, 1999, p. 17).

Vários autores têm apresentado pesquisas do ambiente comunitário, fraternal e igualitário da igreja nos tempos neotestamentários em contraste com as estruturas hierárquicas da sociedade circundante de sua época. Um resultado desta pesquisa é a descrição de uma igreja primitiva com hierarquização mínima ou inexistente, organizando-se com base em outras formas de associação não dependentes de subordinação a estruturas hierárquicas da sociedade e da cultura (SCHWEIZER, 1961; BORNKAMM In KITTEL, 1965; BOFF, 1981; LEWIS, 1985; WINTER, 1994; HOFFMANN, 1998; BRUNNER, 2000; CLARKE, 2000; HORSLEY, 2004b; LOHFINK, 2011).

Contudo, as igrejas da atualidade, sobretudo as de matriz evangélica, pentecostal e neopentecostal, estão, cada vez mais, ampliando a hierarquização e o poder dos clérigos sobre os leigos, a ponto de certo erudito afirmar:

> Desafortunadamente, o estudo da liderança na igreja primitiva é uma daquelas áreas mais caracterizadas por *eisegesis* (introduzindo *para dentro* do texto) do que *exegesis*, (descobrindo o sentido que *sai para fora* do texto). Com muita frequência, nós vamos ao texto com nossas pressuposições e práticas contemporâneas sobre a liderança e a organização da igreja, esperando substanciar aquilo no que já acreditamos. Na verdade, há ocasiões em que nós descobrimos uma verdade que nos faz reexaminar nossas crenças e mudar nossas práticas, mas na maior parte das ocasiões nós nos tornamos mais dogmáticos e resistentes à mudança, crendo que esta mudança compromete ou fratura a verdade de nossa tradição. Hoje nós somos mais tentados a mudar nossa eclesiologia por razões sociais, psicológicas e físicas do que por causa do ensino escriturístico (PATZIA, 2001, p.153-153).

Associado a este fenômeno de verticalização das relações eclesiásticas, percebe-se a transferência deste discurso hierarquizante para as traduções bíblicas modernas, seja no texto traduzido, seja nos elementos paratextuais.

Esta tese lida com questões tais como: O Novo Testamento apresenta, em sua linguagem primeira, o movimento cristão originário como uma comunidade sem hierarquias? As traduções atuais do Novo Testamento em português apresentam e sustentam comunidades hierarquizadas? As hierarquias apresentadas nas traduções do Novo Testamento decorrem de ideologias impostas ao texto, que se introduziram ao longo de processos históricos e

sociais? É possível apresentar traduções igualitárias e fraternas para a constituição de comunidades sem hierarquia e sem estruturas que proponham abuso do poder?

A tese afirma que a opção pela perspectiva hierarquizante enfraquece o sentido da linguagem cristã originária e confirma o poder hierárquico, fortalecendo uma hermenêutica que aprofunda a desigualdade das relações intraeclesiais. Muitos termos e textos deveriam ser traduzidos de modo igualitário e não hierarquizante, a partir de uma visão que leva em conta tanto o contexto horizontal e igualitário do movimento cristão originário como também as possibilidades lexicográficas dos próprios textos.

Outro aspecto da tese é afirmar que os tradutores optam por traduções hierarquizantes não apenas levando em conta o seu ambiente eclesiástico já altamente hierarquizado que dirige sua tradução para acompanhar o *status quo*, mas também por opção do tradutor, haja vista sua posição dentro de certo perfil ideológico ou de compromisso com as estruturas de poder. Por meio da Análise do Discurso, as relações de poder e de abuso de poder, que normalmente são mediadas pela linguagem, serão apontadas.

A análise das traduções será restrita ao Novo Testamento e às versões em português, embora, ocasionalmente, traduções em outras línguas sejam utilizadas na argumentação, para a elucidação dos processos de tradução para nosso idioma.

As principais traduções do Novo Testamento para o português, realizadas desde o Século XVII até o presente, introduzem na tradução as hierarquias religiosas sustentadas pelas igrejas cristãs. Inadvertidamente ou propositadamente, os tradutores dão respaldo aos governos e hierarquizações nas comunidades por meio das traduções bíblicas que publicam, pois transportam suas situações institucionais de seu tempo para o texto primitivo. Em vez de traduzir os textos de forma a produzir uma leitura de horizontalidade, igualdade e focada no serviço, coerente com o que se percebe ser o ambiente do movimento cristão originário (SCHWEIZER, 1961; BORNKAMM In KITTEL, 1965; BOFF, 1981; LEWIS, 1985; WINTER, 1994; HOFFMANN, 1998; BRUNNER, 2000; CLARKE, 2000; HORSLEY, 2004b; LOHFINK, 2011), os tradutores vertem os textos em

sintonia e em defesa das ideologias e da cultura religiosa de suas filiações denominacionais. Assim, o resultado é que tais traduções não somente distorcem o movimento cristão original, impondo a ele, em seus textos originários, uma condição institucional anacrônica, como também intensificam a manipulação do movimento cristão por meio das lideranças autocráticas que se justificam na má tradução do texto neotestamentário. Um dos resultados negativos é a utilização destas traduções para exercer domínio, autoritarismo e estabelecer uma ideologia de classes dentro da comunidade cristã, levando à subjugação do leigo pelo clérigo, das mulheres pelos homens, dos neófitos pelos mais experientes e assim por diante. Infelizmente, tal hierarquização está em voga em nossa época, pois os autoritarismos são encarados como opção para escapar das incertezas da modernidade (BERGER, 2017. p. 34-36, 44, 132-133).

A importância e relevância de uma leitura não hierárquica da liderança cristã que seja apresentada a partir dos textos do Novo Testamento se percebe por: (i) necessidade advinda dos avanços da filologia bíblica; (ii) e a necessidade moderna de rever e questionar todas as posturas (CRESPI, 1999, p. 23). Assim, por exemplo, certos autores católicos (BOFF, 1981; CRESPI, 1999; BLANK, 2008; MIRANDA, 2014; LOHFINK, 2011), protestantes (LEWIS, 1985; RICHARDS; MARTIN, 1984; RICHARDS; HOELDTKE, 1980; BOST, 1998, p. 139-145) e até autores de uma perspectiva diversa (DRI, 1996) reavaliam a situação do uso dos termos que denotam hierarquia e autoridade no ambiente das antigas comunidades cristãs. O teólogo, historiador e promotor do diálogo inter-religioso, Hans Küng, articula toda sua análise do catolicismo tendo como um dos principais fios condutores e pontos de partida a questão do serviço e da recusa do poder por conta do primeiro momento do movimento cristão (KÜNG, 2002, p. 33).

Quatro proposições iniciais motivam e dirigem nossa pesquisa:

1. O Novo Testamento apresenta, na sua linguagem e mensagem primeira, o movimento cristão originário como uma comunidade sem hierarquias, por meio de funções carismáticas;

2. As traduções atuais do Novo Testamento em português apresentam e sustentam comunidades hierarquizadas;

3. As hierarquias apresentadas nas traduções do Novo Testamento decorrem de ideologias impostas ao texto, estranhas a ele, que se introduziram em um longo processo histórico e são postas em evidência e explicadas pela Análise do Discurso;

4. É possível apresentar traduções igualitárias e fraternas para a constituição de comunidades sem hierarquia e sem estruturas que proponham abuso do poder.

O ineditismo da tese se percebe pela pesquisa do estado da arte que, apesar de apresentar trabalhos que abordam algumas questões ideológicas subjacentes às traduções, não apresenta nenhum esforço mais abrangente para identificar estes elementos, entender os mecanismos de formação e funcionamento deste discurso autoritário nas traduções e, também, propor alternativas que remedeiem e corrijam esta tendência.

Nosso objetivo geral será: Analisar, a partir de uma suspeita hermenêutica, como as traduções neotestamentárias foram instrumentalizadas a serviço da criação de uma hierarquia, que não está presente nos originais gregos.

No intento de alcançar este objetivo, quatro objetivos específicos foram determinados e atingidos em cada um dos capítulos da tese:

1. Compor um modelo teórico de Análise do Discurso para analisar e descrever o funcionamento das traduções como discurso de dominação e de construção de ideologias de dominação clérigo-leigo.

2. Apresentar a linguagem e prática igualitária e não hierárquica do movimento cristão originário a partir de uma base filológica, histórica e teológica.

3. Identificar e apresentar os elementos autoritários e hierarquizantes das traduções neotestamentárias para o português, que contribuem para os processos de dominação e construção de hierarquias por meio da Análise do Discurso e da Análise de Discurso Crítica.

4. Dispor novas perspectivas que fomentem uma hermenêutica de igualdade nas comunidades religiosas por meio das traduções dos textos do Novo Testamento.

O referencial teórico para aporte da tese e para a análise das traduções como objeto de estudo será oriundo de duas grandes áreas acadêmicas: (i) Análise do Discurso e Estudos da Tradução; (ii) Filologia, Sociologia e Historiografia do cristianismo originário.

Das ciências sociais, utilizaremos como referenciais teóricos, autores e obras das áreas de Análise do Discurso e Estudos da Tradução.

A ferramenta da Análise do Discurso se utilizará de autores da linha francesa de pesquisa por ser mais adequada aos estudos da dinâmica do poder presente nas traduções do Novo Testamento para o português. Faremos referência a autores que estão na raiz do desenvolvimento desta ferramenta (BOURDIEU, 1989; FOUCAULT, 1999; BAKHTIN, 2006), mas desenvolveremos nossa própria metodologia de análise utilizando autores e autoras mais recentes, de outras linhas da Análise do Discurso (PECHEUX, 2006; MAINGUENEAU, 2008; 2010; 2015; ORLANDI, 1983; 1994; 2001; 2005; POSSENTI, 2009).

Nesta tese usaremos os termos hierarquia e hierarquização. Hierarquia refere-se a um conceito, uma condição ou um fato. Hierarquização a um processo ou tendência. Ambos fazem referência tanto ao (i) exercício de poder e autoridade de forma a gerar ou sustentar distinções ilegítimas (de *status* social-comunitário) para o cristianismo original e (ii) as resultantes estruturas de poder decorrentes da rotinização destas práticas gerando uma institucionalização delas na própria organização religiosa. Abuso de poder e autoritarismo podem decorrer (ou não) destas situações.

Nesta tese, a hendiádes “hierarquização/hierarquia e autoritarismo” ocorrerá frequentemente. Esta insistência decorre da percepção, oriunda dos próprios textos neotestamentários, que o autoritarismo e mesmo o abuso de poder, são consequências inevitáveis da hierarquização ou hierarquia nas comunidades.

Exclui-se da definição de hierarquia e hierarquização o uso do poder e dos dons/carismas uma vez que estes, na raiz neotestamentária, a autoridade, poder e exercícios de dons não sustentam distinções mas são exercícios de serviço

que se rotacionam, submetendo-se à comunidade e não se sobrepondo a elas. Como discutiremos adiante, poder e autoridade em si, não caracterizam hierarquia e hierarquização, mas sim quando estas geram distinções que descaracterizam o igualitarismo fraternal da comunidade ou criam estruturas organizacionais que institucionalizam diferenças ilegítimas entre a comunidade.

Bourdieu define as hierarquias como o "estabelecimento de distinções para legitimar a ordem estabelecida" (BOURDIEU, 1989, p. 10). Este processo que utiliza os sistemas ideológicos como instrumentos de dominação é descrito por Bourdieu em um parágrafo sobre a religião:

> a história da transformação do mito em religião (ideologia) não se pode separar da história da constituição de um corpo de produtores especializados de discursos e ritos religiosos, quer dizer, do progresso da divisão do trabalho religioso, que é, ele próprio, uma dimensão do progresso da divisão do trabalho social, portanto, da divisão em classes que conduz, entre outras consequências, a que se desapossem os laicos dos instrumentos de produção simbólica (BOURDIEU, 1989, p. 12-13).

Assim, entre outros instrumentos de desapossar os leigos do poder de produção simbólica, as traduções também se tornam ferramentas para tal ação, pois por meio da tradução os detentores da hierarquia conseguem criar uma "crença na legitimidade" (BOURDIEU, 1989, p. 14) de sua posição e autoridade.

Numa visão evangélica, hierarquia ocorre apenas no caso de "governo eclesiástico exercido por sacerdotes" (ELWELL, 1990, Vol. 2. p. 249-250), evitando o uso do título para as organizações protestantes evangélicas não episcopais. Tal discurso equivocado realiza um deliberado esquecimento das hierarquias evangélicas presentes na maioria das organizações religiosas, que por mais que se esforcem, de uma forma ou outra, estabelecem hierarquias ou cadeias de autoridade e comando (RICHARDS; HOELDTKE, 1980, p. 32-36; KILINSKI; WOFFORD, 1987, p. 134-149).

Foucault (1999, p. 10), discorrendo sobre "A ordem do discurso", afirma sobre a comunicação em geral: "o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar". Para ela o discurso, e no nosso caso, a tradução bíblica, já resulta em uma forma de exercício de poder. Viana (2009, p.

23) sumariza o pensamento de Foucault afirmado que “toda forma de saber é produto das relações de poder” de forma que “o poder sobre os ‘loucos’ gera a psiquiatria, o poder exercido sobre os estudantes, a pedagogia” e podemos prosseguir na mesma linha de raciocínio dizendo que a tradução bíblica hierarquizante gera a hierarquia que exerce um poder arbitrário sobre a cristandade leiga.

Em conexão com o pensamento estruturalista de Bourdieu, e mesmo em consonância com o pós-estruturalismo de Foucault, Bakhtin afirma que “a palavra é o fenômeno ideológico por excelência” (2006, p. 34) e que “a palavra funciona como elemento essencial que acompanha toda criação ideológica, seja ela qual for” (2006, p. 36).[3]

O processo de hierarquização que descrevemos, nas palavras de Bourdieu o “estabelecimento de distinções para legitimar a ordem estabelecida” (1989, p. 10), é bem descrito por Bakhtin:

> Todo signo, como sabemos, resulta de um consenso entre indivíduos socialmente organizados no decorrer de um processo de interação. Razão pela qual as formas do signo são condicionadas tanto pela organização social de tais indivíduos como pelas condições em que a interação acontece. Uma modificação destas formas ocasiona uma modificação do signo. É justamente uma das tarefas da ciência das ideologias estudar esta evolução social do signo linguístico Só esta abordagem pode dar uma expressão concreta ao problema da mútua influência do signo e do ser; e apenas sob esta condição que o processo de determinação causal do signo pelo ser aparece como uma verdadeira passagem do ser ao signo, como um processo de refração realmente dialético do ser no signo (BAKHTIN, 2006. p. 43).

Serão justamente as modificações das formas de organização social por meio da hierarquia que produzirão as traduções hierarquizantes que são tanto produto de “mútua influência” para apoiar e criar a arbitrariedade e a distinção em favor de uma classe e contra outra.

---

3 “Porém, não devemos esquecer as diferenças entre Foucault e outras abordagens do discurso, tais como as de Bakhtin e algumas tendências da análise do discurso. Foucault apresenta uma concepção metafísica de poder […], pois ele está difuso na sociedade e está em todo lugar, sendo mais uma relação do que uma propriedade […]. Em Bakhtin, por exemplo, existe o poder, mas ele não é autônomo e sim a incorporação da dominação de classe que também se encontra na esfera do discurso. A fonte da diferença, neste caso, está no estruturalismo de Foucault e no marxismo de Bakhtin” (VIANA, 2009, p. 22).

Os tradutores bíblicos podem situar-se na posição dos especialistas, citados por Bourdieu, que trabalham, mormente, para a classe dominante:

> Mas além disso atua a legitimação de uma forma de saber pelos especialistas nele, tal como colocou Bourdieu (1989, p. 13). Este autor contribui de forma especial quando alerta para o fato de que os discursos não servem somente à classe dominante, mas também aos especialistas que os produzem (embora devamos acrescentar que tais especialistas, ao produzirem os seus discursos de acordo com os seus interesses, reproduzem os interesses da classe dominante, o que o próprio Bourdieu reconhece). (VIANA, 2009, p. 25).

Da Análise do Discurso, pensamos em

> como podemos contribuir para que os efeitos de sentido provocados pelas ideologias que subjazem aos textos sejam explicitados e, assim, as pessoas se tornem (mais) conscientes das operações ideológicas processadas por produtores e receptores textuais? (OLIVEIRA, 2013a, p. 291).

Estas explicitações partem do pressuposto da Análise do Discurso que o discurso, muitas vezes, está a serviço de uma ideologia autoritária e eivado dela. Conforme o pensamento de Gramsci, cabe aos intelectuais, o cimentar a ideologia a partir de um trabalho nas superestruturas. Os intelectuais podem auxiliar a construir um bloco histórico favorável às classes subalternas (OLIVEIRA, 2013a, p. 27). Os tradutores fazem parte deste grupo de intelectuais, contudo, muitas vezes, estão apenas se colocando a serviço dos detentores do poder eclesiástico.

Conceitos chave da Análise do Discurso discutidos por Orlandi (2005) como “esquecimentos” (p. 47), “assujeitamento” (p. 50), “interdiscurso” (p. 54), a ideia de “metáfora” como transferência de sentido (p. 44) e outros semelhantes serão utilizados na Análise do Discurso das traduções neotestamentárias evidenciando a ideologia autoritária em alguns textos onde questões de poder hierárquico estão envolvidas. Ao fazer a Análise do Discurso das traduções, será importante lembrar que “o texto não é ponto de partida nem de chegada [...] feita a análise, não é sobre o texto que falará o analisa, mas sobre o discurso” (ORLANDI, 2015, p. 72).

Conforme Fairclough, para a Análise do Discurso, poder é “poder de fazer crer e, portanto, obter obediência voluntária”, sendo que a “ideologia é o meio principal de fabricação do consentimento” (OLIVEIRA, 2013a, p. 289). Observar

como as traduções fabricam consentimento às hierarquias abusivas e depois oferecer propostas hermenêuticas que corrijam isto é o alvo da Análise de Discurso Crítica de Fairclough e Van Dijk que está “empenhada em construir ações de fortalecimento da consciência daqueles(as) que se encontram em situação de subalternidade” (BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 28). O alvo é diminuir a injustiça, a desigualdade. Ver como o discurso (re)produz dominação social, abuso do poder e como resistir a este abuso (OLIVEIRA, 2013a, p. 321-322).

Nossa leitura dos textos bíblicos se fará pelo ponto de vista epistemológico do “realismo crítico” proposto por vários autores, mas sobretudo por N. T. Wright (1992, p. 31-46; 61-64). Nesta postura, evita-se o otimismo simplista do positivismo e as posturas subjetivas e relativistas da fenomenologia solipsista. O “realismo crítico” aborda o conhecimento como relacional:

> Esta é uma forma de descrever o processo de 'conhecimento' que reconhece a *realidade da coisa conhecida, como algo diferente do conhecedor* (daí o "realismo"), ao mesmo tempo que reconhece plenamente que o único acesso que temos a esta realidade está ao longo do caminho espiralado do *diálogo apropriado ou da conversa entre o conhecedor e a coisa conhecida* (portanto, "crítica") (WRIGHT, 1992, p. 35).

Isto leva a acolher três premissas básicas: (i) como observadores em busca de conhecer, partimos de nosso ponto de vista; (ii) inevitavelmente, observaremos e conhecer conforme nossa própria história, critérios, valores, cosmovisões e sobretudo, nossas metanarrativas assumidas; (iii) meu ponto de vista e as lentes metafóricas que utilizo, dependem da comunidade humana à qual ou às quais pertenço, com suas pressuposições, valores e crenças (WRIGHT, 1992, p. 36).

Wright (1992, p. 37) enfatiza o papel da cosmovisão, da história e das metanarrativas que assumimos como moldura e, na realidade, critério do conhecimento: “tudo que eu conheço é algo ou alguma coisa que tem lugar dentro de minha história” (WRIGHT, 1992, p. 37).

Conforme Bost e Pestana (1992, p. 9-10), todos têm, inevitavelmente, pressuposições e estas podem ajudar ou prejudicar a compreensão do texto dependendo da coerência delas com as pressuposições do autor e do próprio texto. Desta forma

> quando as nossas pressuposições são iguais às pressuposições dos escritores do Texto Sagrado, temos as melhores condições possíveis para entender o que eles estão falando e escrevendo. [...] Ver o texto como o autor o viu é o nosso alvo. Buscando as pressuposições do autor, não entraremos em choque com ele. Encontrar as pressuposições do escritor pode ser a chave para não introduzir nossas ideias no texto. (BOST; PESTANA, 1992, p. 9-10

Dentro da disciplina das Ciências da Religião, buscando a superação e a crítica do positivismo com seus conceitos de verdade científica absoluta, optamos por uma leitura baseada que busca coerência interna de cada texto com o seu próprio contexto, e ainda com o âmbito mais geral da própria religião cristã, em clara oposição ao que se caracterizou como "uma igreja exclusivista, rígida e hierárquica" (ARAGÃO, 2015, p. 335).

As Ciências da Religião, conforme uma de suas propostas e possibilidades, têm potencial para realizar crítica ideológica, tanto das abordagens ao fenômeno religioso no meio científico como também das próprias práticas e discursos religiosos, chegando ao ponto de contribuir para a autocrítica ideológica do cientista da religião (USARSKI, 2006, p. 99-122). Por meio de uma análise de aspectos específicos da religiosidade cristã, ou seja, do discurso ideológico hierarquizante introjetado nas traduções bíblicas esperamos, dentro do âmbito das Ciências da Religião, cumprir

> a tarefa importante de indicar casos nos quais a religião em contextos concretos, foi, ou ainda é usada contra os homens e mulheres. [...] Em princípio, todas as religiões podem ser usadas por certos interesses e podem causar comportamentos destrutivos (USARSKI, 2006, p. 99-112).

O que se buscou, pontual e especificamente para a comunidade cristã, em todas as suas confissões, foi a postura "contra hegemônica" advogada por Gilbraz Aragão e Mailson F. Cabral de Souza (2020), para o desenvolvimento da tão almejada cultura de paz, por meio de "lutas por justiça socioeconômica, histórica e cultural", dos "direitos humanos" (ARAGÃO; CABRAL DE SOUZA, 2020, p. 15-16, 18, 20).

Na pesquisa histórica, sociológica, antropológica e política do mundo do Primeiro Século, utilizamos autores consagrados (THEISSEN, 1987; MEEKS, 1992; WINTER, 1994; CLARKE, 2000; HORSLEY, 2004a; 2004b; HOORNAERT, 2016; CAMPBELL, 2004) e muitos outros que discutem a organização social,

hierárquica e funcional das antigas comunidades cristãs em comparação com o meio social.

Na abordagem da Filologia, Sociologia e Historiografia do cristianismo originário, aproveitamos a abordagem teológica e histórica de Hans Küng (2002; 2012), Leonardo Boff (1981) de viés crítico contra o autoritarismo eclesiástico na cristandade católica romana. Jack Lewis (1985), Ian Fair (2007) e outros autores da cristandade evangélica que também oferecem suas críticas a partir de sua teologia e de suas comunidades de pertença.

Estudiosos que tratam das relações dentro da comunidade foram aproveitados. Desde aqueles cuja leitura é mais orientada pela sociologia (WEBER, 1982, 1992, 2000, 2004) como aqueles que trabalham com o ponto de vista da eclesiologia cristã (STAGMANN, 1999; FERGUSON, 1996; ALMEIDA, 2001).

A compreensão do texto neotestamentário como *poiesis*, na visão de alguns como utopia e, certamente, como esforço retórico em prol da construção de uma comunidade em torno do ensino de Jesus deverá ser trabalhada com os seguintes parâmetros. Primeiro, que o Novo Testamento, mesmo enquanto peça retórica e poética, trabalha ancorado na historicidade da narrativa pelos cânones vigentes em seu tempo (BAUCKHAM, 2011, p. 18-26; 635-642) e pelos cânones de nossa época (EDDY; BOYD, 2007, p. 452-454; BRUCE, 2003). Em segundo lugar, o próprio texto neotestamentário testifica a dificuldade de se viver a proposta de uma comunidade cristã conforme idealizada pelos seus primeiros proponentes – na verdade, na maioria das vezes, a impressão que temos é que o texto se esforça para construir uma nova realidade por meio de um embate retórico. Em terceiro lugar, evitaremos a "a falácia do idealismo" (CAMPBELL, 2004, p. 100-102) reconhecendo, de um lado, que o discurso neotestamentário nem sempre representa o consenso e nem a realidade praticada pelas comunidades, e, por outro lado, que o ideal poético ou histórico depositado no texto pelos escritores do Novo Testamento continuará sendo ideal e discurso de persuasão utilizado ou negado pelas traduções do texto canônico moderno.[4]

O estudo filológico foi conduzido por meio dos léxicos mundialmente reconhecidos para o estudo do Novo Testamento grego (ABBOTT-SMITH, 1936;

[4] Veja infra, p. 348, nota 384.

BAUER, 1979; GINGRICH; DANKER, 1984; LIDDELL; SCOTT; JONES; MCKENZIE, 1996; LOUW; NIDA, 2013; RUSCONI, 2003), e sobretudo com o monumental Theological Dictionary of New Testament, em dez volumes, editado por Kittel e Friederich (1964-1976). Outros dois dicionários teológicos, mais recentes e reconhecidos, equilibraram a pesquisa filológica (BROWN, 1981-1983; SPICQ, 1994). Léxicos especializados no grego clássico (MALHADAS; DEZOTTI, NEVES, 2006, 2007, 2008, 2009), ou na Septuaginta (LUST; EYNIKEL; HAUSPIE, 1992), ou dedicados aos antigos papiros não literários (MOULTON; MILLIGAN, 1952) permitiram vislumbrar além dos ambientes teologicamente controlados pelo discurso hierarquizado.

A circularidade do trabalho filológico onde a práxis e o contexto definem os sentidos das palavras que por sua vez sustentam a práxis e o contexto é um fato reconhecido. Neste trabalho, buscou-se superar esta circularidade por meio dos seguintes passos: (i) assumir como premissa inicial, o ambiente não hierárquico do cristianismo originário, pois esta decorre de uma leitura do Novo Testamento; (ii) a partir desta premissa, dialogar com o uso e com a recuso do vocabulário relativo ao tema no Novo Testamento e no entorno sociocultural do Primeiro Século A. D. Assim, num processo de circularidade de trajeto espiralado, fazer convergir o uso e sentido dos vocábulos no Novo Testamento para o caminho que indique se a premissa original resiste ao exame ou se precisa de correção.

O uso de léxicos históricos e teológicos, que trabalham com os sentidos sincrônicos e diacrônicos do vocabulário grego neotestamentário, foram elementos fundamentais para a correção dos desvios de interpretação que decorrem das mudanças de práxis e de contextos na história do cristianismo. O que se verá no estudo filológico histórico por meio das grandes obras de referência, é o fortalecimento e confirmação da intuição e hipótese iniciais de que o cristianismo primitivo se pautava por posturas de fraternidade, igualitarismo e não hierarquização.

Sobre a tradução e, especialmente, sobre tradução bíblica, várias obras foram utilizadas como ferramentas para o trabalho. Na tradução em geral, Eco (2011a, 2011b) Oustinoff (2011) e Aslanov (2015). Para a tradução bíblica aproveitamos um bom número de obras focando não apenas a metodologia da tradução, mas também a história das traduções no Brasil (BEEKMAN; CALLOW, 1992;

BARNWELL, 2011; MALZONI, 2016). Os aspectos de construção do trabalho editorial das traduções foram investigados a partir de breves análises dos paratextos editoriais (GENETTE, 2018).

Um *corpus* de 39 versões portuguesas modernas foi utilizado. Cada versão é identificada por uma sigla que constam na "Lista de abreviaturas e siglas" acima e ao final das referências bibliográficas. Dez delas são católicas[5], vinte e cinco são evangélicas ou protestantes[6] e quatro são de outra natureza[7].

Dentro deste conjunto, uma seleção de cerca de 9 textos foi utilizada para a análise: Atos 20.28; Hebreus 13.17 (com versos 7 e 24); Romanos 12.8; 1Tessalonicenses 5.12; 1Timóteo 3.4, 5, 12; 1Timóteo 3.17; Tiago 5.14; 1Pedro 5.12; Tito 2.15.

Alguns termos tradicionais foram objeto da Análise do Discurso de modo a analisar os deslocamentos de significado e a hierarquização deles. Entre eles citamos: bispos (ou supervisores), presbíteros, sacerdotes, diáconos, ministros, ministério, líderes, pastores, igreja etc.

O trabalho foi efetivado em quatro etapas, por meio de pesquisa qualitativa de cunho bibliográfico.

Na primeira etapa, por meio do aporte bibliográfico referido, construiu-se uma adaptação dos dispositivos de Análise do Discurso (AD) e de sua variante, Análise de Discurso Crítica (ADC), deixando-os mais efetivos e adaptados para o uso na avaliação das traduções bíblicas. As metodologias de Orlandi (2005, p. 77) e de Fairclough (BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p.105-157) de uma análise em três etapas foram combinadas e adaptadas. Embora as diferenças entre as duas abordagens sejam bem conhecidas (BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 61-65), as duas metodologias foram adaptadas ao nosso objeto de estudo. A metodologia adotada, conforme afirma a Análise Crítica de Discurso, reconhece que a isenção científica é um mito (BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 32) e, portanto, assumimos um posicionamento político claro em oposição à

5 APF, BAM, BJ, BMS, BP, BPer., CNBB, EP, NBP, NTT.
6 AS21, ACF, AEC, ARA, ARC, AVR, BI(1993), BI(2009), BLH, BV, BKJA BKJF, Mensagem, NAA, NBV, NVI, NVT, NTLH, TB, TNM[1967], TNM[1983], TNM[2015], VFL, VR, WCL.
7 DutraDias, Lour., NTJ, TEB.

hierarquização e abusos do poder revelados e fomentados nas traduções neotestamentárias.

Enquanto o método proposto por Orlandi seja adequado ao estudo das traduções enquanto textos, o método proposto por Fairclough se inicia no texto e chega nas práticas sociais. No nosso caso, apenas observamos como o discurso das traduções, elucidado a partir do texto conforme Orlandi, depois das formações discursivas que desembocam no processo discursivo são geradoras das práticas discursivas e das práticas sociais relativas descritas por Fairclough. Assim, seguindo a metodologia da Análise do Discurso (AD) de Orlandi, também nos utilizamos de algumas ferramentas de análise propostas pela Análise do Discurso Crítica (ADC) de Fairclough.

A tabela abaixo esboça as etapas do método:

Etapas	THOMPSON, 1983, p. 218	ORLANDI, 2005, p. 77-81	BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 105-129	**Método adaptado para AD das traduções do Novo Testamento**
	Superfície Linguística			
1 **O dito**	LÍNGUA/CORPUS Análise dos mecanismos sintáticos Etapa linguística	Passagem da **Superfície Linguística para o Objeto Discursivo** De-superficializar o texto buscando eliminar o efeito do esquecimento enunciativo (n.2) TEXTO/*CORPUS*	TEXTO Descrição: Léxico Gramática Coesão Estrutura	Esquecimento enunciativo; des--naturalização; sinonímia, paráfrases; só pode ser traduzido daquele jeito? O que não foi traduzido? ***Tradução como manipulação***
	Objeto Discursivo			
2 **O não-dito**	Análise de um corpus de objetos discursivos funcionando como "auto-dicionário" Etapa discursiva Metáforas, metonímias, lapsos, equívocos serão chaves para a explicação	Passagem do **Objeto Discursivo para o Processo Discursivo** De-sintagmatizar o texto começando a eliminar os efeitos do esquecimento ideológico (n.1) FORMAÇÃO DISCURSIVA	PRÁTICAS DISCURSIVAS Força Coerência Intertextualidade Intercursividade	Formações ideológicas; deslocamentos históricos e sociais; interdiscurso, ideologia e forças operando na tradução etc. ***Tradução como traição***
	Processo Discursivo			
3 **O desvela--mento**	Análise e elucidação do processo e do efeito discursivo Observar condensações e deslocamentos para a explicação e a interpretação do lugar discursivo, da posição do sujeito	Elucidação do **Processo Discursivo** PROCESSO DISCURSIVO	PRÁTICAS SOCIAIS Ideologia Hegemonia	O efeito metafórico da tradução e os deslizes e as mudanças implicadas. O silêncio e o não-dito. Desvelamento do processo discursivo. ***Tradução como hierarquização***

Figura 1 – O método de Análise do Discurso para a análise das traduções bíblicas

Numa próxima etapa, por meio dos referenciais teóricos bibliográficos já apontados e utilizando a abordagem da filologia, da exegese bíblica, apresentamos o contexto histórico e social igualitário e fraterno das comunidades cristãs primitivas, utilizando elementos da hermenêutica bíblica e teológica e da Análise do Discurso aplicada aos textos neotestamentários.

Na terceira etapa, por meio do modelo de Análise do Discurso e dos dados da filologia anteriormente pesquisados, aplicados sobre o *corpus* de textos selecionado dentro do *corpus* de versões do Novo Testamento, procedemos a identificação dos elementos hierarquizantes decorrentes de ideologias dos tradutores.

Finalmente, através de pesquisa bibliográfica apoiada pela Análise do Discurso, apresentamos perspectivas no propósito de fomentar uma hermenêutica de igualdade nas comunidades religiosas por meio das traduções dos textos do Novo Testamento.

No nosso propósito é demonstrar, a partir de uma suspeita hermenêutica, como as traduções neotestamentárias foram instrumentalizadas a serviço da criação e manutenção de uma hierarquia, ocasionalmente autoritária, que não está presente nos originais gregos, procedemos nos quatro capítulos os seguintes passos:

- O capítulo inicial apresenta a abordagem adotada da Análise do Discurso para a análise da questão proposta na tese.
- No segundo capítulo, por meio do estudo de textos, observamos o igualitarismo religioso do cristianismo nascente, bem como sua resistência às formas de hierarquização da sociedade circundante.
- No terceiro capítulo, fizemos uma análise do discurso hierarquizante no meio cristão e seu reflexo nas traduções bíblicas através de um *corpus* selecionado de versões e de um conjunto de textos. Uma análise qualitativa e comparativa do grau de hierarquização das várias versões bíblicas analisadas foi gerada.
- No capítulo final, apresentamos perspectivas e princípios para uma hermenêutica que corrobore uma práxis cristã libertadora por meio de uma filosofia da libertação latino-americana que fomente traduções bíblicas igualitárias e fraternais.

Os resultados obtidos pela análise demonstraram não somente a presença de elementos hierarquizantes em todas as traduções do Novo Testamento para a língua portuguesa analisadas neste estudo, como também identificam algumas

tendências que levam algumas traduções a aumentarem este efeito sobre o texto. As propostas para fomentar uma hermenêutica de igualdade convidam a um retorno à fraternidade e igualdade: que foi e ainda é elemento fundamental do cristianismo e um apelo para o bom convívio entre todas as pessoas, independente de compromissos religiosos ou de fé.

DISCUSSÃO GERAL

CAPÍTULO 1 – ANÁLISE DO DISCURSO E AS TRADUÇÕES DO NOVO TESTAMENTO PARA A LÍNGUA PORTUGUESA

O objetivo deste capítulo é tomar como referência um caminho teórico e metodológico de Análise do Discurso para analisar e descrever o funcionamento das traduções como discurso de dominação e de construção de ideologias de dominação clérigo-leigo.

As traduções do Novo Testamento para a língua portuguesa, apesar de inauguradas em tempos medievais (MALZONI, 2016; p. 15-17; COMFORT, 1998, p. 397-339; GIRALDI, 2008, p. 19-20; MOREIRA, 1957, p. 8; BITTENCOURT,1965, p. 205-207), chegaram aos seus primeiros resultados completos no Século XVII com a tradução do protestante João Ferreira de Almeida (MALZONI, 2016; p. 21-36; COMFORT, 1998, p. 400-401; GIRALDI, 2008, p. 24-26; MOREIRA, 1957, p. 9; BITTENCOURT,1965, p. 207-217). Desde então, muitos outros esforços de tradução tiveram êxito, de forma que na atualidade o Brasil é um dos países que mais imprime Bíblias.[8]

Observa-se, contudo, que um discurso ideológico autoritário e fomentador de hierarquias, atravessa os textos traduzidos, apesar das várias metodologias e das diferentes teologias dos tradutores (BEZERRA, 2015; 2011). A herança de um cristianismo hierarquizado e autoritário, comum a todos os segmentos organizados da cristandade, se faz presente nos textos por meio das traduções que, em vez de representar a postura e tendência cristã original de fraternidade e igualdade, introduzem no texto bíblico a ideologia de poder e autoridade do cristianismo posterior. Nesta retroprojeção das atuais configurações da

8 O Brasil foi o país que mais distribuiu Bíblias no mundo em 2014, aponta relatório. Disponível em <https://guiame.com.br/gospel/mundo-cristao/brasil-foi-o-pais-que-mais-distribuiu-biblias-no-mundo-em-2014-aponta-relatorio.html>. Acesso em 31out2020.

cristandade sobre o texto que apresenta o testemunho das antigas comunidades cristãs, subjaz o discurso hierarquizante e autoritário que pretendemos evidenciar por meio da Análise do Discurso.

A Análise do Discurso, de linha francesa, com seus pressupostos de que o sujeito é tanto assujeitamento pela ideologia, como é interpelado por ela por meio do discurso, se aplica à situação do tradutor que faz o seu trabalho dentro de uma ideologia que transparece na (re)produção de seu (inter)discurso. Este fenômeno tem sido bem observado em situações similares à dos tradutores, como no caso dos repórteres (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 26). O pressuposto da historicidade dos enunciados faz com que as traduções possam ser analisadas enquanto fruto histórico da materialidade das condições e do lugar de fala do tradutor. “O sentido é sempre histórico e sempre depende da posição discursiva” (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 13).

A metodologia de trabalho se utilizará de um modelo de Análise do Discurso que toma a tradução como texto, através de um *corpus* previamente selecionado por sua relevância para com a análise, passando para o objeto discursivo, o discurso hierarquizante e autoritário ali subjacente e instalado, para, ao final, elucidar o processo discursivo de hierarquização e abuso de poder que resulta da tradução dominada pela ideologia hierarquizante e autoritária.

1.1. Análise do Discurso (AD)

A Análise do Discurso (AD) “é um grande ‘guarda-chuva’ no qual se abrigam diferentes abordagens e perspectivas” (BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 8). Ele tem seu desenvolvimento moderno e específico nos anos 60 do Século XX. Trata-se de um rompimento com o Século XIX por meio de três domínios disciplinares: Linguística, Marxismo e Psicanálise (PECHEUX, 2006, p. 45; ORLANDI, 2005, p. 19).

Conforme Rosalind Gill (2017):

> Análise de discurso é o nome dado a uma variedade de diferentes enfoques no estudo de textos, desenvolvida a partir de diferentes tradições teóricas e diversos tratamentos em diferentes disciplinas. Estritamente falando, não existe uma

> única “análise de discurso”, mas muitos estilos diferentes de análise, e todos reivindicam o nome. O que estas perspectivas partilham é uma rejeição da noção realista de que a linguagem é simplesmente um meio neutro de refletir, ou descrever o mundo, e uma convicção da importância central do discurso na construção da vida social (GILL In: BAUER; GASKELL, 2017, Posição do Kindle 4111).

Segundo esta autora, há cerca de 57 variedades de análise de discurso (Idem, posição 4142), mas as agrupa em três grandes tradições: (1) A linguística crítica, semiótica social ou crítica, estudos de linguagem, pressupondo que o significado não é inerente mas decorre de um sistema de oposições no qual está inserido; (2) Os atos da fala, a etnometodologia e análise da conversação observando a orientação funcional dos discursos; (3) Visão pós-estruturalista que busca olhar historicamente os discursos (Idem, posição 4143ss).

Apesar de se observar algumas raízes da Análise do Discurso desde a Antiguidade, na Retórica, foi no Século XIX que estudos como os de M. Bréal em semântica histórica e depois dos formalistas russos (Anos 20/30 do Séc. XX) com seu estudo de estruturas, apesar do interesse literário, vão abrindo caminho para a AD. (ORLANDI, 2005, p. 17-18). Um pouco depois, nos anos 50 do Século XX, Z. S. Harris, estruturalista americano trabalhou um método distribucional - isomorfismo (ORLANDI, 2005, p.18; MAZIÈRE, 2007, p. 7). K. A. K. Halliday, estruturalista inglês, tinha o texto como unidade semântica: “o texto não é constituído por sentenças, mas realizado por sentenças”. Assim, ele inverte a perspectiva linguística. Apesar de contribuir para a AD, ele não trabalha com a ideologia, fica apenas com a descrição (ORLANDI, 2005, p. 18).

Grandes nomes estão vinculados ao desenvolvimento dos fundamentos teóricos da Análise do Discurso e outros à própria Análise do Discurso enquanto estudiosos do discurso. Gramsci, Bakhtin, Althusser, Lacan, Foucault, Bourdieu e Ducrot são contados entre os que contribuíram “indiretamente” para a AD, pois não eram estudiosos do discurso, mas seus estudos estão no fundamento do referencial teórico da AD. Pêcheux, Charaudeau, Maingueneau, Fairclough, van Dijk já são contados entre os fundadores e estudiosos da Análise do Discurso em suas várias ramificações e desenvolvimentos (OLIVEIRA, 2013a, p. 10-15).

A Análise de Discurso Crítica (ADC) é uma das variantes da Análise do Discurso e tem o diferencial de “posicionar-se criticamente”, não apenas descrevendo os

arranjos e articulações que geram injustiça social, mas também buscando uma correção destas desvantagens sociais (BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 13). Entre seus expoentes temos van Dijk, Kress, Wodak, van Leeuwen e Fairclough (BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 29).

Análise do Discurso não trata da língua nem da gramática: trata do discurso, que tem curso, percurso, de correr por movimento. Discurso é palavra em movimento, prática de linguagem. A Análise do Discurso procura compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história (ORLANDI, 2005, p. 15).

Enquanto a análise de conteúdo pergunta “o que este texto quer dizer?”, a Análise do Discurso busca atravessar o texto e encontrar um sentido do outro lado questionando “como este texto significa?” (ORLANDI, 2005, p. 17). Assim, a

> análise de discurso visa fazer compreender como todos os objetos simbólicos produzem sentidos, analisando assim os próprios gestos de interpretação que ela considera como atos do domínio simbólico, pois eles intervêm no real do sentido. Análise do Discurso não estaciona na interpretação, trabalha seus limites, seus mecanismos, como parte dos processos de significação. [...] Também não procura um sentido verdadeiro através de uma chave de interpretação. Não há esta chave, há método, há construção de um dispositivo teórico. Não há uma verdade oculta atrás do texto. Há gestos de interpretação que o constituem e o que o analista, com seu dispositivo, deve ser capaz de compreender (ORLANDI, 2005, p. 26).

A Análise do Discurso toma princípios de vários saberes e os combina em sua busca da compreensão do como da comunicação. Da linguística, toma a premissa que a língua não é transparente – reconhece a materialidade da língua; do Marxismo, o fato que a história não é transparente ao homem – a materialidade da história; da Psicanálise, o pensamento que o homem não é transparente nem para si mesmo – opacidade do sujeito. Assim, Mazière (2007, p. 10) assinala os 3 elementos fundamentais da Análise do Discurso de linha francesa: (1) O “sujeito assujeitado, falado por seu discurso”; (2) a “historicidade de todo enunciado singular” (3) a “materialidade das formas das línguas”.

Quatro características chave da Análise do Discurso: (1) Postura crítica sobre o conhecimento dado; (2) A compreensão é cultural e historicamente condicionada; (3) O conhecimento é socialmente construído; (4) As ações e

práticas realizam a construção social de pessoas, fenômenos ou problemas. (GILL In BAUER; GASKELL, 2017, posição do Kindle 4129).

Em suma:

> estudar o discurso não é estudar QUAL o sentido de um texto ou de uma situação, mas COMO tal sentido é possível em condições específicas, isto é, estudar os mecanismos produtores de certas evidências para a posição discursiva ocupada pelo sujeito (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 13).

Discurso para a Análise do Discurso

> é o efeito de sentido construído no processo de interlocução (opõe-se à concepção de língua como mera transmissão de informação). O discurso não é fechado em si mesmo nem é do domínio exclusivo do locutor: aquilo que se diz significa em relação ao que não se diz, ao lugar social do qual se diz, para quem se diz, em relação a outros discursos (ORLANDI *apud* BRANDÃO, 2012, p. 106).

"O discurso é efeito de sentidos entre os locutores" (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p.14). Embora a língua seja a ponte que liga o emissor e receptor, é nela que se dão todos os conflitos entre estes, resultantes de diferentes condições de produção dos sentidos. Somos e estamos por meio da linguagem e na linguagem. Para a Análise do Discurso, não se trata de transmissão de informação, não há linearidade, pois a língua não um só código: logo, rejeita-se a velha noção de transmissão e recepção dos modelos simplificados de comunicação. O discurso participa de um processo complexo onde a "linguagem põe em relação sujeitos e sentidos afetados pela língua e pela história num processo complexo de constituição de sujeitos e sentidos" (ORLANDI, 2005, p. 21).

A linguagem serve para comunicar e não comunicar, logo, não se deve confundir discurso com fala na dicotomia saussuriana língua/fala (ORLANDI, 2005, p. 21). Para Saussure a língua é o sistema enquanto a fala é a ocorrência, na típica pretensão as ciências etnocêntricas que pretendiam olhar o objeto "de fora", como se fosse possível tal neutralidade (ORLANDI, 2005, p. 22).

> Discurso é liberdade em ato, mas não isento de condicionantes linguísticos e determinações históricas [...] A língua não é fechada em si e não é sem falhas e equívocos [...]. Há recobrimentos entre língua e discurso (ORLANDI, 2005, p. 22).

Viana (2009, p. 13-16) diferencia o discurso da linguagem em três aspectos: Primeiramente, a linguagem é o meio de expressão enquanto o discurso é fundamentalmente expressão. Em segundo lugar, numa sociedade de classes, a linguagem é polissêmica enquanto o discurso é unissêmico. Em último lugar, o discurso não é tão amplo como a linguagem.

Dominique Maingueneau (2015, p. 24-30) define discurso por uma série de pequenas slogans, que explicita individualmente em poucas palavras:

> O discurso é uma organização **além da frase**.
> O discurso é **uma forma de ação**.
> O discurso é **interativo**.
> O discurso é **contextualizado**.
> O discurso é **assumido por um sujeito**.
> O discurso é **regido por normas**.
> O discurso é assumido no bojo de um **interdiscurso**.
> O discurso **constrói** socialmente o sentido.

Ou seja, vai da frase para "além da frase" remetendo a dimensões mais amplas e superiores, como diz Orlandi (2005, p. 18) o "texto tem espessura semântica". Também ele é "uma forma de ação" sendo uma ação retórica sobre outros: um ato. Ele é "interativo" pois envolve parceiros. "Contextualizado" indica que ele ocorre "em" um contexto e fora do contexto não há sentido. Ele é "assumido por um sujeito" pois de outra forma deixa de ser comunicação. O discurso é "regido por normas" no sentido de percorrer caminhos de legitimação e inteligibilidade necessários. Ele está no bojo de um "interdiscurso" pois não é possível falar sobre o que não se falou e não se pode fechar o discurso: ele flui. Ele se "constrói" e reconstrói socialmente nas práticas sociais, nos outros discursos etc. (MAINGUENEAU, 2015, p. 24-30). "O sentido é sempre histórico e sempre depende da posição discursiva" (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 13).

Viana (2009, p. 16-17), depois de mostrar a inadequação das definições de discurso de Benveniste, Foucault e Pêcheux, define discurso como

> uma manifestação concreta e delimitada da linguagem. As suas partes constitutivas são a estrutura e a conjuntura e o caráter de sua estrutura é unissêmico. Isto quer dizer que o discurso é algo concreto e delimitado, ou seja, é sempre o discurso de um autor, de uma escola, de um grupo social etc., que possui uma estrutura unissêmica e é uma totalidade. Assim, o discurso é uma manifestação particular, específica, concreta da linguagem e que possui uma estrutura unissêmica, sendo, pois, um todo

> coerente e organizado, embora o nível de coerência e organização varie dependendo do discurso. A coerência e organização dependem de quem profere o discurso. É importante não perder de vista que um discurso é sempre o discurso de alguém. O discurso é sempre manifestação discursiva de quem o profere (VIANA, 2009, p. 17).

Em nossa análise das traduções do Novo Testamento para o português, vale o a lembrar que “traduzimos discursos, não apenas textos” (SOBRAL, 2008, p. 58). O tradutor lida com o texto, mas o remete, pela tradução, a um novo contexto histórico-cultural dentro de um novo discurso que pode ser coerente ou não com o discurso do texto antigo originário.

Na Análise do Discurso, a noção de ideologia é fundamental, pois são elas que acabam sendo refletidas no discurso, ou para legitimar uma postura ou como reflexo das mesmas já assumidas pelo tradutor.

> As ideologias [...] não são apenas um conjunto de ideias, mas sim um conjunto de práticas, e uma das formas de essas práticas se realizarem é na materialidade da língua. Daí a importância da Análise do Discurso para compreender não só o funcionamento da língua, mas também dos processos sócio-históricos. [...] A ideologia reproduz as relações de produção, ou seja, o sujeito é interpelado (inconscientemente) pela ideologia. Ao ser assujeitado, ocupa determinado lugar na formação social em que se inscreve, sob a ilusão de que o faz por sua livre vontade. No entanto, esta ilusão é apenas o efeito de evidência produzido pela ideologia, uma vez que, na verdade, o sujeito não escolhe de que lugar enuncia, sendo determinado pelas condições de produção do discurso. Vemos, por exemplo, várias declarações, especialmente de pessoas famosas, cuja intenção é afirmar que não têm certos preconceitos, porém, pela própria formulação do discurso, ou seja, pela materialidade da língua, é possível perceber que, na verdade, elas compartilham desses preconceitos (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 164).

A ideologia presente nas práticas, nas ideias, nas doutrinas e nas tradições religiosas resulta de, pelo menos, dezenove séculos de hierarquização. O resultado é que a aceitação das hierarquias religiosas, dos controles dos clérigos sobre os leigos, torna-se auto evidente e natural: um claro processo ideológico de domesticação. Os tradutores, preocupados com a tarefa de verter os textos com fidelidade, poucas vezes percebem seu assujeitamento pela formação social. Assim, supondo estar traduzido com fidelidade o sentido pretendido pelo escritor antigo, por conta de seu lugar de fala e por conta da presença quase

universal da hierarquização, inserem no texto a materialidade da língua conforme os (pré-)conceitos de seu tempo e lugar cultural-histórico-social.

As traduções estão submetidas a vários tipos de policiamento e expectativas. Lopes (2014, p. 255-259) menciona o fato que os leitores acolhem as traduções que, no seu ver, representem o discurso divino, a voz de Deus, com fidelidade. A complexidade da situação se vê pelo fato que

> tudo o que foi dito da relação linguagem/ideologia vai surgir duplicado na tradução, isto é, com um complicador a mais. Temos aqui dois pares de relação linguagem/ideologia que vão se encontrar e se confrontar. No seio dessa complexidade o tradutor realiza o seu trabalho numa atitude de busca e constante avaliação (BORDENAVE, 1988, p. 21).

O conceito de hierarquia na Análise do Discurso define as dissimetrias do poder entre os interlocutores. Para a Análise do Discurso

> hierarquia é, para a Análise do Discurso, a distribuição dissimétrica do poder de resposta autorizado pela instituição e legitimado pelo Direito. [...] Há, portanto, nessa hierarquia, uma dissimetria do dizer. Alguns dizeres valem mais do que outros. [...] A hierarquia não é precondição para relações pessoais em geral, porque as relações de força nem sempre precisam estar formalizadas. As relações de força fazem parte das disputas pelos sentidos, de fazer ouvir uma demanda e da luta para sermos reconhecidos por nossas práticas (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 27).

Esta hierarquia presente nos discursos, passa a fomentar e reforçar as hierarquias que existem ou que estão se desenvolvendo no meio das comunidades cristãs, por meio das traduções bíblicas que as afirmam ou pelo efeito de acomodação das traduções ao *status quo*.

Conforme nossa tese, os tradutores do Novo Testamento tanto legitimam, por meio do texto traduzido, o discurso hierarquizante, como o reforçam pela adequação da tradução ao mercado religioso cada vez mais hierarquizado e dissimétrico nas relações clérigo-leigo.

Em nosso estudo das traduções, por meio da Análise do Discurso,

> O que é poder? O poder é uma forma de relação social. É uma relação social específica, no qual se defrontam o dominante e o dominado. O dominante exerce o controle sobre o dominado, utilizando os mais variados recursos, tal como a força física, o dinheiro etc. [...]. Uma das formas de se exercer o poder é através da cultura e da linguagem. As formas de exercício do poder da linguagem são as mais variadas, desde o uso do

> adjetivo pejorativo até chegar ao reino do formalismo e do domínio do discurso técnico, temos o uso de recursos linguísticos para reproduzir a dominação. Assim, linguagem, discurso e poder estão interligados organicamente na sociedade moderna (VIANA, 2009, p. 5).

O poder descrito como capacidade de um *ego* determinar e conduzir o comportamento de um *alter*, (HAN, 2019, p. 9, 16-17) dentro da ideia de relação social acima descrita, nem sempre implica em "neutralização da vontade" o *alter* (HAN, 2019, p. 10), nem sempre se obtém por coerção (HAN, 2019, p. 12) e nem sempre pode ser descrito por simples relações da causalidade, pois muitas vezes a iniciativa de uso do poder não decorre de nada a não ser do "organismo" que "pode fazer" algo (HAN, 2019, p. 13-14). O poder pode ser adialético no modelo hierárquico (HAN, 2019, p. 16), mas pode ser dialético quando leva o *alter* a, livremente, submeter-se ao *ego* de outro (HAN, 2019, p. 16-17). O poder mais poderoso é aquele que consegue o consentimento dos subjugados: isto se faz por meio de estruturas de mediação (HAN, 2019, p. 39). Quanto mais fraco é o poder em sua capacidade de mediação, mas se recorre à violência, aos comandos e proibições, à coerção (HAN, 2019, p. 39-40), mas quando o poder é efetivo, sua "muita mediação" faz com que os indivíduos se submetam ao poder sem sentirem coerção externa (HAN, 2019, p. 40). Quanto menos ele aparece, maior ele é (HAN, 2019, p. 92).

Byung-Chul Han (2019, p. 69-80), sumarizando o pensamento do Foucault em uma de suas obras, menciona o poder da espada, o poder da legislação civil e o poder disciplinador. O primeiro fala do poder do soberano e da espada, apresentando, em geral, a mediação mais fraca. O segundo, exemplificado pelo estado de direito, possui mediação mediana, pois o individuo se submete às leis pelo consenso do direito de todos. O terceiro e último é exemplificado pelo automatismo do hábito que controla e exerce poder sem que este seja percebido como tal. Este último em muito nos interessa em nossa análise, pois as traduções do Novo Testamento estabelecem este tipo de poder para as autoridades hierárquicas: há uma naturalização da hierarquia, um "poder que se estabelece ou se consolida pelo hábito em um âmbito simbólico" (HAN, 2019, p. 81).

As igrejas, as editoras religiosas e as próprias traduções da Bíblia podem funcionar como aparelhos ideológicos que fomentam a subordinação das comunidades diante dos clérigos (RIBEIRO, 2004, p. 25-50). Aparelhos Ideológicos podem compreender instituições tais como a religião, a escola, a família, o direito, a política, o sindicato, a cultura, a informação etc. Eles agem tanto pela repressão como pela ideologia para levar a classe dominada a acolher às condições de exploração e subjugação (BRANDÃO, 2012, p. 23).

No estudo das traduções do Novo Testamento, grandes instituições funcionam como aparelho ideológico de controle da sua produção: as igrejas, as editoras, a comunidade teológica acadêmica etc. A primeira versão do Novo Testamento para o português, iniciada por João Ferreira de Almeida o Século XVII, tem o processo de luta contra ideologias de dominação de forma bem documentada (NUNES, 2016. p. 42, 62-63; RIBEIRO, 2004, p. 25-50).

Não se pode falar de tradução ou de qualquer trabalho intelectual sem situá-lo em sua formação ideológica que

> é constituída por um conjunto complexo de atitudes e representações que não são nem individuais nem universais, mas dizem respeito, mais ou menos diretamente, às posições de classe em conflito umas com as outras [...]. Cada formação ideológica pode compreender várias formações discursivas interligadas (BRANDÃO, 2012, p. 107).

A formação ideológica determinante da tradução bíblica no que diz respeito à hierarquização foi e é a prática social de domínio dos clérigos e de submissão dos leigos que tem início no Segundo Século e que se institucionaliza no Quarto Século, perdurando em todas as modalidades da cristandade até hoje.[9]

Na Análise do Discurso a instituição é

> o resultado de longos trajetos de sentidos já sedimentados e legitimados por uma determinação histórica, geralmente com rituais e práticas específicos que cristalizam o modo da instituição significar-se (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 22).

A hierarquia, já naturalizada nas instituições religiosas pela ideologia, cristaliza uma leitura bíblica hierarquizada num consenso que é resultado processo de naturalização da subordinação dos fiéis. Assim, a hierarquia e a hierarquização

9 Infra, p. 363-364.

são tomadas como inerentes à realidade das instituições, sendo, elas mesmas tomadas como tais.

As condições de produção

> constituem a instância verbal de produção do discurso: o contexto histórico-social, os interlocutores, o lugar de onde falam e a imagem que fazem de si, do outro e do referente (BRANDÃO, 2012, p. 105).

No caso da tradução bíblica, cada uma delas tem seu contexto doutrinário, eclesiástico e histórico. Na questão da hierarquização, contudo, parece que todas participam de um mesmo ambiente hierarquizado e hierarquizante que se tornou consensual.

Na Análise do Discurso estas duas expressões são importantes pois revelam o processo de dominação que o discurso promove, afirma ou legitima. A interpelação ideológica ou o assujeitamento ideológico

> consiste em fazer com que cada indivíduo (sem que ele tome consciência disso, mas ao contrário, tenha a impressão de que é senhor de sua própria vontade) seja levado a ocupar seu lugar, a identificar-se ideologicamente com grupos ou classes de uma determinada formação social (BRANDÃO, 2012, p. 105).

Viana (2009, p. 23-24) apresenta três filtros sociais que podem operar sobre o discurso. Primeiramente, há o sistema conceptual produzido pela sociedade que a induz ou impede de “dizer” certas coisas - um filtro da língua. Depois disto, há também a lógica considerada “natural e universal” que se assume sem muita análise – o filtro da lógica. Finalmente, existem os “tabus sociais” – o filtro social. Assim, o discurso, apesar das possibilidades da linguagem, fica limitado pelo que a sociedade lhe “permite” dizer.

Segundo nossa tese, o tradutor está assujeitado à ideologia hierarquizante de forma que, muitas vezes, seu trabalho reflete a ideologia da classe dominante que o emprega como seu intelectual na promoção de seus interesses de domínio (BOURDIEU, 1989, p. 12).

A formação discursiva é um outro conceito fundamental para a compreensão para a AD. Ele diz respeito a um

> conjunto de enunciados marcados pelas mesmas regularidades, pelas mesmas ‘regras de formação’. [...] se define pela sua relação com a formação ideológica, isto é, os textos que fazem

> parte de uma formação discursiva remetem a uma mesma formação ideológica. A formação discursiva determina ‘o que pode e deve ser dito’ a partir de um lugar social historicamente determinado. Um mesmo texto pode aparecer em formações discursivas diferentes, acarretando, com isso, variações de sentido (BRANDÃO, 2012, p. 106-107).

A formação discursiva hierarquizante, decorrente da formação ideológica hierarquizante, fundamenta o vocabulário, as instituições e as práticas hierarquizantes, determinando, portanto, o que pode ser dito pelo tradutor. Dentro de sua formação discursiva, o tradutor aparenta perfeita coerência e seu discurso é acatado como natural.

Para a Análise do Discurso os esquecimentos explicam o funcionamento do discurso que permitem ao interlocutor que se ocupa do discurso a impressão de que o discurso se origina nele e que está enunciado do único modo que é possível ser enunciado. Os teóricos da Análise do Discurso discriminam dois esquecimentos:

> Forma 2: Esquecimento Enunciativo. Formamos famílias perifrásicas, temos a impressão de realidade do pensamento; imaginamos relação direta entre pensamento-linguagem-mundo como se as coisas só pudessem ser ditas daquele jeito. Forma 1: Esquecimento Ideológico. Implica em pensarmos que somos origem do que dizemos quando, na verdade, os sentidos são determinados pela medida como nos inscrevemos na língua e na história, logo, o significado não vem de nossa vontade. Os discursos já estão em processo e nós entramos no processo. Não somos o início - eles se materializam em nós (ORLANDI, 2005, p. 35).

Os esquecimentos enunciativo e ideológico podem afetar o processo de tradução quando: a partir do esquecimento ideológico, deixamos de reconhecer o discurso original do Novo Testamento sobre as hierarquias e, depois, por meio da adoção de um discurso e vocabulário hierarquizante, imaginamos que nosso atual consenso de dominação do leigo pelo clérigo representa a única forma de descrever o movimento cristão.

A interdiscursividade é uma tentativa de acompanhar as relações entre os diversos discursos que se apoiam uns sobre os outros, mesmo que sejam de diferentes formações discursivas (BRANDÃO, 2012, p. 107). No estudo das traduções por meio da AD, uma forma de interdiscursividade que se apresentará é a da comparação das diferentes possibilidades de tradução de um mesmo

termo e ou de um mesmo texto nas diferentes formações discursivas. As traduções não deixam de ser um interdiscurso que tenta transpor termos de uma formação discursiva primitiva para uma moderna. O problema surge quando o resultado da transposição gera resultados divergentes em função das diferentes formações discursivas que decorrem de diferentes formações ideológicas.

O interdiscurso e o intradiscurso, importantes para nossa Análise do Discurso das traduções do Novo Testamento, de diferenciam da seguinte forma:

> A relação entre o que é dito e o que não é dito pode ser compreendida discursivamente a partir do modo como o interdiscurso (o já dito) e o intradiscurso (o que se está dizendo) se articulam. [...] O intradiscurso está no eixo horizontal (o da formulação). O interdiscurso está no eixo vertical (que é o da constituição: representa o dizível, ou seja, todos os dizeres já ditos – e esquecidos, produzindo efeito de evidência). Em outras palavras: o interdiscurso (que é diferente de intertexto): [...] é todo o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos. Para que minhas palavras tenham sentido é preciso que elas já façam sentido. E isto é efeito do interdiscurso: é preciso que o que foi dito por um sujeito específico, em um momento particular se apague na memória para que, passando para o "anonimato", possa fazer sentido em "minhas" palavras (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 60).

O interdiscurso (já-dito) e o intradiscurso (sendo-dito) dos tradutores atuais se articulam de forma a ocultar o antigo intradiscurso igualitário do cristianismo originário e substituí-lo pelo discurso hierarquizante do cristianismo posterior. Com isto, os antigos termos e o antigo discurso cristão são esquecidos e substituídos pelo novo discurso, que uma vez absorvido e tido como normal, deixa de ser avaliado criticamente pelo tradutor. Os termos hierarquizados são tidos como certos e seu uso nas traduções é feito sem análise crítica.

A polifonia é a "qualidade de todo discurso estar tecido pelo discurso do outro, de toda fala estar atravessada pela fala do outro" (BRANDÃO, 2012, p. 109). Palavras e expressões são retomadas e ressignificadas dentro de novos discursos. A tradução materializa e registra este processo. Nem sempre o processo induz a uma mudança do sentido original do texto, mas ocasionalmente, a polifonia marca esta mudança. A tradução pode, por vários mecanismos, obscurecer, mudar e até inverter o sentido de termos bíblicos, por conta das novas formações ideológicas e discursivas. Um exemplo claro disto se

verá em muitas transliterações de termos gregos para o latim e, depois, para as línguas modernas numa operação em que o sentido original é substituído por outro, ligado ao uso posterior.

Terry Eagleton (2019, posição do Kindle 329) bem observou que “o mesmo fragmento de linguagem pode ser ideológico em um contexto e não em outro; a ideologia é uma função da relação de uma elocução com seu contexto social.” Assim,

> A linguagem não é vista apenas como instrumento de comunicação, de transmissão de informação ou como suporte do pensamento; linguagem é interação, um modo de ação social. Nesse sentido, é um lugar de conflito, de confronto ideológico em que a significação se apresenta em toda a sua complexidade (BRANDÃO, 2012, p. 108).

A linguagem da tradução materializa a ideologia, atuando como sua transmissora e perpetuadora, confirmando os sistemas de crença que dão legitimidade às instituições de poder (BORDENAVE, 1988, p. 20). Assim a percepção da linguagem na Análise do Discurso foca na ideologia como produtora dos significados e não apenas nos significados – preocupa-se menos com o significa: “a ideologia se ocupa menos com significado do que os conflitos no campo do significado” (EAGLETON, 2019, posição do Kindle 380).

Na Análise do Discurso o “sentido é sempre histórico e sempre depende da posição discursiva” (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p.13). Logo, no estudo das traduções do Novo Testamento tomamos como pressuposto que

> não existe um sentido a priori, mas um sentido que é construído, produzido no processo de interlocução, por isso deve ser referido às condições de produção (contexto histórico-social, interlocutores...) do discurso [...] o sentido de uma palavra muda de acordo com a formação discursiva a que pertence (BRANDÃO, 2012, p. 109-110).

Nas traduções, isto sempre se enfatiza. A tradução deve levar em conta o sentido sincrônico das palavras e o sentido nos contextos, tanto na língua de origem como na língua de chegada: o sentido, das palavras, frases e expressões é condicionado pelo contexto. A Análise do Discurso ajuda a prestar atenção às dimensões de disputa de poder e de disputa de discursos nas traduções. Nos

casos de hierarquização que estamos apontando, o discurso hegemônico hierarquizante acaba por induzir e condicionar os resultados da tradução.

Como nosso substrato de análise, o texto tem o seu sentido revelado na compreensão do que diz e o que não diz, no que afirma e no que nega. Ele é uma

> unidade completa de significação cuja análise implica as condições de sua produção (contexto histórico-social, situação, interlocutores). [...] o texto como objeto teórico não é uma unidade completa; sua natureza é intervalar, pois o sentido do texto se constrói no espaço interdiscursivo dos interlocutores. Mas, como objeto empírico de análise, o texto pode ser um objeto acabado com começo, meio e fim (BRANDÃO, 2012, p. 110).

As perícopes do *corpus* a ser analisado por meio da Análise do Discurso das traduções serão estudadas no sentido de compreender como refletem e sustentam discursos hierarquizantes e opressores, conforme as condições de produção da tradução, não obstante o discurso original e sua primeira condição de produção.

A superfície discursiva "é constituída pelo conjunto de enunciados pertencentes a uma mesma formação discursiva" (BRANDÃO, 2012, p. 110). No caso das traduções, as hierquizações da tradução remetem às formações discursivas hierarquizantes. Um dos passos do processo de análise será des-superficializar o texto buscando eliminar o efeito do esquecimento ideológico.

1.2. Pressupostos assumidos para o trabalho de Análise do Discurso das traduções do Novo Testamento

Conforme estudiosos da Análise do Discurso (AD), os conceitos trabalhados pela Análise do Discurso não são cânones imutáveis, mas estão destinados a ser constantemente retrabalhados em função deles mesmos e dos problemas, *corpora* e objetos a serem estudados (SOUZA-E-SILVA; POSSENTI, 2010, p. 7, 8). Assim, os dez pressupostos destacados abaixo foram eleitos por sua importância e adequação para a análise de nosso objeto de estudos: o discurso autoritário e hierarquizante das traduções neotestamentárias em português.

1.2.1. A linguagem não é transparente, mas tem uma espessura semântica.

Enquanto a análise de conteúdo pergunta “o que este texto quer dizer?”, a Análise do Discurso, almeja responder à questão “como este texto significa?” Para a Análise do Discurso “a linguagem não é transparente”, logo, nos interessa Não é “o que” mas “como” (ORLANDI, 2005, p. 17, 18).

O texto vem carregado de com sua própria materialidade histórica, simbólica e significativa, tendo assim uma “espessura semântica” que vem à luz em sua discursividade (ORLANDI, 2005, p. 18). As palavras estão carregadas de sentidos, mas as utilizamos dentro e contra esta herança (ORLANDI, 2005, p. 20).

O sentido não é da ordem da língua, mas de outras instâncias. O sentido varia conforme as condições de produção e conforme o lugar do sujeito. “sentido e sujeito constituem-se mutuamente. Portanto, o sujeito, assim como o sentido, possui sua opacidade” (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p.15).

Para a Análise do Discurso das traduções, fica patente o fato que a tradução carrega não apenas uma almejada equivalência de sentido com o texto antigo, mas também a tradução participa da materialidade da língua conforme a escolha do tradutor, submetido à história, ideologia, lugar de fala etc. Os termos utilizados na tradução certamente tem “espessura semântica” cujo significado poderá aparecer na Análise do Discurso.

1.2.2. Busca-se explicitar os discursos que atravessam o texto

Pode-se pensar em três etapas de compreensão de um texto, na primeira, alcança-se a “inteligibilidade” pelo simples acesso ao sentido da língua - basta saber português para que um texto seja inteligível. Uma segunda etapa é a “interpretação” que leva em conta o sentido pensando-se o co-texto e o contexto. Finalmente, uma “compreensão” pode ser obtida ao entender como um objeto simbólico (enunciado, texto, pintura, música etc.) produz sentidos. Saber como as interpretações funcionam e explicitar os processos de significação para ver os outros sentidos do texto (ORLANDI, 2005, p. 26).

A tradução bíblica, embora normalmente trabalhando em teorias de equivalência (BEEKMAN; CALLOW, 1992, p. 17-29; BARNWELL, 2011, p. 9-10, 15; PYM, 2017, p. 27-59) dificilmente escapa da ideologia do tradutor e mesmo da ideologia que ele pressupõe para a comunidade original relativa ao texto. A Análise do Discurso, por outro lado, aplicada às traduções, ajudará a entender como a tradução produz seu sentido dentro da nova situação para a qual o texto foi transportado, numa nova ideologia e novo contexto, muitas vezes influenciado pelos paratextos editoriais (GENETTE, 2018). A proposta equivalência tradutiva poderá ser revelada, pela Análise do Discurso, como um momento de deslocamento do sentido ou de superposição de discursos.

1.2.3. Ao discurso se relacionam o interdiscurso e o intradiscurso

Sendo o "interdiscurso" definido como "aquilo que se fala antes, em outro lugar, independentemente" (ORLANDI, 2005, p. 31), ou como "todo o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos" (ORLANDI, 2005, p. 33), temos, então, na tradução, um intradiscurso, a obrigatoriedade de levar em conta o peso, a história, o sentido anterior de qualquer palavra utilizada: só podemos dizer o que já foi dito. A Análise do Discurso das traduções buscará na memória discursiva analisar "o já-dito que está na base do dizível. Dizer não é propriedade particular. As palavras não são só nossas" (ORLANDI, 2005, p. 32). "Há um já-dito que sustenta a possibilidade mesma de todo dizer" (ORLANDI, 2005, p. 32) assim sendo, o intradiscurso, que é a tradução, terá que ser analisado por meio do interdiscurso, os dizeres já-ditos e esquecidos: esta relação entre o interdiscurso e o intradiscurso revelarão "a construção de sentido e a sua formulação" (ORLANDI, 2005, p. 32).

> A relação entre o que é dito e o que não é dito pode ser compreendida discursivamente a partir do modo como o interdiscurso (o já dito) e o intradiscurso (o que se está dizendo) se articulam. Essas noções são fundamentais na Análise do Discurso. O intradiscurso está no eixo horizontal (o da formulação). O interdiscurso está no eixo vertical (que é o da constituição: representa o dizível, ou seja, todos os dizeres já ditos – e esquecidos, produzindo efeito de evidência). Em outras palavras: o interdiscurso (que é diferente de intertexto) (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 60).

1.2.4. Os esquecimentos são constituintes essenciais do discurso

Segundo Pêcheux, há dois esquecimentos. O “segundo” que é da ordem da enunciação, mas o mais importante, o “primeiro”, é da ordem da ideologia (ORLANDI, 2005, p. 35). “O esquecimento é estruturante”: ele parte da constituição dos sujeitos e sentidos – não seria possível comunicar sem eles, pois perderíamos a ilusão de ser a origem do que dizemos. As ilusões são necessidades e não defeitos, pois são o modo de comunicar: Esquecemos, dizemos, logo, somos sujeitos (ORLANDI, 2005, p. 36).

Na análise do discurso das traduções, a tradução produzida pelo tradutor só se realiza pelo mesmo processo de ilusão ideológica: o tradutor verte, mas não utiliza apenas o texto de origem, mas também a ideologia na qual está imerso, a qual o guia em suas escolhas. Como sujeito, entra no jogo da linguagem, contudo, assujeitado pelas condições do discurso – língua e ideologia – e produz uma tradução de sua autoria, sempre submetido e assujeitado pelo discurso que o atravessa e atravessa o fruto de seu trabalho.

Eagleton (2019) em sua obra agora clássica sobre a ideologia postula seis formas de definir ideologia:

1) Ideologia aproximada à “cultura” - como se vivencia as práticas sociais:

> Em primeiro lugar, podemos nos referir a ela como o processo material geral de produção de ideias, crenças e valores na vida social (EAGLETON, 2019, posição do Kindle 752).

2) Ideologia aproximada de uma “visão de mundo”:

> Um segundo significado de ideologia, um pouco menos geral, diz respeito a ideias e crenças (verdadeiras ou falsas) que simbolizam as condições e experiências de vida de um grupo ou classe específico, socialmente significativo (EAGLETON, 2019, posição do Kindle 764).

3) Ideologia aproximada a uma ação “agonística” - apoio ou desafio a interesses:

> uma terceira definição, que trate da promoção e legitimação dos interesses de tais grupos sociais em face de interesses opostos (EAGLETON, 2019, posição do Kindle 771).

4) Ideologia como “legitimação do poder dominante”:

> Um quarto significado de ideologia conservaria a ênfase na promoção e legitimação de interesses setoriais, restringindo-a,

> porém, às atividades de um poder social dominante (EAGLETON, 2019, posição do Kindle 783).

5) Ideologia como “dissimulação e distorção” em prol dos interesses de um grupo:

> quinta definição, na qual ideologia significa as ideias e crenças que ajudam a legitimar os interesses de um grupo ou classe dominante, mediante sobretudo a distorção e a dissimulação (EAGLETON, 2019, posição do Kindle 788).

6) Ideologia como “equívoco e engano” advindo das estruturas da sociedade:

> um sexto significado de ideologia, cuja ênfase recai sobre as crenças falsas ou ilusórias, considerando-as porém oriundas não dos interesses de uma classe dominante, mas da estrutura material do conjunto da sociedade como um todo (EAGLETON, 2019, posição do Kindle 793).

Em nosso uso do termo ideologia na Análise do Discurso das traduções bíblicas, estas formas de definir o conceito serão úteis uma vez que o processo de tradução envolve, de uma forma ou outra, estas várias facetas da ideologia. As traduções bíblicas hierarquizantes são ideológicas pelas definições 5 e 6, acima citadas, enquanto promovem deliberadamente a distinção arbitrária nas comunidades cristãs, ora por conta de “dissimulação e distorção” e ora como “equívoco e engano” que já está inserido nas igrejas cristãs por séculos.

Também as definições 3 e 4, supracitadas, são encontradas nas traduções hierarquizantes tanto na sua forma de “legitimação do poder dominante” das hierarquias eclesiásticas como no esforço “agonístico” de se impor como classe dominante.

Por fim, até mesmo as definições mais amplas de Eagleton (2019) citadas acima como 1 e 2, são aplicáveis à noção de ideologia na Análise do Discurso, pois a hierarquização que se introduz nas traduções bíblicas pelo tradutor também decorrem de uma cultura de poder e de uma cosmovisão que (re)produz hierarquização.

1.2.5. A escolha lexical é consciente-inconsciente e ideologicamente orientada.

Na exemplificação de um estudo de Análise do Discurso, focando um pequeno artigo de um jornal brasileiro, o autor, buscando demonstrar que os termos

usados na reportagem eram fruto de escolha deliberada dos jornalistas, escreveu:

> As escolhas lexicais e as escolhas sintáticas são sempre controladas pelos modelos mentais dos produtores textuais. Contudo, uma pergunta que pode ser feita é se essas escolhas são sempre conscientes. Eu responderia que sempre são escolhas conscientes quando feitas por jornalistas, políticos, líderes religiosos e publicitários (OLIVEIRA In OLIVEIRA, 2013b, p. 336).

O fato de incluir “líderes religiosos” no grupo dos que normalmente se utilizam de escolhas lexicais deliberadas, nos leva a também assumir o princípio de que, apesar da assujeitados pela ideologia, os escritores, e em nosso caso, os tradutores, têm uma tendência de procurar escolher as palavras que querem usar em seus discursos, traduções. Logo, o trabalho da análise do discurso autoritário e hierarquizante nas traduções do Novo Testamento deve levar em conta uma condição oscilante entre as escolhas conscientes e inconscientes do tradutor.

O grande risco de alterar ou manipular o discurso ocorre, como disse o Papa Francisco, por meio de manipulações do sentido das grandes palavras da sociedade:

> Uma maneira eficaz de dissolver a consciência histórica, o pensamento crítico, o empenho pela justiça e os percursos de integração é esvaziar de sentido ou manipular as «grandes» palavras. Que significado têm hoje palavras como democracia, liberdade, justiça, unidade? Foram manipuladas e desfiguradas para utilizá-las como instrumento de domínio, como títulos vazios de conteúdo que podem servir para justificar qualquer ação (FRANCISCO, 2020, p. 4, §14).

Por esta causa a escolha lexical pode realizar sutis e insidiosas manipulações no sentido dos textos com o propósito de adequá-los ao pensamento hierarquizante hegemônico.

1.2.6. O discurso oscila entre a paráfrase e a polissemia

Segundo Orlandi (2005, p. 36) “o funcionamento da linguagem se assenta na tensão entre os processos parafrásicos e processos polissêmicos”. Enquanto na paráfrase se busca dizer o mesmo, na polissemia opera um deslocamento, uma

ruptura nos processos de significação, introduzindo a possibilidade de equívoco ou de uma mudança:

> É porque a língua é sujeita ao equívoco e a ideologia é um ritual com falhas que o sujeito, ao significar, se significa. Por isso, se dizemos que a incompletude é a condição da linguagem: nem os sujeitos, nem os sentidos, logo, nem o discurso, já estão prontos ou acabados. [...] Dai dizermos que os sentidos e os sujeitos sempre podem ser outros. Todavia nem sempre o são. Depende de como são afetados pela língua, de como se inscrevem na história. Depende e como trabalham e são trabalhados pelo jogo entre paráfrase e polissemia (ORLANDI, 2005, p. 37).

Desta forma, nosso estudo das traduções procurará observar quando estes fenômenos, alavancados pele ideologia hierarquizante, promovem deslocamentos do discurso da tradução para a conformidade com o discurso autoritário.

1.2.7. O discurso se nutre das relações de sentido e de força conforme formações imaginárias

O discurso resulta de relações de sentido com discursos anteriores e procura antecipar-se ao interlocutor no objetivo de produzir o efeito que deseja. A força do discurso vai depender do lugar de fala que quem o produz. Numa sociedade hierarquizada, o lugar de fala pode assegurar mais força e poder a um discurso (ORLANDI, 2005, p. 39-41):

> A estrutura hierárquica do Estado é transformada cotidianamente em relações hierárquicas entre as pessoas com as divisões de quem pode dizer o quê. [...] A hierarquia é, para a Análise do Discurso, a distribuição dissimétrica do poder de resposta autorizado pela instituição e legitimado pelo Direito. [...]Há, portanto, nessa hierarquia, uma dissimetria do dizer. Alguns dizeres valem mais do que outros. [...] A hierarquia não é precondição para relações pessoais em geral, porque as relações de força nem sempre precisam estar formalizadas. As relações de força fazem parte das disputas pelos sentidos, de fazer ouvir uma demanda e da luta para sermos reconhecidos por nossas práticas (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 26, 27).

Logo, parafraseando a professora Orlandi (2005, p. 40) para o caso das traduções do Novo Testamento em português, a fala do tradutor (a tradução) vale mais do que a do leitor. O lugar de fala de uma tradução neotestamentária

é extremamente privilegiado no seu poder de transmitir uma ideologia de legitimação de um poder dominante como se não o fosse.

1.2.8. A formação ideológica gera uma formação discursiva que dá sentido ao discurso.

Importantíssimo para nossa análise das traduções a constatação que o sentido advém das posições ideológicas dos inscritos no processo:

> O sentido não existe em si mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que as palavras são produzidas. As palavras mudam de sentido segundo a posição daqueles que as empregam. Elas tiram seu sentido dessas posições, isto é, em relação às formações ideológicas nas quais estas posições se inscrevem (ORLANDI, 2005, p. 42-43).

A formação ideológica leva à formação discursiva e esta dá sentido ao discurso (ORLANDI, 2005, p. 43). Logo, o sentido de "metáfora" para a Análise do Discurso não é o mesmo que a figura de linguagem da retórica, mas o sentido de que as palavras e o discurso fazem uma "transferência" de sentido, alterando o modo como as palavras significam (ORLANDI, 2005, p. 44). É justamente esta transferência de sentido que se procurará explicitar nas versões portuguesas do Novo Testamento: termos são traduzidos dentro de uma formação ideológica dando ao discurso uma formação que reflete antes a ideologia do tradutor do que uma continuidade ou coerência com a ideologia e o discurso original.

1.2.9. Ideologia é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos

Interpreta-se e depois imagina-se que o sentido sempre esteve lá: nega-se a interpretação. Este é o mecanismo ideológico de apagamento da interpretação que nos induz a pensar que a linguagem e a história não têm espessura e opacidade. "Este é o trabalho da ideologia: produzir evidências, colocando o homem na relação imaginária com suas condições materiais de existência" (ORLANDI, 2005, p. 45-46). Nisto, se encaixa uma das definições de ideologia de Eagleton (2019, posição do Kindle, 788) "na qual ideologia significa as ideias e crenças que ajudam a legitimar os interesses de um grupo ou classe dominante, mediante sobretudo a distorção e a dissimulação."

Como a ideologia é condição de constituição dos sujeitos e dos sentidos, sendo os sujeitos interpelados pela ideologia e por elas se afirmando como sujeitos e, ao mesmo tempo, sendo assujeitados por elas, ela realiza os esquecimentos necessários para que o sentido dominante (da ideologia dominante) pareça óbvios (ORLANDI, 2005, p. 46-48).

Ideologia não é visão de mundo, nem ocultação da realidade, mas é a ilusão de que somos sujeitos e que somos a origem do que dizemos, enquanto somos também assujeitados e afetados pela história, pela língua, pelo discurso, pelo lugar de fala e pela opacidade da linguagem etc. com a qual nos afirmamos (ORLANDI, 2005, 48). No dizer de Althusser a ideologia

> representa a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência [...] tem uma existência porque existe sempre num aparelho e na sua prática ou suas práticas [...] interpela indivíduos como sujeitos (BRANDÃO, 2012, p. 24-26).

Assim como o analista de discurso deve mostrar a opacidade dos textos e mostrar como a ilusão de sentido literal se produz (ORLANDI, 2005, p.52), nossa utilização desta ferramenta buscará mostrar como a ilusão do construto autoritário e hierarquizante se utiliza da impressão de transparência da tradução para ocultar a ideologia que promove um discurso injusto e injustificado.

Desde Althusser (BRANDÃO, 2012, p. 23), a caracterização da religião como um dos aparelhos ideológicos criadores de “consensos” nos alerta para o fato que as traduções bíblicas participam da fabricação da ideologia tanto quanto são produto dela. Assim, a análise do discurso da tradução deverá encontrar a materialização da ideologia no texto apresentado como autoridade religiosa.

1.2.10. A condição da linguagem é a incompletude

“A condição da linguagem é a incompletude [...] a falta é também o lugar do possível” (ORLANDI, 2005, p. 52), contudo, a administração do processo de significado se faz: (i) pela língua e (ii) pelo mundo, experiência do sujeito e sua memória discursiva, “por um saber/poder/dever dizer” (ORLANDI, 2005, p.52-53). Assim estamos sempre articulando a linguagem que não é fixa, mas também sem ter plena liberdade. Assim, na análise das traduções, em vez de encontrar

um discurso único, buscaremos a compreensão de como o discurso autoritário se afirma como único, evitando revelar o jogo da sua própria relatividade e incompletude.

1.3. Metodologia da Análise do Discurso aplicada às traduções do Novo Testamento

A Análise do Discurso (AD) não tem uma metodologia simples, única que se possa descrever com simples passos.

> É muito mais fácil discutir os temas centrais da Análise do Discurso do que explicar como concretamente fazer para analisar textos. Seria muito agradável se fosse possível oferecer uma receita, ao estilo de manuais de cozinha, que os leitores pudessem acompanhar, metodicamente; mas isso é impossível. Em algum lugar entre a "transcrição" e a "elaboração do material", a essência do que seja fazer uma Análise do Discurso parece escapar: sempre indefinível, ela nunca pode ser captada por descrições de esquemas de codificação, hipóteses e esquemas analíticos (GILL In BAUER; GASKELL, 2017, posição do Kindle 4225).

O primeiríssimo passo da Análise do Discurso deve "precisar qual recorte da realidade será ponto de partida para nossas análises" (FLORÊNCIO; MAGALHÃES; SILVA SOBRINHO; CAVALCANTE, 2016, p. 85). Isto diz respeito tanto ao objeto discursivo a ser analisado, o *corpus*, caso seja um conjunto de textos, como também diz respeito ao discurso ou discursos que queremos acompanhar e analisar.

Conforme Van Dijk, (OLIVEIRA In: OLIVEIRA, 2013b, p. 330-336) o analista sempre pode encaminhar-se em dois grandes passos em seu procedimento metodológico:

1. Começar pelas macroestruturas semânticas (os significados globais) que normalmente aparece nos títulos, resumos, sumários, ou seja, nos paratextos editoriais ou autorais (OLIVEIRA In: OLIVEIRA, 2013b, p. 330).

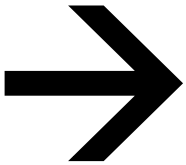
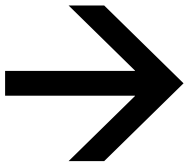
2. Observar as microestruturas semânticas (os significados locais) que são as escolhas lexicais e sintáticas, relações proposicionais, pressuposições e recursos imagéticos (Idem, p. 332, 334). Neste momento o analista presta atenção a tudo o que diz respeito ao funcionamento da língua para as práxis

discursivas. Além dos elementos acima mencionados, a observação dos deslocamentos e condensações feitos pelo sujeito no jogo discursivo ajudam a revelar “um jogo discursivo que procura encobrir o que o sujeito tem a ilusão de não revelar” (FLORÊNCIO; MAGALHÃES; SILVA SOBRINHO; CAVALCANTE, 2016, p. 86).

Pode-se pensar em 3 conceitos cruciais, quase passos, essenciais para a realização da análise discursiva (Idem, p.87-89):

1º **O DITO**	A materialidade discursiva apresenta uma forma que pretende dizer um conteúdo.	Nomear as diferentes possibilidades de análise desta materialidade, os recursos linguísticos empregados. Descrição é fundamental
2º **O NÃO-DITO**	Só se apreende o não-dito pelo dito.	Metáforas, metonímias, lapsos, equívocos serão chaves para a explicação
3º **O DESVELAMENTO DO SILENCIADO**	A captação do interdiscurso que atravessa a materialidade discursiva.	Observar condensações e deslocamentos para a explicação e a interpretação do lugar discursivo, da posição do sujeito.

Outro esquema útil que tenta descrever de modos sintético a metodologia de Pêcheux pode ser observada no quadro abaixo (THOMPSON,1983, p. 218):

	LÍNGUA		DISCURSO	
	Análise dos mecanismos sintáticos etc.		Análise de um corpus de objetos discursivos funcionando como auto-dicionário	
Superfície linguística de um discurso pertencente a um *corpus*		**Objeto discursivo**		**Processo discursivo**
	Desuperficialização linguística tentando eliminar o efeito do esquecimento n.2		Desintagmatização discursiva começando a eliminar o efeito do esquecimento n.1	

A tabela abaixo esboça as etapas do método, comparando propostas diversas. Em todas elas o roteiro em três etapas mais ou menos definidas. As propostas assinaladas pelos autores Thompson e Orlandi, são, na realidade, a metodologia de Pêcheux, denominada Análise do Discurso (AD) de linha francesa. A última coluna apresenta a proposta metodológica da Análise de Discurso Crítica (ADC) de Fairclough. Embora estas duas linhas tenham origem comum, têm pressupostos diversos e a comparação dos métodos não implica em equivalência das operações de análise.

Etapas	THOMPSON, 1983, p. 218	ORLANDI, 2005, p. 77-81	BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 105-129
	Superfície Linguística		
1 **O dito**	LÍNGUA/CORPUS Análise dos mecanismos sintáticos Etapa linguística	Passagem da **Superfície Linguística para o Objeto Discursivo** De-superficializar o texto buscando eliminar o efeito do esquecimento n.2[10] TEXTO/*CORPUS*	TEXTO Descrição: Léxico Gramática Coesão Estrutura
	Objeto Discursivo		
2 **O não--dito**	Análise de um corpus de objetos discursivos funcionando como "auto-dicionário" Etapa discursiva Metáforas, metonímias, lapsos, equívocos serão chaves para a explicação	Passagem do **Objeto Discursivo para o Processo Discursivo** De-sintagmatizar o texto começando a eliminar os efeitos do esquecimento n.1[11] FORMAÇÃO DISCURSIVA	PRÁTICAS DISCURSIVAS Força Coerência Intertextualidade Intercursividade
	Processo Discursivo		
3 **O des--vela--mento**	Análise e elucidação do processo e do efeito discursivo Observar condensações e deslocamentos para a explicação e a interpretação do lugar	Elucidação do **Processo Discursivo** PROCESSO DISCURSIVO	PRÁTICAS SOCIAIS Ideologia Hegemonia

10 Esquecimento nº 2, esquecimento enunciativo, no qual pensamos que o modo como falamos é corresponde a alguma realidade e que é o modo de se falar, como se não houvesse outro (ORLANDI, 2005, p. 35).

11 Esquecimento nº 1, esquecimento ideológico, no qual esquecemos que nosso discurso vem de uma posição e de uma ideologia na qual estamos inseridos (ORLANDI, 2005, p. 35).

	discursivo, da posição do sujeito		

Nosso alvo é utilizar uma adaptação dos dispositivos de Análise de Discurso (AD) e de sua variante, Análise de Discurso Crítica (ADC), deixando-os mais efetivos e adaptados para o uso na avaliação das traduções bíblicas. Embora as diferenças entre as duas abordagens sejam bem conhecidas (BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 61-65), as duas podem contribuir para a análise nosso objeto de estudo.

A tabela abaixo esboça as etapas do método, comparando propostas diversas:

Etapas	THOMPSON, 1983, p. 218	ORLANDI, 2005, p. 77-81	BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 105-129	**Método adaptado para ANÁLISE DO DISCURSO das traduções do Novo Testamento**
	Superfície Linguística			
1 **O dito**	LÍNGUA/CORPUS Análise dos mecanismos sintáticos Etapa linguística	Passagem da **Superfície Linguística para o Objeto Discursivo** De-superficializar o texto buscando eliminar o efeito do esquecimento n.2[12] TEXTO/*CORPUS*	TEXTO Descrição: Léxico Gramática Coesão Estrutura	Esquecimento enunciativo; des--naturalização; sinonímia, paráfrases; só pode ser traduzido daquele jeito? O que não foi traduzido? *Tradução como manipulação*
	Objeto Discursivo			
2 **O não--dito**	Análise de um corpus de objetos discursivos funcionando como "auto-dicionário" Etapa discursiva Metáforas, metonímias, lapsos, equívocos serão chaves para a explicação	Passagem do **Objeto Discursivo para o Processo Discursivo** De-sintagmatizar o texto começando a eliminar os efeitos do esquecimento n.1[13] FORMAÇÃO DISCURSIVA	PRÁTICAS DISCURSIVAS Força Coerência Intertextualidade Intercursividade	Formações ideológicas; deslocamentos históricos e sociais; interdiscurso, ideologia e forças operando na tradução etc. *Tradução como traição*
	Processo Discursivo			
3	Análise e elucidação do processo e do	Elucidação do **Processo Discursivo**	PRÁTICAS SOCIAIS	O efeito metafórico da tradução e os

12 Esquecimento nº 2, esquecimento enunciativo, no qual pensamos que o modo como falamos é corresponde a alguma realidade e que é o modo de se falar, como se não houvesse outro (ORLANDI, 2005, p. 35).

13 Esquecimento nº 1, esquecimento ideológico, no qual esquecemos que nosso discurso vem de uma posição e de uma ideologia na qual estamos inseridos (ORLANDI, 2005, p. 35).

O des--vela--mento	efeito discursivo Observar condensações e deslocamentos para a explicação e a interpretação do lugar discursivo, da posição do sujeito	PROCESSO DISCURSIVO	Ideologia Hegemonia	deslizes e as mudanças implicadas. O silêncio e o não-dito. Desvelamento do processo discursivo. *Tradução como hierarquização*

Estas etapas não são isoladas, mas inter-relacionadas de modo que o progresso em uma delas normalmente provoca e implica no desenvolvimento das outras.

A metodologia adotada, conforme afirma a Análise Crítica de Discurso, reconhece que a isenção científica é um mito (BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 32) e, portanto, assumirá um posicionamento político claro em oposição à hierarquização e abusos do poder revelados e fomentados nas traduções neotestamentárias.

1.4. Passos metodológicos para a Análise de Discurso das traduções do Novo Testamento para o português.

A partir desta metodologia adaptada anteriormente descrita, procederemos os seguintes passos metodológicos.

1.4.1. Caracterização do gênero do nosso corpus.

Textos seletos de traduções modernas do Novo Testamento para o português. Os textos incluídos no *corpus* são aqueles que revelam a suspeita hermenêutica que deu início a esta análise do discurso, ou seja, textos com elementos de hierarquização.

Vários elemento corroboram com o caráter autoritativo do texto sob exame: (i) em primeiro lugar trata-se de um Texto Sagrado para a religião cristã; (ii) em segundo lugar, eles são produzido por entidades editoriais de renome e influência no campo religioso; (iii) o texto da tradução é produto de especialistas nas línguas bíblicas, na língua portuguesa e na teologia de suas agremiações; (iv) o texto das traduções é lido por homens com diversos graus de consagração

religiosa em liturgias e locais sagrados; (v) a leitura particular destas traduções pelos fiéis é feita com respeito e muitos deles não levam em conta o fato que estão lendo uma tradução – para alguns deles, a tradição de leitura de uma certa tradução já a fez sagrada. Assim, todos estes elementos nos remetem ao fato que a Análise do Discurso da tradução do Novo Testamento lida com um texto de grande autoridade e poder na perspectiva de muitos.

Orlandi, ao caracterizar vários tipos de discurso, descreveu o discurso autoritário como

> aquele em que a polissemia é contida, o referente está apagado pela relação da linguagem que se está apagado pela relação de linguagem em que se estabelece e o locutor se coloca como agente exclusivo, apagando também sua relação com o interlocutor (ORLANDI, 2005, p. 86).

O discurso das traduções participa deste tipo de discurso, por ser discurso religioso e por ser discurso de um livro sagrado.

1.4.2. Começar pelas macroestruturas semânticas [significados globais] – títulos, resumos, sumários.

a. Qual a influência dos paratextos editoriais na criação de contexto de sentido?

b. Qual o discurso que atravessa estes paratextos editoriais no sentido de hierarquizar a comunidade pela leitura do texto?

1.4.3. Observar as microestruturas semânticas [significados locais] – escolhas lexicais e sintáticas, relações proposicionais, pressuposições e recursos imagéticos

a. Quais elementos da tradução deslocam o texto? Esquecimento, sinonímia, deslocamentos, paráfrases. Quais as escolhas lexicais e sintáticas dos tradutores?

b. Quais formações discursivas governam a tradução? Interdiscursividade e intertextualidade da tradução com práticas discursivas. Relações proposicionais, pressuposições e recursos imagéticos?

c. Quais formações ideológicas; deslocamentos históricos e sociais; interdiscurso, ideologia e forças estão operando na tradução?

d. Quais são os efeitos metafóricos da tradução em direção a uma hierarquização da comunidade de leitores? Quais os deslizes e mudanças implicadas no processo tradutivo que gera hierarquização na comunidade? Quais os silêncios e não-ditos do processo discursivo? (Desvelamento do processo discursivo).

1.4.4. Máximas e elementos da pesquisa

a. “No princípio era a ideologia”

Ou seja, antecedendo ao discurso, ao autor, ao texto, ao leitor e ao tradutor, já existia uma construção da realidade que produz/dá sentido às coisas, ou seja, a ideologia (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 134). Podemos nos referir à ideologia, em um primeiro momento “como o processo material geral de produção de ideias, crenças e valores na vida social” (EAGLETON, 2019, posição do Kindle 752). Ela também está no princípio do processo de tradução por dizer “respeito a ideias e crenças (verdadeiras ou falsas) que simbolizam as condições e experiências de vida de um grupo ou classe específico, socialmente significativo” (EAGLETON, 2019, posição do Kindle 764), ou seja, ela funciona quase como uma cosmovisão.

b. “Não existe tradutor livre de ideologia”

Todo tradutor não somente está submetido a ela como também dela se utiliza na compreensão do mundo. Assim, o resultado de seu trabalho envolve seus preconceitos e pressupostos ideológicos.

> A ideologia reproduz as relações de produção, ou seja, o sujeito é interpelado (inconscientemente) pela ideologia. Ao ser assujeitado, ocupa determinado lugar na formação social em que se inscreve, sob a ilusão de que o faz por sua livre vontade. No entanto, esta ilusão é apenas o efeito de evidência produzido pela ideologia, uma vez que, na verdade, o sujeito não escolhe de que lugar enuncia, sendo determinado pelas condições de produção do discurso. Vemos, por exemplo, várias declarações, especialmente de pessoas famosas, cuja intenção é afirmar que não têm certos preconceitos, porém, pela própria formulação do

> discurso, ou seja, pela materialidade da língua, é possível perceber que, na verdade, elas compartilham desses preconceitos (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 164).

A ideologia em todos os sentidos afirmados por Eagleton (2019, posição do Kindle 751-793), interfere no processo tradutivo, desde a ideia de ideologia aproximar-se de cultura e cosmovisão, como também quando a ideologia luta por promover ou legitimar posições, incluindo as dominantes, atuando até mesmo por meio de distorção ou aproveitando dos equívocos já instalados no conjunto da sociedade como um todo.

c. “Traduzir pode refletir, (re)produzir, ocultar ou combater uma ideologia”

O texto traduzido, sobretudo quando se pensa em textos sagrados, se torna autoridade para os leitores crentes, formando sua visão de mundo, seus valores, legitimando a classe dominante e tudo mais que constitui a ideologia. O texto cristão originário, contudo, pode ter sido escrito dentro de uma realidade distinta daquela na qual o texto traduzido está sendo vertido: as relações entre a ideologia geradora do texto antigo e a ideologia vigente ou adotada para fazer a tradução podem ser as mais diversas.

1.5. Modelo teórico para a Análise de Discurso das Traduções do Novo Testamento em português: método e etapas de trabalho.

Assim, o modelo teórico que utilizaremos em nossa análise performizará três etapas sucessivas, que na realidade são inseparáveis e interconectadas, a partir do “dito”, ou seja da tradução enquanto lugar de esquecimentos enunciativos das outras possibilidades de sentido não hierarquizante; o segundo passo, inseparável do primeiro, é a percepção do “não-dito”, ou seja, das formações ideológicas que produzem descolamentos do sentido na tradução para afirmar as hierarquizações; finalmente, o “desvelamento”, conforme a própria etimologia, revela e deixa claro o processo discursivo hierarquizante que a tradução apresenta.

Na primeira etapa, a título de máxima, nomeamos a “tradução como manipulação” (ASLANOV, 2015), visto que o tradutor padece do esquecimento

enunciativo, julgando-se aparentemente imparcial na obra de tradução; na segunda etapa, a máxima é considerar a “tradução como traição”, pois neste ponto se ressalta o esquecimento ideológico pelo qual o tradutor introduz o discurso autoritário na tradução; na terceira etapa, o processo de hierarquização é revelado e a máxima é considerar a “tradução como hierarquização”.

Etapas	THOMPSON, 1983, p. 218	ORLANDI, 2005, p. 77-81	BATISTA JR; SATO; MELO, 2018, p. 105-129	**Método adaptado para AD das traduções do Novo Testamento**
	Superfície Linguística			
1 **O dito**	LÍNGUA/CORPUS Análise dos mecanismos sintáticos Etapa linguística	Passagem da **Superfície Linguística para o Objeto Discursivo** De-superficializar o texto buscando eliminar o efeito do esquecimento enunciativo (n.2) TEXTO/*CORPUS*	TEXTO Descrição: Léxico Gramática Coesão Estrutura	Esquecimento enunciativo; des--naturalização; sinonímia, paráfrases; só pode ser traduzido daquele jeito? O que não foi traduzido? ***Tradução como manipulação***
	Objeto Discursivo			
2 **O não-dito**	Análise de um corpus de objetos discursivos funcionando como “auto-dicionário” Etapa discursiva Metáforas, metonímias, lapsos, equívocos serão chaves para a explicação	Passagem do **Objeto Discursivo para o Processo Discursivo** De-sintagmatizar o texto começando a eliminar os efeitos do esquecimento ideológico (n.1) FORMAÇÃO DISCURSIVA	PRÁTICAS DISCURSIVAS Força Coerência Intertextualidade Intercursividade	Formações ideológicas; deslocamentos históricos e sociais; interdiscurso, ideologia e forças operando na tradução etc. ***Tradução como traição***
	Processo Discursivo			
3 **O desvela--mento**	Análise e elucidação do processo e do efeito discursivo Observar condensações e deslocamentos para a explicação e a interpretação do lugar discursivo, da posição do sujeito	Elucidação do **Processo Discursivo** PROCESSO DISCURSIVO	PRÁTICAS SOCIAIS Ideologia Hegemonia	O efeito metafórico da tradução e os deslizes e as mudanças implicadas. O silêncio e o não-dito. Desvelamento do processo discursivo. ***Tradução como hierarquização***

Figura 1 – O método de Análise do Discurso para a análise das traduções bíblicas

Conclusão

Em primeiro lugar, recolhemos da literatura sobre Análise do Discurso os principais conceitos de seu aparato teórico-metodológico e os aproximamos de nossa tarefa de estudo das traduções bíblicas.

Em segundo lugar, alistamos os dez principais pressupostos de trabalho que assumimos a partir da Análise do Discurso para a análise das traduções.

Em terceiro lugar, traçamos a metodologia a ser utilizada para a análise das traduções do Novo Testamento no propósito de desvelar o discurso autoritário e hierarquizante.

A partir destas considerações sobre a Análise do Discurso como um caminho teórico e metodológico de Análise do Discurso observaremos e descreveremos o funcionamento das traduções do Novo Testamento para o português como discurso de dominação e de construção de ideologias de dominação clérigo-leigo.

CAPÍTULO 2 – O IGUALITARISMO RELIGIOSO CRISTÃO ORIGINÁRIO NO NOVO TESTAMENTO GREGO

A linguagem, a práxis e o texto escrito do movimento cristão originário, agrupado e canonizado como Novo Testamento, retrata uma comunidade sem hierarquias, organizada e funcionando por meio de funções carismáticas. O uso de autoridade era rotacionado na comunidade de forma que ela não pertencia a um indivíduo ou função, mas era instrumento de serviço. A linguagem e a prática igualitária e não hierárquica do cristianismo primevo são evidentes a partir de uma leitura filológica, histórica e teológica.

O Novo Testamento testemunha o surgimento e o desenvolvimento de uma comunidade religiosa inovadora no que diz respeito às relações de autoridade, poder e hierarquia (SCHWEIZER, 1961). No dizer de Lohfink (2011, p. 171) temos que

> Jesus rejeita decididamente para a comunidade dos discípulos a dominação e as estruturas de domínio, como são comuns na sociedade. Numa comunidade de *irmãos*, não pode haver mais domínio de *pais*. A soberania de Deus quer dizer não-soberania do homem.

As atuais concepções da igreja, sua atividade e sobretudo sua organização repousam sobre equívocos históricos que resultaram em hierarquização (BRUNNER, 2000).

Igualitarismo é a crença que todas as pessoas têm direitos iguais na ordem política, social e econômica, a despeito de seus traços distintivos e das diferenças de *status*. (GRENZ; SMITH, 2005, p. 87-88). Embora esteja muitas vezes associado às questões acima mencionadas e, especialmente, em questões de gênero, o uso que queremos fazer do termo neste trabalho diz respeito à igualdade no que diz respeito à autoridade eclesiástica e no que diz respeito às hierarquias dentro da comunidade cristã.[14]

14 Falando da comunidade Joanina, Dri (1996. p. 76) assinala que o grupo é marcado por “um forte igualitarismo fraterno”. Ele considera que os primeiros grupos do movimento cristão eram “comunidades diaconais”(DRI, 1996, p. 78).

A hierarquia, definida como “ordem e subordinação dos poderes eclesiásticos, civis e militares” (FERREIRA, 1975, p. 724), não se observa no Novo Testamento. A hierarquização posterior da igreja será o resultado do “estabelecimento de distinções para legitimar a ordem estabelecida” (BOURDIEU, 1989, p. 10):

> A hierarquia é, para a Análise do Discurso, a distribuição dissimétrica do poder de resposta autorizado pela instituição e legitimado pelo Direito” [...] “Há, portanto, nessa hierarquia, uma dissimetria do dizer. Alguns dizeres valem mais do que outros (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 27).

A análise seguirá a ordem canônica dos textos: Evangelhos, Atos, Epístolas e Apocalipse. Ao final, reuniremos dados filológicos para compreender como a igreja antiga conviveu em uma comunidade sem hierarquias com profundo igualitarismo.

2.1. O igualitarismo religioso registrado nos Evangelhos Canônicos

A partir da exegese dos evangelhos, evidencia-se que Jesus rejeitou as estruturas hierárquicas religiosas de seu tempo, além de também apresentar críticas ao poder político. Os textos mais explícitos e fundamentais, dos Evangelhos que conduzem a esta conclusão são Lucas 22.24-27, Mateus 23.1-12, Marcos 10.42-45, Mateus 20.25-28, Mateus 18.1-5, João 13.1-17.[15]

Conforme Marshall (1978, p. 811), “a constante repetição desta lição na tradição indica como ele foi urgente para a igreja primitiva”. Outro autor vai dizer que

> as maiores lições da vida não se aprendem todas de uma vez; e o bom mestre tem de perseverar pacientemente no empenho de fazer que compreendam a lição. Repetindo deste modo o seu ensinamento, Jesus estava possibilitando a seus discípulos demonstrar-se eles mesmos devotados “servos de Cristo”, depois da sua ressurreição (TASKER, 1980, p.155).

Lucas 22.24-27

15 A questão da historicidade dos relatos e da possibilidade do acesso a um Jesus histórico não interferem neste estudo, pois utilizaremos o texto canônico como substrato básico da nossa análise. Contudo, a pressuposição básica é que os Evangelhos são produto de relatos obtidos a partir das testemunhas oculares (BAUCKHAM, 2011) com evidências razoáveis para a confiança em seus relatos, independente ou não, da resposta de fé aos mesmos (BLOMBERG, 2009, p. 496).

O texto de Lucas 22.24-27 fala especificamente da rejeição dos modelos hierárquicos seculares ou civis entre os discípulos de Jesus. O discurso hegemônico greco-romano é negado e substituído por outro tipo de discurso.

> 24 Suscitaram também entre si uma discussão sobre qual deles parecia ser o maior. 25 Mas Jesus lhes disse: Os reis dos povos dominam sobre eles, e os que exercem autoridade são chamados benfeitores. 26 Mas vós não sois assim; pelo contrário, o maior entre vós seja como o menor; e aquele que dirige seja como o que serve. 27 Pois qual é maior: quem está à mesa ou quem serve? Porventura, não é quem está à mesa? Pois, no meio de vós, eu sou como quem serve (Lucas 22.24-27 – ARA).

A discussão (*philoneikia*, φιλονεικία) ou briga (HAUBECK; SIEBENTHAL, 2009, p. 546) sobre quem era o maior entre os discípulos de Jesus era comum (Mt 18.1; 20.25-28; Mc 9.33-34; 10.42-45; Lc 9.46). Alguns sugerem que, neste caso, a disputa pela posição de importância pode ter surgido por conta dos lugares de honra à mesa (GELDENHUYS, 1977, p. 563-564; MANSON, 1963, p. 244). A resposta de Jesus vai além do problema imediato, propondo um modelo para as comunidades cristãs posteriores.

O modelo secular de liderança que este texto apresenta (Lucas 22.24-30) é o do patronato e clientelismo, o sistema típico e convencional do mundo greco-romano (LAMPE, 2008, p. 429-438; HORSLEY, 2004b, p. 95-140). Arndt (1986, p. 442) ressalta a fina ironia de Jesus, no verso 25, ao caracterizar os monarcas e governadores que tiranizam (*kyrieuousin*, κυριεύουσιν), os povos afirmando que eles querem ser chamados ou chamar-se de “benfeitores” (*euergetai*, εὐεργέται) (GELDENHUYS, 1977, p. 564). Este último título era característico do sistema de patronato e clientelismo da época, sobretudo nos tempos do Novo Testamento (DESILVA, 2000, p. 121).[16]

A crítica de Jesus contra a hierarquia secular é feita em três etapas:

> (i) Primeiro, ele cita um provérbio do senso comum ironizando o domínio das hierarquias políticas: “Os reis dos povos dominam sobre eles, e os que exercem

16 O uso oficioso deste termo com objetivos de propaganda imperial e a óbvia adulação e bajulação envolvidos no uso dos termos nas inscrições e nos documentos antigos são bem documentados (SPICQ, 1994, Vol. 2, p.107-113; FITZMYER, 2010, p. 1416-1417).

> autoridade são chamados benfeitores”[17] (25); -- ele usa o discurso hegemônico contra si mesmo.
>
> (ii) Depois ele mostra, por meio de seus provérbios contraculturais, qual o seu modo de agir: “o maior entre vós seja como o menor; e aquele que dirige seja como o que serve”[18] (26); -- ele inverte o discurso hegemônico numa transvaloração (NYGREN, 1957, p. 200) dos valores.
>
> (iii) Finalmente, depois de duas perguntas retóricas, ele enuncia seu princípio de ação, que corrobora seu ensino: Pergunta 1 - “Pois qual é maior: quem está à mesa ou quem serve?”[19]; Pergunta 2 – “Porventura, não é quem está à mesa?”[20], Princípio de ação – “Pois, no meio de vós, eu sou como quem serve.”[21] (27); -- ele estabelece um novo discurso para a comunidade cristã: o valor do serviço.

A primeira etapa de crítica contra a hierarquização da comunidade, usa o provérbio do verso 25, construído em paralelismo sinônimo e quiasmo:

> Os **reis** dos povos dominam sobre eles,
> e
> os que exercem autoridade são chamados **benfeitores**.

Os reis (*hoi basileis*, οἱ βασιλεῖς) querem ser chamados ou se chamam benfeitores (*euergetai kaluntai*, εὐεργέται καλοῦνται). Este verbo, *kalountai*, καλοῦνται, pode ser traduzido como passivo “ser chamado” ou como médio, “se chamam” (FITZMYER, 2010, p. 1416). Nisto reside a ironia da frase (MARSHALL, 1978, p. 812). Geldenhuys (1977, p. 564) cita o caso de Ptolomeu VII, um rei grego do Egito, que se chamava de *euergetes*, εὐεργέτης, “benfeitor”, mas que os aldeões insatisfeitos o apelidaram de *kakergetes*, κακεργέτης, “malfeitor”. Sob a máscara de benfeitores, se ocultavam tiranos.

O verbo *kyrieuo*, κυριεύω, “ser senhor, dominar, reger, controlar” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 122; HAUBECK; SIEBENTHAL, 2009, p. 546) é sinônimo *exousiazo*, ἐξουσιάζω, que no genitivo, significa “ter poder sobre alguém” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 77; HAUBECK; SIEBENTHAL, 2009, p. 546).

---

17 *Hoi baseileis ton ethnon kyrieuousin auton kai hoi exousiazontes auton euergetai kalountai,* οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν κυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργέται καλοῦνται.
18 *Ho meizon en hymin ginestho hos ho neoteros kai ho hegoumenos hos ho diakonon,* ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς ὁ νεώτερος καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν.
19 *tis gar meizon, ho anakeimenos he ho diakonon?* τίς γὰρ μείζων, ὁ ἀνακείμενος ἢ ὁ διακονῶν;
20 *ouchi ho anakeimenos,* οὐχὶ ὁ ἀνακείμενος;
21 *ego de en meso hymon eimi hos ho diakonon,* ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἰμι ὡς ὁ διακονῶν.

A ação de “ser senhor”, *kyrieuo*, κυριεύω, descritiva do comportamento dos governantes em outras perícopes usa o verbo *katakyrieuo*, κατακυριεύω, “ser mestre, senhor (sobre), dominar” (Mc 10.42; Mt 20.25; GINGRICH; DANKER, 1984, p. 110). Jesus, por meio do uso desta ironia, retira o construto ideológico do esquecimento e o revela como de fato é: uma construção opressora mascarada de benevolência. O discurso de Jesus confronta o discurso ideológico greco-romano, revelando a ideologia que sustenta a hierarquia opressora que ele quer evitar entre os seus.

Adicione-se a isto o fato que este comportamento, expresso pelo verbo *katakyrieuo*, κατακυριεύω, é especificamente proibido para os anciãos ou servidores das comunidades primitivas (1Pe 5.3). Embora nesta palavra a preposição *kata*, κατά, já tinha perdido sua força ordinária, o uso da Septuaginta e do Novo Testamento apontam para o verbo *katakyrieuo*, κατακυριεύω como um tipo de dominação que só busca vantagem pessoal (FOERSTER, 1965, vol. 3. p. 1098). Paulo recusa o exercício deste tipo de domínio (*kyrieuo*, κυριεύω) sobre as comunidades que ele começou. Ele descreve sua atuação pelo termo igualitário e de serviço: “cooperador”, *synergos*, συνεργός (2Co 1.24 – “não que tenhamos domínio sobre a vossa fé, mas porque somos cooperadores de vossa alegria; porquanto, pela fé, já estais firmados”[22]). Também o verbo *exousiazo*, ἐξουσιάζω, “ter poder sobre alguém” não se aplica aos ministros das comunidades cristãs. No Novo Testamento, Jesus é o único com toda a autoridade, *exousia*, ἐξουσία, nos céus e na terra (Mt 28.18).

Na sociedade agonística greco-romana (PILCH; MALINA, 1993, p. 142), o “amor às disputas” (*philoneikia*, φιλονεικία) era um dos maiores causadores de problemas na paz cívica (WINTER, 1994, p. 90). Foi justamente este problema que levou os discípulos a uma disputa pela primeira posição entre eles (PILCH; MALINA, 1993, p. 101) e que levou Jesus a recusar este modelo de vida para as comunidades cristãs. Para Jesus, as disputas e o desejo de sobrepujar e vencer, base das hierarquias políticas, não serve para os seus seguidores.

---

22 *ouch hoti kyrieuomen hymon tes pisteos alla synergoi esmen tes charas hymon, te gar pistei estekate,* οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν· τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε.

A segunda etapa da crítica contra a tentativa de utilizar a hierarquia secular na comunidade cristã cita mais dois provérbios em paralelismo sinônimo (v. 26):

> o **maior** entre vós seja como o menor;
> e
> **aquele que dirige** seja como o que serve

Jesus fez diversas versões deste provérbio (PESTANA, 2002, p. 43). São ditos contraculturais, mas profundamente arraigados no ensino e teologia de Jesus (PESTANA, 2002, p. 44-46):

1. Afirmam que humildade é quesito de entrada do Reino de Deus (Mt 18.3-4);
2. Ressaltam a inversão salvífica, tanto atual como escatológica (Lc 18.14);
3. Estabelecem a ética das comunidades de discípulos de Jesus (Lc 14.7-11);
4. Estabelecem a recusa do poder hierárquico entre discípulos (Mc 9.35; 10.43-44; Mt 20.26-27; 23.11-12; Lc 9.48).

A linguagem do provérbio citado em Lucas 22.26 tem grande influência para a leitura do novo sentido que Jesus deu os trabalhos de chefia e liderança nas suas comunidades. Jesus oferece um novo construto ideológico de cooperação, igualdade e serviço por meio da redefinição da grandeza e da hegemonia: humildade e serviço são a base da nova definição destes termos.

Na frase *ho meizon en hymin ginestho hos ho neoteros, ὁ* μείζων ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς ὁ νεώτερος, “o maior entre vós seja como o mais novo”, contrapõe-se a dois aspectos característicos da cultura antiga: (i) a desvalorização do novo e do jovem (Lc 5.39) e (ii) a chefia dos anciãos. Todas as comunidades antigas, greco-romanas, judaicas e até mesmo as cristãs tinham nos anciãos, nos mais velhos (*presbyteros*, πρεσβύτερος), as pessoas de maior valor na hierarquia (Mt 26.57; At 20.17; LOUW; NIDA, 2013, p. 483, §53.77). Também os mais novos ficavam com os trabalhos mais pesados (At 5.6, 10; GODET, 1875, p. 297). O dito de Jesus elimina as diferenças de hierarquia e honra.

O verbo *ginestho*, γινέσθω, “seja” ou “torne-se”, não diz respeito apenas a uma mudança de modo de ação ou de atitude, embora estas estejam envolvidas, mas envolve uma mudança da própria pessoa, como em Mateus 18.3: “se não vos

converterdes e vos tornardes como as crianças".[23] O verbo envolve o tornar-se "como o mais novo" (*hos ho neoteros*, ὡς ὁ νεώτερος) e "como o que serve" (*hos ho diakonon*, ὡς ὁ διακονῶν) (CROUCH, 1991, p. 350).

A segunda metade do provérbio redefine o termo "chefia, direção ou liderança" no âmbito das comunidades de Jesus: "o que está guiando seja como o que está servindo", *ho hegoumenos hos ho diakonon*, ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν. Jesus usa dois particípios dos verbos guiar e servir, mostrando que o modo de guiar é servir. O título *ho hegoumenoi*, ὁ ἡγούμενοι era muito comum para falar de lideranças políticas, militares e sociais no meio não cristão e também dos obreiros cristãos (BÜCHSEL, 1964, Vol. 2, p. 907-908). Logo, a redefinição de liderança, neste dito de Jesus, se afirma como serviço.

A comunidade cristã, pelas evidências literárias disponíveis, assimilou bem esta redefinição que faz "do que está guiando como o que serve (ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν), pois o termo *ho hegoumenoi,* ὁ ἡγούμενοι, quando usado para os cristãos, fala mais de destaque e de serviço do que de poder ou autoridade de comando (LEWIS, 1985, p. 33-34). O uso deste temo em Atos 14.12; 15.22; Hebreus 13.7, 13, 24 descreve pessoas de destaque, mas não em comando.

Quando se leva em conta a construção do discurso de Jesus que antecede estes escritos, o sentido do termo fica definido dentro no novo discurso contracultural e contra imperial. A exegese destes textos nesta tese mostrará esta assimilação do princípio de serviço e de consagração ao trabalho como o elemento determinante da "liderança" nas comunidades cristãs, fazendo justiça ao discurso de serviço e igualitarismo estabelecido por Jesus.

A escolha dos vocábulos ligados à ao serviço (*diakonia,* διακονία) e ao servir (*diakonein*, διακονεῖν) pode ser resultado do interesse de Lucas de usar termos relacionados com as igrejas no tempo de Lucas (FITZMYER, 2010, p. 1417). Marshall (1978, p. 813) considera que o texto, no tempo de Lucas, recomendaria aos *episkopos* (ἐπίσκοπος) um proceder humilde como o dos *diakonos* (διάκονος).[24] A escolha de vocábulos é fundamental na construção do discurso e na negação dos discursos opostos: "O sentido é sempre histórico e sempre

23 *ean me strapheste kai genesthe host a paidia,* ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία.
24 Contra tal ponto de vista, mas sem justificar sua posição, temos FITZMYER, 2010, p. 1417.

depende da posição discursiva" (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 13).

Na última etapa da crítica das hierarquias, no texto de Lucas 22.24-27, Jesus ensina por meio de perguntas retóricas e do exemplo pessoal.

> Pergunta 1 - Pois qual é maior: quem está à mesa ou quem serve?[25]
>
> Pergunta 2 - Porventura, não é quem está à mesa?[26]
>
> Princípio de ação - Pois, no meio de vós, eu sou como quem serve.[27]

A primeira e a segunda perguntas retóricas oferecem o quadro óbvio no mundo antigo: o servo fica de pé e o senhor se reclina à mesa (Lc 17.7-10). A segunda pergunta (*ouchi ho anakeimenos?* οὐχὶ ὁ ἀνακείμενος;) gramaticalmente espera uma resposta positiva: "sim, o mais importante é o que se reclina (*ho anakeimenos*, ὁ ἀνακείμενος) (CROUCH, 1991, p. 350). Esta é a lógica da cultura prevalecente: os senhores se reclinam e os servos, de pé, atendem aos senhores reclinados à mesa.

Jesus surpreende com sua resposta que remete ao seu procedimento padrão: ele prefere ser servo e agir como tal. Conforme Bartchy (2002, p. 180), este texto de Lucas 22.24-27 foca na tradição anti-hierárquica do Evangelho de Marcos (Mc 10.35-45) ao apresentar a postura de Jesus de "reversão da honra" nas refeições. Embora a narrativa do lava-pés seja exclusiva do Evangelho de João, ela está aludida aqui (Jo 13.1-17). Mais uma vez, Jesus subverte os valores e a organização social de sua época. Rejeita a hierarquia de comando por uma busca do serviço. Os modelos sociais do mundo greco-romano e sua hierarquização foram anulados por Jesus pelo igualitarismo e o serviço.

Marshall (1978, p. 813-814) considera o verso 27 como uma pequena parábola contada através de duas questões. Contudo, o ensino de Jesus se contrasta com o que a parábola afirmaria. Pela parábola o maior é quem está à mesa, contudo, a lição de Jesus nega o "senso comum" da parábola: "Jesus mesmo está presente com seus discípulos como servo" (MARSHALL, 1978, p. 814). O discurso de Jesus está em confronto com o discurso da cultura hegemônica e

---

25 *tis gar meizon, ho anakeimenos he ho diakonon?,* τίς γὰρ μείζων, ὁ ἀνακείμενος ἢ ὁ διακονῶν;
26 *ouchi ho anakeimenos?,* οὐχὶ ὁ ἀνακείμενος;
27 *ego de en meso hymon eimi hos ho diakonon,* ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἰμι ὡς ὁ διακονῶν.

seu trabalho é o de ressignificar os termos e palavras pois “todo discurso nasce de um trabalho sobre outros discursos” (BRANDÃO, 2012, p. 107).

A lição de Jesus não é que o serviço dá direito ao poder e ao destaque, mas que o único lugar importante é o serviço e não se vai além disto:

> Jesus não está dizendo que se seus seguidores desejarem subir a posições muito elevadas na igreja, devem primeiramente ser testados numa posição humilde. Está dizendo que o serviço fiel num lugar humilde é em si mesmo a verdadeira grandeza (MORRIS, 1983, p. 289).

Os resultados da leitura de Lucas 22.24-27 são claros em mostrar que a comunidade de Jesus não deveria desenvolver nenhuma forma de hierarquia: tal princípio organizacional normal na sociedade circundante não seria praticado nas comunidades cristãs – “vós não sois assim”. O modelo de serviço baseado no exemplo do Cristo é a norma e padrão para a comunidade cristã.[28]

Mateus 23.1-12

O texto de Mateus 23.1-12 foca especificamente os modelos hierárquicos religiosos, prevalecentes no judaísmo do tempo de Jesus:

> 1 Então, falou Jesus às multidões e aos seus discípulos: 2 Na cadeira de Moisés, se assentaram os escribas e os fariseus. 3 Fazei e guardai, pois, tudo quanto eles vos disserem, porém não os imiteis nas suas obras; porque dizem e não fazem. 4 Atam fardos pesados [e difíceis de carregar] e os põem sobre os ombros dos homens; entretanto, eles mesmos nem com o dedo querem movê-los. 5 Praticam, porém, todas as suas obras com o fim de serem vistos dos homens; pois alargam os seus filactérios e alongam as suas franjas. 6 Amam o primeiro lugar nos banquetes e as primeiras cadeiras nas sinagogas, 7 as saudações nas praças e o serem chamados mestres pelos homens. 8 Vós, porém, não sereis chamados mestres, porque um só é vosso Mestre, e vós todos sois irmãos. 9 A ninguém sobre a terra chameis vosso pai; porque só um é vosso Pai, aquele que está nos céus. 10 Nem sereis chamados guias, porque um só é vosso Guia, o Cristo. 11 Mas o maior dentre vós será vosso servo. 12 Quem a si mesmo se exaltar será humilhado; e quem a si mesmo se humilhar será exaltado (Mateus 23.1-12 – ARA).

Mateus 23 representa o diagnóstico de Jesus contra a liderança religiosa da nação[29] enquanto Mateus 24-25 anunciará o juízo contra a nação como um todo.

---

28 É decepcionante ver Fitzmyer cair no “esquecimento ideológico” (2010, p. 1417).

29 O debate avaliando a crítica ao judaísmo nesta perícope é intenso (MOUNCE, 1996, p. 225-226; SALDARINI, 2005, p. 178; MIRANDA; MALKA, 2001, p. 28; FENTON, 1987, p. 364-365;

Os versos finais do capítulo, Mateus 23.37-39, servem de ligação e transição entre os dois discursos (FRANCE, 1989, p. 323).

Este texto (Mt 23.1-12) mostra Jesus rejeitando os modelos de liderança religiosa dos mestres da lei e dos fariseus: nele temos “a rejeição de todas as honras e títulos” (SCHWEIZER, 1961, p. 61). O alvo é mostrar “como um líder comunitário não deveria agir [...] contrastados com os líderes cristãos, que não deveriam ostentar títulos e deveria caracterizar-se pela humildade” (SALDARINI, 2005, p. 177).

Nosso foco se dirigirá aos primeiros doze versos, pois eles, mais do que o resto do capítulo, lançam luz sobre a recusa da hierarquia no ensino de Jesus conforme Mateus. Quando lembramos que as instituições são o “resultado de longos trajetos de sentidos já sedimentados e legitimados por uma determinação histórica, geralmente com rituais e práticas específicos que cristalizam” (JESUS; SALCES; ADORNO; BERTAGNOLI, 2019, p. 22), então entendemos que o discurso de Jesus revela o que os esquecimentos ideológicos ocultam para convidar a um novo discurso igualitário.

Os versos iniciais descrevem a rejeição do sistema de honra, privilégios e hierarquia religiosa (v. 1-7). Nos versos posteriores, a rejeição dos títulos (v. 8-12) e, ao final, um novo sistema de comunidade sem hierarquia, centrado no serviço (v.11-12).

Se lembramos, conforme ressaltou Fenton (1987, p. 364-365), este texto é endereçado a uma igreja, em um livro da igreja, para ensinar o que não deve ocorrer na igreja, então as recomendações adquirem uma especial

para nosso objetivo: Jesus descreveu sua comunidade, tanto em contraste com a liderança judaica, como também enfatizando o igualitarismo e a fraternidade.

Em primeiro lugar, ele rejeita os procedimentos dos religiosos que gerariam hierarquizações entre os discípulos. Sua crítica pode ser agrupada em cinco aspectos, identificáveis nas atuais formas de hierarquização da religião:

FRANCE, 1989, p. 32). “Ao ler este capítulo, é importante lembrar que nem todos os fariseus estavam sob a condenação de Jesus, e que havia bons e maus fariseus, exatamente como sempre houve e ainda há bons e maus cristãos” (TASKER, 1980, p. 171).

(1) A crítica da autoridade pela sucessão: “Na cadeira de Moisés, se assentaram os escribas e os fariseus” (v.2). O princípio posterior de “sucessão apostólica” usada pela igreja para ter autoridade recebe sua crítica aqui. A cadeira de Moisés representa o ensino autoritário (FRANCE, 1989, p. 324), contudo, estes líderes são apresentados como quem se assentam nesta cadeira por si mesmos, sem um chamado divino (LENSKI, 1964a, p. 894).

(2) A crítica do ensino sem prática: “Fazei e guardai, pois, tudo quanto eles vos disserem, porém não os imiteis nas suas obras; porque dizem e não fazem” (v. 3). Contrariamente a isto, o ensino cristão se utilizará mormente do exemplo (1Co 4.16; 11.1; Fp 3.17; 4.9; 2Ts 3.9; 1Tm 4.12; 1Pe 5.3; 3Jo 11; etc.).

(3) A crítica da imposição e da distinção clérigo-leigo: “Atam fardos pesados [e difíceis de carregar] e os põem sobre os ombros dos homens; entretanto, eles mesmos nem com o dedo querem movê-los” (v. 4). No movimento de Jesus, todos são servos (1Pe 4.10) e levam as cargas uns dos outros (Gl 6.2), cientes, também, de encarregar-se dos próprios fardos (Gl 6.5).

(4) A crítica do desejo de aparecer e de se projetar acima dos outros: “Praticam, porém, todas as suas obras com o fim de serem vistos dos homens; pois alargam os seus filactérios e alongam as suas franjas” (v. 5). Enquanto Jesus incentivava a piedade sem publicidade (Mt 6.1) e humilde (Mt 18.5).

(5) A crítica da busca de honra e de estarem acima dos “leigos”: “Amam o primeiro lugar nos banquetes e as primeiras cadeiras nas sinagogas, as saudações nas praças e o serem chamados mestres pelos homens” (v. 6-7). Muito semelhante às distinções e reverência dadas aos líderes religiosos atuais. Jesus recomenda sempre o último lugar (Lc 14.7-14).

Em segundo lugar ele fala dos títulos lícitos e ilícitos na comunidade. São ilícitos os que geram hierarquia. São lícitos os que incentivam o igualitarismo e a fraternidade.

(1) Os títulos honoríficos como Rabi (*rabbi*, ῥαββί)[30], Pais (*patera*, πατέρα)[31] e Guias (*kathegetai*, καθηγηταί) são proibidos para os discípulos de Jesus. “Não há [...] nenhuma hierarquia entre os discípulos de Jesus” (SCHWEIZER, 1961, p. 32).

30 No evangelho de Mateus, o título Rabi sempre tem conotação negativa. Somente Judas o usa título para nomear Jesus, sempre no contexto da traição (Mt 26.25, 49).
31 Nas palavras de Jesus aos seus discípulos que tudo deixaram para segui-lo, a lista dos parentes naturais que se deixa, os “pais” são citados (Mc 10.29, mas na lista dos parentes

(2) O único Mestre ou Professor[32] (*ho didaskalos*, ὁ διδάσκαλος ou *kathegetes*, καθηγητής) é o próprio Jesus.[33] Mateus evita o título honorífico judaico, Rabi (*rabbi*, ῥαββί), que evoca grandeza pessoal,[34] e usa o termo grego que descreve mais a função do mestre do que a honra do cargo.

(3) Todos são irmãos (*adelphoi*, ἀδελφοί). Esta sempre foi uma marca da comunidade cristã (MALHERBE, 1983, p. 40, nota 26).

(4) Não apenas os títulos são rejeitados, mas uma nova avaliação da "grandeza" é apresentada: o maior[35] é o que serve (PESTANA, 2002, p. 43-47).

Na formulação de um novo discurso para as relações da comunidade, o vocabulário da formação discursiva, decorrente de uma formação ideológica hierarquizante é analisado e exposto para revelar os esquecimentos que produz e para poder ser retomado em uma nova formação discursiva não hierarquizante que está em conflito com a anterior e que se afirma em um novo vocabulário de uma nova formação ideológica igualitária.

No parecer de Jesus, conforme Mateus, a igreja estaria sempre enfatizando "a importância das pessoas insignificantes e a recusa de todas as honras e títulos" (SCHWEIZER, 1961, p. 61).

Robinson (1960, p. 186), depois de reconhecer que os títulos honoríficos "rabi", "pai" e "líder" eram usados para referir a uma suposta superioridade daqueles que assim eram chamados, afirma que são títulos proibidos por duas razões: (i) primeiro, por usurparem prerrogativas divinas; e (ii) em segundo lugar, por serem violação do princípio fundamental da ética cristã, que é "que todos são iguais e

---

comunitários que se recebidos, ninguém recebe novos "pais" (Mc 10.30): somente Deus é o Pai da comunidade.

32 O termo *kathegetes,* καθηγητής, pode ser equivalente ao hebraico *môreh* que era o termo técnico para o "mestre/professor de Justiça" na literatura de Qumran. No grego moderno, é a palavra para professor (MOUNCE, 1996, p. 231).

33 Nota-se a coerência de Jesus, que também "evitou todos os títulos usuais que poderiam descrever a importância de sua pessoa" (SCHWEIZER, 1961, p. 23). Embora mais tarde os títulos "Cristo", "Filho de Deus", "Servo de *Yawheh*" fossem amplamente atribuídos a ele, pelo relato dos próprios evangelhos, ele evitou o uso e a divulgação destes termos, optando pelo uso do obscuro, ambíguo e, portanto, humilde, título de "Filho do Homem" (SCHWEIZER, 1961, p. 23-24).

34 O termo Rabi (ῥαββί) vem do aramaico רַבִּי, *rabbi*, que por sua vez vem de רַב, *rabb*, "grande" ou "chefe", mais o sufixo da primeira pessoa do singular, logo o significado literal é "meu senhor" e depois, pelo uso "meu mestre" (RUSCONI, 2003, p. 406).

35 No uso da palavra "maior", provavelmente, há um trocadilho com a palavra Rabi (MOUNCE, 1996, p. 227).

estão no mesmo nível aos olhos de Deus e que a única distinção que pode ser reconhecida repousa no serviço-cuidado de outros".

Não há recusa de funções e serviços, como se percebe em Mateus 23.34, onde o próprio Jesus diz que envia profetas, sábios e escribas[36] aos líderes judaicos. A óbvia diferença está no exercício destas funções como formas de obediência ao Cristo, como enviados dele (v. 34)[37] a serviço dos ouvintes e não para exaltação pessoal.[38] Hoffmann (1998, p. 56) vai concluir que "não pode haver 'autoridade' cristã senão como *serviço* [...] em sentido absolutamente concreto". Para este estudioso, o texto de Mateus 23 faz uma crítica contra toda forma patriarcal de organização da igreja (HOFFMANN, 1998, p.56-57).

Eduard Schweizer (1961) em sua obra clássica, "Church Order in The New Testament", avalia o ensino do Evangelho de Mateus sobre a ordem e a hierarquia na igreja dizendo:

> A única hierarquia é a aquela paradoxal onde o maior é aquele que demonstra mais serviço ([Mt] 21.11; 20.26s) e os pequeninos são os membros mais importantes da igreja ([Mt] 18.1s). [...] Sem dúvida nenhuma, nenhum portador de cargo aparece na condução dos assuntos de [Mateus] 18.15-18 e todos os títulos de graus são proibidos na igreja (Mt 23.8-10). [...] A diferença fundamental entre a Igreja e a comunidade de Qumran é que nem a ordenação, nem o noviciado e nem a seleção ou investidura conferem qualquer status especial ou privilégio" (SCHWEIZER, 1961, p. 60).

Leonardo Boff (1981, p. 229) nas últimas páginas de sua obra agora clássica, "Igreja, carisma e poder – ensaios de eclesiologia militante" diz claramente sobre os títulos hierárquicos da igreja:

> O NT evita tanto uma nomenclatura profana como sagrada. Seculariza totalmente a nomenclatura para não haver nenhuma contaminação de dominação (poder profano) ou de magnificação e privilégio (poder sagrado).

---

36 *profetas kai sophous kai grammateis,* προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς.
37 *ego apostello,* ἐγὼ ἀποστέλλω.
38 Embora Theissen (1989, p. 24) veja uma "contradição entre a rejeição de todas as autoridades" (Mt 23.8ss) e o reconhecimento de "profetas, sábios e escribas" no cristianismo originário (Mt 23.34)", sua interpretação depende da retroprojeção do conflito posterior entre os "carismáticos itinerantes" e as "autoridades comunitárias locais" que pode ser documentado nas Epístolas de João, para o discurso que Mateus reúne com as palavras de Jesus. O convívio tranquilo entre os itinerantes e os sedentários pode ser testemunhado no Didaque, e não há necessidade de criar qualquer contradição. Cabe aqui a crítica de Whight (1992, p. 106) contra o sociólogo que age como um paleontologista que, diante de um fóssil, dúvida que ele tenha existido ou que projeta sua existência para outra época.

A reação a este ensino de Jesus é sempre instrutiva. Certo comentarista não teme aplicar o termo à cristandade moderna, ao dizer claramente:

> Jesus, incidentalmente, afirma sua autoridade única: ele era o único que poderia reclamar a “cadeira de Moisés”. Em contraste com esta única autoridade, seus discípulos devem evitar o uso de títulos honoríficos entre si [...] uma exortação a qual a igreja hodierna poderia, lucrativamente, tomar mais seriamente, não apenas em relação aos títulos eclesiásticos (Reverendo, Senhor Bispo etc.), mas mais significantemente na sua excessiva deferência para qualificações acadêmicas ou *status* autoritativos na igreja” (FRANCE, 1989, p. 325).

O ensino de Jesus da igualdade e da condição de servos dentro da comunidade não pode ser mais clara do que exposta nesta perícope.

Marcos 10.35-45 e Mateus 20.20-28

Estes textos dos Evangelhos de Marcos e Mateus apresentam a crítica de Jesus à hierarquização da comunidade como conclusão de uma narrativa de disputa de poder entre os discípulos.

> 35 Então, se aproximaram dele Tiago e João, filhos de Zebedeu, dizendo-lhe: Mestre, queremos que nos concedas o que te vamos pedir. 36 E ele lhes perguntou: Que quereis que vos faça? 37 Responderam-lhe: Permite-nos que, na tua glória, nos assentemos um à tua direita e o outro à tua esquerda. 38 Mas Jesus lhes disse: Não sabeis o que pedis. Podeis vós beber o cálice que eu bebo ou receber o batismo com que eu sou batizado? 39 Disseram-lhe: Podemos. Tornou-lhes Jesus: Bebereis o cálice que eu bebo e recebereis o batismo com que eu sou batizado; 40 quanto, porém, ao assentar-se à minha direita ou à minha esquerda, não me compete concedê-lo; porque é para aqueles a quem está preparado. 41 Ouvindo isto, indignaram-se os dez contra Tiago e João. 42 Mas Jesus, chamando-os para junto de si, disse-lhes: Sabeis que os que são considerados governadores dos povos têm-nos sob seu domínio, e sobre eles os seus maiorais exercem autoridade. 43 Mas entre vós não é assim; pelo contrário, quem quiser tornar-se grande entre vós, será esse o que vos sirva; 44 e quem quiser ser o primeiro entre vós será servo de todos. 45 Pois o próprio Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos (Marcos 10.35-45 – ARA).

O texto paralelo de Mateus 20.20-28 apresenta o mesmo relato com algumas modificações.

> 20 Então, se chegou a ele a mulher de Zebedeu, com seus filhos, e, adorando-o, pediu-lhe um favor. 21 Perguntou-lhe ele: Que

> queres? Ela respondeu: Manda que, no teu reino, estes meus dois filhos se assentem, um à tua direita, e o outro à tua esquerda. 22 Mas Jesus respondeu: Não sabeis o que pedis. Podeis vós beber o cálice que eu estou para beber? Responderam-lhe: Podemos. 23 Então, lhes disse: Bebereis o meu cálice; mas o assentar-se à minha direita e à minha esquerda não me compete concedê-lo; é, porém, para aqueles a quem está preparado por meu Pai. 24 Ora, ouvindo isto os dez, indignaram-se contra os dois irmãos. 25 Então, Jesus, chamando-os, disse: Sabeis que os governadores dos povos os dominam e que os maiorais exercem autoridade sobre eles. 26 Não é assim entre vós; pelo contrário, quem quiser tornar-se grande entre vós, será esse o que vos sirva; 27 e quem quiser ser o primeiro entre vós será vosso servo; 28 tal como o Filho do Homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos (Mateus 20.20-28 – ARA).

A crítica dos Evangelhos de Marcos e Mateus às posturas de domínio e de busca de honra, que podemos retirar desta narrativa, podem ser assinaladas na seguinte lista:

(1) Em primeiro lugar, Jesus associava a maior grandeza com grande sofrimento: o cálice e o batismo – ambos símbolos de sofrimento;

(2) Em segundo lugar, Jesus afirmava que os lugares de honra são concedidos por Deus e não por ele – o uso do passivo divino ou a menção do Pai enfatizam que grandeza não é conquista humana, mas dom divino.

(3) Em terceiro lugar, de passagem, Jesus ensinou que a grandeza ou a honra não decorrem de iniciativa agressiva, nepotismo ou favoritismo. Os filhos de Zebedeu podiam ser seus primos e sua tia podia fazer o pedido antes dos outros, mas nada disso funcionaria dentro do grupo de Jesus.

(4) Em quarto lugar, a reação dos outros discípulos, mesmo depois da negativa de Jesus a Tiago e João, revelava uma atitude muito humana: a disputa pelo poder que gera intriga e indignação em uma comunidade.

(5) Em quinto lugar, Jesus citou a hierarquia da sociedade circundante e a rejeitou por completo: “não é/será assim entre vocês” – Mc 10.43 – *ouch houtos de estin en hymin*, οὐχ οὕτως δέ ἐστιν ἐν ὑμῖν; Mt 20.26 – *ouch houtos de estai en hymin* οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν. Jesus propôs contracultura para seus discípulos.

(6) Em sexto lugar, Jesus reverteu o sistema de honra e de valores: o maior é o que serve – na comunidade cristã, o que vale é o serviço.

(7) Em sétimo lugar, Jesus apresentou seu procedimento vicário como modelo para a comunidade cristã – ele não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida.

São estes sete princípios que reafirmam o igualitarismo e a rejeição das estruturas hierárquicas que exporemos nos parágrafos seguintes. São um novo discurso, negando o discurso hierarquizante de sua época.

Em primeiro lugar, para Jesus, a grandeza vem pelo sofrimento. Observe-se que o alvo não é a grandeza, mas o serviço – o resultado inevitável e a recompensa divina do serviço é a grandeza. Em todas as predições da prisão e morte, Jesus menciona a ressurreição: glória depois do sofrimento (Mc 8.31-33; 9.30-32; 10.32-34). O grande hino cristológico de Filipenses 2.5-11 afirma exatamente isto. Glória sem sofrimento foi um oferecimento do diabo para Jesus (Mt 4.8-9; Lc 4.5-7). Por esta causa, o pedido de Tiago e João é um pedido de quem não sabe o que pede (*ouk oidade ti aiteisthe*, οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε): é pedir para sofrer com Cristo. Isto traz implicações para a noção bíblica de ministério e de liderança: estes se desenvolvem por sofrimento e não pelo exercício de privilégios e imunidades.

Em segundo lugar, Jesus recusa conceder honras e lugares de destaque por reconhecer que eles são resultados de graça divina e não de mérito ou conquista humana, e menos ainda como favorecimento. Jesus disse que Deus é quem dá a honra a quem ele julgar adequada: o verbo na voz passiva em Marcos 10.40 (*all' hois hetoimastai*, ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται) tem o agente da passiva (JEREMIAS, 1984, p. 23-31) claramente declarado em Mateus 20.23 como sendo o Pai (*all' hois hetoimastai hypo tou patros mou,* ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρός μου).

Em terceiro lugar, as palavras e ação de Jesus, lidando com os filhos de Zebedeu e com a mãe deles, possivelmente, sua tia, mostram quão longe está o Reino de Deus da politicagem, favoritismo, nepotismo e iniciativas ambiciosas. Tiago e João eram participantes do círculo mais íntimo de Jesus, conforme os Sinóticos (Mc 5.37; 9.2; 13.3; 14.33). João pode ter sido o discípulo que teve a honra de se reclinar à direita de Jesus na última ceia (Jo 13.23; 21.20). Talvez, eles ambicionassem o lugar de Pedro que tinha destaque no grupo (FILSON, 1975, p. 216; FRANCE, 1989, p. 292). Mas, o que os irmãos pediram não era a graça, mas o poder. Jesus, por sua vez, já dá uma lição de recusa do poder e de recusa da autoridade, deixando tudo nas mãos do Pai. Jesus ensina por seu exemplo, a que cada um aceite seu lugar, assim como ele aceitou o seu (Mc 13.32; At 1.7). Não se trata de subordinacionismo, mas de uma atitude voluntária de submissão

(COLE, 1989, p. 170) que será modelo para o funcionamento dos dons e ministérios na igreja.

Em quarto lugar, a indignação dos dez outros discípulos contra os filhos de Zebedeu não era baseada em nobres sentimentos, mas em rivalidade, ciúme e competição (LANE, 1974, p. 382; MOUNCE, 1996, p. 200). Jesus vai aproveitar para reiterar uma lição antiga (Mc 9.33-37; Mt 18.1-5). A repetição de lições certamente era uma necessidade para todos (LENSKI, 1964b, p. 461). Uma ilação, contudo, fica do relato: onde há postos e hierarquias, haverá disputas pelo poder, ciúmes, iras, discórdias, dissensões, facções etc. (Gl 5.15, 20, 26).

Em quinto lugar, Jesus considera a hierarquia da sociedade greco-romana não apenas como algo negativo, mas sobretudo como algo proibido para sua comunidade: Mc 10.43 – "não é deste modo entre vocês" - οὐχ οὕτως δέ ἐστιν ἐν ὑμῖν; Mt 20.26 – "não será deste modo entre vocês" - οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν. Os verbos no presente (*estin*, ἐστιν) e no futuro (*estai*, ἔσται) proíbem a transferência das hierarquias da sociedade civil para a comunidade de discípulos. Como se observará na análise abaixo, esta frase é colocada enfaticamente no centro do discurso poético de Jesus. Na retórica bíblica, sobretudo quando percebemos "composição em círculo" ou quiasma, a ênfase está no centro (LUND, 1992, p. 40-42; BAILEY, 2011, p. 51).

Os verbos intensificados com as preposições *kata* (κατά), "assenhorar-se", *katakyrieuo* (κατακυριεύω) e "exercer autoridade", *katexousiazo* (κατεξουσιάζω) intensificam o sentido de dominação e subjugação que os verbos já carregavam (LENSKI, 1964a, p. 461). Baseado neste uso da proposição *kata* (κατά), Cranfield (1966, p. 341) afirma que *katakyrieuo* (κατακυριεύω) dá a entender que o senhorio é usado para benefício pessoal, gerando desvantagem para os outros – e ele também observa que *katexousiazo* (κατεξουσιάζω) neste contexto implica na espoliação dos subjugados. Myers (1992, p. 337) sugere que, na intenção de usar a linguagem mais forte possível para falar do abuso de autoridade, Marcos pode ter inventado a palavra *katexousiazo* (κατεξουσιάζω), pois ela não se encontra em lugar algum da literatura grega (GOULD, 1961, p. 202) e aqui, provavelmente, significa "tiranizar" (BAUER, 1979, p. 421).

Os textos de Marcos e Mateus apresentam a fala de Jesus em paralelismos sinônimos, mas no centro da estrutura, a frase 3, é enfática em proibir a igreja de organizar-se como os governos: “não é/será deste modo entre vocês”.

	Marcos 10.42-44	Mateus 20.25-27
1	Sabeis que os que são considerados governadores dos povos têm-nos sob seu domínio	Sabeis que os governadores dos povos os dominam
2	e sobre eles os seus maiorais exercem autoridade	e que os maiorais exercem autoridade sobre eles.
3	**Mas entre vós não é assim;**	**Não é assim entre vós;**
4	pelo contrário, quem quiser tornar-se grande entre vós, será esse o que vos sirva;	pelo contrário, quem quiser tornar-se grande entre vós, será esse o que vos sirva;
5	e quem quiser ser o primeiro entre vós será servo de todos	e quem quiser ser o primeiro entre vós será vosso servo

Embora os pares de frases sejam sinônimos, a estrutura toda, como era de se esperar, é antitética. Jesus apresenta duas frases sobre o autoritarismo das organizações políticas do império romano (frases 1 e 2) e apresenta duas frases sobre o serviço e humildade na comunidade cristã (frases 4 e 5). Assim, o bloco 1-2 se opõe ao bloco 4-5.

Os verbos *katakyrieuo*, κατακυριεύω e *katexousiazo*, κατεξουσιάζω são paralelos nestes provérbios de Jesus (frases 1 e 2), assim também os sujeitos destes verbos *hoi dokountes archein*, οἱ δοκοῦντες ἄρχειν e *hoi megaloi auton,* οἱ μεγάλοι αὐτῶν em Marcos (em Mateus temos formas abreviadas: *hoi archontes*, οἱ ἄρχοντες e *hoi megaloi*, οἱ μεγάλοι). Note que Jesus não assume esta ordem social, mas descreve como coisa dos gentios, e trata tudo na terceira pessoa, “deles” (*auton*, αὐτῶν), em agudo contraste com “entre vós” (*en hymin*, ἐν ὑμῖν). Assim, ele traz à memória a ideologia oculta no discurso hegemônico das hierarquias greco-romanas que oprimiam a Palestina e o mundo antigo.

Jesus afirma com clareza o que todos sabem (*oidate hoti*, οἴδατε ὅτι): os governantes pagãos são autoritários e abusivos. Na igreja, o único *Kyrios* (Κύριος) é Jesus (1Co 8.6; 12.2; Ef 4.5; Fp 2.11; etc.; COLE, 1989, p, 171) e ninguém pode assenhorar-se de outros. Na igreja, Jesus é o único que tem “toda a autoridade no céu e na terra” (Mt 28.18), logo, não sobrou nada dela para ninguém! Aqui, o discurso e a terminologia são retomados e redirecionados em outro quadro ideológico, contrário ao anterior. A frase

> οὐχ οὕτως ἐστιν ἐν ὑμῖν resume a ética revolucionária do reino de Deus. As expectativas naturais da sociedade são revertidas e a liderança é caracterizada pelo serviço, estando sob a autoridade de outras pessoas, como um διάκονος ou δοῦλος. Não se trata de apenas reconhecer a posição mais alta de alguém dentro de uma hierarquia reconhecida: pelo contrário, é para todos (πάντων) que a precedência deve ser dada. Os termos usados ecoam diálogos anteriores: μέγας lembra a discussão τίς μείζων em 9.34 e πρῶτος lembra as fórmulas de 9.35 e 10.31; πάντων διάκονος já ocorreu em 9.35 em paralelo ao πάντων ἔσχατος. O único novo termo introduzido aqui é δοῦλος, uma extensão adicional da ideia de sujeição, já que um δοῦλος tinha muito menos autodeterminação, mesmo comparado a um διάκονος. Mas a repetição incremental, através dos pronunciamentos correspondentes dos v. 43b e v. 44 que ecoam 9.35, juntamente com a declaração contrastante dos valores de ἔθνη no v. 42, torna essa a declaração mais poderosa ainda do valor alternativo escala do reino de Deus. A finalização do v. 45 torna esta proposição inesquecível (FRANCE, 2002, p. 419).

O discurso da hierarquia da sociedade greco-romana era uma forma de violência proibida entre os cristãos conforme declarou o Papa Francisco:

> Jesus Cristo nunca convidou a fomentar a violência ou a intolerância. Ele próprio condenava abertamente o uso da força para se impor aos outros: «Sabeis que os chefes das nações as governam como seus senhores, e que os grandes exercem sobre elas o seu poder. Não seja assim entre vós» (Mt 20, 25-26) (FRANCISCO, 2020, p. 63, §238).

Em sexto lugar, Jesus realiza uma “transvaloração de todos os valores” (NYGREN, 1957, p. 200) por meio de sua ideia de serviço e humildade (CRANFIELD, 1966, p. 341). Jesus reverte o sistema de honra e de valores do mundo greco-romano, que ainda persiste na cultura ocidental e na cristandade. Para Jesus, contudo, o maior é o que serve; na comunidade cristã, o que vale é o serviço humilde. Os termos principais na descrição dos discípulos são: *diakonos* διάκονος e *doulos* δοῦλος. O termo *diakonos* διάκονος significa “servo e auxiliar” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 53); *doulos* δοῦλος significa “escravo” e no caso de funcionários de um rei indica um “ministro” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 59). Como as construções estão em paralelismo, os termos são sinônimos e seus sentidos se complementam e se explicam.

Os termos gregos utilizados e valorizados aqui seriam tidos como desprezíveis por um leitor pagão. Platão (Górgias, 518A) usa o adjetivo *diakonikos* (διακονικός), “útil, servil” (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 79) em paralelo com

douloprepes (δουλοπρεπής) e *aneleutheros* (ἀνελεύθερος) (CRANFIELD, 1966, p. 341). O termo *douloprepes* (δουλοπρεπής) significa “adequado a um escravo, servil” (LIDDELL; SCOTT; JONES; MCKENZIE, 1996, p. 131; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 89) e *aneleutheros* (ἀνελεύθερος) significa “não livre” (LIDDELL; SCOTT; JONES; MCKENZIE, 1996, p. 446-447), também “ignóbil e mesquinho” (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 29). Trata-se de uma nova formação discursiva (BRANDÃO, 2012, p. 106-107), contrária à prevalecente.

É justamente o tipo de “ética dos escravos” que Nietzsche[39] não compreendia e, portanto, abominava no cristianismo:

> O cristianismo tomou o partido de tudo aquilo que é fraco, baixo, deficiente; constituiu um ideal a partir da oposição ao instinto de sobrevivência de uma vida forte [...] O cristianismo é uma insurreição de tudo que-rasteja-sobre-a-terra conta o que está no alto [...] A injustiça não reside nunca em direitos desiguais, reside na reivindicação de direitos ‘iguais’ [...] A igreja cristã não deixou nada intocado com sua podridão, transformou todo valor em não-valor, toda verdade em mentira, toda forma de integridade em vilania de alma (NIETZSCHE, 1992, p. 29, 66, 86, 92).

Contudo, o que Jesus fez com esta inversão dos valores hierárquicos do mundo greco-romano foi, justamente, transformar sua comunidade e talvez, por influência dela, a sociedade circundante. A proposta de Jesus foi esta:

> O que queria ser grande, primeiro, não se fará *kyrios* e sim *doulos*, quer dizer, servo. Não se fará *archon*, ou seja, chefe, mas sim, *diakonos*, isto é, servidor. Não vai assenhorar-se ou exercer o poder senão que vai servir. Isto significa subverter completamente os conceitos. Os antigos conceitos de mando, domínio, senhoria são condenados e substituídos pelos de serviço e diaconia. Se trata de uma verdadeira democratização do poder. Este se exercerá horizontalmente, em forma de serviço. É por ele que as primeiras comunidades cristãs se entenderam como a si mesmas como comunidades de serviços (DRI, 1996, p .63).

Assim, o ensino de Jesus, para seus discípulos, estabeleceu um novo paradigma de “liderança” religiosa e funciona como inspiração para outras formas de governo, administração e direção. Manson (1965, p. 315, 316) assinala que os termos *diakonia*, *diakonos* e também *eschatos* e *protos* são parte do vocabulário e das frases que foram endereçadas apenas aos discípulos de Jesus – este é

39 A tese de doutorado de Belkiss Silveira Barbuy (2005, p. 153-154) dá uma interpretação muito interessante e positiva para a crítica de Nietzsche ao cristianismo.

justamente o vocabulário-chave deste novo ensino de Jesus contra as hierarquias religiosas e a favor do igualitarismo comunitário. No caso específico destes quatro termos, as ocorrências são sempre posteriores à Confissão de Pedro, o que corrobora com o fato que na didática exposta nos Evangelhos, a compreensão do serviço humilde só se faz depois da compreensão da identidade do Cristo e comunga do ensino sobre os sofrimentos e a morte do Messias, que só foram explicitamente anunciados depois da Confissão de Pedro.

Em sétimo e último lugar, no estudo destas duas perícopes, Jesus apresenta seu procedimento vicário como modelo para a comunidade cristã – ele não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida. Talvez esta seja uma das questões mais importantes, muitas vezes olvidada, na questão das hierarquias que se infiltraram nas igrejas cristãs: elas acabam sendo uma reversão, um retrocesso em relação à obra redentora de Jesus. A hierarquia eclesiástica é uma negação prática da obra redentora do Cristo.

O verso final[40] destas duas perícopes funcionam como clímax e fecho da questão levantada pela rixa dos discípulos em busca da proeminência: a própria missão e exemplo de Jesus em sua tarefa maior, a redenção, mostram sua recusa pelo poder hierárquico, mas afirmam sua decisão e disposição por servir ao ponto de dar sua vida para o resgate de todos[41]. “Ideias mundanas de posição e privilégio estão fora de questão no novo Israel porque eles são inconsistentes com a missão do Filho do Homem” (CRANFIELD, 1966, p. 341).

Marcos 10.45 e Mateus 20.28 apresentam a missão redentora do Filho do homem em termos de “servir e dar a vida”: este acaba sendo o modelo de liderança, ministério, carisma, dons, funções ou qualquer outra atividade dentro da comunidade dos discípulos. Aquele que Deus sua vida em resgate, também se torna modelo de amor no relacionamento comunitário (Ef 5.2; LENSKI, 1964b, p. 467). Ao final, um dos Boanerges, filho de Zebedeu, pode entender claramente o significado da morte de Jesus: “Cristo deu a vida por nós; e devemos dar nossa

40 Na defesa da historicidade do dito na boca de Jesus veja Cranfield (1966, p. 343-344). Schniewind (1989, p. 155-158) faz um raciocínio onde elimina todas as possíveis fontes deste dito: nem a igreja primitiva e nem Paulo seriam as fontes – desta forma, ele deixa em aberto a possibilidade da historicidade da fala na boca de Jesus.
41 “Muitos” de Marcos 10.45 é uma expressão Judaica para “todos” (CRANFIELD, 1966, p. 343; JEREMIAS In: KITTEL; FRIEDRICH, 1968a, 536-545).

vida pelos irmãos" (1Jo 3.16). Jesus assumiu a vocação de servo propondo que seus discípulos fizessem o mesmo (LANE, 1974, p. 385).[42]

A respeito da frase de Jesus sobre a grandeza do serviço, T. W. Manson escreveu:

> Aqui temos uma precisa correspondência de que não existem classes no reino messiânico. Nele a grandiosidade é serviço o servir é a grandiosidade. Nenhuma decoração é dada à vida de serviço, a vida de serviço é a decoração. A frase de Marcos 10.43, "mas entre vós não será assim" tem uma história que se remete ao Antigo Testamento, onde encontramos a tradução "não se procede assim em Israel" (2Sm 13.12) descreve a conduta que é incompatível com o proceder do povo de Deus (MANSON, 2000, p. 78).

Desta ligação que o próprio Jesus fez de sua morte salvífica com a atuação dos discípulos no exercício de liderança nas comunidades faz ver a importância do tema que para a organização das igrejas. O desejo de ter seguidores e de atrair as pessoas para si mesmo é a raiz de todas as apostasias (At 20.29-30) e, infelizmente, o fundamento de muitos movimentos religiosos modernos. Onde se perde o serviço humilde e desinteressado, perde-se o próprio Cristo (Mt 25.31-46). Se os discípulos não adotarem a postura diaconal e sacrificial do Cristo, resta apenas repetir a opressão dos césares dentro da comunidade cristã. "Ministérios especiais na igreja tem lugar apenas na subordinação especial" (SCHWEIZER, 1961, p. 178).[43]

Mateus 18.1-5

Esta importante perícope abre todo o capítulo de Mateus que é redigido com interesse na igreja de Mateus. Segundo Koester (2005, p. 191) o Evangelho de Mateus, escreveu uma obra de forma que "a história de Jesus e de seus discípulos reflete a história do Senhor e de sua igreja".

> 1 Naquela hora, aproximaram-se de Jesus os discípulos, perguntando: Quem é, porventura, o maior no reino dos céus? 2

42 Myers (1992, p. 339) estreita demais a aplicação desta lição. Uma controvérsia similar (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 422-425) promovendo uma polarização desnecessária.
43 Na análise da perícope de Marcos 10.42-45, Lohfink (2011, p. 172) se equivoca dizendo ao tentar colocar vinho novo do igualitarismo nos velhos odres do autoritarismo. Embora este autor, em geral, caminhe na direção de nossa tese, ele não consegue libertar-se do assujeitamento do discurso de "autoridade", que não ocorre no texto e muito menos é aplicado aos ministros ou ministérios cristãos.

> E Jesus, chamando uma criança, colocou-a no meio deles. 3 E disse: Em verdade vos digo que, se não vos converterdes e não vos tornardes como crianças, de modo algum entrareis no reino dos céus. 4 Portanto, aquele que se humilhar como esta criança, esse é o maior no reino dos céus. 5 E quem receber uma criança, tal como esta, em meu nome, a mim me recebe (Mateus 18.1-5, ARA).

Ao nos aproximarmos de Mateus 18, estamos entrando em um dos textos dos Evangelhos mais claramente orientados para a vida da igreja nascente: "um primitivo manual eclesiástico" (MOUNCE, 1996, p.183).

A estrutura deste sermão[44] pode ser acompanhada abaixo:

1. A questão sobre o maior no Reino (18.1-5)
2. O cuidado com os pequeninos (18.6-10)
3. A parábola da ovelha perdida (18.12-14)
4. A disciplina eclesiástica (18.15-20)
5. A questão do perdão e a parábola do perdão (18.23-35)

A perícope inicial (18.1-5) trata especificamente das questões que tocam na hierarquização e no conceito de "maior" (*meizon*, μείζων) na comunidade. O conceito de "criança" (*paidion*, παιδίον) apresentado aqui (v. 2-5) é equalizado com a frase "um destes pequeninos" que se repete três vezes na primeira metade deste discurso.[45]

Esta recorrente questão sobre o "maior no reino dos Céus/reino de Deus" narrada na abertura de Mateus 18 ocorre em outros Sinóticos (Mc 9.33b-37; Lc 9.46-48) com semelhanças e diferenças entre si. A insistência de todos os relatos está (i) no uso de uma criança (Mt 18.2, 4, 5; Mc 9.36, 37; Lc 9.47, 48) da casa de Pedro (CRANFIELD, 1966, p. 307), e (ii) na vinculação do acolher o próprio Jesus no acolhimento de uma criança (Mt 18.5; Mc 9.37; Lc 9.48).

A questão inicial do verso 1, "Quem é, porventura, o maior no reino dos céus?"[46] deve ser entendida, em primeiro lugar, no ponto de vista dos circunstantes

---

44 Bacon (1930, p. 304-307) considera que o escopo deste quarto sermão é: Mt 17.22-19.1a). O discurso: Administração da igreja: (i) Evitando escândalos (17.22-18.14) e (ii) Reconciliação entre irmãos (18.15-19.1a).

45 v. 6 – *hena ton mikron touton,* ἕνα τῶν μικρῶν τούτων; v. 10 – *henos ton mikron touton,* ἑνὸς τῶν μικρῶν τούτων; v. 14 – *hen ton mikron touton*, ἓν τῶν μικρῶν τούτων.

46 *tis ara meizon estin en te basileia ton ouranon?*, τίς ἄρα μείζων ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν;

históricos da conversa e em segundo lutar, no ponto de vista da igreja leitora do Evangelho.

Os discípulos, ao fazer esta pergunta, mostraram não ter compreendido o ensino de Jesus sobre o Reino de Deus[47] (LEWIS, 1984, p. 52). Pensavam no reino messiânico em termos puramente temporais (BROADUS, 1968, p. 486) e provavelmente o imaginavam como um reino terreno de maravilhosa grandeza (LENSKI, 1964a, p. 679). Alguns querem vincular esta pergunta com a proeminência de Pedro em relatos anteriores (LEWIS, 1984, p. 52; LENSKI, 1964a, p. 679) ou à questão anterior mencionada neste evangelho sobre o pagamento do imposto (Mt 17.24-27), pois a perícope começa com a expressão "naquela hora" (*en ekeine te hora*, ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ) (ALLEN, 1965, p. 192-193). Pedro pode ter estado ausente, tendo ido pescar para obter o estáter (Mt 17.27), conforme a palavra de Jesus (BROADUS, 1968, p. 485). Outros creem que era uma pergunta sobre um assunto mais amplo: a questão ainda não era a hierarquia eclesiástica e não era sobre a vida além-túmulo. Seria um questionamento sobre o que é importante aos olhos de Deus (FRANCE, 1989, p. 270). Pela resposta de Jesus e pela constante discussão do tema em outras ocasiões, parece que a questão não era tão elevada assim. Deve-se levar em conta, contudo, como "é difícil para a mente ocidental alcançar a imensa importância colocada nas questões de precedência no Oriente" (ROBINSON, 1960, p. 151). Era uma questão profundamente ancorada na cultura. Vários autores se equivocam com a questão, afirmando que Jesus havia ensinado que haveria maiores e menores no reino dos Céus conforme Mateus 5.19 (MOUNCE, 1966, p.183; FENTON, 1987, p. 291). Contudo, neste texto de Mateus, grande e menor no Reino não são ambos bons qualificativos: o maior é salvo e menor é condenado (DAUBE, 1956, p. 120), um apostata (BETZ, 1995, p. 186).

O que é próprio e exclusivo de Mateus, nesta narrativa, é o conteúdo dos versos 3 e 4.[48] Relevante para nossa questão é o fato que este texto prescreve que

47 Reino de Deus e Reino dos Céus são apenas dois modos de falar da mesma coisa (JEREMIAS, 1984, p. 152).

48 E disse: Em verdade vos digo que, se não vos converterdes e não vos tornardes como crianças, de modo algum entrareis no reino dos céus. Portanto, aquele que se humilhar como esta criança, esse é o maior no reino dos céus (Mateus 18.3-4, ARA).

todos os discípulos se tornem como crianças, ressaltando um aspecto específico: a humildade.

A literatura rabínica apresentava a criança como modelo de pureza, pois o prosélito batizado era, agora, uma criança; o Novo Testamento a apresenta como modelo de desejo de aprender (1Pe 2.2). Contudo, o ponto de comparação tomado por Jesus não é nenhuma destas qualidades, mas a humildade (LEWIS, 1984, p. 52-53). A modéstia da criança seria a qualidade almejada (ALLEN, 1965, p. 194). Mounce (1996, p. 183) ressalta o fato que nem sempre as crianças são modelo de humildade, logo, o que Jesus enfatiza seria a falta de ambição ou busca de prestígio (Também FRANCE, 1989, p. 270; BROADUS, 1968, p. 487).

A melhor solução é que leva em conta o dado cultural: crianças não tem valor na cultura judaica palestiniana do tempo de Jesus. Eles não têm valor na sociedade: conforme Paulo dirá (Gl 4.1), ela não é maior que um escravo (FENTON, 1987, p. 291). Joachim Jeremias (1984, p. 345, nota 89) diz que na literatura rabínica "descreve-se o estado jurídico-religioso da criança através da tríade que sempre reaparece: 'surdo e mudo', de 'juízo fraco', 'menor'". Esta tríade descreve pessoas que não estão de posse de suas faculdades espirituais. Ele continua afirmando que elas teriam o mesmo estado jurídico dos gentios, dos escravos, das mulheres, dos disformes, dos hermafroditas, dos coxos, dos doentes, dos velhos, dos aleijados. Em outra obra, Jeremias (1983, p. 416) mostra que a criança, menor de 12 anos, podia ser vendida como escrava. Jesus, contudo, deu para elas valor infinito (MOUNCE, 1996, p. 184): a coerência de Jesus e de *Yahweh* sempre foi valorizar o sem valor (Is 57.15; Mq 6.8; Mt 5.3-12; 11.5; 22.31; Mc 12.41-45; Lc 4.18; 6.21-26; 7.22; 14.7-14; 16.19-31; 21.1-4)

Assim, o que Jesus está dizendo é que seus discípulos assumam a humildade da criança, ou seja, a postura de quem não se impõe ou não se coloca em posição de superioridade. "A aceitação de uma posição inferior" é o que garante grandeza no Reino (FRANCE, 1989, p. 271). Não se trata de inocência, pureza ou suposta docilidade, mas sim a condição de "nada", de "sem valor", de "menor". "Será o maior aquele que não tem a mínima ideia de sua grandeza" (MCNEILE, 1980, p. 260; TASKER, 1980, p.140). "O maior é o menor" (LENSKI, 1964a, p. 683), um paradoxo que somente Jesus pôde resolver (Mc 10.45; Jo 1.1-3, 14, 18; Fp 2.6-11; 2Co 5.21; 8.9; etc.).

Aqui, o discurso da competição pelo poder, da hierarquia da tradição e da nobreza e superioridade dos mais antigos (anciãos) é substituído com por um discurso de humildade e serviço. O antigo interdiscurso sobre o "maior" recebe um novo discurso. A grandeza é redefinida.

Os versos 1 a 4 estão demarcados como unidade de pensamento por meio de um *inclusio* da frase (FENTON, 1987, p. 291): "o maior no reino dos céus" (v. 1 e 4).[49] "O verso 4 responde, então, a questão do verso 1: humildade necessária para o acesso é a medida da grandeza no Reino" (FILSON, 1975, p. 199; LENSKI, 1964a, p. 682).

Em termos poéticos temos o verso 3 formulado em termos negativos:

> Se não vos converterdes e não vos tornardes como crianças,
> de modo algum entrareis no reino dos céus

Já o próximo verso (v. 4) é enunciado em termos positivos:

> Portanto, aquele que se humilhar como esta criança,
> esse é o maior no reino dos céus.

Converter-se e tornar-se como crianças é equiparado a humilhar-se como esta criança. Trata-se de uma parábola encenada, "*demostratio ad oculos*" (LENSKI, 1964a, p. 680) muito semelhante ao lava-pés (Jo 13.1-20).

Jesus, na descrição deste texto, está "revertendo a valorização mundana" (MCNEILE, 1980, p. 260). Conforme o texto que encontramos nos Atos de Filipe 34 (apud MCNEILE, 1980, p. 260):

> Se não fizerdes de vós as coisas de baixo as de cima (e as de cima, as de baixo e as da direita, as da esquerda) e as da esquerda, as da direita, de modo algum entrareis no meu reino dos céus. (a tradução é minha).[50]

O verso 5 funciona como fecho e como transição para a continuação do discurso, trazendo um novo elemento para a discussão: o que se faz a uma "criança" (*paidion*, παιδίον), conforme o texto as chama, se faz ao Senhor. E estas

---

49 v. 1 – *meizon estin en te basileia ton ouranon?,* μείζων ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν; v. 4 – *ho meizon en te basileia ton ouranon* ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

50 *ean me poiesate hymon ta kato eis ta ano (kai ta ano eis ta kato kai ta dexia eis ta aristera) kai ta aristera eis ta dexia, ou me eiselthete eis ten basielian mou [ton ouranon],* ἐάν μὴ ποιήσατε ὑμῶν τὰ κάτω εἰς τὰ ἄνω (καὶ τὰ ἄνω εἰς τὰ κάτω καὶ τὰ δεξιὰ εἰς τὰ ἀριστερὰ) καὶ τὰ ἀριστερὰ εἰς τὰ δεξιά, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν μου [τῶν οὐρανῶν].

crianças são chamadas de “um destes pequeninos”[51] nesta continuação do raciocínio de Jesus. Desta forma, todo o texto seguinte (v.6-14) tratam destas “crianças” ou “pequeninos” no Reino, ou seja, “o membro típico das congregações, representante da ‘média’ dos crentes” (MOUNCE, 1996, p. 184), “pessoas desimportantes” (FILSON, 1975, p. 199), “os discípulos os quais Jesus descreve como crianças (Mc 10.24) e infantes (Mt 11.25). Paulo os descreve como fracos (Rm 14.1) e os humildes (1Co 2.28)” (LEWIS, 1984, p. 54). “os obscuros e simples crentes” (MCNEILE, 1980, p. 261), “os crentes insignificantes” (FRANCE, 1989, p. 271).

A conclusão lógica é que a luta pelo poder, pela primeira posição e pela proeminência, não é apenas condenada, mas sem sentido, uma vez que na avaliação de Jesus, os mais importantes no Reino são os que, na avaliação humana, são os menos importantes. O restante deste capítulo ressaltará o valor dos “sem-valor” pelas ameaças contra quem os fizer tropeçar (v. 6-9) e por meio da parábola da ovelha perdida, que ele aplica, ao seu final, ao cuidado dos pequeninos (v. 10-14). Se este texto pode ser chamado de um “manual da igreja” (MOUNCE, 1996, p. 183; FRANCE, 1989, p. 269), nada nele fala de líderes ou de cargos importantes, pelo contrário, este tipo de projeto é condenado e o que se busca são os simples, pequenos e sem importância aparente.

Outros textos relacionados neste capítulo também pertencem a um ambiente comunitário sem cargos de chefia, sem postos de responsabilidade, sem alguém que fique “à frente do trabalho”: todos são iguais e embora possam tomar diferentes ações e exercer diferentes funções. A palavra dominante do resto do capítulo já não será “crianças” ou “pequeninos”, mas “o teu irmão” (v. 15)[52]. A pergunta de Pedro será sobre “o meu irmão” (v. 21)[53] e a resposta de Jesus será sobre o tratamento dado por “cada um ao seu próprio irmão” (v. 38).[54]

Embora a comunidade de Mateus, primeira leitora do Evangelho possa ter aplicado este texto com rapidez à sua fraternidade, o uso do termo pode ser bem amplo. Em primeiro lugar, Jesus usa o termo “irmão” para toda a comunidade

51 v. 6 – *hena ton mikron touton,* ἕνα τῶν μικρῶν τούτων; v. 10 – *enos ton mikron touton,* ἑνὸς τῶν μικρῶν τούτων; v. 14 – *hen ton mikron touton,* ἓν τῶν μικρῶν τούτων.
52 v. 15 – *ho adelphos sou... ton adelphon sou,* ὁ ἀδελφός σου... τὸν ἀδελφόν σου.
53 v. 21 – *ho adelphos mou,* ὁ ἀδελφός μου.
54 v. 38 – *hekastos to adelpho autou,* ἕκαστος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ.

judaica (Mt 5.22-24; 7.3-5) e para quem é seu discípulo (Mt 12.49; 28.10). Mais tarde, no livro de Atos, mesmo quando a comunidade cristã estava se formando, os discípulos de Cristo judeus tratavam seus compatriotas desta forma mesmo não sendo ainda discípulos de Cristo (At 2.37; 3.17; 7.2; 9.17; 13.26; 22.1, 13; 23.6; 28.17). Logo, o tratamento do irmão que peca e a "congregação" em questão, no momento do ensino de Jesus, não era ainda, a congregação dos que confessavam Jesus como o Messias. O ensino pode ser aplicado às comunidades judaicas participantes da aliança mosaica. Um exemplo disto é o texto de Lucas 17.3-4 que trata da questão do perdão sem qualquer referência à "igreja" ou alguma comunidade cristã.

O uso de Mateus 18.15-35 nas comunidades cristãs será, portanto, uma continuidade da prática que se esperava que ocorresse na comunidade judaica. Mateus 18.15-35 continua o ensino deste sermão de Jesus, conforme nos transmite Mateus, com dois temas bem demarcados. O primeiro tema foi iniciativa do próprio Jesus: como tratar a questão de pecado entre os discípulos (v. 15-20). O segundo tema, decorrente deste, iniciou-se com uma questão de Pedro sobre a quantidade de vezes que se deve perdoar um irmão ofensor. Jesus não apenas responde à pergunta de Pedro sobre a quantidade (v. 21-22), mas aproveita para ensinar a qualidade do perdão que se deve oferecer por meio de uma parábola (v. 23-35).

A questão da disciplina na igreja em Mateus 18.15-20 tornou-se a base de uma série de pensamentos posteriores que vão engendrar todos os códigos de direito canônico e todas as estruturas posteriores de disciplina eclesiástica. Contudo, o que mais falta neste texto são as chamadas "autoridades eclesiásticas". O tratamento do irmão que peca, neste texto, o tratamento do pecador é feito por outros irmãos e não por algum membro de uma hierarquia e a palavra igreja neste texto, nada tem a ver com as hierarquias posteriores (FILSON, 1975, p. 201).

Embora os autores comparem o texto de Mateus sobre a disciplina do irmão faltoso com o Manual de Disciplina dos essênios de Qumran (MOUNCE, 1996, p. 186; FILSON, 1975, p. 201), os textos apresentam grande diferença. Abaixo uma tradução do referido paralelo na "Regra da Comunidade" (V.23—VI.1):

> Que se corrijam um ao outro em verdade, com tranquilidade e com amor, cheios de boa vontade e de benevolência para cada um. Não fale com mau humor ou com irritação, ou com orgulho (dureza de coração) e mau espírito. Que não odeie por causa de seu coração, porque no dia em que o tenha (desta maneira) admoestado ele não levará mais sua falta. Igualmente, que ninguém acuse outro diante dos grandes, sem o ter avisado antes, diante de testemunhas (duas) (BONHOME, 1977, p. 79).

Embora se perceba um espírito gentil e bondoso no processo disciplinar aqui descrito, a menção dos "grandes" da comunidade como aqueles que acolheriam as acusações fundamentadas estabelece uma notável diferença: em Qumran, havia os "grandes" para julgar os pecados bem testemunhados, mas no ensino de Jesus, não há nenhuma autoridade ou dirigente que seja convidado a intervir, julgar ou resolver a questão – tudo fica entre a comunidade e é resolvido entre todos num clima de igualitarismo e fraternidade.

Há quem considere a "excomunhão" com o uso da frase "considera-o como gentio ou publicano" (Mt 18.17) como uma frase incompatível com o Jesus histórico (MCNEILE, 1980, p. 267; MOUNCE, 1996, p. 186) que era considerado "amigo de publicanos e pecadores" (Mt 9.10-11; 11.19; Mc 2.16; Lc 5. 30; 7.34; 15.1-2; 18.9-14). "Gentio ou publicano" são termos já proverbiais para descrever pessoas a evitar (FRANCE, 1989, p. 275). Em alguns textos, este par é mencionado em conjunto (Mt 5.46-47) para descrever pessoas que não seguem a *Toráh*. Logo, não se tratava das pessoas, mas de uma característica que descrevia pessoas assim: "não lide com pessoas com as quais não se pode lidar". Na verdade, a frase é ambígua: o gentio e o publicano não têm parte na comunidade de Israel, mas a ação salvífica de Jesus é justamente dirigida a estes, logo, quando um irmão peca e é deixado fora da comunidade, agora torna-se, novamente, alvo da ação evangelizadora e salvífica dos discípulos de Jesus. Não se trata, portanto, de exclusão para afastar, mas de exclusão para atrair de novo, afinal, Jesus é o amigo de publicanos e pecadores! (Mc 11.19; Lc 7.34; 15.1-2).

Assim, apesar da menção dupla da palavra "igreja", *ekklesia*, ἐκκλησία (Mt 18.17), o texto não menciona nenhuma hierarquia, nenhuma forma de governo ou cargos eclesiásticos (FRANCE, 1989, p. 276), como poderia se esperar ou ocorre na maior parte das comunidades judaicas e cristãs nos momentos em que ações disciplinares são realizadas.

O poder de “ligar e desligar”, foi interpretado de dois modos. Alguns intérpretes antigos, citados por McNeile (1980, p. 243, 267) pensam em que a expressão tem a ver com o “poder de reter ou perdoar pecados”. Apesar da antiguidade desta interpretação, o consenso moderno é que ela se refere ao poder da comunidade de declarar aos seus membros o que é permitido e o que é proibido para o grupo (BRUCE, 1983, p. 144-145; MCNEILE, 1980, p. 243; FILSON, 1975, 202; ALLEN, 1965, p. 198), é outorgado a toda a comunidade (BRUCE, 1983, p. 144). Não se trata de “poderes” ou “autoridade” dada a um grupo eleito ou separado, mas para toda a comunidade. “Ligar e desligar”, neste contexto, significaria deixar claro para o pecador que sua falta de arrependimento o desliga da comunidade dos discípulos (MOUNCE, 1996, p. 186; FENTON, 1987, p. 298).

Mais uma vez, nestas palavras de Jesus, não encontramos nenhuma possibilidade de hierarquia, exercício de poder ou autoridade – a assembleia, a congregação ou o ajuntamento (igreja) é composta apenas de irmãos e todos estão no mesmo nível de responsabilidade pelos irmãos e de necessidade de atuar para oferecer perdão e reconciliação. A concessão desta prerrogativa dá “uma nova dimensão para uma reunião aparentemente insignificante de dois ou três discípulos em concordância” (FRANCE, 1989, p. 276).

Não é surpresa que um dos melhores sumários do significado deste texto venha em um comentário pós-colonial africano:

> Tornar-se como criança é, portanto, renunciar a qualquer noção de importância e adotar a insignificância. Esta é a verdadeira humildade (Fp 2.6-11), a principal característica daqueles que seguem a Jesus. Não temos direito de estabelecer hierarquias na igreja, separando quem é e quem não é importante (cf. Tg 2.1-4). Devemos tratar-nos bem no ambiente da igreja como pessoas que possuem o mesmo *status*, ou seja, nenhum *status*. A falta de poder é uma boa qualidade no reino dos céus. Ser cidadão dos céus significa abandonar seus direitos e viver para servir, não para adquirir poder (KOPOLYO In: ADEYEMO, 2010, p. 1172).

O discurso de Jesus, como interdiscurso, retoma o que se diz sobre o poder, mas com outra formação ideológica. Ele rejeita a formação ideológica hegemônica que opera por meio de instituições hierarquizadas e com distribuições desiguais de poder. O que seu discurso constrói por meio de suas práticas discursivas, é um conjunto de práticas sociais igualitárias e fraternais.

Marcos 9.33-37 e Lucas 9.46-48

Estas duas narrativas, no parecer de muitos comentaristas (FENTON, 1987, p. 289; MOUNCE, 1996, p. 183; FRANCE, 1989, p. 270; ALLEN, 1965, p. 192-193; ROBINSON, 1960, p. 151), narram o episódio que Mateus utilizou para a abertura do ensino do seu "sermão sobre a igreja" em Mateus 18. Para melhor valorizar o ensino de Jesus contra as hierarquias e o desejo de ter proeminência, as estudaremos aqui, separadas da abordagem de Mateus, por conta das diferentes implicações que os contextos de Marcos e Lucas oferecem.

A narrativa conforme Marcos:

> 33 Tendo eles partido para Cafarnaum, estando ele em casa, interrogou os discípulos: De que é que discorríeis pelo caminho? 34 Mas eles guardaram silêncio; porque, pelo caminho, haviam discutido entre si sobre quem era o maior. 35 E ele, assentando-se, chamou os doze e lhes disse: Se alguém quer ser o primeiro, será o último e servo de todos. 36 Trazendo uma criança, colocou-a no meio deles e, tomando-a nos braços, disse-lhes: 37 Qualquer que receber uma criança, tal como esta, em meu nome, a mim me recebe; e qualquer que a mim me receber, não recebe a mim, mas ao que me enviou (Marcos 9.33-37, ARA).

A mesma narrativa conforme Lucas:

> 46 Levantou-se entre eles uma discussão sobre qual deles seria o maior. 47 Mas Jesus, sabendo o que se lhes passava no coração, tomou uma criança, colocou-a junto a si 48 e lhes disse: Quem receber esta criança em meu nome a mim me recebe; e quem receber a mim recebe aquele que me enviou; porque aquele que entre vós for o menor de todos, esse é que é grande (Lucas 9.49-48, ARA).

Os dois textos se apresentam contextualizados pelos evangelistas num mesmo contexto literário: (i) são antecedidos por uma predição da morte de Jesus (Mc 9.31-31 e Lc 9.43b-45) e (ii) são seguidos pela pergunta de João sobre o exorcista que usava o nome de Jesus (Mc 9.38-41 e Lc 9.49-50). Contudo, os textos apresentam as seguintes diferenças[55]:

Marcos 9.33-37	Lucas 9.46-48
A conversa ocorre em Cafarnaum	Não se menciona o local
Jesus pergunta o que eles discutiram pelo caminho, mas eles guardam segredo, pois discutiram sobre quem era o maior	Jesus sabia que passava nos corações deles e que eles estavam discutindo sobre quem era o maior

55 Marshall (1978, p. 394-396) apresenta suas explicações para estas mudanças.

Jesus se assenta, chama os doze e profere o seu provérbio: "se alguém quer ser o primeiro, será o último e servo de todos"[56].	Somente no fim, depois de todo o ensino Jesus diz seu provérbio: "porque aquele que entre vós for o menor de todos, esse é que é grande"[57].

O que se destaca como comum aos dois textos[58]: (i) Eles estão discutindo entre si, sem a participação de Jesus, sobre quem é o maior entre eles; (ii) Jesus chama uma criança para o meio deles para ilustrar sua lição; e (iii) afirma que receber a criança em nome dele é como receber a ele, e portanto, a Deus que o enviou.

Tanto Marcos como Lucas descrevem a discussão sobre a precedência ou hierarquia com o verbo *dialegomai*, διαλογέγομαι (Marcos 9.33-34)[59] e o substantivo *dialogismos*, διαλογισμός (Lc 9.46-47). Ambas as palavras podem ter conotações positivas ou negativas (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 54; MOULTON, 2007, p. 99), contudo, o silêncio dos discípulos (Mc 9.34) e o fato de que Jesus reconheceu o que se passava em seus corações (Lc 9.47) evidenciam que o sentido desta conversa era negativo: uma disputa, como mais tarde Lucas qualificará como "contenda" (*philoneikia*, φιλονεικία – Lc 22.24).

A questão da disputa era a respeito da precedência ou importância: quem era o mais importante entre eles, os discípulos de Jesus. A Marcos apresenta a questão como "Quem [seria o] maior?"[60]; em Lucas o assunto (marcado com o artigo *to*, τὸ)[61] é: "quem, porventura, seria o maior dentre eles"[62].

Estas disputas faziam parte do contexto cultural dos discípulos. "A disputa pela precedência corresponde exatamente às pressuposições judaicas: o alvo mais

56 Mc 9.35b – *ei tis thelei protos einai, estai panton eschatos kais panton diáconos,* εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος.
57 Lc 9.48b – *ho gar mikroteros en pasin hymon hyparchon houtos estin megas,* ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων οὗτός ἐστιν μέγας.
58 A muitos intérpretes estão convencidos que todo o texto de Marcos 9.33-50 representa um bloco de material arranjado por meio palavras que funcionam como "deixas" (Os comentaristas anglo-saxões usam a palavra "*catchword*" para designar este recurso retórico. Myers (1992, p. 314) é traduzido como "palavras costuradas") ou "palavras-chave" para lembrar do próximo ensino (CRANFIELD, 1966, p. 307; SCHNIEWIND, 1989, p. 134; NINEHAM, 1963, p. 249-251; BRANSCOMB, 1964, p. 171; LANE, 1974, p. 338-339; MARSHALL, 1978, p. 398; MULHOLLAND, 2005, p. 115-116).
59 As formas conjugadas são: *dielogizesthe,* διελογίζεσθε (v. 33) e *dielechthesan,* διελέχθησαν (v. 34).
60 *tis meizon?,* τίς μείζων;
61 Arndt (1986, p. 268) mostra como o artigo *to*, τὸ faz da frase um "assunto" um "todo" a ser discutido: é um artigo com a força de uma "cinta" que faz com que as palavras que se seguem formem uma unidade.
62 *to tis na eie meizon auton,* τὸ τίς ἂν εἴη μείζων αὐτῶν.

elevado do piedoso é ser maior do que os outros na piedade, na teologia, no martírio" (SCHNIEWIND, 1989, p. 135). Na Palestina, o procedimento na sinagoga, no tribunal e nas refeições deveria levar sempre em conta a "importância" ou a posição no "ranking" de cada pessoa (CRANFIELD, 1966, p. 307). Os textos da comunidade de Qumran testificam esta importância na vida e religião judaicas (LANE, 1974, p. 339, nota 60; BONHOME, 1977, p. 80, 109). Também a herança grega era de disputa e luta: "Ser sempre o primeiro e jamais inferior a outro é a pretensão do herói homérico" (SCHNIEWIND, 1989, p. 135) e neste espírito, se moldou a cultura grega antiga.

Utilizando as duas narrativas (Marcos e Lucas), observa-se as lições de Jesus contra esta disputa por posições e por poder em duas frentes: (i) a formulação de seus ditos antitéticos; (ii) a encenação de uma lição sobre valores humanos.

Jesus vai se contrapor a este espírito da época (e de todas as épocas), por meio de provérbios ou aforismos devastadoramente contraculturais:

> Mc 9.35b - se alguém quer ser o primeiro, será o último e servo de todos[63]
>
> Lc 9.48b - porque aquele que entre vós for o menor de todos, esse é que é grande[64]

As duas frases, construídas em paralelismo antitético, ou seja, em contraste, mas com a ênfase e lição mais importante, conforme J. Jeremias (1984, p. 31-39), na frase final. Myers (1992, p. 315) considera Marcos 9.35b como a "sentença-ápice do discurso". Este é um dos ditos de Jesus mais frequentemente repetidos nos evangelhos (NINEHAM, 1963, p. 252; PESTANA, 2002, p. 43-47; Mc 10.43-44; Lc 9.48; Mt 23.11; Lc 22.26-27) além de outros ditos muito similares a este (Mt 20.28-27; 18.4; Lc 14.11; 18.4).

As implicações do texto, tanto para os discípulos de Jesus como para as comunidades cristãs, leitoras dos evangelhos, são imediatas. Em vez de buscar ser o primeiro (*protos*, πρῶτος), o maior (*meizon*, μείζων), Jesus recomenda buscar ser o último (*eschatos*, ἔσχατος), o servo de todos (*panton diakonos*, πάντων διάκονος) e o menor de todos (*ho mikroteros en pasin*, ὁ μικρότερος ἐν

63 *ei tis thelei einai, estai panton eschatos kai panton diakonos,* εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος.
64 *ho gar mikroteros en pasin hymon hyparchon houtos estin megas,* ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων οὗτός ἐστιν μέγας.

πᾶσιν). Nisto reside a verdadeira grandeza. Em termos de análise de discurso, percebemos uma clara reversão do interdiscurso no atual intradiscurso: o “já dito” no discurso hegemônico e hierarquizante a respeito da grandeza é invertido e rearticulado em clara oposição. O novo vocabulário tem sentido em outra formação ideológica, proposta por Jesus.

Assim, não há lugar para hierarquia, postos, cargos ou qualquer forma de assinalar diferenças de importância e poder na comunidade. A grandeza consiste na recusa do poder e na realização de serviço.

Jesus assentou-se, em postura de professor e o que ele ministrou

> tem muitos paralelos na tradição sinótica, não apenas em 10.43–44 e paralelos, mas também em Mt 23.11–12 e em outras passagens que falam de *status* alto e baixo (Lc 14.11; 18.14) e da inversão de papéis (10.31 par.; Mt 20.16; Lc 13;30); em João, ele é memoravelmente simbolizado no lava-pés (Jo 13.12–17). Esse [ensino] é um desafio tão radical às avaliações humanas naturais que precisa de repetição constante. O *status* preeminente no reino de Deus é caracterizado pelos elementos gêmeos de humildade (ἔσχατος) e serviço (διάκονος, um termo que não deve ser lido à luz de ideias posteriores de 'ofício' na igreja, mas simplesmente como aquele cujo trabalho é suprir as necessidades de outras pessoas, domésticas; em 10.43–44, será usado em paralelo com δοῦλος). A questão τίς μείζων; dificilmente poderia ser mais inapropriada (FRANCE, 2002, p. 373-374).

Para ilustrar este princípio em uma parábola encenada, Jesus toma uma criança em seus braços (conforme Marcos; COLE, 1989, p. 150) e diz que o serviço prestado a ela é serviço prestado diretamente a ele e a Deus (CRANFIELD, 1966, p 308). A ligação com o texto anterior é que o serviço a uma criança seria tanto descabido como sem valor: “um serviço insignificante” (SCHNIEWIND, 1989, p. 136). Naquela cultura, crianças não tem valor, “elas eram consideradas não-entidades” (MYERS, 1992, p. 316) e, portanto, ninguém tomaria a sério e nem valorizaria alguém que fosse “servidor de crianças”. Jesus mostra que o serviço feito não para alcançar poder, mas para servir por causa de Cristo (em meu nome) é o caminho da grandeza verdadeira. Evans (1996, p.180) sumarizou bem ao dizer:

> Todos, até o mais humilde e fraco dos discípulos, deve ser considerado grande. Receber os pequeninos, os humildes, é receber o próprio Cristo. Essa ideia faz parte dos critérios

> inaceitáveis para a maior parte das autoridades religiosas de seus dias.

Assim, Jesus intenciona acabar com a disputa de poder mostrando que no Reino funciona uma “inversão radical” de valores e de status (MYERS, 1992, p. 316). No dizer de Lane (1974, p. 340):

> Por transformar a questão da grandeza em uma orientação para a tarefa de servir, Jesus estabeleceu um novo padrão de relacionamento humano que não deixa ocasião para contenda ou oposição de um contra outro.

Jesus viveu em uma sociedade de disputa de poder, tanto em seu lado semita e judaico, como pelo lado greco-romano. Como Montefiore, erudito judaico do Século passado disse, os rabinos não teriam problemas em ensinar a humildade e sua grandeza, mas combinar humildade com serviço foi a grande característica da religião de Jesus e “uma coisa nova quando pregada por ele” (MANSON, 1963, p. 118).

João 13.1-7

A narrativa do lava-pés, como muitas no Evangelho de João, oferecem vários níveis de entendimento conforme a abordagem da leitura. Entre muitos temas, alusões e significados, esta narrativa se torna fundamental para a compreensão de Jesus do ministério de seus discípulos.

> 1 Ora, antes da Festa da Páscoa, sabendo Jesus que era chegada a sua hora de passar deste mundo para o Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até ao fim. 2 Durante a ceia, tendo já o diabo posto no coração de Judas Iscariotes, filho de Simão, que traísse a Jesus, 3 sabendo este que o Pai tudo confiara às suas mãos, e que ele viera de Deus, e voltava para Deus, 4 levantou-se da ceia, tirou a vestimenta de cima e, tomando uma toalha, cingiu-se com ela. 5 Depois, deitou água na bacia e passou a lavar os pés aos discípulos e a enxugar-lhos com a toalha com que estava cingido. 6 Aproximou-se, pois, de Simão Pedro, e este lhe disse: Senhor, tu me lavas os pés a mim? 7 Respondeu-lhe Jesus: O que eu faço não o sabes agora; compreendê-lo-ás depois. 8 Disse-lhe Pedro: Nunca me lavarás os pés. Respondeu-lhe Jesus: Se eu não te lavar, não tens parte comigo. 9 Então, Pedro lhe pediu: Senhor, não somente os pés, mas também as mãos e a cabeça. 10 Declarou-lhe Jesus: Quem já se banhou não necessita de lavar senão os pés; quanto ao mais, está todo limpo. Ora, vós estais limpos, mas não todos. 11 Pois ele sabia quem era o traidor. Foi por isso que disse: Nem todos estais limpos.12

> Depois de lhes ter lavado os pés, tomou as vestes e, voltando à mesa, perguntou-lhes: Compreendeis o que vos fiz? 13 Vós me chamais o Mestre e o Senhor e dizeis bem; porque eu o sou. 14 Ora, se eu, sendo o Senhor e o Mestre, vos lavei os pés, também vós deveis lavar os pés uns dos outros. 15 Porque eu vos dei o exemplo, para que, como eu vos fiz, façais vós também. 16 Em verdade, em verdade vos digo que o servo não é maior do que seu senhor, nem o enviado, maior do que aquele que o enviou. 17 Ora, se sabeis estas coisas, bem-aventurados sois se as praticardes (João 13.1-17, ARA).

O relato se divide em três partes. Uma declaração da situação prefacia a narrativa explicando tanto o que pensava Jesus como o que ocorria com respeito aos circunstantes (v. 1-3). Depois, no centro da narrativa, a ação de Jesus se realiza de modo dramático, "uma parábola em ação" (WESTCOTT, 1964, p. 189), interrompida e intensificada por um pequeno diálogo com Pedro sobre o ato que estava se realizando (v. 4-11). Finalmente, no fecho da narrativa, Jesus reassume seu lugar na mesa e discursa para seus discípulos sobre o significado do ato realizado (v. 12-17).

Oferecer água para que a pessoa lavasse seus pés era uma medida normal para oferecer conforto ao hóspede (Gn 18.4; 19.2; 24.32; 43.2; Jz 19.21; 1Sm 25.41; Lc 7.44; 1Tm 5.10; BERNARD, 1963, p. 459). O ato de lavar os pés de outra pessoa, na cultura da época, demarcava superioridade e subordinação (MARSH, 1968, p. 484). Um escravo podia lavar os pés de seu senhor, a esposa podia lavar os pés de seu marido e os discípulos poderiam lavar os pés de seu mestre (MICHAELS, 1994, p. 247), contudo, era tarefa por demais humilhante a ponto de nem mesmo ser exigida de um escravo judeu. Embora houvesse relato bíblico sugerindo tal ação (1Sm 25.41), raramente um discípulo lavaria os pés de seu rabino – neste caso o Mestre lavou os pés dos discípulos (PACK, 1983, p. 215).

O ato de Jesus é descrito e performizado com uma série de indicações de que havia mais do que uma "lição de humildade" no acontecimento (BROWN, 1975, p. 116; MARSH, 1968, p. 484). O texto indica que Jesus estava completamente consciente de que "havia chegado a sua hora"[65] de voltar para o Pai, num processo que sempre esteve ligado à humilhação: a humilhação de vir de Deus para o mundo (Fp 2.5ss) e a humilhação de ir para Deus, na cruz (MARSH, 1968, p. 483). A narrativa "da lavagem de pés dos discípulos [...] prefigura a própria

65 *elthen autou he hora,* ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα.

crucifixão e, ao fazê-lo, aponta o caminho para a interpretação da crucifixão" (BARRETT, 1978, p. 436).[66]

Jesus se levanta da ceia (v. 4) e "deixa a túnica"[67] para vestir-se com uma toalha.[68] As duas ações surpreendentes têm ligações com a teologia da encarnação e da cruz. O verbo "deixar" (*tithemi*, τίθημι) é justamente o utilizado neste Evangelho para afirmar a morte de Jesus como o bom pastor de "deixa" sua vida em prol das ovelhas (Jo 10.11, 15, 17-18; MARSH, 1968, p. 487). Dodd (2003, p. 517-518) classifica o ato de humildade de Cristo como uma *katabasis* (κατάβασις), uma "descida" do Divino em sua obra redentora (BEASLEY-MURRAY, 1991, p. 239). Depois, o vestir-se com a toalha fez com Jesus se assemelhasse a um escravo (BERNARD, 1963, p. 456; BEASLEY-MURRAY, 1991, p. 233), pois os escravos romanos vestiam toalhas (MARSH, 1968, p. 487). A ação de lavar os pés (v. 5) é descrita sucintamente.

O diálogo com Pedro, interrompe o processo (v. 6-11) e funciona como um primeiro convite a compreender o sentido daquela ação simbólica. O segundo convite à compreensão virá no discurso final de Jesus (v. 12-17).

A resistência de Pedro e a insistência de Jesus obrigam, tanto os personagens do diálogo como os leitores posteriores, a buscar um sentido maior para a ação de Jesus. Os exegetas e teólogos ligam o relato tanto à teologia do batismo como à teologia da cruz.

> A insistência de Cristo que somente "depois" Pedro haveria de compreender, parece implicar mais do que uma lição de humildade, pois algumas passagens similares de João mostra que o conteúdo pleno da ação não será entendido até que Jesus seja glorificado. A humildade pode ser compreendida agora; o batismo, porém, só dimana do Cristo glorificado (BROWN, 1975, p. 116).

O fato de a lição de humildade estar baseada em um ato simbólico que liga a humilhação do Cristo com sua atividade salvífica que seria efetivada na cruz e seria recebida pela comunidade no batismo nos deve fazer integrar todos estes

66 Embora alguns autores enveredem por teorias de duas fontes para o relato (BARRETT, 1978, p. 437; BROWN, 1975, p. 115), nossa análise tratará o texto "como ele está agora" (CARSON, 2007, p. 460), reconhecendo, contudo, que o texto evoca interpretações em vários níveis: uma interpretação teológica-sacramental e outra interpretação ética-moralizante (BARRETT, 1978, p. 437; CARSON, 2007, p. 459; MORRIS, 1977, p. 612, n. 2; BEASLEY-MURRAY, 1991, p. 231).
67 *tithesin ta himatia,* τίθησιν τὰ ἱμάτια.
68 *labon lention diezoses heauton*, λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν.

elementos em uma unidade indissolúvel: para os discípulos, a humilhação do Cristo não é apenas elemento salvífico, mas paradigma para vida ministerial no convívio uns com os outros.

O discurso final de Jesus (v. 12-17), depois de reassumir sua posição de honra, reclinado à mesa, começa com a questão: “Compreendeis o que vos fiz?”[69] O discurso de Jesus não envereda para as questões simbólicas e teológicas, conforme a provocação da conversa com Pedro, mas aplica a lição diretamente à questão da igualdade, da fraternidade e da recusa da busca de domínio entre os discípulos de Jesus.

As duas interpretações do texto aparecem, finalmente, nos versos 12 a 17:

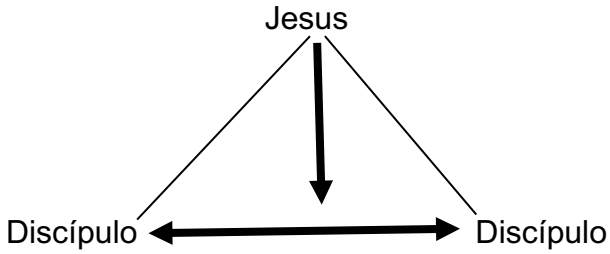
> A interpretação do ato de Jesus parece, agora, mudar. Nos versos precedentes ela foi uma ação simbólica (como aquelas dos profetas do Antigo Testamento), indicativa da purificação efetuada por Jesus nos corações dos homens. Aqui, ela se torna um exemplo de humildade. As duas interpretações, entretanto, não excluem, ao contrário, implicam, uma na outra (BARRETT, 1978, p. 443).

Jesus se reconhece como “o mestre e o senhor” (v. 13)[70] e depois inverte a ordem dos termos afirmando-se “o senhor e o mestre” (v. 14)[71]. Segundo Frank Pack (1983, p. 217), “talvez por querer enfatizar mais a sua soberania” (MORRIS, 1977, p. 620). Na linguagem deles, Jesus era “mestre e senhor” *rabbi wemari* (**רבי ומרי**) (BARRETT, 1978, p. 443; BERNARD, 1963, p. 465) que nesta condição fora do comum, serve seus discípulos. Assim (v. 14), *a fortiori*, os discípulos têm mais razão ainda para servir uns aos outros e abandonar toda tendência ou tentativa de exercer domínio ou buscar lugares de honra. Jesus já tinha enfatizado o serviço de seus discípulos como expressão seu seguimento: seguir Jesus é ser *diakonos*, διάκονος (Jo 12.24-26).

Michaels (1994, p. 250) apresenta o verso 14 como um “versículo triangular” por meio do diagrama abaixo:

---

69 *ginoskete ti pepoieka hymin?,* γινώσκετε τί πεποίηκα ὑμῖν;
70 *ho didaskalos, kai ho kyrios,* ὁ διδάσκαλος, καί· ὁ κύριος.
71 *ho kyrios kai ho didaskalos,* ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος.



A linha vertical representa a ação divina e a linha horizontal indica a ação equivalente realizada em mutualidade (uns aos outros) pelos discípulos de Jesus. Várias declarações triangulares são encontradas no Evangelho de João, justamente neste discurso de despedida:

> João 13.34b – assim como eu vos amei, que vos ameis uns aos outros.
>
> João 15.12 – que vos ameis uns aos outros, assim como eu vos amei.

O que o Cristo realiza torna-se a realização característica dos cristãos. Onde esta resposta de mutualidade falha, aparentemente a obra de Cristo não surtiu efeito e o resultado deve ser algo menos do que cristianismo, conforme o ensino de Jesus.

Em João 13.15 temos o único lugar dos relatos dos Evangelhos em que Jesus se apresenta como exemplo (*hypodeigma*, ὑπόδειγμα) para seus discípulos (BERNARD, 1963, p. 466). Jesus estabeleceu um modelo de "liderança" com sua vida: "Eu vos dei o exemplo para que como eu fiz, façais vós também".

Dois aforismos em paralelismo sinônimos são utilizados para reforçar a necessidade dos discípulos não se julgarem acima ou além da atitude de serviço e humildade de Jesus (v. 16):

> O servo não é maior que o seu senhor;
> nem o enviado é maior que aquele que o enviou.[72]

O fecho desta perícope apresenta uma bem-aventurança (v. 17):

> Se **sabeis** estas coisas, bem-aventurados sois se as **fizerdes**.[73]

Os verbos repetem os da questão de Jesus no verso 12:

---

72 *ouk estin doulos meizon tou kyriou autou oude apóstolos meizon to pempsantos auton,* οὐκ ἔστιν δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν.
73 *ei tauta **oidate**, makarioi este ean **poiete** auta,* εἰ ταῦτα **οἴδατε**, μακάριοί ἐστε ἐὰν **ποιῆτε** αὐτά.

Sabeis o que vos **fiz**?[74]

Assim, a questão fica muito objetiva: saber e praticar (Mt 7.21-27; Mc 3.35; Lc 6.46-49). Há algo que eles só aprenderão depois (v. 7): coisas que só poderão compreender à luz da cruz. Contudo, há coisas que compreenderão no fim do ato simbólico de Jesus (v. 12-18): eles poderão compreender o chamado à humildade, ao serviço e ao desapego das posições de honra. Num sentido, a ênfase de João em uma "escatologia realizada" (BROWN, 1975, p. 18) se percebe aqui quando o que eles vão compreender no futuro já começam a compreender no agora (MICHAELS, 1994, p. 247, 249). Como a compreensão do agora era a prática da humildade e do esvaziamento, então podemos concluir que estes elementos atualizam e fazem presentes a obra redentora da cruz. Do lado contrário, onde há disputa de poder, orgulho por conta de posições hierárquicas e falta de serviço humilde, nestes lugares e condições, a redenção da cruz ainda não surtiu efeito: não foi compreendida e, logo, não é praticada.[75]

Em suma, a análise dos Quatro Evangelhos no que diz respeito ao ensino de Jesus para a comunidade cristã planeja um grupo caracterizado pela fraternidade, pelo perdão, pela ajuda e serviço mútuos, sem hierarquia, sem títulos religiosos, sem cargos, sem autoritarismos, vivendo na prática o modelo de serviço e sacrifício vivenciados e exemplificados pelo próprio Cristo. As comunidades de discípulos que Jesus planejou não utilizariam os modelos de organização social ou religiosa da sociedade circundante, mas encontraria seu próprio modo de vida comunitária nos exemplos salvíficos, redentores e sacrificiais de Cristo.

2.2. O igualitarismo religioso registrado nos Atos dos Apóstolos

74 ***ginoskete*** *ti* ***pepoieka*** *hymin?,* **γινώσκετε** τί **πεποίηκα** ὑμῖν;

75 No mundo religioso, o lava-pés recebe uma pequena atenção como celebração litúrgica de alguns segmentos da cristandade (BERNARD, 1963, p. 464; WESTCOTT, 1964, p. 192-193). A teologia e ética de serviço que este ato simbólico de Jesus evocam com grande força acabam ficando apenas na discussão teológica que não se torna política eclesiástica. Infelizmente, o verdadeiro espírito do lava-pés, conforme João nos apresenta, não se procura praticar em um cristianismo cada vez mais hierarquizado, mais embrutecido pelo comércio religiosos e mais sedento de poder político (MARIANO, 1999, p. 94).

O livro de Atos dos Apóstolos, continuação do Evangelho de Lucas, (At 1.1-5; Lc 1.1-4) também permite ver as comunidades cristãs, decorrentes do movimento de Jesus, como grupos que se organizaram em clara rejeição aos modelos hierarquizantes da sociedade circundante. Observaremos: (i) os modelos de organização sociais disponíveis no ambiente cultural do cristianismo primevo, e como estes modelos foram rejeitados pelos cristãos; (ii) depois, observaremos como a comunidade cristã foi descrita no Livro dos Atos dos Apóstolos de modo a evitar trazer as hierarquias para dentro da comunidade.

2.2.1 – Os modelos de organização sociais disponíveis nos tempos do nascimento das comunidades cristãs.

O mundo do Novo Testamento deve ser avaliado a partir de três culturas que mais o influenciaram: a cultura judaica, a cultura grega e a cultura romana (FERGUSON, 2017, 21-27; SCHAFF, 1966a, p. 58-59; KLEIN, 2007, p. 21-26; GONZÁLEZ, 1992, p. 29-59). Estas culturas e suas estruturas sociais são o substrato no qual o nascente movimento cristão irá ser plantado e sua literatura canônica, o Novo Testamento, refletirá concordâncias, adaptações e discordâncias com este entorno em muitas questões. No interesse de nosso estudo, observaremos as estruturas de organização social do mundo no qual as igrejas foram plantadas pontuando as semelhanças e diferenças. O que se observa é que a igreja primeva rejeitou os modelos hierarquizantes e dominadores, adotando os modelos, estruturas e práxis mais igualitárias e fraternais.

Stambaugh e Balch (1996, p. 127-132) assinalando as formas de associação urbanas disponíveis para a adaptação pelos cristãos originários, enumerou: (i) a família (ou, a casa); (ii) os clubes e associações voluntárias; (iii) as sinagogas; e (iv) as escolas filosóficas. Wayne A. Meeks (1992, p. 120-136) Apresenta exatamente os mesmos grupos como modelos com os quais os cristãos tomaram contato. Apesar de mostrar as aproximações destes grupos com as comunidades cristãs observa-se que

> Os cristãos tinham certamente o cuidado de se distinguir das instituições religiosas padronizadas de seu ambiente social. O grupo cristão chama-se de *ekklésia* (“assembleia”), palavra

> tomada de empréstimo da assembleia política das cidades gregas. Rejeita sistematicamente o vocabulário dos cultos pagãos; não há nenhum templo, nenhum sacerdote, nenhum sacrifício, a não ser Jesus mesmo. Evita-se a terminologia do culto governamental; mesmo o epíteto *soter* (“salvador”) só se aplica a Cristo relativamente tarde. Da mesma forma, os cristãos têm muito cuidado para não usar vocabulário que pudesse sugerir os vários cultos mistéricos pagãos (STAMBAUGH; BALCH, 1996, p. 127).

Os paralelos com estes grupos são instrutivos, mais pelo contraste do que pelas semelhanças, pois eles comprovam o aspecto contracultural e inovador das comunidades cristãs. O que ser percebe “é que nenhum dos quatro modelos que examinamos agora abrange em seu todo a *ekklesia* paulina, embora todos ofereçam significativas analogias” (MEEKS, 1992, p. 135).

Andrew D. Clarke (2000) em outro estudo das estruturas de organização da sociedade disponíveis para adaptação pelo cristianismo nascente, agrupou-as em quatro grandes grupos: (i) Comunidades Urbanas (Cidades Greco-Romanas e Colônias Romanas); (ii) Agremiações dos Pobres (Associações profissionais e Uniões comerciais); (iii) Família Romana; e (iv) Sinagoga Judaica.

Todos estes agrupamentos sociais tinham suas formas e suas estruturas sociais altamente organizadas e hierarquizadas em uma tradição bem estabelecida. O que se observou, como nos estudos anteriores, é que o cristianismo nascente conseguiu evitar ser moldado por estes modelos, rejeitando seu vocabulário, suas estruturas hierárquicas, seu funcionamento etc. (CLARKE, 2000, p. 249-252).

O mundo Mediterrâneo do Primeiro Século de nossa era, no qual o cristianismo surgiu, era uma cultura na qual as categorias modernas e estanques como o “secular” e o “religioso” não eram aplicáveis. Os antigos não classificariam de “secular” nenhuma de suas associações comerciais, artesanais, funerárias etc. – tudo era religioso ou tinha ligação com os deuses (CLARKE, 2000, p. 6). “Religião e estrutura político-econômica estavam, então, inseparáveis nas relações de poder” (HORSLEY, 2003, p. 104). Logo, na nossa análise de suas instituições, estas nossas atuais distinções não fariam sentido para eles e prejudicam nossa compreensão de como eles entendiam seu mundo (HORSLEY, 2003, p. 95).

Outro aspecto que permeava todas as instituições ou agrupamentos de que vamos tratar era o exercício do patronato e do clientelismo. Os ricos ou pessoas de condição superior agiam como patronos e as pessoas que deles dependiam ou que desfrutavam de seu poder eram os clientes. O império romano do período do Novo Testamento era inteiramente permeado por esta instituição e dela se utilizava para administrar, controlar e dar coesão ao império Romano (HORSLEY, 2004b, p. 95-102). Este sistema era dominado e alimentado pela cultura de honra e vergonha (ou desonra)[76], de modo que nas instituições do mundo greco-romano onde a igreja nasceu, estas coisas eram tidas como certas: o modo como as coisas são (CLARKE, 2000, p. 7).[77] Assim, todas as disputas de poder e dificuldades sociais que vemos no mundo do Novo Testamento estão ligados a este espírito competitivo e agonístico da cultura de honra e vergonha (JEWETT, 2008, p. 485-504).

Analisaremos, a seguir, as formas pelas quais a sociedade greco-romana se organizou para avaliar o funcionamento e o vocabulário delas, em contraste com o que encontramos nas comunidades cristãs em nascimento no mundo Mediterrâneo, descritas no Novo Testamento.

As **cidades** do mundo greco-romano são um dos primeiros agrupamentos sociais cuja organização tem relação com a organização das comunidades cristãs primitivas (CLARKE, 2000, p. 11-33).

As cidades greco-romanas viviam a nostalgia de sua antiga independência, como Cidades-Estados fundadas e administradas no antigo “modelo grego” que Alexandre espalhou pelo mundo antigo. Elas tiveram que adaptar-se aos novos senhores do mundo, os romanos. Antigas cidades livres não eram mais tão livres assim. Os aristocratas e ricos governavam pelo favor dos romanos, em aliança com eles. Assim, a antiga assembleia da cidade e sua organização podia funcionar, desde que colaborasse com Roma (CLARKE, 2000, p. 11-13).

A cidade greco-romana era governada por uma assembleia, *ekklesia* (ἐκκλησία), ou seja, a assembleia democrática legal da cidade-estado autogovernada, *polis*

76 Eles viviam numa cultura de honra/vergonha. Neste tipo de cultura, honra, status social, reputação, fama etc. são a moeda mais importante. Outros tipos ideias de cultura são a cultura de inocência/culpa e a cultura de poder/medo.
77 “A cultura do mundo do Primeiro Século era construída sobre a os valores sociais fundacionais de honra e desonra” (DESILVA, 2000, p. 23).

(πόλις). Essa assembleia, feita apenas por cidadãos, *politai* (πολιταί), escolhia um conselho, *boule* (βουλή), que, com vários cargos e postos, governaria a cidade. O conselho, *boule* (βουλή), era geralmente composto por quinhentos membros eleitos anualmente com mais de trinta anos e com boa conduta – todos aristocratas. A junção do conselho, *boule*, βουλή com os cidadãos, *politai* (πολιταί) resulta no *demos* (δήμος), ou seja, o povo (CLARKE, 2000, p. 14-16). No Novo Testamento este termo ocorre apenas quatro vezes no livro dos Atos dos Apóstolos, mas nunca descrevendo a comunidade cristã ou a igreja (At 12.22; 17.5; 19.30, 33 – GINGRICH; DANKER, 1984, p. 52).

Ocasionalmente, o termo "povo" ou *demos* (δήμος), indicaria a assembleia[78] da cidade grega, *ekklesia*, (ἐκκλησία). Assim temos o uso em Atos 19.30 e 33 onde o termo *demos* (δήμος) refere-se ao ajuntamento que será chamado, em Atos 19.40, de assembleia, *ekklesia*, (ἐκκλησία). A assembleia combinada (conselho + povo) ocorria cerca de quarenta vezes por ano. Muitas vezes os cidadãos recebiam um pagamento para participarem das assembleias. As decisões eram ratificadas por levantar as mãos – *cheirotoneo*, χειροτονέω (At 14.23; 2Co 8.19; GINGRICH; DANKER, 1984, p. 223; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 348). Somente homens com mais de vinte anos participariam das assembleias e teriam direito a falar na assembleia (CLARKE, 2000, p.16-17). Apesar de ser chamada de democracia, na verdade, uma parcela pequena da cidade participava da vida cívica e, sobretudo na época do Império Romano, os ricos dominavam o cenário. Democracia era mais um nome do que a realidade (CLARKE, 2000, p. 17-19).

Alguns cargos específicos de administração eram: O secretário, ou tesoureiro da cidade (*grammateus*, γραμματεύς), que ocupava uma das mais importantes funções políticas (At 19.35). Havia também os oradores ou preletores (*retores*. ῥήτορες), alguns deles profissionais e altamente treinados. Para as funções executivas, judiciárias e miliares, havia os magistrados ou estrategos (*strategoi*, στρατηγοί), como em se menciona na cidade de Filipos (At 16.20, 22, 35, 38) (CLARKE, 2000, p. 17-18).

78 A assembleia legal ou regular mencionada em Atos 19.39, *en ennomo ekklesia*, ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ, "na assembleia legal" se contratas com uma assembleia ilegal poderia ser encarada pelos romanos como um planejamento de rebelião (At 19.40).

A cidade antiga sempre vivia sob o patronato de deuses. O calendário cívico é dominado por dias sacros e festivais. As reuniões, tanto do conselho (*boule*, βουλή), como da assembleia (*ekklesia*, ἐκκλησία) sempre eram conduzidas em um ambiente proeminentemente religioso. Sacerdócios e cargos públicos vão juntos. O culto imperial era uma síntese destas duas áreas da vida urbana – que no mundo antigo não eram duas. Por exemplo, Augusto, o primeiro imperador, também era o *Pontifex Maximus*, ou seja, o Sumo-Sacerdote. Outros cargos públicos eram de natureza religiosa: "*Augur*", "*Septemvir*". (JEWETT, 2008, p. 489). Assim, além das funções públicas e administrativas, as elites e os aspirantes a esta elite disputavam os cargos cívico-religiosos para receber honra e poder. Este era um dos modos pelos quais os governantes locais buscam apoio superior (de César) e honra local (CLARKE, 2000, p. 19-32).

Esta organização social, disponível no ambiente sociocultural do cristianismo originário parece não ter influenciado a terminologia e a prática das primeiras comunidades cristãs. Embora os cristãos tenham se apropriado da palavra *ekklesia*, ἐκκλησία usada para a assembleia da cidade, em nossas versões traduzida como "igreja", não se apropriou de sua estrutura hierárquica. A igreja não tinha conselho, magistrados, preletores oficiais, secretários, adivinhos etc. Toda esta terminologia está ausente da estrutura das comunidades cristãs. A escolha por "levantar as mãos" (*cheirotoneo*, χειροτονέω, At 14.23; 2Co 8.19) ocorria nas comunidades cristãs com participação de todos e não apenas dos homens maiores de 20 anos ou dos ricos. Na comunidade cristã, homens e mulheres, escravos e livres tinham igual participação (Gl 3.28; Cl 3.11). Os valores de honra e vergonha foram utilizados de outra forma: eles reinterpretaram a honra e a desonra de modo a gerar uma reversão da honra e da desonra (DESILVA, 1999, p. 34-36; 105-114). Além disto, o cristianismo nascente introduziu, nas cidades do Mediterrâneo, "relações socioeconômicas recíprocas horizontais" que eram originários do movimento de Jesus (HORSLEY, 2004b, p. 12-13).

Um segundo tipo de agrupamento social com organização social um pouco diferente das cidades greco-romanas eram as **colônias romanas** e as cidades (CLARKE, 2000, p. 35-58). Elas também fornecem elementos de comparação com as comunidades cristãs primevas.

Podemos, grosso modo, classificar as cidades que não estavam nas antigas tradições da cidade grega em duas categorias: colônias romanas e cidades *municipia* (municipalidades menores). Uma das diferenças mais significantes reside no fato que as cidades romanas estavam sob direta intervenção e controle por parte de Roma (CLARKE, 2000, p. 35).

As colônias romanas eram consideradas como pequenas miniaturas ou imitações de Roma (*effigies parvae* – *simulacraque*). Eram fundadas em todo o Império de modo a recompensar os legionários veteranos e criar fidelidade e influência romana onde eram constituídas. Iam morar nas colônias romanas especialmente dois grupos: soldados veteranos, ou seja, aposentados – ganhavam terras e propriedades; o excesso populacional de Roma, ou seja, procurava-se atrair e colocar nas colônias pessoas que, com sua saída, abrandariam o problema da grande densidade populacional da cidade de Roma. As colônias podiam ter ou não o direito de cidadania romana. Isto dependeria da forma como a colônia foi fundada. No Novo Testamento temos, entre as colônias romanas as cidades de Antioquia (Pisídia), Icônio, Listra, Filipos e Corinto, sendo que esta última foi largamente povoada por libertos e pobres oriundos de Roma (CLARKE, 2000, p. 37).

Havia também as **cidades**, *municipia*, ou seja, agrupamentos urbanos de menor status socioeconômico e honorífico no mundo romano. Nestes agrupamentos, as organizações locais, aristocráticas e tradicionais também encontravam meios de obter o apoio romano e manter sua administração com relativa independência e, ao mesmo tempo, com subserviência. O Imperador utilizava seu apadrinhamento (patronato) em favor das cidades. Era intensa a competição entre as cidades por privilégios e honra, vindos do Imperador. Estas coisas podiam ser obtidas diretamente do imperador ou através de um senador, um membro da casa imperial etc. (CLARKE, 2000, p. 38-39).

Nas cidades romanas, o papel da assembleia, *ekklesia*, ἐκκλησία, era restrito à eleição dos oficiais cívicos. As posições de liderança se alinhavam no "*cursus honorum*" dos cidadãos nobres, que era um sinal de status social – honra. Ou seja, um nobre teria que passar por uma série de cargos ter uma série de títulos honoríficos e funções cívicas para assim ressaltar sua nobreza, poder, status e honra superiores (CLARKE, 2000, p. 40-41).

Na administração da colônia romana encontraremos: o concílio de decuriões (*ordo decurionum*) em número aproximado de 100 pessoas da elite, entre vinte e cinco e cinquenta e cinco anos, moralmente íntegros, com poderes de aprovar, ratificar ou não, as decisões da cidade ou de seus executivos. Este grupo não era executivo na cidade. Depois temos os magistrados *duovirs*, ou seja, dois varões, responsáveis pela atividade judicial. Havia ainda o *duoviri iure dicundo* que tinha a função de presidir os decuriões e atuarem como chefes do judiciário. Também dois *aediles*, equivalentes a prefeitos, fiscais ou tesoureiros. No tempo do Novo Testamento um *aedilis* como Erasto (Rm 16.23 – *ho oikonomos tes poleos*, ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως) trabalhava no suprimento de cereal, na manutenção de edifícios sacros, cidades, estradas e na fiscalização pesos e medidas. Existiam ainda os *quaestores* que funcionavam como tesoureiros ou fiscais financeiros. O *questor* era um cargo 'júnior' na administração local. Em muitos lugares encontramos um *agonetes* que é organizador de jogos e o *curator annonae*, o curador de suprimento de cereais (CLARKE, 2000, p. 41-44).

Os aristocratas e os líderes da cidade não administram ou trabalham por filantropia ou por altruísmo. Eles querem honra (*philotimia*, φιλοτιμία) e a garantia de seu poder e privilégios. Tais coisas são sinalizadas por um código de vestimentas – cada classe veste-se de um certo modo; assentos privilegiados nos espetáculos, banquetes etc.; imunidade em processos – o processo judicial não visava saber quem é justo, mas quem é o mais digno de honra – logo, os ricos sempre ganhavam dos menos ricos (WINTER, 1994, p. 111-113). O desejo por honra era o grande motivo da sociedade. Receber adulação e apoio era um alvo da aristocracia e do Império (CLARKE, 2000, p. 46-49).

Nas cidades romanas, lideranças cívicas e religiosas caminhavam juntas. Sacerdócios, ocasionalmente, eram mais honoríficos que magistraturas. Um sacerdócio no culto Imperial ligava o aristocrata diretamente ao Imperador. No nível popular, o culto imperial era um momento de participar de benefícios dos ricos (festas, comidas etc.). O culto ao imperador era a religião mais crescente e mais rica do mundo da época. Para os ricos era uma forma de progredir na carreira entre as elites, para o povo comum, uma oportunidade para jogos, festas, alguma diversão e proveito pessoal (CLARKE, 2000, p. 49-58).

Mais uma vez o que observa é que as antigas comunidades cristãs, as igrejas, não aproveitaram nenhum destes títulos ou funções para sua organização. Paulo teve contato e amizade com os asiarcas (*asiarches*, ἀσιάρχης), homens ricos ligados ao culto ao imperador na Ásia (At 19.31; GINGRICH; DANKER, 1984, p. 36), e até tinha um oficial da administração de Corinto como companheiro na obra cristã (Rm 16.23; At 19.22; 2Tm 4.20; WINTER, 1994, p. 179-197). Apesar disto, na comunidade cristã, a riqueza e o nobre nascimento não pesavam e não importavam para o bom andamento da comunidade (1Co 1.26-29). Pode ser que a confusão entre a *ekklesia* pagã e a *ekklesia* cristã fizesse alguns coríntios darem valor demais à retórica e se dividissem ao redor de oradores, mas isto é prova de que este modelo da cidade não seria para o movimento cristão nascente (CLARKE, 2000, p. 153).

O terceiro tipo de organização social no mundo em que as igrejas foram plantadas eram as **associações voluntárias** (CLARKE, 2000, p. 59-77; BRANICK, 1994, p. 45-49). Embora as elites reservassem para si o controle do governo local e os postos honoríficos ligados a ele, o desejo por honra e valorização da cultura de honra e vergonha operava em todos os níveis da sociedade e não apenas nos níveis da elite. Assim, na busca de alguns por exercer influência e de outros por encontrar identidade e senso de pertença, surgiram muitas das chamadas “associações voluntárias”. Apesar destas associações funcionarem especialmente como local de expressão das classes menos privilegiadas, a gramática cultural de busca de honra funcionava. Nas associações copiavam e refletiam o mesmo tipo de sentimento e ambiente que as cidades tinham em seus sistemas administrativos. Também o sistema de patronato era importante para as associações (CLARKE, 2000, p. 59-61).

A terminologia grega e latina para estes grupos era variada. Eram chamados de *collegium, secta, factio, thiasos, eramos, koinon, synodos, sodalitas* (CLARKE, 2000, p. 62).

Podiam ser públicas ou semioficiais ou até mesmo puramente privadas (comerciais, sacerdotais, domésticas, para sepultamento etc.). Funcionavam não apenas no objetivo principal (comércio, culto, sepultamento etc.) mas também no sentido social, recreacional, cúltico, honorífico etc. Nas associações

cúlticas ou sacerdotais, muitas vezes se buscava o apadrinhamento do Imperador (CLARKE, 2000, p. 63-64; BRANICK, 1994, p. 46).

Uma associação que teria especial proximidade ou semelhança com as igrejas nascentes eram os "*collegia domestica*" que eram permitidos e apoiados por senhores e senhoras de casas importantes. Pode ser que muitas 'igrejas' eram classificadas desta forma, por causa de suas reuniões nas casas, pelos "de fora" (CLARKE, 2000, p. 64-65).

Nestas associações, o desejo de ocupar postos de honra na hierarquia era claramente expresso nos documentos que chegaram até os dias de hoje. Um posto de honra nas associações era do *quinquennalis*. Honra era indicada por privilégios, como por exemplo, mais quantidade, qualidade de alimento no banquete. Havia uma fascinação pelo uso de títulos para descrever posições oficiais: *magister*, *curator*, *quinquennalis*, *decurion*, *questor*, *mater*, *collegii*, *pater collegi*, *sacerdos*, *hiereus*, *archiereus* (CLARKE, 2000, p. 65-69), *logistai, grammateis, epistatai, archontes, prytaneis* e *hegemones* (BRANICK, 1994, p. 47). Estes títulos vinham da organização das cidades e eram aplicados a estas associações particulares.

Uma diferença fundamental dessas associações com a comunhão cristã vem do fato que

> a maioria dessas associações tendia a ser homogênea nos *status* de seus membros. Os abastados uniam-se a clubes de ricos. Os militares associavam-se aos militares. Os comerciantes com outros de suas profissões. Os cultos de Dioniso, por outro lado, providenciavam oportunidades para escravos e senadores se aproximarem. Entretanto, os escravos desse clube eram escravos dos ricos do mesmo clube. Não havia abandono de classes. Melhor dizendo, a hierarquia social da família era reproduzida no clube (BRANICK, 1994, p. 48).

Havia atividade política em algumas associações o que levou os imperadores a restringirem muitas delas. Trajano proibiu uma associação de bombeiros por desconfiança política. Assim aquelas que eram muito antigas, tradicionais e legítimas em seus propósitos eram toleradas, O tamanho destas associações variava. Normalmente era de 30 a 40 pessoas, algumas chegavam a 200. Talvez o limite normal, de espaço era cerca de 150 (CLARKE, 2000, p. 69-73).

A atividade religiosa das associações estava sempre presente, não importando a natureza da associação. Para eles a divisão entre o cívico e o religioso não existia. As associações eram muito procuradas e muito importantes para todos os antigos para escapar do isolamento, ter influência, ter identidade e senso de pertença, receber serviços e benefícios, disputar e receber honra (CLARKE, 2000, p. 73-77).

Novamente, é bom notar que a igreja, mesmo funcionando em casas não usou a estrutura das organizações e associações voluntárias. Pode ser que alguns cristãos, tentando trazer hábitos aprendidos nos *collegia* pagãos para dentro da comunidade, gerassem os problemas que encontramos em algumas comunidades mencionadas no Novo Testamento (CLARKE, 2000, p. 157). Os de fora, como o pagão Celso, poderiam pensar que a igreja era uma associação voluntária ilegal, mas sua estrutura não era, de forma nenhuma, cópia da sociedade da época. Os cristãos evitaram toda esta terminologia de honra e de hierarquização por um vocabulário marcado pela fraternidade: todos eram irmãos (MALHERBE, 1983, p. 40, nota 26)!

Certos autores estudaram as dificuldades de discriminação e desonra nas refeições da igreja de Corinto à luz das diferentes honras recebidas nos jantares do mundo greco-romano (THEISSEN, 1987, p. 148-167; MEEKS, 1992, p. 110-114; CLARKE, 2000, p. 67; MALHERBE, 1983, p. 81-84). Isto indicaria que as corretivas que Paulo faz para a celebração das refeições comunitárias em Corinto são uma crítica contra a adoção dos costumes das associações voluntárias pelas igrejas.

Um quarto tipo de organização social muito importante na época do nascimento das comunidades cristãs no Mediterrâneo era **a família** ou **a casa** (CLARKE, 2000, p. 79-101). O trabalho missionário paulino converteu casas inteiras e utilizava casas como base de trabalho (MALHERBE, 1987, p. 12).

A família e a casa do mundo antigo foram muito influentes para a igreja pois as igrejas reuniam-se, normalmente, em casas particulares (At 1.13; 2.46; 8.3; 12.12; 17.5-7; 18.3, 7; 20.8; Rm 16.5, 14, 15, 23; 1Co 16.19; Cl 4.15-16; Tt 1.11; Fm 2; 2Jo 10). A grande sugestão é que a igreja moldou, em algum grau, sua organização com base na casa ou na família (MALHERBE, 1983, p. 60-91). A

casa ou família foi um modelo e metáfora muito utilizado pelos cristãos para descrever seu relacionamento uns com os outros e com Deus (CLARKE, 2000, p. 79).

De um lado do espectro hermenêutico temos Elisabeth Schüssler Fiorenza (HORSLEY, 2004b, p. 237) que conclui que

> a práxis do discipulado co-igual entre escravos e senhores, mulheres e homens, judeus e gregos, romanos e bárbaros, ricos e pobres, jovens e velhos levou a comunidade cristã a entrar em tensão com seu ambiente sociopolítico.

De outro lado, Roger W. Gehring (2004), também valorizando as casas e famílias como centro da missão cristã primitiva, comete o erro de confundir o local com as estruturas de poder do local. Ele atribui aos donos das casas de reunião um poder que o Novo Testamento não dá a ninguém.

A família (*familia*) greco-romana é constituída por todos os que estão sob a autoridade do *paterfamilias*: esposa, filhos, escravos, libertos, clientes e até certo ponto os amigos. O termo casa (*domus*) pode descrever o prédio ou a casa, mas também era usada para descrever as pessoas ou os membros da casa (CLARKE, 2000, p. 81-85) [79].

O líder da casa tinha o *patria potestas* devido a ser o *paterfamilias*. Seu poder era, dentro da casa, absoluto. A extensão de seu poder sobre a sua esposa dependia da forma como o casamento tinha sido realizado (CLARKE, 2000, p. 86-87).

Pietas é a virtude que se pede dos filhos para com os pais. *Pietas* é também o que os pais têm pelos filhos. O escravo faz parte da família, mas em grande desvantagem. O liberto tem o dever de continuar ligado à casa por fidelidade e gratidão (CLARKE, 2000, p. 90-91).

A religião doméstica era responsabilidade do *paterfamilias*. Alguns adoravam *Vesta* (grego: *Hestia*), espírito da casa. Outros deuses importantes eram os *Lares* (deuses tutelares e espíritos guardiões). Os *Penates* (espíritos da copa = armário de armazenamento). *Di Penates* era a adoção de deuses tradicionais,

79 Os termos latinos para casa e família são sinônimos, mas conforme a situação e o uso podem significar coisas diferentes: *domus* e *família* — podem ser iguais, diferentes ou semelhantes. Por exemplo, no ponto de vista grego, a palavra cidade (*polis*) diz respeito à política, à administração e aos bens públicos. A palavra casa (*oikos*), diz respeito à economia (CLARKE, 2000, p. 80-81).

mas originalmente, os *Penates* eram uma coleção indistinta de deidades. Até os *imagines* (espírito dos ancestrais) faziam parte disto. Há uma certa sobreposição entre *Vesta*, *Penates* e *Lares*. O gênio ou *numem* da família também era adorado. O *paterfamilias* era especialmente responsável por todo este culto doméstico. A esposa adotava os deuses do marido. Os filhos dariam prosseguimentos ao culto (CLARKE, 2000, p. 95-100).

A forte estrutura patriarcal da sociedade antiga não passou para a igreja, onde todos eram irmãos e ninguém podia ser pai (Mt 23.9; Ef 2.14-15; 4.6). A igreja era a casa ou família de Deus (1Tm 3.14-16). Um deslize que Andrew D. Clarke (2000, p. 164) comete ao pensar que alguma hierarquização da família tivesse impregnado a igreja cristã ocorre quando ele faz uma lista das relações familiares que Paulo trabalha em suas cartas, marido-esposa, pai-filho, senhor-escravo e, equivocadamente, acrescenta patrão-cliente. Esta última relação, tão fundamental na sociedade greco-romana não é incentivada por Paulo, e, pelo contrário, é desconstruída em muitos textos (WINTER, 1994, p. 41-60; HORSLEY, 2004b, p. 12-13).

O quinto tipo de organização social muito influente no cristianismo nascente foi a **sinagoga judaica** (CLARKE, 2000, p. 103-141). A importância da sinagoga como local de recrutamento dos primeiros convertidos ao cristianismo, bem como sua influência na doutrina, nas reuniões e na liturgia cristã é fato assentado entre os estudiosos (FERGUSON, 1989, p. 456-457; STAMBAUGH; BALCH, 1996, p. 130-131).

Apesar das discussões sobre a arqueologia na Palestina (HORSLEY, 2000, p. 120-138), no mundo greco-romano do período temos evidências que mostram que a sinagoga, *synagoge* (συναγωγή – Mt 4.23; Mc 1.39; Lc 4.44; At 6.9; 15.21; Tg 2.2 etc.) e o lugar de oração, *proseuche* (προσευχή – At 16.13, 16), eram usados amplamente para descrever tanto a instituição como o prédio nas cidades do mundo greco-romano (CLARKE, 2000, p. 118).

Uma possibilidade é que seu formato variava consideravelmente de local para local, assim como variam os outros nomes que recebia: oratório ou lugar de oração, *proseukterion* (προσευκτήριον); o (lugar) santo, *to hieron* (τὸ ἱερόν); o (lugar) do sábado *sabbateion* (σαββατεῖον); o (lugar) de ensino, *didaskaleion*

(διδασκαλεῖον); santo lugar, *hagios topos* (ἅγιος τόπος); a casa, *ho oikos* (ὁ οἶκος); templo, *templum*; anfiteatro, *amphitheatron* (ἀμφιθέατρον) (CLARKE, 2000, p. 119).

A sinagoga absorveu muitas coisas da sociedade circundante, o mundo greco-romano. Os títulos de honra do mundo pagão foram usados ou adaptados para uso na sinagoga: principal da sinagoga *archisynagogos* (ἀρχισυνάγωγος – Mc 5.22, 35-36, 38; Lc 8.49; 13.14; At 13.15; 18.8, 17), príncipe, *archon* (ἄρχων – Mt 9.18, 23; Lc 8.41), chefe do concílio dos anciãos, *gerousiarche* (γερουσίαρχη), patrono, *prostates* (προστάτης – Rm 16.2), pai, *pater* (πατήρ – Mt 23.9) e mãe *mater* (μάτηρ) da sinagoga. Ainda há entre os estudiosos intensa discussão sobre o quanto estes títulos carregavam aspectos funcionais, mas todos eram honoríficos (CLARKE, 2000, p. 127-138).

A igreja que começou dentro de muitas sinagogas (At 13.5, 14-15, 43; 14.1; 16.13, 16; 17.1-3, 10, 17; 18.4, 7, 19, 26; 19.8) não usou a organização ou os títulos desta. Nunca encontramos ‘o principal da igreja’ como encontramos ‘o principal da sinagoga’ em vários lugares do Novo Testamento. “A terminologia organizacional do judaísmo não foi usada nos primeiríssimos tempos da igreja” (STAMBAUGH; BALCH, 1996, p. 130).

Muitos estudos sobre a sinagoga cometem dois erros:

- Por conta do discurso autoritário moderno acolhido como pressuposto, confundem semelhança com identidade;
- E em consequência, supõe continuidade entre instituições (sinagoga-igreja) sem observar as diferenças fundamentais e essenciais.

Desta forma eles introduzem no estudo da natureza e funcionamento das igrejas o discurso prevalecente do ambiente social, justificando-o em antigos representantes do discurso autoritário e hierárquico que Jesus rejeitou na sinagoga judaica e no judaísmo em geral.[80]

Apesar de buscarmos paralelos em todas as instituições e organizações sociais contemporâneas da igreja nascente, o que mais transparece são os contrastes.

80 Infelizmente, Almeida (2001, p. 110-111, 121-123) que faz primorosas observações sobre a formação do ministério cristão, a partir do Novo Testamento, escorrega neste ponto: associa a origem dos *episkopoi-presbyteroi* com a sinagoga e com a comunidade essênida de Qumran.

Um exemplo disto se vê quando se compara a reunião cristã em sua simplicidade, de um lado, com a assembleia judaica, centrada na *Toráh* visando a *Halakáh* e, de outro lado, com as assembleias cúlticas pagãs, centralizadas em ritos, danças, procissões e refeições buscando comunhão com os deuses. “As reuniões cristãs nem sequer pareceriam reuniões religiosas para quem estivesse fora” (BRANICK, 1994, p. 105).

O finado professor Abraham Malherbe (1983, p. 60), com a erudição e a perspicácia que lhes eram característicos advertia:

> Nós podemos comparar as igrejas primitivas, ou, pelo menos, alguns aspectos delas, com outros grupos antigos e aprimorar nosso entendimento. Contudo, nós corremos o risco de interpretar e reinterpretar as comunidades cristãs em analogia de um após outro destes grupos sem nunca realmente entender, de dentro, os grupos cristãos. É necessário começar com a informação oferecida pelo próprio Novo Testamento e eu sugiro que uma investigação das igrejas nas casas seja um começo frutífero (MALHERBE, 1983, p. 60).

Assim, as semelhanças e afinidades com organizações antigas e com sistemas modernos podem nos ajudar, mas também podem atrapalhar se não conseguirmos notar o que é próprio do Novo Testamento.

2.2.2 – Os dados e evidências de Atos dos Apóstolos sobre a organização das comunidades cristãs.

Depois de observar o que estava disponível no ambiente cultural do cristianismo nascente, notaremos agora as formas de organização das comunidades cristãs conforme o Livro dos Atos. Antes de mais nada, para Lucas, é a ação do Espírito que não apenas capacita homens, mas os coloca em suas funções ou ministérios, embora o modo como o Espírito faz isto possa ser feito desde a deliberação de um grupo (At 15.22-33), ou por causa de uma necessidade (At 6.1s), ou pela ação reveladora do próprio Espírito agindo na comunidade (At 13.2; 20.28; SCHWEIZER, 1961, p. 73).

O vocabulário de serviço percorre todo o Livro dos Atos dos Apóstolos, tanto por decorrência da teologia que proclamava Jesus como o Servo de *Yahweh* dos textos veterotestamentários (BOURBONNAIS, 1976, p. 113-144) como pela adoção deste modelo de serviço pelos discípulos de Jesus (BOURBONNAIS,

1976, p. 145-152). Embora o termo escravo, *doulos* (δοῦλος) só seja aplicado indiretamente aos apóstolos (At 2.18; 4.29; 16.17), no transcorrer do livro eles serão chamados pelos termos de serviço como servos, *diakonos* (διάκωνος), auxiliares, *hyperetes* (ὑπηρέτης – Lc 1.2; At 13.5; 26.16) e sua obra será sempre serviço, *diakonia* (διακωνία – At 1.15-26; 6.1-7; BOURBONNAIS, 1976, p. 146).

Não se pode exagerar a importância desta palavra de serviço para a compreensão das relações intraeclesiásticas descritas no Novo Testamento:

> A palavra *diakonia* não encontrou seu caminho para entrar no Novo Testamento por meio da Septuaginta, onde suas poucas ocorrências denotam instituições não judaicas. O sentido original de *diakonein* era 'servir à mesa', mas isto foi gradualmente estendido para 'alimentar e vestir' e 'servir' em geral, até o cuidado com o pobre e desabrigado veio a ser encampado por esta palavra (HAENCHEN, 1971, p. 263, nota 4).

Esta observação de Hanchen, baseada no artigo de Beyer (1965, p. 273-291), demonstra que a grande ênfase no serviço, *diakonia*, no pensamento cristão, não é herança de algum outro ambiente cultural, mas algo do próprio Jesus. Tal constatação filológica, coloca a *diakonia* como um dos temas que atendem ao "critério da descontinuidade"[81] dos estudos críticos sobre o Jesus histórico. Não se pode encontrar outra razão para a ênfase na *diakonia* que não seja o próprio Jesus histórico (BORCHERT, 1985, p. 60-70).

Atos 1 – A escolha de Matias

A escolha do substituto de Judas é a primeira narrativa de Atos que nos informa sobre o ambiente igualitário e fraterno que havia entre os seguidores de Jesus.

> 12 Então, voltaram para Jerusalém, do monte chamado Olival, que dista daquela cidade tanto como a jornada de um sábado. 13 Quando ali entraram, subiram para o cenáculo onde se reuniam Pedro, João, Tiago, André, Filipe, Tomé, Bartolomeu, Mateus, Tiago, filho de Alfeu, Simão, o Zelote, e Judas, filho de Tiago. 14 Todos estes perseveravam unânimes em oração, com as mulheres, com Maria, mãe de Jesus, e com os irmãos dele. 15 Naqueles dias, levantou-se Pedro no meio dos irmãos (ora, compunha-se a assembleia de umas cento e vinte pessoas) e disse: 16 Irmãos, convinha que se cumprisse a Escritura que o Espírito Santo proferiu anteriormente por boca de Davi, acerca

81 "Pode-se considerar autêntico um dado evangélico (sobretudo quando são palavras e atitudes de Jesus) irredutível, seja às concepções do judaísmo, seja às concepções da igreja primitiva" (LATOURELLE, 1989, p. 190).

> de Judas, que foi o guia daqueles que prenderam Jesus, 17 porque ele era contado entre nós e teve parte neste ministério. 18 (Ora, este homem adquiriu um campo com o preço da iniquidade; e, precipitando-se, rompeu-se pelo meio, e todas as suas entranhas se derramaram; 19 e isto chegou ao conhecimento de todos os habitantes de Jerusalém, de maneira que em sua própria língua esse campo era chamado Aceldama, isto é, Campo de Sangue.) 20 Porque está escrito no Livro dos Salmos: Fique deserta a sua morada; e não haja quem nela habite; e: Tome outro o seu encargo. 21 É necessário, pois, que, dos homens que nos acompanharam todo o tempo que o Senhor Jesus andou entre nós, 22 começando no batismo de João, até ao dia em que dentre nós foi levado às alturas, um destes se torne testemunha conosco da sua ressurreição. 23 Então, propuseram dois: José, chamado Barsabás, cognominado Justo, e Matias. 24 E, orando, disseram: Tu, Senhor, que conheces o coração de todos, revela-nos qual destes dois tens escolhido 25 para preencher a vaga neste ministério e apostolado, do qual Judas se transviou, indo para o seu próprio lugar. 26 E os lançaram em sortes, vindo a sorte recair sobre Matias, sendo-lhe, então, votado lugar com os onze apóstolos (Atos 1.12-26 – ARA).

A narrativa da escolha do substituto de Judas para compor o grupo dos Doze apóstolos inicia-se com uma forte ênfase no igualitarismo. O grupo era de cento e vinte pessoas (v. 15 – *hekaton eikosi*, ἑκατὸν εἴκοσι) e o título de tratamento entre o grupo é irmãos (v, 15, 16 – *adelphoi*, ἀδελφοί). “Os irmãos: o mais antigo nome da comunidade cristã” (NEIL, 1973, p. 68; LENSKI, 1961b, p. 43).

O tema da unanimidade ou da unidade comunitária é enfatizada no termo *homothymadon* (ὁμοθυμαδόν) que ocorre no verso 14 para descrever a postura primeira da comunidade e é recorrente no Livro de Atos (CONZELMANN, 1987, p. 9) para descrever positivamente a igreja (At 2.46; 4.24; 5.12, 15.25) ou a adesão dos ouvintes à pregação do evangelho (At 8.6). O termo também é usado para outros grupos, agindo em grupo e em acordo, para obter objetivos comuns (At 7.57; 12.20; 18.12; 19.29). Nestes versos iniciais do livro, a unidade do grupo em torno da permanência em oração do grupo dos doze apóstolos, com as mulheres que patrocinaram o trabalho de Jesus (Lc 8.1-3; 23.49, 55-56; 24.1, 10, 22; At 1.14). Era uma assembleia mista: homens e mulheres.

O protagonismo de Pedro, enfatizado nos Evangelhos Canônicos (CULLMANN, 1964, p. 25-34; BAUCKHAM, 2011, p. 163-167; SAOÛT, 1991, p. 151; BARRETT, 1994, p. 95) aparece nesta perícope, mas o situa a partir da comunidade. O texto grego diz que Pedro se levanta no meio dos irmãos (v. 15

- ἀναστὰς Πέτρος ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν) indicando, mais uma vez, uma posição igualitária e horizontal de Pedro, mesmo assumido o seu destaque dentre os Doze. Não há uma construção de assumir uma posição "sobre" ou "acima" da comunidade, mas como sempre "dentre os irmãos" ou "no meio dos irmãos" (*en meso ton adelphon*, ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν).

É muito bem observado por Saoût (1991, p. 150) que desde este início, a assembleia dos discípulos é soberana e é ela que apresenta os dois nomes dos possíveis sucessores de Judas (BARRETT, 1994, p. 102).

O grupo cristão, que neste momento contava com cento e vinte pessoas é chamado pelo termo "turba, multidão", *ochlos* (ὄχλος), termo que se repetirá no Livro dos Atos para descrever os cristãos bem como pessoas que se aproximam do movimento cristão (At 6.7; 8.6; 11.24, 26; 13. 45; 14.11; 19.26). Também é um termo aplicado a grandes ajuntamentos que, por vários motivos, causam problemas aos cristãos (At 14.13, 18, 19; 16.22; 17.8; 19.33; 21.27, 34, 35; 24.12). Conforme enfatizam Correia Júnior e Gameleira Soares (2017, p. 79-80), o uso de *ochlos* (ὄχλος) como termo descritivo da primeira comunidade cristã enfatiza "uma turma em oposição aos grupos sociais de elite (*demos*)".

Contudo é importante notar que a expressão quase não traduzida, *epi to auto* (v. 15 - ἐπὶ τὸ αὐτὸ) que literalmente quer dizer "no mesmo [lugar]", e que tornou-se um termo quase técnico para descrever os cristãos reunidos em assembleia (*en ekklesia*, ἐν ἐκκλησίᾳ) no Novo Testamento (At 2.1, 47; 1Co 9.18, 20; 14.23) e nos Pais Apostólicos (Barnabé 4.10; Inácio de Antioquia, Aos Efésios 13.1; Aos, Magnésios 7.1; Aos Filadelfos 6.2, 10.1; Clemente Romano, Aos Coríntios 34.7) (BRUCE, 1979a, p. 75; MOULTON; HOWARD, 1996, p. 473) é também um termo que indica horizontalidade da participação e pertença na comunidade.

Os termos usados para descrever a função de Judas no que costumamos chamar de "colégio dos doze apóstolos" evitam qualquer hierarquização ou associação da função com alguma prerrogativa de poder ou autoridade. Os termos usado são:

Termos gregos	Traduções
diakonias (v. 17 - διακονίας)	Serviço, diaconia
episkopen (v. 20 - ἐπισκοπὴν)	Cuidado, serviço de visitar
martyra tes anastaseos (v. 22 - μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως)	Testemunha da ressurreição
diakonias kai apostoles (v. 25 - διακονίας [...] καὶ ἀποστολῆς)	Serviço e apostolado

O primeiro termo usado para descrever a função de Judas ocorre no início e no fim do discurso de Pedro (v. 17 e 25). A função de Judas, dentro do grupo dos Doze, é descrita pela expressão “teve parte neste ministério” *elachen ton kleron tes diakonias tautes* (v. 17 - ἔλαχεν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης). A palavra ministério traduz um termo, *diakonia* (διακονία) que no grego do Novo Testamento é indicativo de serviço, não de autoridade ou honra hierárquica. Conforme Lenski (1961b, p. 45-46), *diakonia* (διακονία) é serviço voluntário com o alvo de ajudar outros: “No casamento de Caná não são *douloi* mas *diakonoi* que servem; em Mateus 22, *douloi*, escravos, convidam, mas *diakonoi* retiram um convidado, e estes, depois, são anjos”.

O termo serviço, *diakonia* (διακονία), cria uma inclusão (*inclusio*) que dá a tônica de todo o discurso de Pedro sobre a substituição de Judas no grupo dos doze apóstolos.

Um segundo termo é usado para descrever o apostolado no verso 20. Depois, a descrição da perda da função por parte de Judas é feita pela citação de textos do Velho Testamento (Sl 69.25; 109.8) onde o termo *episkopen* (v. 20 - ἐπισκοπὴν), é vertido como cargo,[82] encargo,[83] lugar,[84] bispado,[85] ministério,[86] trabalho,[87] função,[88] lugar de supervisão,[89] supervisão,[90] liderança[91] e cargo de supervisão.[92]

A palavra *episkope* (ἐπισκοπή) ocorre apenas quatro vezes no Novo Testamento e na metade das ocorrências significa “visitação, inspeção, punição” (Lc 19.44; 1Pe 2.12). Outra ocorrência descreve o que os dicionaristas chamam de “ofício de supervisor, episcopado” (1Tm 3.1). A última referência é esta de Atos 1.20 para descrever aquilo que Judas deixou ou perdeu (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 83; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 132; LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 260). É

82 EP, BP, TEB, VFL, BAM.
83 ARA NAA, BJ, CNBB.
84 BPer., NVT.
85 ARC, BKJF.
86 TB, AVR.
87 NTLH, BV.
88 NBP.
89 NTJ.
90 Lour.
91 AEC.
92 DutraDias.

uma palavra que ocorre muito pouco em outros contextos de modo a ser considerada uma “palavra bíblica”, mas em escritores não religiosos como o satirista Luciano de Samosata, o termo pode significar “visita” (BARRETT, 1994, p. 100).

O sentido de função episcopal é totalmente anacrônico e fora de contexto aqui em Atos 1.20, logo resta a leitura do trabalho apostólico, como também o trabalho de Judas, como um trabalho de cuidado, de inspeção, mas não no sentido de domínio, mas, sim, de serviço e cuidado.

Louw e Nida (2013, p. 404, 413, 482) que levam em conta as várias possibilidades de pertença do termo a diferentes domínios semânticos definem o termo em três possíveis significados: *episkope* (ἐπισκοπή) pode designar uma visita divina em juízo (§34.51), ou para designar “uma função religiosa envolvendo tanto serviço quanto liderança” (§53.69), e neste mesmo verbete (§53.69) indica que a interpretação mais provável de *episkope* (ἐπισκοπή) em Atos 1.20 seria “posição de alguém que tem a responsabilidade de cuidar de alguém” (§35.40). As considerações desta obra neste ponto enfatizam a ideia de cuidado contra o pensamento tradicional que o associa a uma posição de autoridade:

> Embora em alguns contextos ἐπισκοπή tenha sido, tradicionalmente, considerado como uma posição de autoridade, o fato é que a ênfase reside no cuidado por outros. No contexto de Atos 1.20, há uma clara referência à responsabilidade de cuidar da igreja (LOUW; NIDA, 2013, p. 413).

O terceiro termo usado para descrever o apostolado, além dos dois anteriores, descreve a função pelo exercício da função de “testemunha da ressurreição”, *martyra tes anastaseos* (v. 22)[93]. Em nenhum momento, a função está ligada a exercício de autoridade ou a qualquer cadeia de comando. O papel dos Doze é ser o símbolo da nova comunidade de Israel (CONZELMANN, 1987, p. 12) e serem as testemunhas do fato fundamental da comunidade cristã. A exigência para a função não era ligada à capacidade de conduzir, liderar ou comandar, mas sim a experiência de ter acompanhado toda a trajetória histórica de Jesus Messias (At 2.21-22), e sobretudo, sua ressurreição (BRUCE, 1979a, p. 79).

93 *martyra tes anastaseos,* μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως.

O último termo designa o apostolado propriamente dito, *apostole* (ἀποστολή), que ocorre apenas quatro vezes no Novo Testamento (At 1.25; Rm 1.5; 1Co 9.2; Gl 2.8) e convenientemente definido como serviço neste texto pela *hendíades* (BARRETT, 2002, p. 14) "neste ministério e apostolado" *tes diakonias tautes kai apostoles* (v. 25 – τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς) como um serviço ou uma diaconia: o serviço consiste no apostolado. Barrett (1994, p. 100), cita e concorda com a fórmula: *episkope*+*diakonia*=*apostole* (ἐπισκοπή+διακονία=ἀποστολή). Na *hendíades*[94] dois termos são tratados como unidade, um modificando outro, logo, o apostolado é um serviço: fato coerente com o ensino de Jesus para os discípulos (Mc 10.45).

O termo *kleros* (κλῆρος), "porção, sorte, parte", não deve ser tomado no sentido de "ofício" (BARRETT, 1994, p. 97) por conta da ênfase no serviço da frase "e teve parte neste ministério".[95] O que Judas tinha era uma parte, uma fração da grande unidade que é o serviço apostólico (LENSKI, 1961b, p.46).

Conforme bem observou Bengel (1877, p. 522), não ocorreu nenhuma "imposição de mãos" sobre o novo apóstolo (BARRETT, 1994, p. 105). O novo apóstolo não recebeu seu comissionamento de outros, mas diretamente de Deus. A assembleia e os Onze apenas o acolheram.

T. W. Manson (2000), discorrendo sobre este evento e seu significado para a igreja cristã primitiva, disse:

> Este posto, para o qual Matias foi apontado no lugar de Judas, é descrito por três diferentes nomes: encargo (At 1.20; "ofício"); superintendência (At 1.25; "ministério"); apostolado (At 1.25). Episcopado nos faz pensar em todas as ideias que conhecemos associadas a bispos, mas devemos tomar a palavra em seu evidente significado e não como um termo técnico eclesiástico. O posto está mais próximo ao chamado diaconato, então teremos de fazer de Matias um diácono tanto quanto como Bispo. O diácono é ministro ou criado. [...] eles somam uma combinação de superintendência, autoridade e serviço. É nos apresentado um quando da comunidade na qual os anciãos ou líderes exercitam sua autoridade sendo criados, que é precisamente o que o próprio Jesus estabeleceu como correto meio de organizar sua comunidade. "Quem quiser ser o primeiro entre vós, deve ser servo de todos" (Mc 10.44) (MANSON, 2000, 65-66).)

94 *Hendíades* é o recurso retórico de conectar duas palavras de modo que expressem uma mesma ideia (AUNE, 2003, p. 213).
95 *kai elachem ton kleron tes diakonias tautes,* καὶ ἔλαχεν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης.

Apesar disto, no início de sua narrativa, Lucas define o sentido da instituição do apostolado. É habitual, nos escritos de Lucas, utilizar narrativas para definir termos e situações evocados em narrativas subsequentes (MARSHALL, 1982, p. 30). O apostolado, conforme definido neste momento, é equalizado com todos os outros serviços e as outras tarefas, dons e funções na comunidade (At 1.17, 20, 25): os termos serviço ou ministério, *diakonia* (διακονία) e cuidado, tarefa ou "episcopado", *episkope* (ἐπισκοπή) são descrições do apostolado, *apostole* (ἀποστολή) (SCHWEIZER, 1961, p. 71, nota 272). F. F. Bruce (1979a, p. 79) afirma de modo claro que, nesta perícope, o sentido de *episkope* é o mesmo de *diakonia* e de *apostole*.

> A tarefa do apostolado é descrita como ministério; a palavra grega *diakonia* significa "serviço" (originalmente, o serviço a uma mesa de refeições), e se emprega para a obra cristã de todos os tipos, cujo padrão deriva dAquele que veio para servir e não para ser servido (Mc 10:45) (MARSHALL, 1982, p. 66-67).

Nesta narrativa, o discurso igualitário, fraterno e horizontal da nova comunidade, é coerente com os ensinos e com o discurso do Evangelho de Lucas, obra da qual o Livro de Atos é a continuação e o segundo volume. Os termos e as estruturas que surgem serão mais coerentemente compreendidas se avaliadas à luz do ensino de Jesus do que se, anacronicamente, interpretadas pela história posterior do cristianismo pós-apostólico.

Atos 6.1-7 – A escolha dos Sete

Esta perícope revela mais elementos da natureza igualitária e não hierárquica do discurso e da práxis das comunidades cristãs primitivas. Embora tradicionalmente o texto seja visto como uma instituição da função ou do ofício de diáconos[96] nas igrejas cristãs, tal leitura é uma retroprojeção anacrônica da posterior função diaconal na história da igreja primeva. No dizer de T. W. Manson (2000, p. 72) "se voltamos a Atos 6.1-6 [...] temos que tirar de nossas mentes noções modernas". No próprio Livro de Atos, este grupo será chamado de "os Sete" (At 21.8), assim como existiam "os Doze" (At 6.2; MANSON, 2000, p. 73).

96 Utilizaremos provisoriamente a palavra "diáconos" em benefício da comunicação, mas nossa tese é que a melhor tradução seria algo como "servidor" ou "auxiliar".

Também as visões hierarquizantes, que tentam projetar neste texto antigo os procedimentos administrativos centralizadores e de dominação, não resistem a uma exegese detalhada do texto.

> 1 Ora, naqueles dias, multiplicando-se o número dos discípulos, houve murmuração dos helenistas contra os hebreus, porque as viúvas deles estavam sendo esquecidas na distribuição diária. 2 Então, os doze convocaram a comunidade dos discípulos e disseram: Não é razoável que nós abandonemos a palavra de Deus para servir às mesas. 3 Mas, irmãos, escolhei dentre vós sete homens de boa reputação, cheios do Espírito e de sabedoria, aos quais encarregaremos deste serviço; 4 e, quanto a nós, nos consagraremos à oração e ao ministério da palavra. 5 O parecer agradou a toda a comunidade; e elegeram Estêvão, homem cheio de fé e do Espírito Santo, Filipe, Prócoro, Nicanor, Timão, Pármenas e Nicolau, prosélito de Antioquia. 6 Apresentaram-nos perante os apóstolos, e estes, orando, lhes impuseram as mãos. 7 Crescia a palavra de Deus, e, em Jerusalém, se multiplicava o número dos discípulos; também muitíssimos sacerdotes obedeciam à fé (Atos 6.1-7 – ARA).

Conforme Talbert (2005, p. 22) observou, o texto segue um modelo já parcialmente utilizado em Atos 1.15-26 e que tem precedente em vários textos da *Toráh* onde foi necessário aumentar os servidores do povo (Ex 18 e Nm 27).

O texto pode ser organizado, em uma estrutura quiástica, da seguinte forma:

> A ----v. 1 – O crescimento e o problema
> B -------v. 2 – Os Doze convocam e instruem a comunidade
> C ----------v. 3a – Os “irmãos” escolhem
> E ----------v. 3b – A *diakonia* das mesas
> E’----------v. 4 – A *diakonia* da palavra
> C’----------v. 5 – A comunidade aprova e escolhe os Sete
> B’-------v. 6 – A comunidade convoca os Doze e eles acolhem
> A’----v. 7 – A solução e o crescimento

O centro da narrativa está no tema do serviço, *diakonia* (διακονία). Duas palavras, crescimento e discípulos, marcam esta perícope por meio de uma inclusão (*inclusio*): “multiplicando-se os discípulos”, *plethynonton ton matheton* (v. 1)[97] e “se multiplicavam os discípulos”, *eplethyneto ton matheton* (v. 7)[98] (TALBERT, 2005, p. 58). O verbo *plethyno* (πληθύνω) que significa aumentar, crescer, multiplicar (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 168) dá o tom da narrativa,

97 *pletynonton ton matheton,* πληθυνόντων τῶν μαθητῶν.
98 *eplethyneto [...] ton matheton,* ἐπληθύνετο [...] τῶν μαθητῶν.

sublinhando o grande crescimento da comunidade cristã, que é um dos registros que Lucas faz em toda a obra.

Também a caracterização do grupo todo como discípulos, *mathetes* (μαθητής), no começo e no fim da narrativa, equaliza a comunidade num clima fraternal e igualitário sem igual na sociedade circundante. Este termo foi usado no Evangelho de Lucas para caracterizar os Doze enquanto discípulos de Jesus (Lc 6.13) e, agora, toda a comunidade é caracterizada de igual modo, como "discípulos de Jesus" (At 9.1; 11.26). Logo, não há, na comunidade, mestres e discípulos, mas discípulos e discípulos. Este verso é a primeira vez que Lucas usa o termo para referir-se à igreja cristã.

O problema oriundo do crescimento do número de discípulos foi a incapacidade dos Doze gerirem com eficiência a administração da alimentação diária para as viúvas e ao mesmo tempo cuidarem do seu ministério de ensino (HAENCHEN, 1971, p. 262). Pode ter sido o aumento da demanda de assistência (LENSKI, 1961b, p. 243) ou a especificidade do ministério apostólico que estava sendo negligenciado (TALBERT, 2005, p. 59) As viúvas da comunidade helenista estavam sendo menos assistidas que as viúvas da comunidade hebreia. A interpretação mais comum é que os helenistas eram judeus falantes do grego, vindos da Diáspora e, agora, residindo em Jerusalém e os hebreus seriam os judeus de fala aramaica, moradores da Palestina (KEENER, 2004, p. 353; BRUCE, 1977, p. 127-128; GONZÁLEZ, 2011, p. 115; NEIL, 1973, p. 102; BARRETT, 2002, p. 87; HAENCHEN, 1971, p. 260). A interpretação mais comum é que os dois grupos eram partícipes da igreja, mas há quem imagine que as reclamações não eram da igreja, mas da comunidade que a igreja servia (GONZÁLEZ, 2011, p. 114, nota 64).

A divisão de trabalho (BARRETT, 1994, p. 313) proposta pelos Doze coloca os dois trabalhos num mesmo nível linguístico: "servir mesas" *diakonein trapezais*[99] (v. 2) anteriormente chamada de "serviço diário" *diakonia kathemerine*[100] (v. 1) e "serviço da palavra" *diakonia tou logou*[101] (v. 4). São sempre serviços, ministérios, assistências. Como muitos exegetas observam, as mesas *trapezais*

99 *diakonein trapezais,* διακονεῖν τραπέζαις.
100 *diakonia kathemerine,* διακονία καθημερινή.
101 *diakonia tou logou,* διακονία τοῦ λόγου.

(τραπέζαις) podem indicar tanto o fornecimento de alimento como de dinheiro, já que as mesas podem ser um modo de falar de operações financeiras (BARRETT, 2002, p. 87; GONZÁLEZ, 2011, p. 116). Assim, os Doze não tentaram manter o controle das finanças, que normalmente representa controle do poder.

O pedido dos Doze para que a igreja procurasse e escolhesse os sete homens qualificados para o serviço, "escolhei dentre vós", *episkepsasthe ex hymon*[102] (v. 3), usa o verbo *episkeptomai* (ἐπισκέπτομαι): "1. Selecionar At 6.3; 2. Ir ver, visitar Mt 25.36; At 7.23; 15.36; Visitar Tg 1.27; 3. Visitar com o propósito de trazer salvação Lc 1.68; 7.16; preocupar-se com At 15.14" (GINGRICH; DANKER,1984, p. 83).

Este verbo está relacionado, conforme Gingrich e Danker (1984, p. 83) com:

- o verbo *episkopeo* (ἐπισκοπέω), que significa "cuidar de, providenciar para (Hb 12.15); cuidar de, suprir (1Pe 5.2)."
- o substantivo *episkope* (ἐπισκοπή), que significa "(1) Visitação: favorável Lc 19.44; favorável ou não 1Pe 2.12; (2) Posição ou ofício de supervisor At 1.20; ofício de supervisor, episcopado 1Tm 3.1."
- o substantivo *episkopos* (ἐπίσκοπος) que significa "supervisor, guardião" (de Jesus) 1Pe 2.25. O uso do N.T., em referência aos líderes, parece ser menos técnico do que uma tradução como "bispo" sugeriria; daí, superintendente, supervisor At 20.28; Fp 1.1; Tt 1.7."

Alguns dicionaristas consideram o verbo *episkeptomai* (ἐπισκέπτομαι) como voz média do verbo *episkopeo* (ἐπισκοπέω) (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 132).

Embora o uso deste verbo neste contexto venha, provavelmente, da narrativa do Velho Testamento (HAENCHEN, 1971, p. 262) para a escolha de obreiros, o discurso faz uso do vocabulário ligado ao trabalho dos chamados "*episkopos*" cujo alvo é o cuidado da comunidade por meio de visitação e ensino. Pode-se dizer que os Doze estão atribuindo o futuro trabalho de "cuidado, visitação, provisão e assistência" dos homens que serão chamados de *episkopos*, para a

102 *episkepsasthe [...] ex hymon,* ἐπισκέψασθε [...] ἐξ ὑμῶν.

comunidade toda. O trabalho “episcopal” enquanto cuidado, visitação e busca de dons, é trabalho para a comunidade toda.[103]

Para nossa análise do ambiente fraternal e não hierárquico da igreja primitiva pode ser apreendida se a compararmos, mesmo que seja apenas uma comparação hipotética, com os procedimentos das comunidades religiosas atuais nos processos semelhantes. Ressaltamos vários aspectos da ação dos Doze em contraste com ações habituais modernas de ambientes religiosos hierarquizados:

Ações fraternas, igualitárias e não hierarquizantes encontradas em Atos 6.1-7	**Ações esperadas de ambientes hierárquicos e não igualitários encontradas nos atuais ambientes religiosos** (RICHARDS; HOELDTKE, 1980, p. 26)
CONVOCAR A COMUNIDADE v. 2 - “os doze convocaram a comunidade dos discípulos”	A LIDERANÇA DELIBERA SOZINHA
PASSAR O PODER DE ESCOLHA PARA A COMUNIDADE v. 3 - “irmãos, escolhei dentre vós sete homens”	A LIDERANÇA EXERCE O PODER DE ESCOLHER PESSOAS PARA OS NOVOS CARGOS
A PROPOSTA FOI ACEITA v. 5 - “o parecer agradou a toda a comunidade”	A LIDERANÇA NÃO É JULGADA E NEM É AVALIADA PELA COMUNIDADE
A COMUNIDADE APRESENTOU SEUS ESCOLHIDOS v. 6 - “apresentaram-nos perante os apóstolos”	A LIDERANÇA APRESENTA SEUS ESCOLHIDOS PARA A COMUNIDADE
OS DOZE ACEITARAM AS PROPOSTAS DA COMUNIDADE v. 6 – “e estes, orando, lhes impuseram as mãos”	A LIDERANÇA NÃO SE SUBMETE À COMUNIDADE.

Keener (2004, p. 353) afirma o claro contraste entre Atos 6.1-7 com as práticas de liderança mais comuns:

> Os que detêm o poder político geralmente reprimem as minorias queixosas; aqui os apóstolos passam todo o sistema para a minoria ofendida. Esta pode ser talvez a primeira instância em registro do que hoje se pode chamar de “ação afirmativa”.

103 A crítica textual testemunha o desejo de algum escriba antigo, do Manuscrito Vaticano (JACKSON; LAKE, 1979a, p. 56), de não excluir os Doze da escolha dos Sete, mudando o verbo da segunda pessoa do plural “escolhei” (*episkepsasthe*, ἐπισκέψασθε), para a primeira pessoa do plural escolhamos (*episkepsometha,* ἐπισκέψώμεθα), incluindo os Doze (BRUCE, 1979a, p. 152). Tal mudança revela o desejo ortodoxo de defender o poder de escolha dos Doze. Contudo, o texto de Atos, conforme a menor reconstrução da crítica textual, testemunha pela completa entrega da escolha dos Sete para a comunidade.

No fato dos cristãos hebreus entregarem o cuidado das viúvas, inclusive hebreias, aos cuidados dos Sete helenistas, vemos a ausência das lutas políticas representativas de raça, classe ou etnia: a comunidade ofereceu aos prejudicados e queixosos, a oportunidade de gerir e resolver o problema do modo que julgassem adequado para eles e para todos. É muito difícil ver tal espírito de humildade e confiança nas entidades religiosas modernas onde a hierarquia e a necessidade de se afirmar no poder não "permite" entregar para outros o poder ou capacidade de agir.

O fato de a igreja concordar com a proposta dos Doze, "o parecer agradou a toda a comunidade"[104] (At 6.5), não precisa ser minimizado como o faz Albuquerque (2016, p. 24). O que se percebe é que os Doze, deliberadamente envolvem a comunidade no processo, pois eles têm o dom da palavra e o exercício deste dom deve levar o grupo a fazer bem o trabalho (Ef 4.11-12) – ou seja, o fato dos Doze colocarem a igreja para trabalhar é o trabalho deles.

A maior parte dos exegetas entende que o texto de Atos 6.1-6 não trata da instituição do diaconato (BARRETT, 1994, p. 304; 2002, p. lx; NEIL, 1973, p. 104; GONZÁLEZ, 2011, p. 117; BRUCE, 1979a, p. 152; 1977, p. 130; CONZELMANN, 1987, p. 44). Contudo, para Schweizer (1961, p. 74) os sete escolhidos para servir mesas não são "diáconos", mas são considerados "inferiores" aos Doze:

> Ele [Lucas] está escrevendo sobre o que considera um como um ministério subordinado, e ausência de títulos mostra, também, que ele está pensando em um caso singular de uma situação especial, não da introdução geral de um diaconato.

Este tipo de avaliação depende mais da ideologia de poder assumida pelo exegeta do que de informações do próprio texto. Uma avaliação contrária pode ser fundamentada na história posterior. Os Sete foram evangelistas, *euangelistes* (εὐαγγελιστής), tanto pelo uso do título (At 21.8) como pela sua história e práxis. Foram grandes teólogos e pregadores, tanto no caso de Estevão (At 7.1-53, 55-56, 60), como no caso de Filipe (At 8.4-40). Junto com os Doze, os Sete eram ministros de palavra e das mesas (BARRETT, 2002, p. 177). Ferguson (2014, p. 96), acertadamente, afirma que após a imposição de mãos

104 *kai eresen ho logos enopion pantos tou plethous,* καὶ ἤρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήθους.

sobre os Sete, não se estabelece nenhuma relação de mestre-discípulo entre os Doze e os Sete.[105]

A imposição de mãos dos Doze sobre os Sete tem sido interpretada como um ato de "ordenação" (LENSKI, 1961b, p. 246-247). Novamente, muitos intérpretes chamam atenção para o fato que tal enquadramento retroprojetaria na comunidade antiga, processos e ritos que só entraram em voga muitos séculos depois: eles não são "diáconos" e nem ocupam nenhum ofício específico (BARRETT, 1994, p. 316; GONZÁLEZ, 2011, p. 117; BRUCE, 1977, p. 130; (BLAIKLOCK, 1974, p. 7). A imposição de mãos, no Novo Testamento pode estar ligada a cura (Mt 9.18; Mc 5.23; 6.5; 7.32; 16.18; Lc 4.40; At 9.17; 18.8; etc.), a oração (At 8.15-17; 13.3), a transmissão do Espírito Santo (At 8.17; 19.6), ao batismo (Hb 6.2), ao envio para uma missão (At 13.3) e à ordenação para um ministério (1Tm 4.14; 5.22; 2Tm 1.6). A oração está explícita ou subentendida em todos os casos de imposição de mãos. No caso de Atos 6, oração e ordenação para um ministério pode ser o sentido, mas o que se percebe é que não há ênfase na formalidade de uma indicação, mas sim na transmissão da tarefa e na oração pelo bom desempenho na mesma (BARRETT, 2002, p. 88). No parecer de Haenchen (1971, p. 264) não era apenas o símbolo da transferência dos dons para o serviço, mas de fato, a convicção que se lhes transmitia bênção e poder para a tarefa. Por outro lado, imposição de mãos unia as pessoas (1Tm 5.22): impor as mãos sobre alguém significa participar das ações, boas e más, do outro. Logo, a imposição de mãos não estabelece hierarquia, mas comunhão.[106]

---

105 Alguns autores, ainda muito presos a um discurso ideológico retroprojetado no texto de Atos, consideram os Sete como auxiliares dos Doze (NEIL, 1973, p. 103). Tal relação não vem do texto, pois os Sete são escolhidos pela comunidade e trabalham para a comunidade. Seu único contato com os Doze decorre do fato que eles aprovam sua escolha e passam a tarefa que administravam para este novo corpo de ministros (At 6.6). Lenski (1961b, p. 247), tenta diminuir o significado da escolha dos Sete, reduzindo-os a diáconos e afirmando que sua função nada tinha a ver com a pregação da palavra. Ele vai afirmar que a desenvoltura de Estevão e Filipe nos próximos dois capítulos de Atos são devidas a circunstâncias, mas não a seus dons ou a sua função reconhecida pela comunidade de Jerusalém. Mais uma vez, tal ponto de vista não é acompanhado pela maior parte da erudição e há boas evidências para entender que os Sete não eram diáconos, anacronicamente instalados, mas sim ministros da mesa e da palavra como os Doze (BLAIKLOCK, 1974, p. 75). A teologia e a desenvoltura mais avançada destes helenistas é muito bem estudada e descrita de modo que temos neste grupo, talvez, os mais arrojados teólogos da igreja primitiva (BRUCE, 1979b. 52-60).

106 Albuquerque (2016, p. 26) entende Atos 6.1-6 como uma evidência que os Doze tinham autoridade para liderar e decidir em questões onde não havia "uma declaração direta das Escrituras". Embora tal conclusão não seja de todo equivocada, ela introduz no texto temas que

Uma última informação sobre a condição fraternal e igualitária da igreja antiga está no fato que a conversão de muitos sacerdotes, conforme o verso 7, não produz nenhuma alteração significante na estrutura da igreja ou na hierarquia dos relacionamentos, contrariamente ao que ocorria em Qumran, entre os Essênios (CONZELMANN, 1987, p. 46). A evidência de que a comunidade cristã não se apropriava das estruturas hierárquicas da sociedade circundante fica bem afirmada pela simples incorporação destes oficiais do culto judaico como simples discípulos e nada sugere que eles modificassem a igreja com influências sacerdotais ou de seus contatos com Qumran (NEIL, 1973, p. 105). Eles eram os sacerdotes comuns, não pertencentes às grandes famílias sacerdotais (LENSKI, 1961b, p. 248).

Em resumo, o texto de Atos 6.1-7 é testemunha do ambiente não hierárquico da igreja antiga, onde os obreiros aos quais normalmente se atribui o direito e o poder de tomar decisões pela comunidade, são apresentados como pessoas que incentivam a comunidade a se autogerir. Não há qualquer hierarquização ou controle do poder.[107] Há uma completa entrega dos serviços a outros – os hebreus entregam tudo aos helenistas – (BLAIKLOCK, 1974, p. 75), na confiança de alcançar o bem-estar de todos.

A falsa dicotomia entre palavra e serviço (dons da palavra e dons de serviço) pode vir de uma ideologia que assume o pensamento greco-romano que opunha a artes liberais às artes servis (PIEPER, 1981, p. 10; 1969, p. 118). No seu Comentário de Metafísica de Aristóteles (1,3) diz:

---

não estão lá: “autoridade”, “liderança” e “declaração direta das Escrituras”. O desejo de encontrar um texto que justifique o discurso moderno no qual os líderes modernos têm mais poder de decisão, mais autoridade que os outros em questões que não tem uma “declaração direta das Escrituras” fez com, para este estudioso, o texto se tornasse alvo de uma releitura que justifica o discurso autoritário e hierarquizante. Contudo, estas questões não estão no texto! Primeiro, ninguém esperaria uma “declaração direta das Escrituras” em um assunto e numa comunidade não claramente descritas na *Tanakh*. Depois, o texto não precisa ser lido como exercício de autoridade, mas como exercício de serviço: este é o verdadeiro vocabulário do texto: serviço, *diakonia* (διακονία).

107 A afirmação de Almeida (2001, p. 84-85) de que os “sete” seriam os “presbíteros” para os helenistas e que os outros “presbíteros” seriam para os judeus não faz sentido, uma vez que: (i) o texto ainda não mencionou anciãos (presbíteros) da igreja de forma alguma; (ii) os sete são eleitos para uma função específica que antes era supervisionada pelos apóstolos e que não estava sendo abrangente para as viúvas helenistas; (iii) os sete passaram a servir todas as viúvas e não apenas as helenistas; (iv) os sete não se tornam ministros ou anciãos (presbíteros) para a igreja helenista em momento algum – o caso de Estevão tratou de confronto na Sinagoga e não obra na igreja; (iv) a ligação do número sete com instituições semelhantes do judaísmo não são conclusivas uma vez que a dinâmica cristã de alimentação diária é totalmente inovadora.

> Chamam-se livres aquelas artes que são ordenadas só para o saber; as que são ordenadas para uma utilidade, que deve ser alcançada pela atividade, chamam-se artes servis (PIEPER, 1969, p. 118).

Com esta visão advinda do paganismo, funções como apóstolos, bispos e outros ocupantes de ministérios da palavra e do ensino estariam no que se classificaria como "artes liberais". Logo, os trabalhos de visitação, cuidado assistencial e tudo que consideramos ligado à diaconia seria classificado como uma "arte servil".

Assim, os que se ocupam das “artes servis” são inferiores e servos dos que exercem as “artes liberais”: esta era a diferença entre os escravos e os homens livres no império Romano.

Contudo, o preconceito contra o trabalho manual, nutrido pelas elites greco-romanas não era compartilhada pela cultura do judaísmo rabínico. A tradição judaica, registada no Talmude Babilônico (Kiddushim 29a) afirma: “Aquele que não ensina um ofício ou profissão ao seu filho, ensina-lhe a ser um ladrão” (TELUSHKIN, 2019, p. 373). Os rabinos diziam ser excelente associar o estudo da lei com uma profissão secular (Mishnah, Aboth 2.2). Nesta formação, Paulo vai não somente valorizar o trabalho manual como práxis cristã que se opõe ao clientelismo (1Ts 4.9-12; 2Ts 3.6-15; WINTER, 1994, p. 41-60), mas também ele mesmo se utilizará do trabalho manual, das “artes servis” para garantir, de todos os modos, a boa execução de seu ministério de ensino (At 18.1-4). Logo, transportar para a igreja cristã a ideologia do mundo greco-romano para, em seguida, desmerecer atividades práticas diante de atividades intelectuais é um equívoco ou um assujeitamento ao discurso hegemônico.

Nada há de inferior no serviço das mesas em relação ao serviço do ensino (At 6), mas apenas diferentes dons e funções no corpo de Cristo. Logo, as disjunções greco-romanas que valorizam a razão e desvalorizam o serviço e a matéria não podem ser usadas no Novo Testamento. De fato, os chamados “anciãos” de Jerusalém recebem as ofertas (At 11.30) assim como os apóstolos antes deles haviam recolhido donativos (At 4.34-5.11). O desempenho de funções servis, ligadas ao uso dos recursos não era, de modo algum, hierarquicamente inferior. Os sete servidores escolhidos em Atos 6, posteriormente, demonstram ser excelentes teólogos e pregadores (At 7-8). O

maior apóstolo dos gentios, Paulo, gasta grande energia para recolher ofertas conforme as Cartas aos Coríntios demonstram.

Assim, as leituras que “submetem” os Sete aos Doze por conta de uma suposta diferença entre trabalho prático (subsistência das viúvas) e o trabalho do discurso cristão (ensino da palavra) só podem efetivar esta submissão assumindo uma leitura ideologicamente distorcida dos textos e da comunidade. A categoria de serviço material não diverge do serviço da palavra: ortodoxia e ortopraxia vão juntos; serviço prático e serviço instrucional divergem na atividade mas convergem no valor e na fraternidade que provocam.[108]

Os presbíteros em Atos 11.30

Atos 11.30 menciona pela primeira vez a existência de anciãos (“presbíteros”) na igreja de Jerusalém. Mais tarde, no Livro de Atos, este grupo aparecerá em diversas ocasiões (At 14.23; 15.2, 4, 6, 22, 23; 16.4; 20.17; 21.18). Conforme observou Schweizer (1961, p. 71) os anciãos (“presbíteros”) surgem de repente no relato de Atos e não há grande interesse em explicar a origem deste ministério, mas os coloca como “irmãos”, junto com os apóstolos, e mais tarde, em textos ligados à missão paulina, mostra que sua escolha podia ter sido feita pela comunidade (At 14.23) em resposta à doação de um dom do Espírito (At 20.28).

O texto de Atos 11.29-30 é:

> Os discípulos, cada um conforme as suas posses, resolveram enviar socorro aos irmãos que moravam na Judeia; o que eles, com efeito, fizeram, enviando-o aos presbíteros por intermédio de Barnabé e de Saulo (Atos 11.29-30 – ARA).

A compreensão do significado e da atuação destes homens na igreja primitiva dependerá de pressupostos dos intérpretes que se aproximam dos textos para

108 Também os conflitos masculino e feminino, anacronicamente projetados para o tempo do Novo Testamento só se sustentam por conta do intérprete levar as atividades e a condição de gênero dos envolvidos para o lado do poder, do liberal e do servil, de condição de falta de valor – fazendo isto pelos valores do mundo greco-romano. Contudo, as diferenças entre os trabalhos práticos e trabalhos da palavra e ainda dos trabalhos masculinos e femininos, no Novo Testamento, devem ser avaliados e articulados no ambiente igualitário, fraterno e de igualdade de valor na diversidade dos serviços e dons. O pedido de submissão de uma parte da comunidade para com outra nunca significa hierarquia, mas cooperação para o exercício das diferentes funções.

tentar reconstruir a situação original deste serviço na igreja primeva. Aqueles que pressupõe uma estrutura já hierarquizada neste momento da história, têm a tendência de retroprojetar para o Primeiro Século as práticas bem atestadas em tempos posteriores. Nossa leitura procura tomar como ponto de partida a própria linguagem do texto, o ensino contracultural de Jesus e a novidade das propostas cristãs para a sociedade da época.

Alguns tentam relacionar os anciãos (presbíteros) *presbyteroi* (πρεσβύτεροι) com os *zeqenim*, oficiais da sinagoga judaica (BARRETT, 1994, p. 566; WILLIANS, 1969, p. 97; LENSKI, 1961b, p. 463). Outros pensam que os anciãos (presbíteros) seriam líderes familiares atendendo as igrejas nas casas (NEIL, 1973, p. 146). Embora esta aproximação faça certo sentido, não devemos esquecer que, num estudo comparativo com os títulos honoríficos e funcionais da sinagoga com os títulos que encontramos na igreja cristã, fica evidente que a comunidade cristã recusou grande parte de sua herança sinagogal (CLARKE, 2000, 103-141, 166-172). Em poucas palavras,

> a mais antiga comunidade cristã escolheu ser diferente das sinagogas no nome que adotaram para descrever suas reuniões (igreja, *ekklesia*); o dia no qual eles escolheram para se reunir; e, na maior parte, na variedade de títulos para os oficiais da comunidade (CLARKE, 2000, p. 168-169).

A falta de atenção às grandes diferenças entre a sinagoga e a comunidade cristã, fazem com que alguns tentem, por meio do vocábulo “ancião”, transportar o governo aristocrático, patriarcal e hierárquico do judaísmo e da sinagoga para dentro da igreja (ALBUQUERQUE, 2016, p. 2016). Deve-se, sempre, levar em conta a possibilidade que a igreja tenha sido influenciada por Jesus quando ensinou: “entre vós não é assim” (Lc 22.26). A clara recusa dos títulos normais da sinagoga e das associações do mundo greco-romano deveriam nos conduzir à prudência, no uso de algum termo que aparentemente contradiga esta renúncia (BRANICK, 1994, p. 94).[109]

109 Muitos autores ficam surpresos pelo fato de Atos 11.30 não mencionar os apóstolos, mas apenas os anciãos (presbíteros) de Jerusalém (CONZELMANN, 1987, p. 91), mas Bruce (1979a, p. 240) mostra uma completa apreensão coerente da situação: como Barnabé e Saulo levavam as ofertas na forma de dinheiro, no grego *diakonia* (διακονία), estas seriam endereçadas a outras pessoas, não aos apóstolos que desde Atos 6, optaram por ficar com a *diakonia tou logou* (διακονία τοῦ λόγου) e deixaram para os Sete a *diakonia kathemerine* (διακονία καθημερινή). Ora, os Sete foram dispersos na perseguição que ocorreu a partir da morte de Estevão (Ato 8.1-4, 11.19), então, neste meio tempo, a igreja em Jerusalém desenvolveu estes novos servidores

Bornkamm (1965, p. 219-268) e Coenen (1981, p. 300-311) estudam detalhadamente o termo ancião (presbítero) *presbyteros* (πρεσβύτερος) nos dois dicionários teológicos do Novo Testamento mais renomados na atualidade. Algumas das características desta função eclesial ou deste dom precisam ser pontuadas para evitar as leituras hierarquizantes que se fazem quando se retroprojeta o discurso autoritário moderno para os antigos textos bíblicos.

Embora Lothar Coenen (1981, p. 308-309) entenda aspectos não hierarquizantes do trabalho dos anciãos (presbíteros), em alguns momentos, o interdiscurso evangélico padrão é assumido: ele simplesmente repete o que o evangelicalismo crê. Por exemplo, a partir do verbo *proistemi*, em 1Tessalonicenses 5.12, ele afirma coerentemente que os anciãos (presbíteros) são pessoas que "ajudam outras pessoas a viverem retamente" e que no começo "não havia ofícios institucionalizados ou precisamente diferenciados" (COENEN, 1981, p. 308). Por outro lado, descuidadamente afirma que "as igrejas de Paulo na Ásia Menor adotaram o sistema 'presbiteriano' de governo" (COENEN, 1981, p. 310). Não poderia haver anacronismo e retroprojeção mais transparente que esta! No esquecimento ideológico, o dicionarista repete o discurso prevalente.

Guenter Bornkamm, apesar de também reproduzir discursos eclesiásticos autoritários, consegue dizer sobre os anciãos (presbíteros) que "deles se exige dedicação total; sua autoridade é deduzida do serviço que prestam e não de um estado que lhes seja próprio" (BORNKAMM, 1965, p. 238). Logo, apesar de enfatizar termos como "autoridade" e "governo" que não aparecem nos contextos em que a palavra ancião ocorre, ele ocasionalmente se liberta das estruturas hierárquicas atuais para se permitir uma leitura não hierarquizante.

O que os dicionaristas e muitos comentaristas não conseguem ver, ao serem assujeitados pelo discurso hierarquizante, é que o envio dos donativos para os pobres por meio destes homens, os anciãos, não fazem deles donos de qualquer posição hierárquica superior, mas apenas servidores, ministros, *diakonoi*, como os Sete (At 6.1-6) e como os Doze (At 4.34-35), antes deles.

---

para o cuidado da comunidade (GONZÁLEZ, 2011, p. 173). Seu trabalho, ao que parece neste momento é mais cuidado financeiro e caritativo (BARRETT, 1994, p. 566). Segundo Marshall (1982, p. 195) os anciãos (presbíteros), agora, realizavam a antiga tarefa dos Sete, em analogias com as sinagogas judaicas. Por esta causa, em Jerusalém, eles são frequentemente citados ao lado dos apóstolos pois trabalham junto com eles.

Uma última observação sobre Atos 11.30 é necessária: “presbíteros” é uma transliteração do grego *presbyteros* (πρεσβύτερος) cuja tradução é “mais velho, ancião, velho” (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 377; GINGRICH; DANKER, 1984, p. 174). Um efeito da transliteração do termo em nossas traduções é a criação de um cargo, um posto, um título e até mesmo uma instituição onde só havia uma descrição simples: os homens mais velhos, os homens mais maduros, os responsáveis pelo cuidado etc. A transliteração cria uma ilusão institucional, cria um cargo onde só existia uma descrição. Cria uma hierarquia e uma falsa oficialidade onde havia apenas diferenças de situação cultural e social. O erro do uso de uma “particularização” nas traduções é o que ocorre aqui (PYM, 2017, p. 43).

A eleição de anciãos em Atos 14.23

De modo quase incidental, Lucas menciona, ao final da chamada Primeira Viagem Missionária de Paulo, a escolha de anciãos (presbíteros) nas igrejas recém-constituídas.[110]

> E, promovendo-lhes, em cada igreja, a eleição de presbíteros, depois de orar com jejuns, os encomendaram ao Senhor em quem haviam crido (Atos 14.23 – ARA).

Duas questões precisam ser resolvidas com respeito ao que este texto diz sobre a instituição de anciãos nas igrejas antigas. Primeiro, o que significa aqui o verbo *cheirotoneo* (χειροτονέω). Depois, ligado a isto, quem é que escolhe os anciãos: os missionários Paulo e Barnabé ou a igreja?

A opção por considerar χειροτονέω como ordenação, sem que isto implique num ritual de imposição de mãos já é antiga. Wordsworth (1877, p. 110-111) já defendia esta posição por conta da evolução da palavra do sentido clássico para o sentido eclesiástico: “ordenação” (LAMPE, 1961, p. 1522-1523; MOULTON; MILLIGAN, 1952, p. 687-688).

O melhor e mais afamado léxico do grego do Novo Testamento e do cristianismo originário, com todo o peso de sua erudição, afirma taxativamente que no caso

110 Paulo e Barnabé estão organizando estas comunidades (BLAIKLOCK, 1974, p. 109; NEIL, 1973, p. 166; GONZÁLEZ, 2011, p. 205), pois estão deixando a região e voltando para Antioquia da Síria, de onde partiram.

de Atos 14.23, Paulo e Barnabé são os sujeitos do verbo *cheirotoneo* (χειροτονέω) e não a igreja (BAUER, 1979, p. 881). Assim também o fazem os léxicos de Abbott-Smith (1936, p. 481) e Gingrich e Danker (1984, p. 223). Também muitos exegetas afirmam que "χειροτονέω não significa eleição pela congregação, mas seleção por Paulo e Barnabé" (HAENCHEN, 1971, p. 436). Alguns estão convencidos que o ato de indicar ou ordenar era feito pelos apóstolos e que os jejuns e orações eram para encomendar a igreja a Deus e não para escolher os líderes (WILLIAMS, 1969, p. 109-110). Conzelmann (1987, p. 112), também afirma que quem escolhe os anciãos são os apóstolos e não a congregação baseando-se na autoridade do dicionário de Bauer (CONZELMANN, 1987, p. 112, nota 4).

Uma postura baseada na gramática afirma que a expressão "promovendo-lhes" (χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς), implica em dizer que os missionários Paulo e Barnabé fizeram a ação de "escolher" os obreiros para a igreja, "para eles (lhes)" (αὐτοῖς), logo, isto excluiria a igreja de ser incluída no do verbo (particípio) χειροτονέω (JACKSON, LAKE, 1979b, p. 168).

Eduard Lohse (1974, p. 437) afirma:

> Em Atos 14.23 a referência não é para uma eleição pela congregação. Os presbíteros são nomeados por Paulo e Barnabé e então com oração e jejum eles são instituídos em seus ofícios.

Contudo, em nota de rodapé, Lohse (1974, p. 437, nota 3) admite que nos Pais Apostólicos, χειροτονέω significa "seleção pela comunidade". Esta mesma dificuldade se vê, tanto no léxico de Bauer (1979) como de todos os outros que o seguem. A palavra, nos Pais Apostólicos, indica a participação da igreja. O problema pode ser observado na argumentação do comentário crítico de C. K. Barrett, problema que explicitaremos abaixo.

- Barrett (1994, p. 687-688), em coro com os anteriormente citados, afirma que Paulo e Barnabé escolheriam os homens para a igreja. Contudo, para apoiar tal postura, ele cita o Didaque e outros Pais Apostólicos onde o verbo indica uma escolha feita pela congregação toda.

- Depois ele também cita Clemente Romano que daria o histórico do processo iniciado em Atos: no começo, os apóstolos escolhiam os primeiros anciãos e, depois, as igrejas passariam a fazer esta escolha (BARRETT, 1994, p. 688). O

> que Barrett não deixa claro, é que o verbo *cheirotoneo* não ocorre e nem é citado em Clemente. Também é importante notar que a perspectiva de Clemente é das elites cristãs romanas, que projeta no passado, um processo de "sucessão apostólica", como se o presbitério de Corinto tivesse sido estabelecido por Paulo, contudo esta informação não ocorre no Livro dos Atos, nem nas Epístolas aos Coríntios e nem na carta aos Romanos que cita nominalmente os obreiros importantes de Corinto.

No Didaque (15.1) a ação de escolher bispos e diáconos é feita pela congregação toda. Nas Epístolas aos Filadelfos (10.1) e aos Esmirnenses (11.2), a igreja escolhe um diácono para realizar uma tarefa de embaixador. Na carta A Policarpo (7.2) o mesmo tipo de escolha é proposto.

Por esta causa, outros autores dizem "o verbo empregado aqui deixa espaço para eles terem sido eleitos pela congregação" (GONZÁLEZ, 2011, p. 205). Lenski (1961b, p. 585) afirma categoricamente "como em 2Co 8.19, χειροτονέω significa voto por levantar as mãos". Este autor entende que os apóstolos conduziram a igreja no processo de escolha dos anciãos. Ele imagina que o processo de escolha era parecido com o que ocorria nas sinagogas, mas faz questão de observar que: "não há nada hierárquico em lugar algum por todo o Novo Testamento" (LENSKI, 1961b, p. 586).

Este ponto de vista encontra acolhida em alguns léxicos do Novo Testamento, em discordância com os anteriormente citados. Vilson Scholz (2008, p. 973) define χειροτονέω como "fazer eleger, promover a eleição (At 14.23); escolher, designar, eleger (2Co 8.19)". O dicionário de Johanes Louw e Eugene Nida (LOUW; NIDA, 2013), construído com base em domínios semânticos, apresenta o termo χειροτονέω em dois domínios semânticos distintos:

- Domínio: Pensar – Subdomínio: Escolher, selecionar, preferir (§30.101); [111]
- Domínio: Dominar/Governar – Subdomínio: Designar para uma tarefa ou função (§37.103). [112]

---

111 §30.101 – χειροτονέω: escolher ou selecionar, supostamente por um grupo ou, possivelmente, através do ato concreto de levantar a mão – "escolher, eleger, selecionar". χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν συνέκδημος ἡμῶν, "ele foi escolhido pelas igrejas para viajar conosco" (2Co 8.19). (LOUW; NIDA, 2013, p. 325).

112 §37.103 – χειροτονέω: designar ou nomear alguém formalmente para determinada tarefa – "nomear, designar". χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους. "em cada igreja nomeavam presbíteros para eles" (At 14.23). Entretanto, em Atos 14.23, χειροτονέω pode ser

O que se percebe nestes dicionários, tanto de Scholz (2008), como de Louw e Nida (2013) é uma flexibilização do significado de *cheirotoneo,* χειροτονέω em relação às definições de Bauer (1979) e dos grandes dicionaristas.

A discussão em torno da palavra *cheirotoneo,* χειροτονέω e as implicações sobre quem participou da escolha dos anciãos complicou-se pelo fato que a palavra, neste momento da história da língua, estava mudando de sentido, do antigo sentido clássico de "eleger pelo levantar as mãos" para vir a significar "ordenação" no meio cristão (FERGUSON, 1996, p. 311).

No fim das contas, as duas leituras são possíveis, pelo texto grego de Atos 14.23: pode-se pensar em Paulo e Barnabé escolhendo os anciãos ou toda a igreja escolhendo os anciãos (FERGUSON, 2014, 100-101; 1996, p. 311-312). Mas o mais comum, pelo Novo Testamento (At 6.5; 15.22; 2Co 8.19), seria "a prática de toda a igreja local fazer uma escolha" (FERGUSON, 1996, p. 312). Esta opção tem bastante apoio de toda a documentação neotestamentária que apresenta a igreja como comunidade fraternal e igualitária, conduzida pelo Espírito Santo, e que se conduz em harmonia, sem importar modelos autocráticos e hierárquicos da sociedade circundante. A escolha revela as pressuposições do leitor!

Os apóstolos, os anciãos e a igreja em Atos 15

Outro texto de grande importância para se perceber a ambiente igualitário, fraternal e sem hierarquias na igreja primitiva está na longa narrativa de Atos 15, com respeito à controvérsia sobre a obrigatoriedade da guarda das leis judaicas para os cristãos gentios.[113] O texto inicial de Atos 15.1-5 é:

> 1 Alguns indivíduos que desceram da Judeia ensinavam aos irmãos: Se não vos circuncidardes segundo o costume de Moisés, não podeis ser salvos. 2 Tendo havido, da parte de Paulo e Barnabé, contenda e não pequena discussão com eles, resolveram que esses dois e alguns outros dentre eles subissem a Jerusalém, aos apóstolos e presbíteros, com respeito a esta

interpretado no sentido de "escolher ou eleger para um cargo através do erguer as mãos" (veja 30.101). (LOUW; NIDA, 2013, p. 431).

113 A discussão das questões de historicidade do texto (MARSHALL, 1982, p. 229-234) não interferem em nossa leitura, pois nos ocupamos com o texto enquanto documento canônico com sua contribuição para compreender os relacionamentos fraternais e igualitários comunidades cristãs. Pela cronologia que adotamos (PESTANA, 2010a, p. 77) a carta aos Gálatas e todos os eventos nela narrados ocorreram antes deste narrativa de Atos 15 (CARSON, MOO, MORRIS, 1997, p. 324-326).

> questão. 3 Enviados, pois, e até certo ponto acompanhados pela igreja, atravessaram as províncias da Fenícia e Samaria e, narrando a conversão dos gentios, causaram grande alegria a todos os irmãos. 4 Tendo eles chegado a Jerusalém, foram bem-recebidos pela igreja, pelos apóstolos e pelos presbíteros e relataram tudo o que Deus fizera com eles. 5 Insurgiram-se, entretanto, alguns da seita dos fariseus que haviam crido, dizendo: É necessário circuncidá-los e determinar-lhes que observem a lei de Moisés (Atos 15.1-5 – ARA).

A controvérsia surgiu em Antioquia da Síria por conta da visita de mestres cristãos vindos da Judéia que queriam impor a circuncisão e a prática das leis de Moisés para toda a igreja (At 15.1). Imediatamente, Paulo e Barnabé se opuseram a este ponto de vista, sendo que o texto fala de uma "contenda e não pequena discussão" (στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης). Neste ponto, se percebe, de novo a falta de estruturas hierárquicas e de poder na congregação. Os profetas e mestres da igreja, já nomeados em Atos 13.1-3 não intervém para impedir os novos mestres. Não há qualquer instância de poder que faça calar os mestres da Judéia. Ocorre apenas a discussão e a reprovação do seu ensino: esta reprovação é feita "com eles" (*pros autous*, πρὸς αὐτούς). Percebe-se, ainda, que a comunidade toda participa das discussões, e que não se passa a "portas fechadas". Ocorre uma postura comunitária decide (*etaxan*, ἔταξαν) que Paulo e Barnabé junto com alguns destes cristãos vindos da Judeia, fossem a Jerusalém discutir a questão com os apóstolos e anciãos (presbíteros) (At 15.2). O verbo "resolveram" (*etaxan,* ἔταξαν) tem como sujeito subentendido "os irmãos" (*tous adelphous*, τοὺς ἀδελφοὺς) (JACKSON; LAKE, 1979b, 170; BRUCE, 1979a, p. 290; 1990, p. 333; LENSKI, 1961b. 595; WILLIAMS, 1969, p. 115; BARRETT, 2002, p. 223; HAENCHEN, 1971, p. 443). A igreja de Antioquia tinha esta autonomia para enviar seus obreiros, logo, não se lidava com hierarquia, mas com uma comunidade (BRUCE, 1977, p. 304).[114]

114 O Manuscrito Beza (D), do Quinto Século, faz uma longa adição atribuindo palavras a Paulo e fazendo os judaizantes a fazer proposta da visita a Jerusalém em nome de todos (LENSKI, 1961b. 595). Tal testemunho só confirma, por contraste, o igualitarismo e a postura não hierarquizante da igreja antiga, até mesmo porque neste aspecto, o texto do Manuscrito Beza se mostra dependente de outros textos neotestamentários para sua composição (BRUCE, 1990, p. 333). Conzelmann (1987, p. 116) imagina que o motivo desta adição posterior e não muito coerente, é "enfatizar a unidade e autoridade da igreja". Haenchen (1971, p. 443, nota 6) afirma que o Manuscrito Beza tem a tendência de favorecer a consulta "às mais altas autoridades". O ponto de vista é, sem dúvida, hierarquizante e centralizados dos tempos posteriores da história da igreja.

A razão da visita a Jerusalém, conforme o relato de Lucas no Livro dos Atos, era o esclarecimento da questão com a igreja de Jerusalém, pois os tais mestres da Judéia provavelmente se apoiavam de alguma forma naquela igreja para fazer suas exigências aos irmãos de Antioquia. Logo, em momento algum se percebe qualquer hierarquia ou qualquer controle da igreja de Jerusalém sobre a igreja em Antioquia. Os apóstolos e anciãos serão as pessoas consultadas em Jerusalém, por representarem o ministério do ensino daquela congregação.[115]

O que se observa é que, quando Paulo e Barnabé chegam a Jerusalém, são recebidos pela igreja, apóstolos e anciãos[116] (v. 4). Note-se o protagonismo da comunidade. E embora quando saíram de Antioquia, falava-se de conversar com os apóstolos e anciãos (v. 2), chegando em Jerusalém, a igreja toda[117] está envolvida no grupo que vai atender a Paulo e Barnabé (v.4). Assim, observamos o aspecto transparente e não hierarquizante das comunicações entre as igrejas e entre os obreiros das igrejas neotestamentárias.

Neste momento da visita, a contestação do discurso de Paulo e Barnabé vem de um grupo específico: cristãos judeus vindos do farisaísmo (v. 5). Eles repetem o discurso que havia sido feito em Antioquia pelos mestres vindos da Judeia (v. 1), e são mais abrangentes: não é apenas a circuncisão que precisa ser obedecida, mas toda a lei de Moisés (v.5).

Aparentemente, uma outra reunião foi marcada para debater a questão e todos estavam presentes:

> 6 Então, se reuniram os apóstolos e os presbíteros para examinar a questão. 7 Havendo grande debate, Pedro tomou a palavra e lhes disse: Irmãos [...] 12 E toda a multidão silenciou, passando a ouvir a Barnabé e a Paulo, que contavam quantos sinais e prodígios Deus fizera por meio deles entre os gentios. 13 Depois que eles terminaram, falou Tiago, dizendo: Irmãos, atentai nas minhas palavras [...] (Atos 15.6-7, 12-13 – ARA).

---

115 Como bem observou Conzelmann (1987, p. 115), esta narrativa localiza-se aproximadamente no meio do livro de Atos e é a última vez que os Doze apóstolos são mencionados como um grupo em Jerusalém. Depois deste momento, eles desaparecem da narrativa e só os anciãos serão citados nas próximas narrativas envolvendo Jerusalém.

116 *apo tes ekklesias kai ton apostolon kai ton presbyteron,* ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πρεσβυτέρων.

117 Para Bruce (1979a, p. 291; 1990, p. 334) trata-se da menção dos “líderes” depois de citar a comunidade como ocorre em Filipenses 1.1. Mas o fato é que a exposição dos sucessos da missão entre os gentios não é assunto a ser tratado apenas com a “liderança”, mas sim com toda a comunidade (MARSHALL, 1982, p. 235, 236; BARRETT, 2020, p. 224).

Embora a reunião seja dos apóstolos e anciãos (presbíteros) (v. 6) para tratar do assunto, o fato de haver uma grande disputa (v. 7) já dá a entender que toda a igreja, chamada de "toda a multidão", *pan to plethos*[118] (v. 12), estava presente e participando – não apenas ouvindo, mas discutindo (v.7). A expressão "havendo grande debate"[119] (v. 7) significa que "discursos e contradiscursos se alternavam na assembleia" (HAENCHEN, 1971, p. 445). O debate foi franqueado a todos (MARSHALL, 1982, p. 236; HAENCHEN, 1971, 444).[120]

Lenski (1961b, p. 600) provavelmente apresenta uma solução equilibrada: o assunto interessava e dizia respeito a todos, mas os apóstolos e anciãos, por conta de seu dom e função, tinham que contribuir mais e tomar as iniciativas para encontrar solução para a disputa. Albuquerque (2016, p. 29-32) está correto em dizer que a verdadeira doutrina da igreja não se decidiu em uma democracia.[121] A Carta de Jerusalém responsabilizará o Espírito Santo pela decisão, por meio dos ministros da palavra participantes da reunião (At 15.28). Os apóstolos e anciãos nada inventaram ou criaram, mas voltaram às suas referências. A igreja participou fisicamente e por meio de seus ministros. As posturas foram apresentadas a título de pedido caridoso e fraternal e não de decreto hierárquico.

A multidão silencia para ouvir Pedro (v.7), depois Barnabé e Paulo (v. 12) e, finalmente, também para ouvir Tiago (v.13). Toda a igreja presente pode pressupor uma reunião aberta (MARSHALL, 1982, p. 236; BARRETT, 2002, p.

---

118 πᾶν τὸ πλῆθος.
119 πολλῆς δὲ ζητήσεως γενομένης.
120 Equivocadamente, Barrett (2002, p. 228) afirma que a partir desta segunda reunião, a igreja não está mais presente, mas ele mesmo, depois cita a participação da igreja nos versos 12 e 22. Bruce (1979a, p. 292) afirma que apesar da presença de muitos, a deliberação é apenas dos líderes. Contudo, tal suposição é gratuita: haverá um grande debate não registrado que deve incluir os pontos de vista dos fariseus cristãos e de outras pessoas da igreja. Os discursos anotados por Lucas são poucos, mas o texto diz que, ao final, a assembleia toda aprovou as propostas (v. 22). Logo, os intérpretes, como Bruce, estão eivados do interdiscurso autoritário e o introduzem em todo texto, muitas vezes não sendo coerentes com outras posturas já assumidas.
121 Por outro lado, a tentativa de Albuquerque (2016, p. 29-32) de minimizar a participação de toda a igreja no debate e depois no assentimento das propostas, revela o alvo de estabelecer o direito das atuais lideranças de tomarem decisões sem "precisar de uma deliberação de uma assembleia". A argumentação *a fortiori* proposta dizendo que se os líderes antigos puderem decidir a doutrina então os líderes atuais podem decidir sobre questões não doutrinárias é um *non-sequitur* (CARSON, 1992, p. 110-111).

230) ou uma reunião com a totalidade da congregação local apesar da dificuldade do tamanho do grupo.[122]

O retrato da igreja primitiva que esta narrativa oferece é que, apesar de reconhecer os dons e serviços dos apóstolos e dos anciãos como "ministros (*diakonos*) da palavra", a comunidade não atuava por representação ou por procuração: todos envolviam-se pessoalmente nas discussões e decisões.

Os três discursos apresentam orientação divina para a igreja, gerando consenso. Pedro, como o *primus inter pares* dentre os apóstolos, praticamente decide a questão por meio de sua experiência de revelação recebida no evento que ocorreu na casa de Cornélio em Cesareia (Atos 10) – Deus aceita os gentios enquanto gentios (v. 7-11). Este discurso encerra a disputa e a paz volta ao grupo (HAENCHEN, 1971, p. 447). Ninguém poderia contradizer o discurso de Pedro (LENSKI, 1961b, p. 605).

Depois, Barnabé e Paulo narram sua experiência de evangelização dos gentios confirmada por milagres (v. 12), confirmando o discurso de Pedro (HAENCHEN, 1971, p. 447).

Finalmente, Tiago, provavelmente o *primus inter pares* dos anciãos de Jerusalém (BRUCE, 1977, p. 309), representando o pensamento mais conservador do cristianismo judaico fez um pronunciamento de síntese dos discursos, apresentou a prova escriturística da aceitação dos gentios e fez uma proposta de conciliação de interesses, pelo melhor convívio com os judeus da Diáspora (v.13-21). Assim, os ministros da palavra, agentes da revelação divina, articulam a mensagem da religião cristã com as circunstâncias sociais e culturais: apóstolos, missionários e anciãos – todos os grupos foram ouvidos.[123]

Note-se que a carta não é enviada em nome dele e nem apenas em nome dos anciãos, mas em nome da igreja toda com o protagonismo dos apóstolos e

122 Contra, HAENCHEN, 1971, p. 444, nota 2.

123 Marshall (1982, p. 238), equivocadamente a nosso ver, considera que a fala de Tiago foi a mais importante por ser ele o "líder principal da igreja". Contudo, embora a importância de Tiago seja reconhecida em vários textos (Gl 2.9; 1Co 15.7; etc.) em nenhum lugar pode-se afirmar algum tipo de episcopado monárquico antes do Século Segundo. Também não se pode afirmar que ele tivesse nesta época a mesma projeção que terá mais tarde (BARRETT, 2002, p. 220). Neil (1973, p. 175) apesar de acertadamente falar que houve unanimidade na assembleia depois do parecer de Tiago, anacronicamente diz que sua moção foi feita a partir da "cátedra" (No original: chair)! A mesma suposição sem fundamento de que Tiago era o "*chairman*" da reunião acontece em outros comentaristas desatentos aos anacronismos (BLAIKLOCK, 1974, p. 114).

anciãos. Neste texto, a ordem apóstolos+anciãos é sempre observada quase como se fosse um protocolo ou etiqueta. De fato, trata-se da ordem histórica da revelação, tanto nos Atos dos Apóstolos, como na história posterior das igrejas. Assim, qualquer protagonismo de Tiago é reduzido ao seu devido lugar quando se pensa que o fundamento da revelação não veio dele, mas dos apóstolos ou dos apóstolos e profetas (Ef 2.20; 4.11; 2Pe 3.2).[124]

O protagonismo da igreja como comunidade não hierarquizada é percebido pelo fato que houve concordância de todos para acolher os discursos realizados por Pedro, Barnabé e Saulo, e também Tiago. O parecer foi dado em nome de toda a igreja, e não apenas por conta do que se chama, equivocadamente, de "liderança":

> 22 Então, pareceu bem aos apóstolos e aos presbíteros, com toda a igreja, tendo elegido homens dentre eles, enviá-los, juntamente com Paulo e Barnabé, a Antioquia: foram Judas, chamado Barsabás, e Silas, homens notáveis entre os irmãos, 23 escrevendo, por mão deles (Atos 15.22-23 – ARA).

Os apóstolos e anciãos (presbíteros) assumem a responsabilidade junto com toda a igreja, *syn hole te ekklesia*[125] (v. 22). O parecer (*edoxen*, ἔδοξεν) é de todos (HAENCHEN, 1971, p. 451). Barrett (2002, p. 235-236) comentando o início do verso 22 diz:

> *Toda a igreja* é claramente a igreja de Jerusalém, com um punhado de delegados de Antioquia, Isto não reclama autoridade por si mesmo, a autoridade é do Espírito Santo (v. 28), mas não é demonstrado como o pensamento do Espírito Santo é feito conhecido. Lucas não está interessando em questões de validade legal ou de autoridade.

A igreja envia seus representantes Judas e Silas, junto com Barnabé e Paulo, para Antioquia com uma carta escrita por eles, e que será lida e explicada por eles para as congregações destinatárias (At 15.30-33).[126] A carta, redigida para as igrejas gentílicas têm como remetente a irmandade toda, representada pelos

---

124 A importância da fala de Tiago deve-se, sem dúvida, a sua condição de cristão judeu conservador, pois na Carta aos Gálatas observa-se que os cristãos que vem "da parte de Tiago" (Gl 2.12) são conservadores e "zelosos da lei" (At 21.20). Sua fala tem importância por ser representar o ponto de vista judaico conservador (MARSHALL, 1982, p. 238).

125 σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ.

126 Era muito importante que o leitor da carta estivesse familiarizado com ela, e por esta causa, os secretários que escrevem a carta serão os leitores dela para as igrejas (JEWETT, 2007, p. 90, 978-980).

irmãos que são apóstolos e anciãos. Este é o impacto do uso do título comum: "irmãos" (*adelphoi*, ἀδελφοὶ) na abertura da carta (v. 23):

> Os irmãos, tanto os apóstolos como os presbíteros, aos irmãos de entre os gentios em Antioquia, Síria e Cilícia, saudações (Atos 15.23 – ARA).

A frase inicial, *hoi apostoloi kai hoi presbyteroi adelphoi*, οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ, tem sido traduzida de três modos:

Três grupos	Dois grupos	Um grupo
Os apóstolos, e os anciãos, e os irmãos (ARC)	Os apóstolos e os presbíteros, irmãos (TB)	Os irmãos, tanto os apóstolos como os presbíteros (ARA)
Nós, os apóstolos e presbíteros, e seus irmãos em Jerusalém (NVT).	Os apóstolos e os irmãos presbíteros (GONZÁLEZ, 2011, p. 215)	Nós, os apóstolos e os presbíteros, irmãos de vocês (NTLH)
Os apóstolos, os anciãos e os irmãos (TEB)	Os apóstolos e os anciãos, vossos irmãos (BJ)	Os apóstolos e anciãos, irmãos (BP)
Os apóstolos, os anciãos e os irmãos (BKJF)	Os apóstolos, e os anciãos, irmãos (AEC)	Nós, os apóstolos e os anciãos, irmãos de vocês (EP)
	Os apóstolos, e os anciãos, irmãos (AVR)	Os irmãos apóstolos e anciãos (BPer.)
	Os apóstolos e os presbíteros, [vossos] irmãos (Lour.)	Os irmãos, tanto os apóstolos como os presbíteros (NAA)
	Os apóstolos e os anciãos (BAM)	Os irmãos apóstolos e anciãos (NBP)
	Os apóstolos e os presbíteros irmãos (BMS)	Nós, os apóstolos e os anciãos, vossos irmãos (CNBB)
	Os emissários e os anciãos, seus irmãos (NTJ)	Os irmãos apóstolos e presbíteros (BV)
	Os apóstolos e os irmãos anciãos (DutraDias)	Nós, os apóstolos e presbíteros, irmãos de vocês (VFL)

Somente no caso das traduções que optaram por encontrar três grupos é que os apóstolos e anciãos/presbíteros não são textualmente qualificados como irmãos. No caso das traduções que optam por agrupar o conjunto em dois grupos ou em um único grupo, a identificação dos apóstolos e anciãos/presbíteros como irmãos é mais evidente. Assim, mesmo com esta hesitação de uma minoria de traduções, a maior parte dos tradutores opta por apresentar os apóstolos e os anciãos/presbíteros como irmãos (*adelphoi*, ἀδελφοὶ) que escrevem aos irmãos (*tois [...] adelphoi*, τοῖς [...] ἀδελφοῖς).[127] O resultado é que a insistência do uso

127 Muitos comentaristas reclamam da forma desajeitada como a palavra irmãos (*adelphoi*, ἀδελφοὶ) está em aposição à expressão apóstolos e anciãos (*hoi apostoloi kai hoi presbyteroi*, οἱ

da palavra irmãos (ἀδελφοὶ), em todas as possibilidades de arranjo da tradução, deixa claro que “os apóstolos e os presbíteros de Jerusalém falam aos cristãos gentios somente como irmãos e não como superiores” (LENSKI, 1961b, p. 621).

O aspecto fraternal e igualitário desta carta, bem como a forma como ela é enviada, mostram a horizontalidade dos relacionamentos entre as comunidades. Embora os temas e assuntos tenham força de mandamento que vem do Espírito Santo (v. 28), a formulação é gentil e delicada, buscando explicar razões e pedir cooperação.

Tal comunidade e fraternidade está muito distante das atuais discussões doutrinárias e disciplinares das denominações cristãs, onde se prefere discutir temas controversos longe da comunidade e, de fato, sem que esta tome conhecimento para poder participar.

Como era de se esperar, o discurso autoritário e hierarquizante muitas vezes é assumido por algum exegeta e introduzido em seu comentário sobre o texto. Assim o faz Marshall (1982, p. 241) ao afirmar: “A carta foi enviada em nome dos *apóstolos* e *anciãos/presbíteros* da igreja em Jerusalém. Escrevem com autoridade aos seus irmãos cristãos”. Contra esta afirmação, pode-se notar que não há nenhum indício de autoridade na epístola. A palavra “autoridade” *exousia* (ἐξουσία), ou seus sinônimos e cognatos, não aparece em momento algum. Trata-se da interferência do interdiscurso autoritário posterior e moderno sendo retroprojetado no texto antigo que nada tem com ele.[128]

Contra tais tendências autoritárias, a carta se apresenta como escrita de “irmãos para irmãos”. O próprio Marshall (1982, p. 241) se envolve em contradição ao afirmar que apesar de ser um pedido fraternal, era envolto de autoridade. Sua dificuldade de manter coerência no discurso autoritário transparece em seu comentário, quando ele, apesar falar de autoridade, reconhece que a carta

---

ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι), mas reconhecem que o termo irmãos está em aposição ao par, apóstolos e anciãos (CONZELMANN, 1987, p. 120; JACKSON; LAKE, 1979b, p. 180; LENSKI, 1961b, p. 621). Aqueles que defendem a aposição de irmãos (*adelphoi*, ἀδελφοὶ) apenas aos anciãos (presbíteros) (*hoi presbyteroi,* οἱ πρεσβύτεροι), defendem tal postura por considerá-la mais idiomática no grego (BRUCE, 1977, p. 314).

128 Barrett (2002, p. 237) vai afirmar que a obediência do “Decreto” não era cortesia, mas uma obediência “compulsória e provavelmente como condição de salvação”. Textualmente, ele diz: “This is important for the understanding of the Decree; Luke at any rate understood it as a matter not of courtesy but compulsion, and therefore presumably as a condition of salvation (15.1-5)” (BARRETT, 2002, p. 237).

termina com um “pedido cortês para que a proposta seja aceita” (MARSHALL, 1982, p. 241-242).

O texto final da carta, que tem o pedido mais importante, versa assim:

> 28 Pois pareceu bem ao Espírito Santo e a nós não vos impor maior encargo além destas coisas essenciais: 29 que vos abstenhais das coisas sacrificadas a ídolos, bem como do sangue, da carne de animais sufocados e das relações sexuais ilícitas; destas coisas fareis bem se vos guardardes. Saúde. (Atos 15.28-29 – ARA).

O fato de o pedido dos irmãos judeus aos irmãos gentios estar baseado num parecer do Espírito Santo e dos irmãos “enfatiza o papel da igreja como veículo do Espírito Santo” (BRUCE, 1977, p. 315). O Espírito fala por meio de irmãos. Sobre isso, as igrejas dos gentios já tinham experiência (At 13.1-4). Esta menção do Espírito Santo na epístola combina com várias coisas mencionadas na própria reunião: primeiro, que a história que Pedro apresentou da conversão dos gentios testificava a obra do Espírito Santo acolhendo os gentios (At 15.7-1); depois os milagres feitos por Deus entre os gentios pela missão de Barnabé e Paulo eram também testemunho do Espírito Santo (At 15.12); finalmente, a citação da profecia de Amós (At 15.15-18), feita por Tiago, trazia para o público, mais uma vez, o testemunho do Espírito Santo, conforme a crença deles da inspiração dos profetas pelo Espírito (At 1.16). Logo, dizer que suas recomendações eram fruto da ação do Espírito era perfeitamente coerente.

Apesar desta leitura fraternal e igualitária, há uma insistência na leitura hierárquica e autoritária por meio do recurso ao verbo “pareceu bem” (*edoxen*, ἔδοξεν), que é entendido como “decretamos” ou “ordenamos” (HAENCHEN, 1971, p. 451). O termo *edoxen*, ἔδοξεν é uma flexão do verbo “pensar, supor, resolver, parecer, aparentar”, *dokeo* (δοκέω) (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 88), que por sua vez é também raiz da palavra dogma (*dogma*, δόγμα – At 16.4) (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 119). Por conta de associações como esta e outras que discutiremos abaixo, muitos leem a carta como um dos primeiros dogmas da igreja. Contra esta rápida hierarquização das comunidades, o comentário de Lenski (1961b, p. 613-614) é muito pertinente:

> A ideia de Tiago não é, de jeito nenhum, um decreto apostólico redigido por autoridade apostólica que demanda obediência legal. No v. 22 toda a assembleia atuou. Os apóstolos não são

> um corpo que substitui Moisés e decreta leis similares àquelas que Moisés deu a Israel pelo comando de Deus. A resolução que Tiago oferece não é uma bula papal.

O verbo “pareceu bem” (*edoxen*, ἔδοξεν), que ocorre no verso 22 para falar da decisão de enviar a carta para as igrejas dos gentios vai ser repetido mais duas vezes no interior da carta para os gentios (v. 25 e 28). O termo não tem o sentido dogmático que vai assumir na história da igreja posterior, mas o sentido: “ter a opinião, ter o parecer”. Embora Gingrich e Danker (1984, p. 58) afirmem que aqui o sentido é de termo técnico de decretos helenísticos, tal atribuição de sentido técnico é devido à interferência do interdiscurso ideológico que retroprojeta no texto, conjunturas posteriores. É um claro exemplo da falácia do termo técnico (CARSON, 1992. p. 43-45). Este erro consiste em tomar o termo “pareceu bem” (*edoxen*, ἔδοξεν), de um texto de um ambiente fraterno e religioso, e atribuir a ele o sentido do termo em documentos oficiais e imperiais. Não há razão para fazer de um “conselho fraternal” (LENSKI, 1961b, p. 613) uma espécie de decreto autoritário.[129]

O verbo *dokeo* (δοκέω) tem uma multiplicidade de sentidos: (1) pensar, supor, crer, considerar; pretender, estar disposto; (2) parecer, ser influente, ter uma reputação, ser reconhecido; (3) parece[-me], eu penso, eu creio, eu resolvo, eu decido; resolver (em decretos helenísticos – At 15.22, 25, 28) (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 58). Outras obras, mais voltadas ao grego clássico definem *dokeo* (δοκέω) como “pensar, supor, resolver, parecer, aparentar” (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 88).

Abbott-Smith (1936, p. 119), em um estudo de sinônimos, divide *dokeo* (δοκέω) em dois grandes domínios semânticos: (i) no primeiro, *dokeo* (δοκέω) expressa crença subjetiva baseada em alguma prova externa; (ii) o segundo, *dokeo* (δοκέω) expressa a avaliação subjetiva da aparência de algo do ponto de vista do observador. Em resumo: opinião baseada em (i) crença ou (ii) avaliação. Na opinião dele, Atos 15.22, 25, 28, 34 devem ser entendidos como “agradar,

129 Haenchen (1971, p. 453) justifica uma leitura autoritária de *edoxen*, ἔδοξεν trazendo paralelos de textos que tratam de decisões oficiais de imperadores romanos ou de autoridades do sinédrio judaico escrevendo aos judeus da Diáspora. O uso de *edoxen*, ἔδοξεν nestes contextos imperiais pagãos ou jurídicos judaicos funciona como alerta contra o uso deste sentido do termo: não há paralelo entre as hierarquizadas organizações sociais e políticas citadas e o movimento cristão primevo.

parecer bem a".[130] De fato, *edoxen,* ἔδοξεν ocorre logo na abertura deste livro, em Atos 1.3, sem qualquer sentido autoritário ou oficial.

O longo verbete de Moulton e Milligan (1952, p. 167) sobre *dokeo* (δοκέω) nos papiros e nas fontes não literárias confirma o uso comum do verbo como "considerar, achar, crer" etc. Os poucos usos oficiosos se restringem a documentos ligados à administração romana. Fora deste contexto, não há nada de decreto ou dogma no sentido deste verbo.

Louw e Nida (2013, p. 260, 324, 331), no seu léxico baseado em domínios semânticos oferece quatro diferentes verbetes para *dokeo* (δοκέω):

> §25.7 – estar disposto a determinado desejo ou intenção – "estar disposto a, querer" (1Co 11.16);
> §30.96 – fazer uma escolha com base no fato de algo ser melhor ou superior – "escolher, decidir dar a preferência, escolher por que é superior" (1Co 11.16);
> §31.29 – considerar algo como supostamente certo, mas sem que se tenha certeza total – "supor, presumir, pressupor, achar, imaginar, crer, pensar";
> §31.30 – *dokei* – parecer, aparentar, supor, pensar.

Apenas a acepção §31.29, "considerar algo supostamente certo, mas sem que se tenha certeza total" se encaixa em Atos 15. Veja que nenhum termo técnico foi assumido por estes dicionaristas. Nenhum sentido de decreto ou dogma, que vem da história posterior foi considerado possível para o Novo Testamento.

Um fato importantíssimo, que normalmente não se destaca na literatura, é como esta carta teve pouca ou até mesmo nenhuma citação ou alusão em toda a literatura cristã canônica posterior. Nas cartas neotestamentárias que lidam com os quatro itens de "concessão" aos judeus (Atos 15.29), tanto a carta como sua linguagem são totalmente ignoradas (LIGHTFOOT, 1975a, p. 308-309):

Atos 15.29: que vos abstenhais	**Cartas Paulinas**
das coisas sacrificadas a ídolos,	1Coríntios 8.1-11.1 não cita a Carta de Jerusalém e considera a questão como *adiáfora* (indiferente).
bem como do sangue	Romanos 14.1-15.13 pode incluir a questão do sangue e não cita a Carta de Jerusalém, considerando o tema como "questão de consciência".
da carne de animais sufocados	Romanos 14.1-15.13 pode incluir a questão dos animais sufocados e não cita a Carta de Jerusalém, considerando o tema como "questão de consciência".
e das relações	São pecados condenados por Paulo em muitas epístolas

130 To please, seem good to.

sexuais ilícitas	(Romanos, Gálatas, Efésios, Colossenses, 1Tessalonicenses etc.) e em textos específicos como 1Coríntios 5-6, mas nunca citando ou aludindo à Carta de Jerusalém.

No livro de Apocalipse, a mesma ausência de referência a esta carta é sentida apesar dos problemas citados serem os mesmos. João e Paulo combatem os pecados, citados na Carta de Jerusalém, citando as Escrituras, mas fazem suas injunções de modo completamente independente da Carta de Jerusalém (LIGHTFOOT, 1975a, p. 308-309).

Uma palavra final contra duas expressões, indevidamente associadas a Atos 15, precisa ainda ser adicionada. Elas foram inventadas a partir desta narrativa, mas de forma totalmente ilícita e que resultam não somente em distorção da sua leitura, como representam a sujeição do intérprete e do leitor ao interdiscurso hierarquizante: “Concílio de Jerusalém” e “Decreto Apostólico”.

O evento não pode ser chamado de “concílio” a não ser por retroprojeção anacrônica de um conceito que só surgirá no Século Quarto, em Niceia. E chamar a carta ou parte dela de “Decreto Apostólico” não somente é arbitrário, mas não faz nenhuma justiça ao texto e sua história: não há “decreto” e não é “apostólico” – de fato, tal categoria é estranha ao Novo Testamento.

Um argumento que poderia ser levantado a favor de entender a Carta de Jerusalém como “decreto” seria uma leitura anacrônica da palavra “dogma” (δόγμα) em Atos 16.4. Os dicionaristas, influenciados por mais de dez séculos de dogmatismo, traduzem a palavra como “decreto, mandamento, ordenança, requisito” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 58). Alguns, contudo, ainda conseguem lembrar do sentido primeiro, “uma opinião” antes de ser “decreto, ordenança” (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 119). A palavra sofreu um processo histórico de associação com a hierarquia de modo que a “opinião” torna-se “decreto e resolução” para finalmente estabelecer-se como “doutrina” (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 88). Os dicionaristas do grego clássico, assim apresentam o termo: “aquilo que alguém pensa ser verdadeiro, uma opinião” e depois “resolução, decreto” (LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 177). Contudo, sem atentar ao discurso hierarquizante, pode-se ler Atos 16.4 como descrição das opiniões, recomendações e pedidos dos irmãos de Jerusalém, sem retroprojetar

anacronicamente para o texto, uma linguagem eclesiástica hierarquizada que só surgirá mais tarde na história do cristianismo.

O texto de Atos 16.4, *ta dogmata ta kekrimena hypo ton apostolon kai presbyteron ton en Hierosolymois*,[131] tem sido traduzido de modo que a palavra *ta dogmata,* τὰ δόγματα é assumida como significando "dogmas, decisões, decretos etc.". Tal tradução comete o erro de transcrever para dentro da comunidade cristã, a linguagem imperial (Lc 2.1; At 17.7) ou reaplicar aos cristãos a linguagem prescritiva da lei religiosa (Ef 2.15; Cl 2.14) da qual os cristãos foram libertos e que os próprios participantes da reunião em Jerusalém sabiam que não deveria ser aplicada a ninguém (At 15.10). Ora, tal transporte não faz sentido, pois iria contra todas as deliberações fraternais, discutida por uma assembleia baseada na preocupação de não perturbar os gentios com as questões culturais dos judeus. Logo, Lenski (1961b, p. 641-642) corretamente afirma que, nestes textos, a palavra deve ser vertida como "resoluções", no sentido de que tais disposições resolviam as dificuldades. E ele observa que

> somente os apóstolos e presbíteros são mencionados por Lucas [como tendo decidido a questão], uma vez que ele já nos contou toda a história sobre estas 'resoluções' e como elas foram adotadas (LENSKI, 1961b, p. 642).

No uso do grego clássico, o termo podia significar "1. opinião, crença; 2. doutrina filosófica, religiosa ou científica; 3. acordo, decisão, resolução, lei [...] 4. julgamento, decreto" (MALHADAS; DEZOTTI; NEVES, 2006, p. 247). Logo, o termo que cabe aqui é "acordo, decisão, resolução", tanto pelo contexto histórico-literário da perícope de Atos, como pelo contexto da cultura de fraternidade e igualdade da igreja antiga que se observa em todo o Novo Testamento.

A dificuldade com os termos "Decreto Apostólico" e "Concílio" é que são utilizados, muitas vezes, como subtítulos ou negritos nas edições das várias traduções bíblicas. Tais "paratextos editoriais" dirigem o leitor, apresentando, muitas vezes "uma orientação ou uma interpretação autoral e/ou editorial" (GENETTE, 2018, p. 17). No caso dos negritos ou títulos que acompanham as traduções, nada há de autoral neles, mas apenas a opinião editorial. Os títulos e negritos de orientação para os textos estão presentes na maioria das traduções

131 τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἰεροσολύμοις.

e acabam carregando o texto com o viés interpretativo do tradutor ou dos editores.[132]

No caso específico de Atos 15, tabelamos abaixo como a maior parte das traduções titula as perícopes, orientando sua interpretação. A reunião é apresentada com os seguintes títulos nas traduções:

TÍTULOS	TRADUÇÕES
A assembleia em Jerusalém	VFL, ARC, AVR, AEC, BP, TEB
O concílio de Jerusalém	NVT, NBP, EP, BPer., MS,
A reunião dos apóstolos em Jerusalém	CNBB
Controvérsia em Jerusalém	BJ
O Concílio de Jerusalém	EP, TB
A reunião em Jerusalém	NTLH, DutraDias
A reunião dos apóstolos e presbíteros em Jerusalém	ARA
O concílio apostólico em Jerusalém	BAM
Assembleia de Jerusalém	BPC

O documento ou epístola que foi gerada pela reunião é intitulada da seguinte forma nas traduções:

TÍTULOS	TRADUÇÕES
O “Decreto dos Apóstolos” e sua divulgação	CNBB
A Carta conciliar	NBP, EP
A carta apostólica	BJ
A carta para os não-judeus	NTLH
A carta da igreja de Jerusalém	BP
A carta da Assembleia	TEB
O decreto de Jerusalém	BAM
A carta aos gentios	DutraDias
Carta às igrejas	BPC

Genette (2018, p. 259) afirma que certos intertítulos ou títulos internos só fazem sentido para o leitor que está acompanhando a leitura de uma certa obra, quando este título cita um fato ou personagem com o qual o leitor já teve contato em sua leitura. Desta forma, eles remetem o leitor à sua memória. Porém, quando pensamos nos títulos “Concílio” ou “Decreto”, adicionados como epígrafe ou

132 Poucas traduções para o português não colocam subtítulos para orientar a leitura dos textos (NTJ; BV; BKJF; Lour.). A mais antiga tradição protestante para as traduções bíblicas se esforçava por produzir um texto sem notas marginais visava impedir a entrada dos vieses doutrinários no texto (RIBEIRO, 1985, p. 10-14).

subtítulos das perícopes de Atos 15, a memória do leitor não é conduzida a algo que já leu nos Atos dos Apóstolos, nos Evangelhos ou em qualquer lugar da Bíblia. Sua memória é levada, anacronicamente, para a história posterior da igreja, onde os termos ocorrem com frequência e características próprias, para então retroprojetar o interdiscurso relativo a estas instituições posteriores no texto antigo. Assim, os títulos prejudicam a leitura e a interpretação destes textos.

A prática mais salutar, para uma leitura coerente do texto com o discurso igualitário e fraternal que ele sustentava, é não usar estes títulos anacrônicos que rementem a um interdiscurso alógeno.

Atos 20.17-38 – Paulo e os anciãos de Éfeso

O grande discurso de Paulo para os anciãos da igreja de Éfeso apresenta algumas informações importantes sobre o relacionamento dos apóstolos com os anciãos (presbíteros) e de ambos com as comunidades cristãs.[133] Por meio deste texto temos a equação entre os termos ancião ou presbítero (v. 17 – πρεσβύτερος) com o termo "bispo", *episkopos* (v. 28 – ἐπίσκοπος) cuja função é o pastorear, *poimainein* (v. 28 – ποιμαίνειν) as comunidades cristãs (BRUCE, 1979a, p. 377). Conzelmann (1987, p. 173) divide o discurso em quatro partes: (1) retrospecto: v. 18-21; (2) prospecção: v. 22-27; (3) testamento: v. 28-31; (4) bênção: v. 32-35. Talbert (2005, p. 180-180) aceita um esboço do sermão em forma quiástica:

A – Passado recordado: vós sabeis (*epistasthe*) v. 18b
  B – Presente ativo: e agora (*kai nyn*) v. 22a
    C – Futuro profético: eu sei (*ego oida*) v.25a, portanto (*dio*) v. 26a
      D – O desafio (v. 28)
    C' – Futuro profético: eu sei (*ego oida*) v.29, portanto (*dio*) v. 31a
  B' – Presente ativo: e agora (*kai nun*) v. 32a
A' – Passado recordado: vós sabeis (*ginoskete*)

> 17 De Mileto, mandou a Éfeso chamar os presbíteros da igreja.
> 18 E, quando se encontraram com ele, disse-lhes: Vós bem sabeis como foi que me conduzi entre vós em todo o tempo,

133 Pela narrativa de Atos, este é o único discurso de Paulo que Lucas se descreve como presente. Os paralelos com muitas epístolas paulinas podem ser facilmente encontrados (BLAIKLOCK, 1974, p. 166; GONZÁLEZ, 2011, p. 283; NEIL, 1973, p. 213-215; BRUCE, 1977, p. 412; 1990, p. 429-430), sobretudo, paralelos com as Epístolas Pastorais (WILLIAMS, 1969, p. 141; BARRETT, 2002, p. 312-313).

> desde o primeiro dia em que entrei na Ásia, 19 servindo ao Senhor com toda a humildade, lágrimas e provações que, pelas ciladas dos judeus, me sobrevieram, 20 jamais deixando de vos anunciar coisa alguma proveitosa e de vo-la ensinar publicamente e também de casa em casa, 21 testificando tanto a judeus como a gregos o arrependimento para com Deus e a fé em nosso Senhor Jesus [Cristo]. 22 E, agora, constrangido em meu espírito, vou para Jerusalém, não sabendo o que ali me acontecerá, 23 senão que o Espírito Santo, de cidade em cidade, me assegura que me esperam cadeias e tribulações. 24 Porém em nada considero a vida preciosa para mim mesmo, contanto que complete a minha carreira e o ministério que recebi do Senhor Jesus para testemunhar o evangelho da graça de Deus. 25 Agora, eu sei que todos vós, em cujo meio passei pregando o reino, não vereis mais o meu rosto. 26 Portanto, eu vos protesto, no dia de hoje, que estou limpo do sangue de todos; 27 porque jamais deixei de vos anunciar todo o desígnio de Deus. 28 Atendei por vós e por todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos, para pastoreardes a igreja de Deus, a qual ele comprou com o seu próprio sangue. 29 Eu sei que, depois da minha partida, entre vós penetrarão lobos vorazes, que não pouparão o rebanho. 30 E que, dentre vós mesmos, se levantarão homens falando coisas pervertidas para arrastar os discípulos atrás deles. 31 Portanto, vigiai, lembrando-vos de que, por três anos, noite e dia, não cessei de admoestar, com lágrimas, a cada um. 32 Agora, pois, encomendo-vos ao Senhor e à palavra da sua graça, que tem poder para vos edificar e dar herança entre todos os que são santificados. 33 De ninguém cobicei prata, nem ouro, nem vestes; 34 vós mesmos sabeis que estas mãos serviram para o que me era necessário a mim e aos que estavam comigo. 35 Tenho-vos mostrado em tudo que, trabalhando assim, é mister socorrer os necessitados e recordar as palavras do próprio Senhor Jesus: Mais bem-aventurado é dar que receber. 36 Tendo dito estas coisas, ajoelhando-se, orou com todos eles. 37 Então, houve grande pranto entre todos, e, abraçando afetuosamente a Paulo, o beijavam, 38 entristecidos especialmente pela palavra que ele dissera: que não mais veriam o seu rosto. E acompanharam-no até ao navio (Atos 20.17-38 – ARA).

Em primeira instância, observaremos qual a atuação do apóstolo para assinalar uma atitude não hierarquizante, fraternal e servidora, completamente diferente do discurso que sempre envolve os apóstolos com o conceito de autoridade e *status* superior. Numa segunda instância, observaremos como o relacionamento do apóstolo com os anciãos também mantêm o discurso. Em último lugar, notaremos como o relacionamento dos anciãos com as comunidades nada tem de hierarquizante e autoritário.

Dois aspectos declaram e enfatizam o relacionamento fraternal e não hierárquico de Paulo com as comunidades que ele fundava. Primeiramente, sua retórica de

fraqueza e sacrifício em contraposição com posturas de força e violência (At 20.19-20). Depois, sua postura não gananciosa e não abusiva em termos de sustento e de busca de honra financeira (At 20.33-35). Nestes dois aspectos, Lucas retrata a ação de Paulo em perfeita coerência com o quadro que se observará na leitura das epístolas.

O que estamos intitulando como retórica da fraqueza decorre do fato que Paulo descreve seu trabalho como "serviço escravo ao Senhor"[134] (v. 19), excluindo de sua autodescrição qualquer título de exaltação pessoal (Rm 1.1; 1Co 7.12; Gl 1.10; Fp 1.1). Além disso a palavra utilizada para descrever sua atitude neste serviço é humildade[135] (v. 19 – *tapeinophosyne*, ταπεινοφροσύνη), que apesar de ser visto como virtude hoje, naquela época e cultura, era normalmente vista como um defeito ou uma condição indesejável (GRUNDMANN, 1972, p. 11-12), mesmo que ocasionalmente fosse melhor acolhida (SPICQ, 1994, Vol. 3, p. 370).

O recurso às lágrimas (v. 19 – *dakryon*, δακρύων)[136] parece um tanto quanto pitoresco, mas estabelece o *pathos* de seu ministério (At 20.31; 2Co 1.8; 2.4; 2Tm 1.4). Suas lágrimas, citadas de novo no verso 31, mostram sua recusa da retórica de poder e convencimento para uma retórica do temor e tremor (1Co 2.1-5). Temor e tremor (1Co 2.3), choro audível (Fp 3.18), tristeza (Rm 9.2), intensa preocupação e tribulação (2Co 3.12-13; 7.5) e onde se esperava uma lista de feitos notáveis, uma lista de dificuldades e de humilhações (2Co 11.16-33): todas estas características mostram que Paulo está transvalorando todos os valores de sua época e seu ministério não se pauta por autoridade, poder e hierarquia. Em vez de simplesmente condenar um erro evidente, ele argumenta (DUNN, 2008, p. 649); em vez de ordenar, ele roga (JEWETT, 2007, p. 725-727); em vez de entrar em contato com os obreiros designados de uma comunidade para resolver questões da comunidade, ele escreve para a igreja toda, ainda que

134 *douleuon to kyrio,* δουλεύων τῷ κυρίῳ.
135 Paulo deu grande atenção e ênfase à humildade em seus ensinos e ministério (Rm 12.16; Ef 4.2; 1Ts 2.6ss; 2Co 4.5; 7.6; 10.1; 11.7; 12.21; Fp 2.3; 4.12).
136 Lenski (1961b, 838-839) é um dos poucos comentaristas que se arriscam a comentar algo sobre a lágrimas de Paulo, mostrando um pouco de seu constrangimento com elas, mas ligando-as às perseguições dos judeus, a rejeição do evangelho por seus patrícios e sobretudo por observar pessoas rejeitando o evangelho e a palavra de Cristo. Embora estas leituras façam sentido, o quadro resultante ainda carece de ser situado em um contexto mais amplo. Chorar com os que choram (Rm 12.15) e mostrar preocupação com as pessoas é virtude de Paulo (2Co 11.29), mas seu choro e suas lágrimas fazem parte de uma postura deliberada de não se impor sobre os irmãos.

citando estes ministros (Fp 1.1); em vez de falar de suas façanhas, fala de seus pecados (1Co 15.9; 1Tm 1.12-16) e de suas dificuldades (2Co 11.16-33).

Este texto ainda mostra que Paulo não se cercou do dinheiro, que em sua cultura de honra e vergonha (ROHRBAUGH, 1996, p. 19-40; NEYREY, 1991, p. 25-65), em alguns momentos, a recepção de dinheiro era símbolo de supremacia, honra e poder (1Tm 5.17; GEHRING, 2004, p. 197; LAMPE, 2008, p. 437, no caso do Imperador). Pelo contrário, sua postura de trabalhar para não aceitar sustento dos patronos locais levou-o a ser desonrado por alguns (2Co 11.7-11), mas com isto ele mostrou, mais uma vez que sua honra não se construía na forma do exercício de direitos, palavra que no grego antigo também pode significar autoridade, *exousia* (ἐξουσία). Logo, como ele mesmo diz em 1Coríntios 9.3-6[137] sua recusa do dinheiro era uma recusa da autoridade e poder, associados a ele, junto com a recusa da dependência e obstáculos que tal ligação traria a seu trabalho (LAMPE, 2008, p. 448).

Dois aspectos adicionais assinalam a atitude igualitária de Paulo no trato com os anciãos de Éfeso: a repetição do tema de sua retórica de fraqueza e sacrifício (At 20.31) além de sua entrega dos anciãos a Deus e sua graça (At 20.32).

Embora exista aquele pensamento hierarquizante que coloca o apóstolo em uma espécie de grau hierárquico superior aos anciãos, pensamento que existe desde Inácio de Antioquia (A Policarpo 6; Aos Tralianos 3; Aos Esmirnenses 8) o primeiro a claramente difundir o monoepiscopado (FERGUSON, 1999, p. 170-171) e se reproduz até hoje (FAIR, 2007, p. 122-124; KILINSKI; WOFFORD, 1987, p. 12, 134, 140-144), o que se pode ver neste texto é o tratamento fraternal que no verso 19 descrevia seu ministério geral de ensino. Agora, falando especificamente aos anciãos descreve seu trabalho de “aconselhar a cada um [dos anciãos] com lágrimas” (*meta dakryon noutheton hena hekaston*)[138] sem sugerir ou afirmar qualquer domínio ou autoridade sobre eles. Ele os “entrega” a Deus e sua palavra de graça (*paratithemai hymas to theo kai to logo tes charitos*

137 3 Ἡ ἐμὴ ἀπολογία τοῖς ἐμὲ ἀνακρίνουσίν ἐστιν αὕτη. 4 μὴ οὐκ ἔχομεν **ἐξουσίαν** φαγεῖν καὶ πεῖν; 5 μὴ οὐκ ἔχομεν **ἐξουσίαν** ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς; 6 ἢ μόνος ἐγὼ καὶ Βαρναβᾶς οὐκ ἔχομεν **ἐξουσίαν** μὴ ἐργάζεσθαι;
138 μετὰ δακρύων νουθετῶν ἕνα ἕκαστον.

autou)[139] mais uma vez enfatizando a inexistência de qualquer agência ou mediação entre os anciãos e o Senhor Deus.

Paulo também discorre sobre o relacionamento dos obreiros com as igrejas (At 20.28) contrastando-o com o de falsos ministros que causarão desvios posteriores (At 20.29-30). Se conselho é que eles cuidem de si e do rebanho, no qual estão inseridos: "no qual o Espírito Santo os colocou" (v. 28 – *en ho hymas to pneuma to hagion etheto*)[140]. Os *epíscopos*, não estão "sobre" o rebanho, mas "no" rebanho. Além disto o rebanho é a igreja de Deus (v. 28 – *ten ekklesian tou theou*)[141], ou seja, não são propriedades deles. O erro de traduzir "sobre" em vez de "no" em Atos 20.28 é antigo,[142] mas este tipo de leitura encontrou espaço em muitas versões portuguesas dependem do trabalho de João Ferreira de Almeida.[143]

Este texto equaciona as funções de ancião, *episkopos* e pastor (BRUCE, 1977, p. 415-416; 1979, p. 380; 1990, p. 443-444; FERGUSON, 1996, p. 319-323; GONZÁLEZ, 2011, p. 284; HAENCHEN, 1971, p. 592-593). Não há ainda a hierarquia entre os termos que surgirá no Segundo Século. Os termos ainda são dons, carismas, *charisma* (χάρισμα) do Espírito (BRUCE, 1979a, p. 380; 1990, p. 443). Blaiklock (1974, p. 169-170) faz questão de ponderar que

> não se deve supor que neste momento a palavra indicava uma classe claramente definida de liderança, distinta, por exemplo, dos diáconos. Ao mesmo tempo, esta passagem contém a noção de direção e liderança espiritual posteriormente associada com o ofício do bispo.

O que caracteriza os "lobos" é a tendência de querer seguidores para si mesmos: "varões falando coisas pervertidas para separar os discípulos atrás deles" (v. 30

---

139 παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ.
140 ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο.
141 τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ.
142 A antiga e famosa King James Version, produzida em pleno período da monarquia inglesa do início do Século XVII, em 1611, tinha a expressão "over the which" neste texto. Várias versões posteriores tentaram corrigir o erro (VAUGHAN, 1967, p. 576).
143 Alexander Campbell (1858 p. 138), um dos pioneiros do chamado "Movimento da Restauração", em seu comentário e tradução do texto grego de Atos, escreveu: "Take heel, therefore, to yourselves, and all to the flock **in** which the Holy Spirit constituted you overseers, to feed the congregation of the Lord, which he has purchased with his own blood." Ou seja, Campbell percebeu o erro da versão inglesa mais usada na época que era a King James Version. Também a tradução dos eruditos ingleses Kirsopp Lake e Henry J. Cadbury (1979b, p. 261), apesar de sua interpretação a favor da hierarquia anglicana, usaram a palavra "in" correspondente ao nosso "em" na tradução de Atos 20.28. Várias versões inglesas também tentaram evitar o antigo erro.

– *andres lalountes diestrammena tou apospan tous mathetas opiso auton*)[144], ou seja, o desejo de ter seguidores e de dominar um grupo é a característica fundamental, neste texto, do falso mestre.

Sumário das informações obtidas no Livro dos Atos

Apesar da ampla terminologia das organizações sociais, religiosas, culturais, comerciais, filosóficas e recreativas que existiam no entorno cultural da igreja nascente, a grande maioria dos termos e das organizações destes grupos não moldou a organização e a forma das relações sociais dentro das comunidades cristãs. Apesar dos pequenos paralelos, as distinções são maiores do que as aproximações.

Logo no início do Livro dos Atos, a recusa de termos de poder e autoridade da sociedade circundante se enfatiza pelo uso de termos de escravidão, serviço e ajuda, ao invés e títulos honoríficos. Além disto, um forte senso de comunidade se manifestou em momentos de tomada de decisões, de solução de problemas e de escolha de novos servos para novas ocupações. O apostolado e todos os outros trabalhos especiais da comunidade são chamados pelo mesmo termo: serviços. A comunidade era marcada pela comunhão e não pelo comando; pela igualdade e não pela organização.

Os títulos que poderiam ter um sentido mais honorífico como “anciãos” e “*episkopoi*” são descritos como dons do Espírito e serviços para a comunidade, e nunca como postos ou ofícios honoríficos e hierárquicos. Não se associa autoridade ou poder a estes serviços, além do serviço em si mesmo. A escolha dos obreiros era sempre feita em conformidade e com a participação da assembleia, de modo fraternal e igualitário. Os obreiros tais como apóstolos e anciãos se responsabilizam por seu trabalho mas não dominam a assembleia: ela sempre é soberana e deve sua submissão apenas ao Senhor. A comunicação entre obreiros e igrejas é sempre amistosa, fraternal e não se reclama qualquer supremacia ou autoridade de um grupo sobre outro. Da mesma

144 ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω αὐτῶν.

forma, os relacionamentos entre apóstolos e anciãos é sempre em nível de amizade, fraternidade e respeito para com as respectivas atividades e dons.

2.3. O igualitarismo religioso registrado nas Epístolas Apostólicas.

Segundo os teóricos da epistolografia dos tempos apostólicos, no mundo greco-romano, a carta era uma comunicação entre amigos, onde o ausente se fazia presente por meio da carta, um discurso em forma escrita, um substituto do diálogo. A carta é sempre a metade do diálogo. Espera-se que a carta reflita a personalidade do escritor. As cartas ou epístolas autênticas são comunicações reais, e não tratados técnicos (MALHERBE, 1988, p. 12; TIN, 2005, p. 17-27; RICHARDS, 2004, p. 122-140). Eram o meio mais fácil de comunicar-se à distância. As cartas seguiam um modelo formal simples que é percebido nas cartas do Novo Testamento (STOWERS, 1986, p. 20, 21-24; STAMBAUGH; BALCH, 1996, p. 33-34).

Uma diferença das cartas, sobretudo as paulinas, em relação às cartas da sociedade circundante, são seus aspectos comunitários e familiares. O alvo é comunal, o *ethos* é familiar e as cartas de exortação e de aviso são os gêneros mais comuns (STOWERS, 1986, p. 42-43). O gênero das cartas diz muito sobre o ambiente comunitário:

> Como as cartas hortatórias [cristãs] marcam as cartas que nos restaram do Primeiro e Segundo Séculos, assim a retórica judicial e deliberativa veio à tona nas cartas dos bispos do Quarto e Quinto Séculos (STOWERS, 1986, p. 43).

O que encontramos nas cartas neotestamentárias é este ambiente de amizade (FITZGERALD, 2008, p. 293, 300-301) que caracteriza esta comunicação conforme a epistolografia antiga (MALHERBE, 1988, p. 29; TIN, 2005, p. 24) na qual “a carta é definida como um diálogo entre amigos” (TIN, 2005, p. 18).

O contraste entre o ambiente de fraternidade do Novo Testamento em contraste com a sociedade circundante foi ressaltado pelo Papa Francisco em sua recente encíclica:

> Se lermos outros textos do Novo Testamento, podemos notar que realmente as comunidades primitivas, imersas num mundo pagão repleto de corrupção e aberrações, viviam animadas por um sentido de paciência, tolerância, compreensão. A este

> respeito, são muito claros alguns textos: convida-se a corrigir os adversários «com suavidade» (2Tm 2.25); ou exorta-se a «que não digam mal de ninguém, nem sejam conflituosos, mas sejam afáveis, mostrando sempre amabilidade para com todos os homens. Pois também nós éramos outrora insensatos» (Tt 3.2-3). O livro dos Atos dos Apóstolos mostra que os discípulos, perseguidos por algumas autoridades, «tinham a simpatia de todo o povo» (2.47; cf. 4.21, 33; 5.13) (FRANCISCO, 2020, p. 63, §239).

Esta diferente atmosfera domina todo o Novo Testamento e aplica-se especificamente à questão dos relacionamentos intracomunitários e aplica o princípio da fraternidade não apenas à espiritualidade ou à ética, mas à práxis e à coordenação social.

Um dos primeiros aspectos que marcam o ambiente não hierárquico das comunidades cristãs no tempo da igreja primitiva é o endereçamento das cartas: as cartas são dirigidas, em geral, a comunidades[145] e não para as lideranças, como seria de se esperar de grupos onde existe uma cadeia de comando. Tal tendência perdura até a época dos Pais Apostólicos, nas cartas de Inácio às igrejas e na carta de Barnabé. Cartas pessoais a Timóteo, Tito, Filemom e Gaio (3João) também seriam lidas para as igrejas[146], mas não geravam qualquer hierarquia: aumentavam o *ethos* do destinatário diante da comunidade, mas não destruíam o ambiente igualitário e fraterno do grupo.

Lohfink (2011, p. 175-176) observa corretamente que a “forma das epístolas em si já mostra que Paulo não quer dominar a fé das comunidades”, pois em vez de decretar ele primeiro argumenta e depois pede. Estes dois momentos, muito tradicionais na estrutura das cartas paulinas ressalta a recusa ao autoritarismo, ao abuso do poder e à dominação na igreja primitiva.

Ligado a este fato está o pedido insistente de que as cartas sejam lidas para toda a assembleia, isto é, que se fizesse uma leitura pública e simultânea da carta para todos os irmãos sem distinção (1Ts 5.26-27; Cl 4.16). Interessava a Paulo esta “reunião plenária” da igreja para a leitura das cartas (BRANICK, 1994, p. 116; RICHARDS, 2004, p. 202) e elas corroboram com a construção de uma

145 Rm 1.1-7; 1Co 1.1-2; 2Co 1.1; Gl 1.1-2; Ef 1.1; Fp 1.1 Cl 1.1-2; 1Ts 1.1; 2Ts 1.1; Tg 1.1; 1Pe 1.1-2; 2Pe 1.1; 2Jo 1; Jd 1; Ap 1.4.

146 Veja o plural nos versos finais: 1Tm 6.21b; 2Tm 4.22b; Tt 3.15b; Fm 25; 3Jo 15. Conforme a interpretação que se adote, 2João 12-13 também pode referir-se a toda a comunidade.

comunidade igualitária, com idêntico acesso à informação, com igual responsabilidade às demandas do evangelho.

Pode-se adicionar a estes dois fatos, o endereçamento geral e a leitura pública, um terceiro elemento não-hierarquizante oportunizado pela comunicação epistolar: o envio do "leitor" da carta, geralmente o seu portador, garantia que ela fosse explicada na própria reunião (Ef 6.21-22; Cl 4.7-8; Rm 16.22): um evento público e geral na assembleia (At 15.30-35; 16.4). Assim, o igualitarismo e a recusa das hierarquias se fundamentavam mais claramente ainda. As cartas eram lidas como as Escrituras Sagradas (2Pe 3.15-16) de forma que seu uso não favorecia qualquer grupo de oficiais ou de líderes: a palavra era sempre para todos (BRANICK, 1994, p. 117).

Além destes elementos já citados, os autores do Novo Testamento raramente escrevem de modo solitário. Paulo quase sempre escreve em coautoria (RICHARDS, 2004, p, 94-108) e os portadores das cartas também teriam um papel muito importante no processo de transmitir o conteúdo das cartas (JEWETT, 2007, p. 22-23; RICHARDS, 2004, p, 171-208). Pedro cita claramente a participação de Silvano (1Pe 5.12) e a comunidade joanina está participando da redação do Evangelho de João (Jo 19.35; 21.24). E. Randolph Richards (2004, p. 224-229) convincentemente mostra como o processo de "inspiração divina" das cartas do Novo Testamento envolviam toda a comunidade, toda o processo de produção, edição, envio, leitura pública das cartas: ou seja, era um processo que envolvia toda uma comunidade de discípulos e nunca apenas o "autor singular". Este fenômeno comunitário e comunal da igreja antiga é um dos fortes argumentos contra reconstruções que a imagina hierarquizada.

A força da participação comunitária nas cartas pode ser aquilatada quando se leva em conta, não apenas a mobilização de todo um time participante de sua produção, envio e leitura, mas também os custos envolvidos. Richards (2004, p. 169) utilizando premissas muito bem estabelecidas, calcula que o custo total das treze cartas paulinas[147] foi de cerca de US$ 10.129,00. Este valor leva em conta apenas as cartas preservadas. Certamente outras cartas não preservadas

147 De Romanos a Filemom – Hebreus não é contabilizada.

aumentariam este valor investido (1Co 5.9). Além disto, havia o custeio da viagem do portador da carta que faria sua leitura pública para os destinatários.

Na questão da autenticidade das cartas neotestamentárias e, em especial, das cartas paulinas há ampla discussão (AUNE, 2003, p. 344-346; LINNEMANN, 2011, p. 67-147). Apesar da reconstrução histórica do ministério na igreja primeva depender da questão das datas e da autenticidade de autoria dos escritos, utilizaremos o conceito canônico e tradicional de autoria das cartas neotestamentárias por dois motivos.

Primeiramente, não afeta nossa análise do ponto de vista da Análise do Discurso das traduções, pois estas são acolhidas no Texto Sagrado da religião cristã tal qual a tradição nos legou. Em segundo lugar, não é obrigatório acolher pseudonímia em nenhuma obra do Novo Testamento, apesar dos exageros de alguns estudiosos: “Os antigos tinham escrúpulos concernentes à propriedade literária e à pseudonímia” (RICHARDS, 2004, p. 79, 92, 111, 146, 148, 232; COWAN; WILDER, 2013, posições do Kindle 3498 até 3758).

A ênfase e caracterização geral das cartas neotestamentárias, está longe de ser autoritária ou demonstrar superioridade do autor sobre os leitores. O contrário é o que geralmente ocorre. Os autores se igualam aos leitores pela participação em um conhecimento e um compromisso – uma fé – comum. As epístolas aos Tessalonicenses e aos Colossenses, cada uma a seu modo explicam que o cristão comum já sabe todo o necessário, só precisa ser lembrado disto (DAHL, 1976, p. 16; CANON, 1983, p. 3, 5, 49, 93, 228-229). “Cartas como Colossenses, Efésios e 1Pedro podem, acuradamente, ser chamadas de lembretes” (DAHL, 1976, p. 17). 2Pedro se afirma assim de modo claro (2Pe 1.12-13; 3.1). A carta aos Romanos, que consideramos um monumento que sintetiza a genialidade do pensamento paulino, também se apresenta, humildemente, como um lembrete (Rm 15.14-16). A leitura das cartas para a igreja, que esperaríamos que fosse definida pelo verbo *kerysseín*, “proclamar”, no Novo Testamento geralmente são apresentados pelo verbo *hypomimneskein*, lembrar (DAHL, 1976, p. 19). Desta forma, o discurso cristão por meio de cartas não estabelece hierarquias, mas fraternidade, não enfatiza a ignorância de uns contra o saber de outros, mas procura nivelar todos pelo pressuposto da salvação comum e da fé dada a todos os santos (Jd 3).

A reciprocidade e o “uns aos outros” (no grego *allelon*, ἀλλήλων), frase que se repete com grande frequência nas epístolas do Novo Testamento, domina as exortações das cartas a ponto de ter importância teológica e ser fundamental para a vida da igreja (LOHFINK, 2011, p. 148-150). Ela nivela os relacionamentos entre os irmãos e ignora os modernos “degraus” entre os clérigos ou líderes em relação aos leigos ou ao povo. As cartas são a prova viva de que a reciprocidade era o ambienta natural da comunidade, pressuposta pelos escritores e pelos leitores – um consenso da nova vida em Cristo, e uma recusa da hierarquia e do decorrente autoritarismo.

2.3.1 - A Epístola de Tiago[148]

No que diz respeito à organização da igreja e seus ministérios, a Epístola de Tiago fala dos mestres (Tg 3.1) e dos anciãos (Tg 5.14) como funções específicas e identificáveis dentro da comunidade. Também a apresentação de Tiago no endereçamento, é útil para a avaliação do ministério (Tg 1.1).

Ao falar sobre a língua (Tg 3.1-12), ao introduzir o assunto, menciona, *en passant*, o fato que os mestres serão “julgados com maior rigor” (Tg 3.1). Este julgamento pode ser tanto o divino como o humano, contudo, o que nos interessa é que a função ou o dom de ser um mestre não dava ao indivíduo qualquer privilégio ou imunidade: a recusa parcialidade ou a prática de acepção de pessoas já tinha sido rejeitada nesta epístola (Tg 2.1).

Ele apresenta os anciãos, *presbyteroi* (πρεσβύτεροι), da igreja em sua função de visitação dos doentes:

> Está alguém entre vós doentes? Chame os presbíteros da igreja, e estes façam oração sobre ele, ungindo-o com óleo, em nome do Senhor (Tg 5.14 – ARA).[149]

Embora o termo *episkopos*, (ἐπίσκοπος), normalmente vertido como “bispo”, não ocorra aqui, a função dos anciãos é exatamente a do sentido etimológico da

148 A Epístola de Tiago é, provavelmente, o mais antigo livro cristão do Novo Testamento e pode ser datado entre os anos 45 a 48 AD (CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 459-460; HÖRSTER, 1993, p. 158).

149 ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν, προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας καὶ προσευξάσθωσαν ἐπ’ αὐτὸν ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου (Tg 5.14 – Nestlé-Aland 28ª).

palavra *episkopos*, (ἐπίσκοπος): “visitador”, “cuidador”, “alguém que vai olhar e ver o que ocorre com outro”. Assim, num dos raríssimos casos neotestamentários em que os anciãos estão em ação, sua tarefa não é nem administrativa ou litúrgica, mas pastoral: visitar e cuidar. Eles não são rabis, ministros religiosos ou pregadores, como se concebe modernamente, eram pessoas escolhidas da comunidade local para o cuidado da igreja, pastoreio do rebanho de Deus, com conduta e fé ilibadas (ROBERTS, 1984, p. 165).

Adamson, comentando Tiago 5.14, ilumina a questão tanto com o pano de fundo linguístico helênico como com a perspectiva judaica:

> Visitar o doente, frequentemente com um presente para ajudar, provavelmente remonta aos tempos pré-históricos. Isto era, de fato, comum entre os judeus; veja Mateus 25.43, com o verbo (*episkeptesthai*) usado na penetrante definição de Tiago (Tg 1.27). “Siga os atributos do Único Santo” ensinavam os rabis, “como ele visita o doente (Gn 18.1), desta forma você deve visitar o doente” (ADAMSON, 1977, p. 197)

O verbo visitar, (*episkeptesthai*), que tem a mesma raiz de *episkopos*, (ἐπίσκοπος) corrobora com a leitura que os anciãos, nada tem a vem com administração ou comando, como já dizia São Tomás de Aquino: “Administração de bens temporais não pertence aos bispos” (BARTH, 1974, p. 439).

Davids (1983, p. 193) ressalta um detalhe importante do trabalho destes anciãos: “Eles oram sobre (*ep’*, ἐπ’) a pessoa (a preposição dá a figura da oração feita diretamente na direção da pessoa ou talvez das mãos estendidas sobre a pessoa no momento da oração e da unção)”. Esta força da preposição, conforme sugerida por Davids, convida a ler o termo *episkopos* (ἐπίσκοπος) com este sentido de cuidado e de ir em direção de alguém ao invés do sentido hierarquizante de estar “sobre”, “acima” ou “além de”.

Documentos da igreja pós-apostólica antiga, apesar da detectável hierarquização da comunidade, mostram que os epíscopos ou anciãos ainda tinham a tarefa de visitar os enfermos:

> Nas Homilias Clementinas (*Ep. Ad Jac.* 12) este é afirmado ser o dever dos diáconos, como olhos do bispo, informar a congregação de todos os casos de doença de forma que eles possam visitar os doentes e dar tais assistências como o presidente achar adequado [...] Policarpo (*ad Phil.*) menciona a visitação dos doentes como dever dos anciãos ἐπισκεπτόμενοι πάντας ἀσθενεῖς (MAYOR,1978, p. 164).

No caso de irmãos doentes, a oração e unção destes anciãos é recomendada, contudo, o poder para a recuperação do doente vem do Senhor (Tg 5.15), e não dos obreiros. Além disto, a questão da confissão de pecados, citada neste texto, não a vincula aos anciãos, mas sim a toda a igreja: "confessem os seus pecados uns aos outros e orem uns pelos outros, para que sejam curados" (Tg 5.16 - NAA). Da mesma forma, a conversão de um cristão desviado não é tarefa de um clero especial, mas de qualquer cristão (Tg 5.19-20).

O próprio Tiago, no endereçamento da carta, não usa seu "título eclesiástico", que seria ancião ou *episkopos*, mas apenas como "servo de Deus e do Senhor Jesus Cristo" (Tg 1.1 – *theou kai kyriou Iesou Christou doulos*)[150]. O que chama a atenção, como sempre, é a linguagem de serviço e a recusa de títulos honoríficos e autoritários para fortalecer o *ethos* do autor: a retórica cristã optou pelo caminho humilde.

Chamar-se de servo ou escravo (*doulos*, δοῦλος) será habitual entre os apóstolos do Novo Testamento[151]. Embora seja indicação tanto de humildade como de ofício quando se tratava de estar a serviço de um grande rei, o vocábulo assenta um pressuposto de que ninguém, nem mesmo o "irmão do Senhor" (Gl 1.19), é mais do que isto na comunidade: um servo.

Assim, a Epístola de Tiago apresenta um quadro de relações eclesiásticas horizontais, não hierárquicas e não autoritárias dos servidores da comunidade. O quadro é dos mais antigos do Novo Testamento, mas em plena consonância com o ensino de Jesus e com as narrativas do Livro dos Atos dos Apóstolos.

2.3.2 - As cartas de Paulo para comunidades[152]

Na **Epístola aos Romanos**, um ambiente de explícita fraternidade domina a carta. Como Paulo não havia fundado aquela comunidade, ele toma todo cuidado

150 θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος. Esta frase que pode ser traduzida como "servo do Deus e Senhor Jesus Cristo", em contexto de alta cristologia.
151 Escravo: Rm 1.1; Gl 1.10; Fp 1.1; Jd 1; Ap 1.2; escravo e apóstolo: Tt 1.1; 2Pe 1.1).
152 Abordaremos as epístolas paulinas para as comunidades em sua ordem canônica, que não representa a ordem cronológica de sua redação, mas sim, a metodologia antiga de organizar uma coletânea por ordem de tamanho dos documentos, do maior para o menor (PENNA, 2014, p. 100; AUNE, 1987, p. 205).

para que sua iniciativa de escrever não seja interpretada como um ato de intromissão ou de prepotência.

Mesmo os comentaristas assujeitados ao discurso hierarquizante e prepotente, que anacronicamente projetam para o cristianismo originário as estruturas de domínio do direito canônico posterior, até estes percebem o tom fraterno e igualitário da abertura de Romanos. Certa obra, mesmo participando desta visão tradicional que vê os apóstolos como autoridades e governantes da igreja, escreveu a respeito de Romanos 1.11-12:

> Paulo [...] não se apresenta como príncipe da Igreja, a invocar autoridade apostólica, tal que lhe conferiria qualquer direito jurídico sobre toda a igreja e lhe daria autoridade para inspecioná-la. [...] Não escreve Paulo como censor. [...] no âmbito do Corpo de Cristo, ninguém dá que, em dando, não receba já em troca (LEENHARDT, 1969, p. 41).

Este comentarista tão eivado do discurso hierarquizante permite ver o cuidado de Paulo por apresentar-se de modo fraterno e não autoritário. Tal cuidado é apresentado no início do documento (Rm 1.8-15) e volta a ser reiterado no seu final (Rm 15.14-21), formando mais um *inclusio*. Paulo usa termos carinhosos do convívio familiar e toma cuidado para não ofender os cristãos romanos (JEWETT, 2007, p. 123. 124). A recapitulação deste tema em Romanos 15.14-21 não somente é recurso retórico de *captatio benevolentiae*, mas estabelece um clima de igualdade, fraternidade e, sobretudo, de companheirismo que exclui posturas autoritárias (JEWETT, 2007, p. 902, 903).

Na abertura desta epístola, ele justifica seu interesse de ir a Roma com base no seu apostolado aos gentios (Rm 1.5, 13-15), mas fazendo questão de afirmar que sua visita redundará em fortalecimento mútuo (Rm 1.12). Este tipo de relação em igualdade, horizontalidade e reciprocidade volta a aparecer ao final da epístola (Rm 15.14-16). Depois de uma argumentação reconhecida como magistral até os dias de hoje, Paulo deixa claro que não considera, de forma alguma, que houvesse qualquer falta de conhecimento dos cristãos romanos, mas escreveu sua missiva “para que se lembrem disso outra vez” (Rm 15.15). Aproveitando para trabalhar sobre “o tradicional motivo de uma lembrança” como forma polida e cuidadosa de discursar (JEWETT, 2007, p. 905). De fato, ele reafirma a horizontalidade das relações com os irmãos ao afirmar: “E certo estou, meus irmãos, sim, eu mesmo, a vosso respeito, de que estais possuídos de

bondade, cheios de todo o conhecimento, aptos para vos admoestardes uns aos outros" (Rm 15.14 - ARA). Tal afirmação não é mera lisonja, que ele mesmo condena adiante (Rm 16.18) como tática manipulativa de pessoas mal-intencionadas. Trata-se de verdadeira camaradagem, companheirismo de quem se coloca no mesmo nível de todos os irmãos, apesar das diferenças de ministério e de atuação. Em vários momentos ele repete o desejo de desfrutar da companhia dos irmãos romanos (Rm 15.24, 22), pede as orações deles (Rm 15.30) e até o fim, mostra admiração e respeito pela igreja romana: "Todas as igrejas de Cristo vos saúdam" (Rm 16.16b - ARA).

A grande lista de pessoas saudadas por Paulo em Romanos 16 evidencia, também, uma atitude fraternal que recusa hierarquias. Embora no passado, até a década de 70, este texto fosse encarado como um fragmento de carta a outra igreja, anexado a Romanos, hoje em dia, esta posição tem sido abandonada (DONFRIED, 1991, p. 44-52; JEWETT, 2007, p. 8-9). O que ela revela é uma comunidade com grande diversidade de ministros e ministérios, sem nenhuma organização hierarquizante. Homens e mulheres, judeus e gentios, ricos e pobres, senhores, libertos e escravos – todos participando das várias congregações em Roma. Robert Jewett (2007, p. 952) ressalta que a "mutualidade" do reconhecimento de pessoas de todas as classes sociais, gêneros, de diferentes *status* e mesmo diferentes funções na comunidade, equipara todos em honra, o valor mais importante do trato social e cultural de então. A impressão que se tem, ao ver a lista, é que todos os cristãos de Roma são aptos e dignos de uma saudação e de honra, por conta da ampla representatividade e diversidade dos que receberam estas saudações (JEWETT, 2007, p. 952).

A citação de Febe como protetora ou patrocinadora, *prostatis* (προστάτις), de Paulo e *diakonos* (διάκονος) da igreja em Cencreia tem criado dois tipos de reação extremada.

> 1 Recomendo-vos a nossa irmã Febe, que está servindo à igreja de Cencreia, 2 para que a recebais no Senhor como convém aos santos e a ajudeis em tudo que de vós vier a precisar; porque tem sido protetora de muitos e de mim inclusive (Romanos 16.1-2 – ARA).

Para os defensores da ordenação feminina e dos direitos das mulheres à hierarquia da igreja, este se torna um texto chave, baseado na suposição que *diakonos* e *prostatis* signifiquem hierarquia e poder (FIORENZA, 1992, p. 217). A literatura, equivocadamente, atesta a luta para entender os termos como descrições de papéis de domínio ou de subordinação (JEWETT, 2007, p. 944-947).

Para os que se opõe à ordenação feminina, estes textos se tornam embaraçosos, pois eles compartilham da suposição que *diakonos* e *prostatis* signifiquem hierarquia e poder. Um caminho assumido por estes é que os termos não designam oficialidade mas apenas funcionalidade (BATEY, 1969, p. 184-185). Leenhardt (1969, p. 387-388, 397) consegue reconhecer Febe como diaconisa, mas não como *prostátis* (protetora), logo, convida a pensar em tomar o termo em "sentido figurado". Para os que defendem posições hierarquicamente superiores para as mulheres nas igrejas, estes textos são fundacionais (LENSKI, 1961c, p. 898-900; CRANFIELD, 1992, p. 347-348; FIORENZA, 1992, p. 72-74; 203-205, 217).

Contudo, estas declarações só se tornam campo de batalha se introjetamos nela, anacronicamente, o discurso posterior que associa os ministérios e serviços à hierarquia e poder. No discurso igualitário, fraternal e não autoritário da igreja antiga, Febe é "patrocinadora e ministra" da igreja sem qualquer implicação de ordenação, cargo, poder e autoridade. Nem as mulheres e nem os homens ocupavam hierarquias na comunidade primitiva.

No caso de Febe, temos o rotineiro equilíbrio, da igreja antiga, entre serviço e honra que envolve todos os ministros. Antes de tudo, ela é irmã *adelphe* (ἀδελφή) – palavra-chave do igualitarismo e fraternidade cristãs. Ela é *prostatis*, termo que envolve honra e valorização social (JEWETT, 2007, p. 946-948; CLARKE, 2000, p. 190), mas age como *diakonos*, termo que descreve o serviço às mesas e a tarefas simples: todos são *diakonos*!

A carta aos Romanos, como um todo buscava eliminar o prevalente e forte sistema de diferenciação entre as pessoas por *status*, etnia, cultura, condição econômico-social etc. (CLARKE, 2000, p. 191). Somente com a superação destas divisões, que vinham do entorno cultural e social, a igreja estaria unida e

apta para a missão na Espanha, almejada por Paulo (JEWETT, 2007, p. 80, 84-91). Assim, a rejeição das estruturas hierarquizantes da sociedade greco-romana eram pré-requisito necessário para a consecução da missão cristã e o desenvolvimento da fraternidade e igualitarismo comunitário como evidência do fato desta missão ter atingido seu alvo.

Fitzgerald (2008, p. 301) observou que, em Romanos, Paulo usou extensivamente a "linguagem da amizade", sobretudo no capítulo 12. O que se observa é que a ênfase estava sobre os conceitos de comunhão, *koinonia* (κοινωνία) e de igualdade, *isotes* (ἰσότης).

O texto de Romanos que trata especificamente de dons ligados aos serviços eclesiásticos apresenta-os dentro da metáfora de membros do corpo:

> 3 Porque, pela graça que me foi dada, digo a cada um dentre vós que não pense de si mesmo além do que convém; antes, pense com moderação, segundo a medida da fé que Deus repartiu a cada um. 4 Porque assim como num só corpo temos muitos membros, mas nem todos os membros têm a mesma função, 5 assim também nós, conquanto muitos, somos um só corpo em Cristo e membros uns dos outros, 6 tendo, porém, diferentes dons segundo a graça que nos foi dada: se profecia, seja segundo a proporção da fé; 7 se ministério, dediquemo-nos ao ministério; ou o que ensina esmere-se no fazê-lo; 8 ou o que exorta faça-o com dedicação; o que contribui, com liberalidade; o que preside, com diligência; quem exerce misericórdia, com alegria (Romanos 12.3-8 – ARA).

A própria declaração inicial deste funcionamento orgânico dos cristãos, no uso de seus dons, baseia-se na "graça que me foi dada" (v. 3), no dizer de Paulo, cujo discurso foge das posturas hierarquizantes, assujeitadas ao discurso autoritário, que sempre entendem Paulo falando com "autoridade apostólica". O apostolado é graça (Rm 1.5) e os dons são distribuições gratuitas (Rm 12.3), são "agraciamentos segundo a graça que foi dada a nós" (Rm 12.6 – *charismata kata ten dotheisan hemon*)[153]. Não são resultados de mérito e nem produzem qualquer tipo de posto, honra ou cargo oficioso.

A natureza da lista de sete dons faz ver seu aspecto funcional e não oficial. Não se trata de postos ou cargos, mas do exercício de serviços. A própria estrutura gramatical e retórica da lista impede qualquer tentativa de articulação de

153 χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν.

hierarquias baseada na mesma. Ela inicia-se com as funções usando-se substantivos no acusativo (profecia e serviço), mas depois apresenta as funções por meio de particípios articulados; as quatro primeiras são introduzidas com a partícula *eite* (εἴτε), "se" ou "ou" (GINGRICH; DANKER, 1994. p. 66). Dunn (2008, p. 638) observou que se fala de profecia sem falar de profeta e de ensino sem falar de mestre! Além disto, para todos os sete dons mencionados, a ausência de um verbo conectando o dom ao que se fala de sua execução. Provavelmente, o melhor verbo para suplementar sentido a todas as frases é o "ser": que o dom seja exercido nos moldes descritos, contudo, os dons de serviço, ensino e exortação são seguidos de palavras que significam exatamente a mesma coisa que os dons indicam: serviço, ensino e exortação.

Texto Grego (Nestlé-Aland 28ª)	Tradução Literal
εἴτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως	se profecia... segundo a analogia da fé
εἴτε διακονίαν ἐν τῇ διακονίᾳ	se serviço... no serviço
εἴτε ὁ διδάσκων ἐν τῇ διδασκαλίᾳ	se o que está ensinando... no ensino
εἴτε ὁ παρακαλῶν ἐν τῇ παρακλήσει	se o que está exortando... na exortação
ὁ μεταδιδοὺς ἐν ἁπλότητι	o que está contribuindo com liberalidade;
ὁ προϊστάμενος ἐν σπουδῇ	o que está cuidando, com diligência;
ὁ ἐλεῶν ἐν ἱλαρότητι	o que está exercendo misericórdia, com alegria

O ponto que pode gerar controvérsia neste texto, da perspectiva da introdução de um discurso assujeitado à ideologia de domínio e hierarquia, é o termo *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος), cuja tradução será objeto de nossa crítica.

Alguns exegetas entendem a palavra como designação de chefia: "alguém ("o chefe") centraliza e administra" (LEENHARDT, 1969, p. 316; LENSKI, 1961c, p. 764-765). Já obras mais recentes e mais cuidadosas, apesar de citar a interpretação de entender *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) como quem dirige a reunião, pondera que pelo contexto, que "a palavra grega que traduzimos por presidir deveria ser entendida aqui no seu sentido de sustentar, socorrer ou proteger" (CRANFIELD, 1992, p. 287).[154]

154 Jewett (2007, p. 752-753) advoga que *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) aqui significa "bispo ou ancião", mas evitando usar termos técnicos. Ele afirma que ler neste texto *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) como "aquele que cuida" seria muito redundante no contexto. Contudo, no livro dos Atos (11.30; 21.18) e até mesmo na Epístola de Tiago (Tg 5.14), os bispos ou anciãos estão envolvidos no cuidado financeiro dos pobres ou dos doentes – logo, ser um *episkopos* leva a cuidar e ajudar tanto nas doações como no exercício de misericórdia. Logo, o argumento de Jewett não funciona bem.

Contra a leitura de *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) como “liderança, presidência ou chefia” a podemos evocar quatro argumentos: (i) a posição do dom na lista; (ii) o contexto imediato do dom; (iii) a forma de execução do dom; e (iv) o contexto maior da perícope.

Se *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) é o que preside a comunidade, as assembleias, as reuniões ou, anacronicamente, a entidade, sua posição como quinto elemento numa lista de sete é muito inconveniente da perspectiva da importância desta função na comunidade. Quando Paulo faz listas de dons, a ordem tem importância. No caso de 1Coríntios 12.26-30, as listas priorizam os dons de ensino inteligível, claro e direto, e por outro lado postergam e deixam para o fim os dons menos úteis de imediato. Também no caso de Efésios 4.11, os dons seguem uma ordem histórica da revelação, colocando em primeiro lugar as primeiras coisas a serem realizadas e reveladas. Assim, aqui em Romanos 12, localizar *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) quase no fim da lista pode indicar uma de duas coisas: ou *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) como “liderança” é uma atividade sem qualquer significado de proeminência e de hierarquia, ou *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) é cuidado, ajuda, proteção e uma forma de serviço. Em nosso ver, último sentido é o mais adequado.

O contexto imediato do dom *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος), também favorece sua interpretação como “ajuda, serviço, proteção”. Ele vem depois de “o que compartilha”, *ho metadidous* (ὁ μεταδιδοὺς) e antes de “o que exerce misericórdia”, *ho eleon* (ὁ ἐλεῶν). A lista “compartilhar-ajudar-misericordiar” é mais linear do que “compartilhar-mandar-misericordiar”. Ou seja, *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος), como “ajuda/cuidado”, combina mais com o contexto dos outros dons e não há nada de extremamente redundante ou tautológico na listagem dos três dons em conjunto. Neste texto de Romanos, Wanamaker (1990, p. 192) reconhece que neste contexto, *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) é “aquele que se importa com outros”[155].

A forma de execução do dom, *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος), é “com diligência ou esforço” (ἐν σπουδῇ). A palavra vale tanto para o serviço de chefia como para o serviço de ajuda e assistência (CRANFIELD, 1992, p. 287), mas

155 No inglês: “the one who cares for others”.

combina mais com o último por conta do uso na literatura paulina que sempre envolve algum tipo de serviço e não algum tipo de "liderança":

- Romanos 12.11 – *te **spoude** me okneroi, to pneumati zeontes, to kyrio douleuontes*[156] – "No **zelo**, não sejais remissos; sede fervorosos de espírito, servindo ao Senhor" – Neste texto, o **esforço** se mostra por ação que nega a inatividade ou demora. Diz respeito a serviço pessoal e não agir sobre outros.
- 2Coríntios 7.11 – *idou gar auto touto to kata theon lypethenai posen kateirgasato hymin **spouden**, all' apologian, all' aganaktesin, alla phobon, all' epipothesin, alla zelon, all' ekdikesin. en panti synestesate heautous hagnous einai to pragmati*[157] – "Porque quanto **cuidado** não produziu isto mesmo em vós que, segundo Deus, fostes contristados! Que defesa, que indignação, que temor, que saudades, que zelo, que vindita! Em tudo destes prova de estardes inocentes neste assunto." – Neste texto, **esforço** descreve a atitude de reparação dos coríntios com relação a Paulo.
- 2Coríntios 8.7 – *all' hosper em panti perisseuete, pistei kai logo kai gnosei kai pase **spoude** kai te ex hemon en hymin agape, hina kai em taute te chariti perisseuete*[158] – "Como, porém, em tudo, manifestais superabundância, tanto na fé e na palavra como no saber, e em todo **cuidado**, e em nosso amor para convosco, assim também abundeis nesta graça" – Nestes textos, **esforço** diz respeito a atitudes práticas da obra cristã.
- 2Coríntios 8.8 – *ou kat' epitagen lego alla dia tes heteron **spoudes** kai to tes hymeteras agapes gnosion dokimazon*[159] – "Não vos falo na forma de mandamento, mas para provar, pela **diligência** de outros, a sinceridade do vosso amor" – Nestes textos, o **esforço** mencionado é a doação de ofertas para a Judeia.
- 2Coríntios 8.16 – *Charis de to theo to donti ten auten **spouden** hyper hymon em te kardia Titou*[160] – – "Mas graças a Deus, que pôs no coração de Tito a mesma **solicitude** por amor de vós" – Mais uma vez, no contexto, o uso da palavra

156 τῇ **σπουδῇ** μὴ ὀκνηροί, τῷ πνεύματι ζέοντες, τῷ κυρίῳ δουλεύοντες.
157 ἰδοὺ γὰρ αὐτὸ τοῦτο τὸ κατὰ θεὸν λυπηθῆναι πόσην κατειργάσατο ὑμῖν **σπουδήν**, ἀλλ' ἀπολογίαν, ἀλλ' ἀγανάκτησιν, ἀλλὰ φόβον, ἀλλ' ἐπιπόθησιν, ἀλλὰ ζῆλον, ἀλλ' ἐκδίκησιν. ἐν παντὶ συνεστήσατε ἑαυτοὺς ἁγνοὺς εἶναι τῷ πράγματι.
158 Ἀλλ' ὥσπερ ἐν παντὶ περισσεύετε, πίστει καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ πάσῃ **σπουδῇ** καὶ τῇ ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν ἀγάπῃ, ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσεύητε.
159 Οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω ἀλλὰ διὰ τῆς ἑτέρων **σπουδῆς** καὶ τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων.
160 Χάρις δὲ τῷ θεῷ τῷ δόντι τὴν αὐτὴν **σπουδὴν** ὑπὲρ ὑμῶν ἐν τῇ καρδίᾳ Τίτου.

> **esforço** refere mais a uma prática de cuidado do que a uma prática de liderança ou de administração.

Da mesma forma, o verbo correlato *spoudazein* (σπουδάζειν), “correr, apressar-se, ser zeloso, diligente, fazer todo o esforço possível” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 191-192) sempre diz mais respeito a atividades de serviço e de execução de tarefas, nunca sendo usado com respeito a trabalhos administrativos ou de chefia. Assim, a forma de execução do dom descrito como *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος), combina melhor com a compreensão de que trata de um dom de serviço, cuidado e ajuda do que de um dom de chefia, administração ou controle da reunião cristã.

Finalmente, o contexto maior da perícope sobre o uso dos dons também favorece o conceito de que *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) refira-se a cuidado e não à liderança ou chefia já que os demais dons são atividades de serviço – nenhum deles implica em comando ou em superioridade hierárquica, como se quer fazer *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) significar a função de “presidir”. O verso 3 dizia para não pensar de si “além do que convém”, ou seja. Paulo faz um jogo de palavras no original com a raiz do verbo “considerar, pensar” *phronein* (φρονεῖν) – *me hyper**phronein** par’ ho dei **phronein** alla **phronein** eis to so**phronein***, “μὴ ὑπερ**φρονεῖν** παρ’ ὃ δεῖ **φρονεῖν** ἀλλὰ **φρονεῖν** εἰς τὸ σω**φρονεῖν**”. Uma tradução para tentar mostrar isto em português seria: “não super-**pensar** além do que deve **pensar** mas **pensar** para o saudável-**pensar**”. Ou seja, qualquer pensamento de “super” (ὑπερ), de superioridade, supervisão etc. fica excluído do conceito de corpo como unidade orgânica que coopera por meio das diferenças e da contribuição de cada parte.

A carta aos Romanos, com sua ênfase no evangelho como poder de Deus para salvação de todos por meio da fé (Rm 1.16-17) é coerente com todo o Novo Testamento no sentido de não sustentar discursos hierarquizantes, comuns no entorno cultural do Império, mas evitados e combatidos na exposição da salvação disponível a todos, sem acepção de pessoas.

As **Epístolas aos Coríntios** expressam toda a complexidade das questões ligadas ao apostolado e as igrejas. Também acabam por revelar a estratégia de Paulo para evitar transpor, para dentro das novas comunidades, o sistema hierárquico e discriminatório da sociedade circundante.

1Coríntios 1-4	Observa-se a recusa da retórica de poder, por uma retórica de fraqueza.
1Coríntios 5 e 6	Observa-se como a comunidade deve viver sua autogestão sem levar em conta os critérios de honra e poder da cultura greco-romana.
1Coríntios 8.1-11.1	Ao tratar da questão dos alimentos dedicados aos ídolos, Paulo insiste nas posturas de fraternidade e respeito pelo mais fraco, ao invés das posturas de domínio e exercício de autoridade ou direitos.
1Coríntios 11	Na questão das refeições comunitárias, mais uma vez Paulo vai desafiar as normas sociais vigentes que discriminavam os pobres.
1Coríntios 12-14	Na questão do uso dos dons, ele vai enfatizar a necessidade de servir por meio da edificação e não de competir ou ganhar honra por meio de dons espetaculares.
1Coríntios 16	Ao lidar com os obreiros, mostra a necessidade de cooperar com eles, sem nenhum recurso à autoridade ou a qualquer forma de hierarquia.
2Coríntios 1-7	A insistência em uma retórica das lágrimas e da tristeza ao ter que enfrentar oposição dentre da comunidade.
2Coríntios 8-9	As coletas como expressão voluntária da comunhão, do serviço e da busca da igualdade, contrárias ao ambiente imperial competitivo e explorador.
2Coríntios 10-13	A insistência em uma postura humilde de servidora em contraste com a postura arrogante e abusiva dos que competiam por honra.

A divisão da comunidade coríntia em torno de alguns ministros (1Co 1-4), Paulo, Apolo e Cefas, deu oportunidade para que Paulo revelasse os valores cristãos que impedem tais divisões, disputas e hierarquias: Ele mostrou que a mensagem fundamental é a cruz, completamente contra os valores das culturas circundantes (1Co 1.18-26). Paulo recusou a retórica vigente da persuasão e da sabedoria da época, por uma retórica do poder do Espírito, na qual os ministros agem com “fraqueza, temor e tremor” (1Co 2.1-5). No dizer de Kennedy (1984, p. 17-18), os argumentos de Paulo só fazem sentido para quem assume as pressuposições que ele assumiu de Cristo, ou seja, a pressuposição de que os obreiros são apenas servos (*diakonoi*, διάκονοι – 1Co 3.5) nada mais que auxiliares e administradores (*hyperetai kai oikonomoi*, ὑπηρέται καὶ οἰκονόμοι – 1Co 4.1) dos mistérios de Cristo (THOMPSON, 2001, p. 76). Tanto estes ministérios não coincidem com a lógica (*logos* – λόγος) prevalente no mundo greco-romano como também a forma de apresentação do orador (*ethos* – ἔθος) enfatizava sua condição de servo, oriunda do ensino de Cristo. E no final de tudo,

não são as paixões (*pathos* – πάθος) que conduzem o processo retórico cristão (OLBRICHT, 1990, p. 230), mas o Espírito (*pneuma* – πνεῦμα).[161]

Contra o clima de competição entre os obreiros, ele os denomina como servos (1Co 3.5): "Quem é Apolo? E quem é Paulo? Servos por meio de quem crestes, e isto conforme o Senhor concedeu a cada um"[162]. "Não cabeças de escolas, não fundadores de sociedades religiosas, como se estivessem trabalhando em seu próprio trabalho, mas simples *employés* trabalhando na obra de outro" (GODET, 1971a, p. 172). A designação dos pregadores como servos, *diakonoi* (διάκονοι) é ampliada, pelo uso das palavras "auxiliar" *hyperetes* (ὑπηρέτης) e "despenseiro" *oikonomos* (οἰκονόμος): "Assim, pois, importa que os homens nos considerem como ministros de Cristo e despenseiros dos mistérios de Deus"[163] (1Co 4.1). *Hyperetes* (ὑπηρέτης) descreve alguém que está agindo sob as ordens de outro e *oikonomos* (οἰκονόμος) fala de alguém que cuida e administra de algo que não é seu (GODET, 1971a, p. 204-205).

Uma observação do teólogo suíço Frédéric Louis Godet, publicada em 1886, já assinala como o equívoco sobre o ministério está ligado a um equívoco muito mais sério, ou seja, um equívoco sobre a natureza do evangelho:

> As divisões que ser levantaram revelaram a Paulo a profunda corrupção que o evangelho tinha sofrido nesta igreja. Ele entendeu isto: professores não se transformam em cabeças de escolas exceto se o evangelho for mudado para um sistema. Então, a exaltação da verdadeira noção de cristianismo, a fim de deduzir dela o ministério cristão, levaria a restaurar a relação normal entre este ofício e toda a Igreja, essa foi sua primeira tarefa (GODET, 1971a, p. 238).

Godet soube diagnosticar, assim como Paulo, que o erro sobre o ministério, sobre a hierarquia e sobre a quebra da horizontalidade dentro da comunidade é decorrente de um problema mais sério: o abandono da verdadeira natureza do

---

161 Embora Paulo certamente tivesse treinamento retórico e vivesse em um ambiente permeado por esta técnica em muitos momentos (MARTIN, 1995, p. 47-49, 51-55; FORBES, 2008, p. 132-134; ERIKSSON, 1998, p. 25-30), recusa os elementos enganosos e hipócritas da retórica – "de fato, depreciações retóricas da retórica eram extremamente comuns" (MARTIN, 1995, p. 48). Olbricht (1990, p. 226) defenderá a ideia de que o discurso de Paulo se acomoda melhor a um novo gênero retórico: uma "retórica da igreja".

162 *Ti oun estin Apollos? ti de estin Paulos? diakonoi di' hon episteusate, kai hekasto hos ho kyrios edoken,* Τί οὖν ἐστιν Ἀπολλῶς; τί δέ ἐστιν Παῦλος; διάκονοι δι' ὧν ἐπιστεύσατε, καὶ ἑκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν.

163 *Houtos hemas logizestho anthropos hos hyperetas Christou kai oikonomous mysterion theou,* Οὕτως ἡμᾶς λογιζέσθω ἄνθρωπος ὡς ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ.

evangelho. Neste sentido, a hierarquização deixa de ser um assunto meramente administrativo e uma questão secundária das igrejas e passa a ser um elemento fundamental para diferenciar uma igreja que experimenta as coerentes consequências do evangelho de uma comunidade que perdeu o evangelho.

Lohfink (2011, p. 176) observou que o fato de Paulo usar muitas vezes a palavra "colaborador" (*synergos*, συνεργός) para referir-se a si mesmo e aos seus colegas de trabalho indica que

> Paulo não fez de sua pessoa "o centro que garantia a união", mas "da obra comum" (*ergon*). Ele mesmo é "colaborador" nesta obra (1Co 3.9) e trata os demais colaboradores não como ajudantes, mas como parceiros adultos e autônomos (LOHFINK, 2001, p. 176).

Outro aspecto da organização fraternal e não hierárquica da igreja de Corinto, se observa nos problemas disciplinares relatados nos capítulos 5 e 6. Em nenhuma situação, uma "liderança" é evocada para julgar, deliberar ou resolver as questões, pelo contrário, sempre a comunidade é convocada para agir em conjunto (1Co 5.4). Paulo não usa a palavra assembleia, *ekklesia* (ἐκκλησία), mas o verbo "estar reunidos", *synachthenton* (συναχθέντων) para descrever esta ação comunitária de disciplina (BRANICK, 1994, p. 114-115). Para resolver questões entre a comunidade (LOHFINK, 2011, p. 179), não se remete aos ministros ou a qualquer "oficial", mas se pede que as partes busquem e elejam alguém capaz de ajudá-las (1Co 6.5), um irmão sábio e não qualquer tipo de "clérigo". Este tipo de discurso não era apenas contracultural na sua época (WINTER, 1994, p. 106-121), mas também hoje em dia, quando as "lideranças" eclesiásticas se impõe nestes momentos. O consenso ou solução de unanimidade que Paulo espera que os irmãos encontrem é um milagre do Espírito Santo que ele espera que ocorra (LOHFINK, 2011, p. 180). Assim, a manipulação de consensos por força de autoritarismo ou hierarquia impede a ação do Espírito.

O longo raciocínio de 1Coríntios 8.1-11.1, retoricamente um *insinuatio*, "uma obra-prima de eloquência" (GODET, 1971b, p. 103), também mostra a recusa de Paulo de usar qualquer autoritarismo ou qualquer postura hierárquica para resolver a dificuldade eclesiástica que as coisas sacrificadas aos ídolos traziam para a comunidade. No centro de sua argumentação (1Co 9), ele mostra sua

opção de renunciar à *exousia* (ἐξουσία), “direito” ou “autoridade”, em prol do bem-estar dos outros. Então, toda a argumentação anterior e posterior, (1Co 8 e 10), recusa o uso de autoridade para enfatizar o amor e o sacrifício pessoal. Assim, a conclusão de 1Coríntios 11.1 é coerente com o apelo de amor e cuidado do ministério: “Sede meus imitadores, como também eu sou de Cristo” (*mimetai mou ginesthe kathos kago Christou*)[164].

Clarke (2000, p. 183) ressaltou que parte do desejo de participar das festas nos templos pagãos e nas festividades cívicas da cidade, baseava-se no poder e influência resultante desta ligação com outros poderosos na sociedade. Assim, o desejo de afirmar posições hierarquicamente privilegiadas na cultura circundante prejudicava o compromisso e a comunhão cristãs. Paulo vai dissuadir tal procedimento tanto pelo prejuízo que causa na comunhão como pelo perigo de envolvimento com valores e crenças que não combinam com a fé em Jesus Cristo.[165]

A problemática do uso do véu em Corinto revela o reconhecimento da parte de Paulo de um “nascente senso de coletividade das congregações” (OSTER JR., 1995, p. 274-275), apelando para o que todas as igrejas de Deus fazem e pensam num assunto (1Co 11.16). Esta argumentação baseada na força das comunidades volta a ocorrer em outros textos (1Co 14.33b) mostrando, mais uma vez, que elementos comunitários e fraternais tinham força argumentativa e não elementos de autoritarismo baseado em pessoas, em lideranças ou estruturas institucionais.

No primeiro problema de 1Coríntios 11, com respeito ao velar a cabeça, Paulo combate dois extremos. Homens querem cobrir as cabeças nas reuniões da congregação (1Co 11.4, 7) para sugerir *status* superior, conforme o costume pagão no qual os grandes dignitários se apresentam cobertos para cultuar (CLARKE, 2000, p. 184). Mulheres querem deixar de cobrir suas cabeças (1Co 11.5-6), costume popular do uso público do véu, também sinal de estar sob autoridade (1Co 11.10), talvez como mais um sintoma do desequilíbrio na avaliação da liberdade cristã (1Co 6.12; 10.23). Ambas as posturas, embora

164 μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ.
165 Como já foi observado, Paulo não evocou a Carta de Jerusalém (At 15.23-29) para resolver a questão das comidas sacrificadas aos ídolos. Godet (1971a, p. 403-404) apresenta quatro razões para a Carta não mais ser utilizada.

diametralmente opostas, tem o mesmo mal como raiz: homens querem se exaltar, destacando-se sobre os outros homens; e mulheres querem se exaltar, destacando-se sobre as outras mulheres. Paulo se levanta contra ambos dizendo aos homens que não usem o véu pois sua exaltação pessoal desrespeita a eles próprios que são “imagem e glória de Deus” (1Co 11.7); as mulheres não devem deixar o véu pois elas são “glória do homem” (1Co 11.7), logo, Deus deve ser exaltado e não os homens. Embora estes expedientes culturais nos pareçam estranhos, no contexto da época são claras recomendações para que ninguém se exalte acima da comunidade (CLARKE, 2000, p. 184).

A segunda problemática de 1Coríntios 11, sobretudo no que diz respeito à acepção de pessoas que estava ocorrendo nos ágapes da comunidade (1Co 11.17-34) mostra duas coisas importantes: primeiro, a recusa de trazer para a comunidade as diferenças de *status* e de honra que governavam a sociedade circundante (THEISSEN, 1987, p. 148-167; MEEKS, 1992, p. 236-337; CLARKE, 2000, p. 184-185) segundo, a solução de Paulo não apela para sua autoridade pessoal, mas para a autoridade da tradição de Jesus e para o juízo divino. Contudo, apesar da contradição e da dificuldade humana de seguir o modelo de fraternidade amorosa, “a autocompreensão de comunidades primitivo-cristãs como uma comunhão de amor escatológica” este ideal emerge justamente por conta da dificuldade de levá-lo à prática (THEISSEN, 1987, p. 166-167). Nesta comunidade “as divisões de papel e *status* são substituídas pela união de irmãos e irmãs no novo ser humano – o novo homem” (MEEKS, 1992, p. 237).

As disputas dos coríntios em torno do uso dos dons espirituais (1Coríntios 12-14) também evidenciam a forma de Paulo lidar com as questões comunitárias e também evidenciam a grande liberdade de ação e expressão dentro da liturgia congregacional. Se houvesse, como na sinagoga ou nos cultos pagãos, alguém organizando a ordem e o acesso ao discurso público, o controle do abuso do dom de línguas seria feito por meio dos “oficiais de culto”. Contudo, o que o texto deixa evidente é uma grande liberdade de tomar a palavra, que necessita ser regulamentada por regras consensuais (1Co 14.25-40). Novamente, o apelo de

Paulo é para a comunidade e não para nenhum tipo de “supervisor” ou “dirigente”. Pela leitura do texto, pode-se supor que eles não existem.[166]

O ambiente da sinagoga, conforme testemunho do Novo Testamento, tinha seus administradores litúrgicos que convidavam ao discurso (At 13.15), cuidavam dos livros (Lc 4.17,20) ou davam palavras de ordem para o bom funcionamento da casa (Lc 13.14-15). Contudo, o ambiente da congregação cristã parece muito mais informal, com a liberdade de acesso à palavra (1Co 14.26), desde que com ordem e decência (1Co 14.40). Em especial, o julgamento dos profetas é feito pelos “outros” (1Co 14.29). Numa perspectiva hierarquizante, poder-se-ia imaginar que somente os outros “líderes” poderiam julgar a fala profética. De fato, alguns intérpretes, sem conseguir libertar-se do *status quo*, justificam tal leitura no texto (THISSELTON, 2000, p. 1140-1141), contudo, omitem totalmente os textos que tratam da mesma questão como 1Tessalonicenses 5.19-22 onde a fala profética é julgada por todos (GODET, 1971b, p. 303-304). Documentos pós-apostólicos posteriores como o Didaquê (11.7-12) incentivam toda a comunidade a avaliar o profeta, embora neste documento, o julgamento seja feito pelo procedimento do mesmo e não pelo juízo de sua fala (THISSELTON, 2000, p. 1141). De qualquer forma, fica estabelecido que a responsabilidade pela crítica e avaliação dos discursos não é apenas dos que tem o dom do discernimento (1Co 12.10), mas para todo o povo (1Jo 4.1-6), pois a profecia deve ser feita conforme a “analogia da fé” (Rm 12.6) com a qual todos podem conhecer e testar o discurso (1Co 12.1-3). Em suma, a congregação é que julga os conteúdos do ensino e não uma classe de especialistas ou de diretores espirituais que detêm o controle do discurso.

Merece análise a lista de dons que ocorre quase no fim do capítulo 12 revela que os dons não funcionavam de modo hierárquico, mas orgânico (THISSELTON, 2000, p. 993, 1005, 1009, 1011). Primeiro, Paulo mostra que todos os dons têm unidade de poder, origem e propósito – unidade na diversidade (1Co 12.4-11). Depois, ele insiste na organicidade e no valor de todos os membros, sobretudo dos aparentemente mais fracos (1Co 12.12-28). No fim deste discurso,

166 Branick (1994, p. 92) constata o fato que “Paulo explicitamente nunca mencione nenhum líder especial nas assembleias cristãs”. Ele reconhece que tais ministros oficialmente ordenados não eram uma necessidade para que a liturgia da igreja funcionasse. Embora ele imagine que os anfitriões tivessem este papel, sua sugestão é baseada no silêncio.

estabelece o princípio de compensação de valor: ou seja, dá-se especial valor aos menos honrados em prol da igualdade no corpo de Cristo (1Co 12.22-26). Finalmente apresenta uma lista de dons (1Co 12.27-31) construída sobre este princípio, ou seja, valorizando os menos valorizados e deixando para o fim os que por si só teriam alguma valorização pela cultura e sociedade. Os dons mais valorizados pelos coríntios são sempre deixados para o fim da lista, não contradizendo o seu valor, mas afirmando a necessidade de honrar os que recebiam menos honra. A lista é a seguinte:

> 27Ora, vós sois corpo de Cristo; e, individualmente, membros desse corpo. 28A uns estabeleceu Deus na igreja, primeiramente, apóstolos; em segundo lugar, profetas; em terceiro lugar, mestres; depois, operadores de milagres; depois, dons de curar, socorros, governos, variedades de línguas. 29Porventura, são todos apóstolos? Ou, todos profetas? São todos mestres? Ou, operadores de milagres? 30Têm todos dons de curar? Falam todos em outras línguas? Interpretam-nas todos? 31Entretanto, procurai, com zelo, os melhores dons (1Co 12.27-31 – ARA).

A lista, que é apresentada no verso 28 depois é repetida com duas omissões e um acréscimo nos versos 29 e 30, em forma de questões retóricas que esperam uma resposta negativa (ROBERTSON, 1934, p. 1175; GINGRICH; DANKER, 1984, p. 135; ABBOTT-SMITH, 1936, p. 290). Começam com os dons ligados à palavra e termina com o dom mais vistoso e valorizado em corinto que é o dom de línguas. A lista pode ser tabulada assim:

v. 28	**v. 28**	**v. 29-30**	**v. 29-30**
πρῶτον ἀποστόλους	primeiramente, apóstolos	μὴ πάντες ἀπόστολοι	São todos apóstolos?
δεύτερον προφήτας	em segundo lugar, profetas	μὴ πάντες προφῆται	Ou todos profetas?
τρίτον διδασκάλους	em terceiro lugar, mestres	μὴ πάντες διδάσκαλοι	São todos mestres?
ἔπειτα δυνάμεις	depois, operadores de milagres	μὴ πάντες δυνάμεις;	Ou, operadores de milagres?
ἔπειτα χαρίσματα ἰαμάτων	depois, dons de curar	μὴ πάντες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων;	Têm todos dons de curar?
ἀντιλήμψεις	socorros	------	------
κυβερνήσεις	governos	------	------
γένη γλωσσῶν	variedades de línguas	μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσιν;	Falam todos em outras línguas?
------	-------	μὴ πάντες διερμηνεύουσιν;	Interpretam-nas todos?

Apesar dos vários comentaristas opinarem sobre esta lista ser ou não indicação de hierarquia dos dons (THISSELTON, 2000, p. 1013-1015), fica a clara indicação do contexto que o alvo da lista é, justamente, reverter as hierarquias que a sociedade circundante impõe sobre a comunidade cristã.

Martin (1995, p. 38-47) cita muitos autores do tempo do Novo Testamento como Dio Crisóstomo (c. 40 – c. 120 AD), Aélio Aristides (117–181 AD), Dio Cássio (c. 155 – c. 235 AD) entre outros, que defendiam um conceito de "concórdia" na sociedade, ilustrada por uma metáfora do corpo onde algumas partes mais importantes precisavam da cooperação das partes menos importantes: ou seja, a metáfora do corpo era utilizada em uma retórica de hierarquização. Tal ponto de vista somente repetia e expandia ideais que vinham de Isócrates, Demóstenes, dos tempos clássicos. Paulo, contudo, reverte esta retórica e utiliza a metáfora do corpo em prol dos "menos favorecidos" ou "menos valorizados".

> Todos estes textos demonstram que Paulo em uma sociedade com uma longa tradição de tratamento retórico da concórdia. A tradição era, entretanto, pesadamente comprometida com uma ideologia particular de controle social que eu tenho chamado de "patriarcalismo benevolente". [...] Como eu argumentarei abaixo, a apropriação de Paulo da retórica da unidade é surpreendente e quase vai de encontro aos discursos dominantes de *homonoia*, os quais solidificavam a hierarquia social por evitar desafios das classes baixas às assim chamadas estruturas naturais de status que prevaleciam na sociedade. Paulo estava bem familiarizado com a retórica da concórdia, mas em 1Coríntios ele a vira contra seu usual papel de dispositivo da ideologia das classes altas (MARTIN, 1995, p. 46-47).

Paulo desenvolverá esta metáfora do corpo em uma forma contracultural, em oposição ao discurso hierarquizante da sociedade circundante. Em alguns aspectos, ele acompanha o discurso circundante quando fala de benefício mútuo, unidade na diversidade, a necessidade dos diferentes membros, a interdependência de um para com outro e a posição dada por Deus que equivale a pensamentos sobre o que é natural (MARTIN, 1995, p. 94). Nestes aspectos, o discurso de Paulo se caracteriza como interdiscurso baseado em uma outra formação discursiva – os termos são similares, mas como opera em uma base ideológica de igualdade e não hierarquização, o discurso resultante é diferente.

A retórica de Paulo questionará a hierarquia (MARTIN, 1995, p. 94). A princípio, Paulo admite que algumas partes do corpo são mais honradas que outras e faz um raciocínio no qual afirma e, ao mesmo tempo, nega o baixo *status* dos membros mais fracos e vergonhosos: revestimos os menos honrados com mais honra. O que ele consegue, ao final de seu trajeto, é mostrar que os mais humildes são os mais honrados e que os mais exaltados são os menos honrados – “O mais baixo é feito mais alto, e o alto feito baixo” (MARTIN, 1995, p. 96).

Paulo não diz, no momento que apresenta a metáfora do corpo, quem são os membros mais fracos que carecem de mais honra e quem são os membros mais honrados que não carecem de tanta atenção, contudo, é óbvio que a glossolalia, o falar em idiomas, é o dom mais valorizado (MARTIN, 1995, p. 96). Em outro momento desta carta ele apresentou os apóstolos como “lixo do mundo e escória de todos” (1Co 4.9-12). Assim, mesmo se afirmar textualmente, os mais fracos e os mais valorizados são claramente reconhecidos pelos coríntios.

A primeira lista (1Co 12.28), independente de hierarquia, afirma os dons como estabelecidos por Deus e não por nenhum mérito ou intervenção humana, depois a segunda lista (1Co 12.29-30) vem mostrar que nenhum dom ou parte do corpo pode ser exaltada como superior ou suficiente – todos são importantes e suficientes (GODET, 1971b, p. 221). Segundo Godet (1971b, 221) teríamos a seguinte correspondência invertida entre a parábola dos dons no corpo, discutida nos versos 14 ao 16, e as duas listas de dons no corpo que vem nos versos 28 a 30:

A parábola do corpo v.14-26	**Ligação entre os textos**	**As listas de dons v.28-30**
v. 18-26	Deus é quem dispõe os dons e dá honra aos menos honrados.	v. 28
v. 14-17	Todos necessitam uns dos outros.	v. 29-30

Assim, a lista começa com os dons menos valorizados pela cultura e que, agora, recebem especial honra na comunidade: apóstolos, profetas, mestres. E a lista termina com os dons mais valorizados na cultura e que, na lista, são deixados para o fim da lista: línguas e sua interpretação. Com isto, não se estabelece uma nova hierarquização, mas um equilíbrio, como proposto em 1Coríntios 12.25 – contra a divisão em favor da cooperação.

Todo este esforço retórico de Paulo para mostrar o valor dos apóstolos, profetas e mestres deveria servir de alerta contra o consenso moderno sobre a existências de uma suposta “autoridade apostólica”. Pelo esforço que Paulo faz, ela não existia e ele mesmo não tenta estabelecê-la. O mundo cristão hodierno, já assujeitado ao discurso hierarquizante utiliza a lista para afirmar a existência de hierarquias, não obstante, conforme proposta por Paulo, a lista é prova de que esta hierarquia não existia.

A lista de dons de 1Coríntios 12.28-30 pode ser dividida em quatro blocos. (i) Inicia-se com três dons ligados ao uso da palavra ou da revelação: “apóstolos, profetas e mestres”. (ii) O próximo grupo fala sobre dons ligados à prática de atos maravilhosos: “operadores de milagres e dons de curar”. (iii) Pode-se discernir mais um grupo de dons, formado por um par de palavras que só ocorre no verso 28 e não volta a ser citado na repetição da lista: “socorros e governos”. (iv) O último grupo de dons, aparece com apenas um de seus membros na lista do verso 28, mas formando um par na segunda lista: “línguas e interpretação”.

A colocação do primeiro e do último grupos da lista decorre do raciocínio retórico já descrito acima. Mas, para a questão da verificação da ausência de hierarquias na comunidade antiga, o terceiro grupo de dons, merece análise. Na versão de Almeida (ARA): socorros e governos. Thisselton (2000, p. 1018) traduz como “vários tipos de apoio administrativo” e “habilidade de formular estratégias”. Foi bem observado que as palavras *antilempsis* (ἀντιλήμψις), e *kybernesis* (κυβερνήσις) estão no plural (1Co 12.28 – *antilempseis, kyberneseis*, ἀντιλήμψεις, κυβερνήσεις) e descrevem mais uma ação do que uma pessoa, falam de uma atividade e não de um posto ou hierarquia (BAILEY, 2011, p. 348). Alguns intérpretes ligam “socorros e governos” (*antilempseis, kyberneseis,* ἀντιλήμψεις, κυβερνήσεις) com os anciãos (presbíteros) e diáconos, ainda que em alguma maneira informal (LENSKI, 1963, p. 540; LIGHTFOOT, 1975b, p. 191). Tal ligação está longe de ser comprovada, mas mostra que a capacidade de servir em áreas de assistência e de organização eram dons do Espírito reconhecidos pelo serviço, mas não como postos ou cargos na comunidade.

A enumeração destas funções quase no fim da lista deve indicar, como no caso das línguas, que elas recebiam valor da sociedade circundante e que não precisavam de “especial honra” (1Co 12.23) como os dons que iniciaram a lista.

Elas não voltam a ser citadas nas questões retóricas da segunda lista, ou por simples conveniência, ou por que aquelas atividades, em alguns sentidos, podiam ser feitas por toda a comunidade em algum grau e, portanto, enfraqueceriam a força das perguntas retóricas dos versos 29 e 30 que esperam respostas negativas a cada questão.

A final a tradução “governos” para *kybernesis* (κυβερνήσις) é um tanto inapropriada, pois pode transmitir a ideia de que a comunidade é “governada” por alguém, quando, na verdade, o termo designa o serviço de organizar, planificar e ajudar a comunidade a agir.

Outro momento das cartas aos Coríntios que reforça o discurso igualitário e fraterno da comunidade cristã é o discurso sobre as coletas para os cristãos pobres da Judeia.

As coletas realizadas nas igrejas do mundo gentílico em benefício da comunidade cristã da Judeia, sobretudo de Jerusalém, mencionadas extensivamente nas cartas aos Coríntios (1Co 16.1-3; 2Co 8-9) e na carta aos Romanos (Rm 15.25-29) falam do grande alvo cristão: igualdade, *isotes* (2Co 8.13, ἰσότης). Elas são chamadas de “comunhão do serviço” *koinonian tes diakonias* (2Co 8.4, κοινωνίαν τῆς διακονίας), “serviço da ministração”, *diakonia tes leitourgias* (2Co 9.12, διακονία τῆς λειτουργίας), “serviço”, *diakonias* (2Co 9.1, 13, διακονίας), comunhão, *koinonias* (2Co 9.13, κοινωνίας). Conforme Horsley (2004b, p. 246-247) observa, elas se contrastam com os “movimentos verticais e centrípetos de recursos” no processo de espoliação dos povos pelo Império. Assim, os cristãos contrariam o político e o social com seu comportamento que busca a igualdade entre os seguidores de Jesus, até mesmo em nível de recursos econômicos.

É iluminador o texto final de 1Coríntios 16.15-18, no qual os obreiros da congregação são recomendados.

> 15 E agora, irmãos, eu vos peço o seguinte (sabeis que a casa de Estéfanas são as primícias da Acaia e que se consagraram ao serviço dos santos): 16 que também vos sujeiteis a esses tais, como também a todo aquele que é cooperador e obreiro. 17 Alegro-me com a vinda de Estéfanas, e de Fortunato, e de Acaico; porque estes supriram o que da vossa parte faltava. 18 Porque trouxeram refrigério ao meu espírito e ao vosso.

> Reconhecei, pois, a homens como estes (1Coríntios 16.15-18 – ARA).

Em primeiro lugar, como é habitual no Novo Testamento, o cuidado da congregação não é posto, ofício ou cargo (GODET, 1971b, p. 466), mas serviço *diakonia* (V. 15 – διακονία), depois definido como por palavras que descrevem sua voluntariedade (v. 15 – *etaxan heautous*, ἔταξαν ἑαυτούς), seu esforço no trabalho (GODET, 1971b, 466 – verbo *kopian*, κοπιᾶν) e não qualquer poder de comando: cooperador-e-trabalhador (*to synergounti kai kopionti*, τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι). Em segundo lugar, há um pedido para que a igreja coopere com eles subordinando-se a eles: “vos sujeiteis a esses tais, como também a todo aquele que é cooperador e obreiro” (v. 16 – *hymeis hypotassesthe tois toioutois kai panti to synergounti kai kopionti,* ὑμεῖς ὑποτάσσησθε τοῖς τοιούτοις καὶ παντὶ τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι). Em terceiro lugar, o pedido do reconhecimento e do valor deles se faz com base na gratidão e como resposta ao que fazem, nunca como reconhecimento de posição ou de status: “Reconhecei, pois, a homens como estes” (*epiginoskete oun tous toioutous*, ἐπιγινώσκετε οὖν τοὺς τοιούτους).

O verbo *hypotasso* (ὑποτάσσω), que na forma média significa submeter-se, sujeitar-se, subordinar-se e obedecer (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 215; ABBOTT-SMITH, 1936, p. 463) mostra que a atitude de colaboração vem da igreja e não dos ministros. Godet (1971b, p. 466) argutamente observa que “há uma evidente correspondência entre os dois verbos *hypotassesthai* ὑποτάσσεσθαι (do verso 16) e *etaxan* ἔταξαν do verso 15.”

Na verdade, a “liderança” da igreja oferece esforço e trabalho; a “comunidade” da igreja oferece submissão e cooperação. Não há hierarquia e nem domínio, mas cooperação e uso dos talentos e dons.

A Segunda Carta aos Coríntios também corrobora com uma visão fraternal e igualitária da comunidade cristã, mesmo em uma situação quando o *ethos* de Paulo estava sendo posto em dúvida por cristãos que opunham a ele. O grupo que liderava o desafio é chamado, ironicamente ou não, de “super-apóstolos” ou “para-além-de-apóstolos” (11.5; 12.11 – *ton hyperlian apostolon*, τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων). A NAA traduziu a expressão como “superapóstolos” com aspas. O que percebe é justamente que se trata de uma liderança hierarquizante e autoritária, que ao se infiltrar na congregação de Corinto, procurava destruir a

influência de Paulo. Embora a complexidade da carta requeira atenção detalhada, fica evidente, nos aspectos gerais que Paulo resolve a questão em duas instâncias textuais: primeiramente em 2Coríntios 1-7 retoma o relacionamento com a congregação, pois ele estava abalado, reportando-se à recente visita de Tito, emissário de Paulo; depois em 2Coríntios 10-13 enfrenta e desmascara os “superapóstolos” por meio da carta.

Em 2Coríntios 1-7, Paulo explica as suas ações que estavam dando gerando críticas por seus opositores por meio de um texto onde ele faz questão de mesclar cuidado e sofrimento pastoral com uma descrição do ministério cristão cheia de fé. Esta secção da carta e construída num complexo *inclusio*: Paulo inicia e termina (2Co 2.12-13 e 7.5-16) o texto falando de sua preocupação pela resolução dos conflitos com a congregação por meio da visita de Tito, mas no meio destes dois textos (2Co 2.14-7.4), discorre sobre o ministério cristão apostólico com fé e grande confiança, no meio das tribulações. Esta construção deliberada dá o tom emocional, o *pathos*, do ministério cristão: grande tribulação, preocupação e lutas pelo bem-estar das igrejas. Esta descrição serve para combater os pontos de vista contrários, alardeados por seus opositores com sua visão de ministério como exercício de poder pessoal, de sucesso pessoal e de promoção pessoal (PESTANA, 2019).

O longo texto de 2Coríntios 8 e 9, que foca na questão das ofertas para as igrejas da Judeia, num processo de consolidação tanto do apostolado de Paulo como da unidade da igreja para além das barreiras raciais e culturais, a forma conduzir este processo se faz de modo não hierárquico e não autoritário. O dinheiro é levantado não com decretos, com ordens, com valores ou proporções. Paulo apela para o próprio evangelho de Cristo e sua obra redentora como modelo de doação (2Co 8.9). Não se ordena (2Co 8.8; GONZÁLEZ, 2015, p. 145), mas se convida a comunidade a uma ação coerente com sua confissão (2Co 8.10-15) – ação voluntária (2Co 9.6-15). “Neste contexto, como também ao longo de todo o argumento de Paulo, fica claríssima a natureza livre e voluntária da doação” (GONZÁLEZ, 2015, p. 144). Logo, uma questão que normalmente poderia ser tratada como uma imposição, como os impostos religiosos (Mt 17.24-26) e impostos de subjugação (Rm 13.6-7) é incentivada para tornar-se ação generosa, voluntária e agradecida.

González (2015, p. 144-145), discutindo sobre estas ofertas mencionadas em 2Coríntios, ressalta que o objetivo era a igualdade. Ele reconhece que o texto não explica como esta igualdade ser processará mas, utilizando a narrativa veterotestamentária do maná, aplica o que ele chamou de “milagre da igualdade” ao que deve ocorrer na realização das ofertas das igrejas gentílicas para as igrejas da Judeia. Assim, mais uma vez, nenhuma razão de superioridade ou de hierarquia justifica as ofertas. O próprio Paulo não se utiliza de nenhum argumento ligado à sua suposta autoridade para motivar a realização das doações. Ao final, igualdade é o que procura obter e não qualquer discriminação ou hierarquização.

Em 2Coríntios 10-13, embora alguns considerem este texto como uma outra carta aos coríntios, indevidamente ligada ao texto anterior, estas leituras não fazem justiça à evidência crítica textual e à crítica interna do documento (PESTANA, 2019, p. 76-81). Neste segundo momento, Paulo enfrenta seus oponentes revelando uma concepção de apostolado e de ministério cristão em claro contraste com as concepções autoritárias deles, que era baseado no discurso greco-romano da cultura, e que também tem paralelo com o discurso hierarquizante e autoritário que se percebe na cristandade hodierna.

Na abertura de seu argumento, ele evoca “a mansidão e a benignidade de Cristo” (2Co 10.1) em vez de apoiar-se em qualquer poder ou autoridade apostólicas. De fato, ele está supondo, como todos os textos do Novo Testamento, que “a vivência dos cristãos é determinada tanto teologicamente como eticamente por Jesus” (BARRETT, 1973, p. 246), pois a forma de agir de Jesus é o que se espera do seu povo e, especialmente, de seus ministros. Contudo, Paulo usa estes termos que estavam sendo entendidos pelos seus inimigos como sinal de hipocrisia ou covardia para afirmar a inconsistência de ter que abandoná-los por conta do comportamento incorreto dos coríntios (BARRETT, 1973, p. 248).

A crítica dos inimigos de Paulo é que ele era ousado à distância mas humilde quando presente (2Co 10.10). Embora esta seja a caricatura de Paulo, feita pelos inimigos, como boa caricatura, preserva traços verdadeiros (PESTANA, 2011, p. 112-117). Paulo em pessoa, usava de delicadeza, temor e tremor, lágrimas, mansidão e humildade. Este era um mecanismo para preservar o igualitarismo, não gerar um autoritarismo ou não concentrar poder em suas mãos. Contudo, à

distância e ausente, suas cartas podiam falar de forma mais incisiva, pois sua ausência garantia a liberdade e a capacidade das comunidades de tomarem as decisões conforme as recomendações de suas cartas. Não se tratava de hipocrisia, mas de uma retórica de fraqueza pessoal para não destruir a horizontalidade das relações pessoais.

Sua retórica, ridicularizada no provérbio coríntio citado em 2Coríntios 10.10 – “As cartas são graves e fortes, mas a presença pessoal é fraca e sua palavra é desprezível” – ajuda o historiador a avaliar Paulo pelos olhos e preconceitos de seus inimigos (PESTANA, 2011, p. 112-117). Suas cartas eram retoricamente poderosas, mas em discurso pessoal não usava ou manifestava a mesma força retórica. Paulo não nega sua recusa de parecer retoricamente poderoso no discurso, mas apega-se a ter um conhecimento verdadeiro das coisas (2Co 11.6), argumento profundamente retórico, alavancando seu discurso como verdadeiro e não apenas verossímil – esta foi, sempre, a grande discussão da retórica. Esta estratégia, já referendada na primeira epístola (1Co 2.1-5) corrobora com um apostolado que não quer construir uma “autoridade pessoal” ou nem mesmo uma “autoridade apostólica”, mas sim uma atuação caracterizada pelo cuidado pastoral, pelas lágrimas, pelo sofrimento e pela valorização dos mais fracos. Mais uma vez, uma inversão do discurso hierarquizante e prepotente se efetiva.

À medida que discorre em sua argumentação, Paulo não somente afirma que sua força ou autoridade não decorre de posição pessoal, mas de servir a comunidade (2Co 10). Ele mostra que o fato de não ser sustentado pela igreja de Corinto quando trabalhou na cidade não era por conta de alguma falta de dignidade ou direito, mas uma forma de mostrar motivações acima da busca de vantagem pessoal, coisa da qual acusa seus opositores (2Co 10.13-18). Não receber sustento de Corinto (2Co 11.7-9) foi um modo inteligente de não se tornar cliente ou um “apóstolo doméstico” (HORSLEY, 2004b, p. 146) de um dos patronos coríntios, coisa que o impossibilitaria de influenciar e servir outras casas e outras pessoas.

Mas, ao final, entra no jogo de comparação e disputa com seus opositores, realizando um desarme de suas pretensões quando, ao invés de falar de suas conquistas e suas credenciais, fala de seus sofrimentos e dificuldades, deixando

para o final, a revelação de suas experiências místicas sem igual (2Co 11.1-12.13). Com isto, mais uma vez ele transvalora todos os valores de sua época e coloca o ministério cristão como serviço, como trabalho, como uso de dons para o bem de outros e nunca como hierarquia, status superior, competição e outros itens do discurso da cultura circundante. Paulo, no dizer de certo autor,

> sabia muito bem que uma autoridade, que tem que renunciar ao poder, chega muito rapidamente perto da cruz de Cristo. Seu serviço apostólico é realizado na fraqueza, e essa fraqueza tem muito a ver com a importância do crucificado (LOHFINK, 2011, p. 177).

Embora não acreditemos que o conceito de "autoridade" combina com a autodescrição do ministério cristão, a ideia de "renúncia ao poder" é fundamental. De fato, quando a comunidade cristã optou pela "dominação", o que acabou ocorrendo foi a destruição de sua influência e ocasionou um gravíssimo prejuízo ao Evangelho (LOHFINK, 2011, p. 178).

Discordamos da postura de Lohfink (2011, p. 173-175) que vê Paulo, em alguns aspectos, na contramão do ensino de Jesus sobre o ministério como serviço. Na avaliação de Lohfink, Paulo "possui uma consciência acentuada de sua autoridade apostólica". Ele cita 2Coríntios 1.24 e 8.8 como provas desta postura. Contudo, como quase sempre na exegese científica, a simples citação de textos não constrói realidades, mas expressa pressupostos. A expressão "autoridade apostólica" é inexistente no Novo Testamento: *exousia* (ἐξουσία) e *apostole* (ἀποστολή) nunca se encontram no mesmo verso!

Um texto utilizado como prova de poder ou de autoridade de Paulo sobre os Coríntios ocorre logo no início da segunda epístola:

> 23 Eu, porém, por minha vida, tomo a Deus por testemunha de que, para vos poupar, não tornei ainda a Corinto; 24 não que tenhamos domínio sobre a vossa fé, mas porque somos cooperadores de vossa alegria; porquanto, pela fé, já estais firmados (2Coríntios 1.12-24 – ARA).

O texto que declara o motivo da demora de Paulo para ir a Corinto: poupar os próprios coríntios (2Co 1.23), coisa que promete que não fará de novo, numa provável terceira visita (2Co 13.2). Assim o tema "poupar" (*pheidomai*, φείδομαι) inclui toda a carta. Ele está sendo severo à distância para não ter que ser severo em pessoa, conforme a caricatura que os próprios opositores fazem dele (2Co

10.10). Contudo, tal atitude não se caracteriza como dominação ou assenhoramento (v. 24 – *kyrieo*, κυριέω, traduzido em ARA como "ter domínio") da fé deles: Jesus é o único Senhor (κύριος). O verbo usado por Paulo é, deliberadamente, escandaloso para mostrar a impossibilidade de ler sua postura como um assenhorar-se (v. 24 – *kyrieo*, κυριέω, traduzido em ARA como "ter domínio") dos irmãos. Em vez de se impor como senhor, ele se apresenta como cooperador (v. 24 – *synergos*, συνεργός). Esta cooperação será explicada na própria carta como um apelo ao retorno ao Senhor (2Co 6.1-3), mas no contexto imediato, se explica pelo fato de não querer causar mais tristeza aos coríntios com mais uma visita conflituosa (2Co 2.1-4). Ele se afirma como um dos "cooperadores da vossa alegria", *synergoi tes charas hymon* (2Co 1.24 – συνεργοί [...] τῆς χαρᾶς ὑμῶν), logo, evitava a visita para poupá-los de mais tristeza e conflito (2Co 2.1).

Assim, sua ação não é chamada de "autoridade" (*exousia*, ἐξουσία) e nem de "ser senhor" (*kyrieo*, κυριέω) apesar das dificuldades relacionais envolvidas, mas de cuidado pastoral, com muitas lágrimas, mas baseado no amor (2Co 2.2-4) e não em autoridade ou dominação. Certo autor acertou ao dizer que quando Paulo "apela a partir de seu *ethos* pessoal, ele transforma o conceito de *ethos* demonstrando que ele incorpora a 'loucura da cruz'." (THOMPSON, 2001, p. 77). É por esta causa que o combate das divisões mencionadas em 1Coríntios passava pelo estabelecimento da "loucura da cruz" e do papel humilde dos ministros. Da mesma forma, nos capítulos finais de 2Coríntios, no conflito com os "superapóstolos", um *ethos* baseado no sofrimento, nas tribulações e na fraqueza é que é utilizado como argumento.

Uma prova de assujeitamento ao discurso hierarquizante e autoritário é a suposição comum, encontrada em toda a literatura teológica e exegética, de que Paulo utilizava sua "autoridade apostólica" para se impor para as comunidades cristãs, contudo, tal postura vem do discurso moderno e não do texto antigo em si mesmo. O "Dicionário de Paulo e suas cartas" diz que

> Com frequência se supõe que Paulo baseie sua autoridade no chamado para ser apóstolo. [...] Entretanto, em nenhuma passagem encontramos Paulo dando instruções com base em seu apostolado. [...] Paulo impõe limites a sua autoridade. Ele prefere "exortar" [...] em vez de "ordenar", o que, por sua vez, significa que ele prefere não impor sua vontade as igrejas, mas

> sim encorajá-las a tomar decisões (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 915).

No texto sobre as ofertas, também citado por Lohfink (2011, p. 174) como evidência que Paulo usava de seu "poder apostólico" não sustenta tal leitura por si mesmo, mas apenas como interdiscurso que vem de situações hierárquicas posteriores projetados no texto. Em 2Coríntios 8.7-15, Paulo faz questão de mostrar que o recolhimento das ofertas não era "mandamento" (v.8 – *epitage*, ἐπιταγή), mas no mesmo contexto, usa a palavra "opinião" (v. 10 – *gnome*, γνώμη).

> 7 Como, porém, em tudo, manifestais superabundância, tanto na fé e na palavra como no saber, e em todo cuidado, e em nosso amor para convosco, assim também abundeis nesta graça. 8 Não vos falo na forma de mandamento, mas para provar, pela diligência de outros, a sinceridade do vosso amor; 9 pois conheceis a graça de nosso Senhor Jesus Cristo, que, sendo rico, se fez pobre por amor de vós, para que, pela sua pobreza, vos tornásseis ricos. 10 E nisto dou minha opinião; pois a vós outros, que, desde o ano passado, principiastes não só a prática, mas também o querer, convém isto. 11 Completai, agora, a obra começada, para que, assim como revelastes prontidão no querer, assim a leveis a termo, segundo as vossas posses. 12 Porque, se há boa vontade, será aceita conforme o que o homem tem e não segundo o que ele não tem. 13 Porque não é para que os outros tenham alívio, e vós, sobrecarga; mas para que haja igualdade, 14 suprindo a vossa abundância, no presente, a falta daqueles, de modo que a abundância daqueles venha a suprir a vossa falta, e, assim, haja igualdade, 15 como está escrito: O que muito colheu não teve demais; e o que pouco, não teve falta (2Coríntios 8.7-15 – ARA).

De fato, todo o texto é um incentivo à generosidade e qualquer leitura do texto como algo impositivo ou obrigatório destrói não apenas a linguagem do texto, mas também a clara intenção de evidenciar prontidão ou boa vontade, *prothymia* (v. 11, 12 – προθυμία).

Os capítulos finais de 2Coríntios são, habitualmente, designados como textos em que Paulo faz uma defesa de sua autoridade apostólica. Contribuem para esta leitura equivocada os próprios paratextos editoriais (GENETTE, 2018) das edições modernas das Bíblia, sobretudo as versões protestantes que apresentam o capítulo 10 com os seguintes negritos:

- ARA – Paulo defende sua autoridade apostólica.
- TB – Paulo defende a sua autoridade.

- NTLH – A autoridade de Paulo como apóstolo.
- NVT – Paulo defende sua autoridade.
- NAA – Paulo defende sua autoridade apostólica.

Contudo, tal leitura assujeitada pelo discurso hierarquizante não faz justiça ao texto. O excerto de 2Coríntios 10.7-11 pode ser utilizado para mostrar isto:

> 7 Observai o que está evidente. Se alguém confia em si que é de Cristo, pense outra vez consigo mesmo que, assim como ele é de Cristo, também nós o somos. 8 Porque, se eu me gloriar um pouco mais a respeito da nossa autoridade, a qual o Senhor nos conferiu para edificação e não para destruição vossa, não me envergonharei, 9 para que não pareça ser meu intuito intimidar-vos por meio de cartas. 10 As cartas, com efeito, dizem, são graves e fortes; mas a presença pessoal dele é fraca, e a palavra, desprezível. 11 Considere o tal isto: que o que somos na palavra por cartas, estando ausentes, tal seremos em atos, quando presentes (2Coríntios 10.7-11 – ARA).

Primeiro, há de notar o tom irônico de todo o texto. Depois, lembrar que a argumentação é feita pela apropriação do discurso de seus opositores para ressignificar os termos em um outro discurso. Eles acusam Paulo de usar de "autoridade" e de "intimidar" a igreja por meio de suas cartas assustadoras que não combinam com a gentileza de sua presença pessoal.

Paulo desconstrói este discurso, assumindo o termo "autoridade", mas ressignificando-o: "autoridade, a qual o Senhor nos conferiu para edificação e não para destruição vossa" (v. 8 – *tes exousias hemon hes edoken ho kyrios eis oikodomen kai ouk eis kathairesin hymon*, τῆς ἐξουσίας ἡμῶν ἧς ἔδωκεν ὁ κύριος εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν ὑμῶν). Conforme Barrett (1973, p. 258, 341) estas palavras são afirmadas de 10.8 e repetidas quase sem variação em 13.10. Podemos imaginar um *inclusio* conceitual demarcando os capítulos 10 a 13.

Barrett (1973, p. 258) comenta esta ressignificação de autoridade da seguinte forma:

> Paulo como um apóstolo tem autoridade, mas ela é autoridade para proclamar o evangelho, desta forma, chamar igrejas à existência, e para cuidar de seu crescimento onde quer que elas existam. Ele não tinha autoridade para destruir a obra de Deus; isto implicava que quando um homem age de forma a causar perigo ou dano para a igreja, qualquer que seja o status que ele reivindique para si, este homem não tem autoridade e não é apóstolo. 'Se alguém destruir o templo de Deus, Deus vai destruí-lo' (1Co 3.17, em um contexto que usa a figura da edificação).

No fim desta secção da carta, que lida com as críticas ao seu apostolado e com a desconfortável discussão de autoridade, Barrett (1973, p. 258) novamente insiste na reorientação do uso do termo “autoridade”:

> ‘Cabe a vocês verem que eu não tenho que usar minha autoridade para um propósito que não repousa nas intenções do Senhor’ [...] As intenções do Senhor, para as quais ele foi equipou seu apóstolo com a paradoxal espécie de autoridade em fraqueza que tem sido repetidamente notado na epístola, são intenções sobre as quais deve ser edificada a comunidade Cristã de Corinto, fundada sobre o evangelho e expressando sua existência cristão no amor mútuo.

Quando Paulo ou outros textos do Novo Testamento falam de severidade, esta situação é anômala e só é necessária para restaurar a comunidade àquilo que corresponde à “mente e intenções do Senhor” (BARRETT, 1973, p. 341).

Autoridade para edificar é o tipo de autoridade que Paulo diz ter recebido do Senhor com honra. Logo, se a palavra autoridade for assumida, ela vai ser assumida como condição ou liberdade para ajudar a igreja e não para fazer mal, punir ou destruir.

Além do mais, a acusação de que o discurso das cartas não se realizaria com a visita em pessoa de Paulo é negada pelo fato que sua atuação nas cartas não é de “autoridade para destruir”, mas de “autoridade para edificar”. Ou seja, o projeto de santidade que ele propõe nas cartas, vai efetivar em sua visita.

O “ajuste de contas” que Paulo pretende fazer com os revoltados em Corinto envolve os processos comunitários de resolução de questões espirituais: duas ou três testemunhas para punir o pecado (2Co 13.1-4). Isto evoca as antigas leis judiciais da *Toráh* (Dt 19.15) e os procedimentos cristãos de correção de pecados (Mt 18.16). Tais procedimentos não são baseados na autoridade pessoal do indivíduo, mas no reconhecimento, de toda a comunidade, de um mal que precisa ser corrigido. Logo, Paulo é o catalizador do processo disciplinar, mas não a autoridade e nem a fonte dele. O poder evocado é o de Cristo e não de um suposto cargo ou direito apostólico (2Co 13.4).

Enfim, a Segunda Epístola de Paulo aos Coríntios, continuamente evocada como documento da defesa apostólica de Paulo (HÖRSTER, 1993, p.102), sobretudo nos paratextos editoriais das traduções, na realidade é uma carta

onde Paulo declara insistentemente o caráter fraco, humilde, servidor e sofredor do autêntico apostolado. O paradoxal é que o discurso poderoso e hierarquizante de seus adversários seja tomado como norma nos dias de hoje pela liderança e chefia da comunidade cristã.

Na **Epístola aos Gálatas**, a mesma postura igualitária e não hierarquizante se manifesta em uma carta polêmica. Na afirmação de seu apostolado, Paulo o desvincula de qualquer subordinação ou dependência de quaisquer outros homens (Gl 1.1). Em toda esta carta ele não aceita nenhum tipo de subordinação de seu aprendizado a outras pessoas (Gl 1.11-12). “Não consultei carne e sangue” (Gl 1.16 – TB) é um elemento de independência do conhecimento do evangelho que era um ponto necessário e essencial da argumentação de Gálatas. O evangelho que Paulo pregava não era originado em pessoas, mas apenas em Cristo.

O encontro com as “colunas” (*styloi*, στῦλοι) da igreja de Jerusalém (Gl 2.1-10) é descrito de forma a rejeitar qualquer hierarquização. A descrição dos mais notáveis de Jerusalém é ponderada por Paulo de forma a não permitir posturas autoritárias e hierarquizantes.

> 1 Catorze anos depois, subi outra vez a Jerusalém com Barnabé, levando também a Tito. 2 Subi em obediência a uma revelação; e lhes expus o evangelho que prego entre os gentios, mas em particular aos que pareciam de maior influência, para, de algum modo, não correr ou ter corrido em vão. 3 Contudo, nem mesmo Tito, que estava comigo, sendo grego, foi constrangido a circuncidar-se. 4 E isto por causa dos falsos irmãos que se entremeteram com o fim de espreitar a nossa liberdade que temos em Cristo Jesus e reduzir-nos à escravidão; 5 aos quais nem ainda por uma hora nos submetemos, para que a verdade do evangelho permanecesse entre vós. 6 E, quanto àqueles que pareciam ser de maior influência (quais tenham sido, outrora, não me interessa; Deus não aceita a aparência do homem), esses, digo, que me pareciam ser alguma coisa nada me acrescentaram; 7 antes, pelo contrário, quando viram que o evangelho da incircuncisão me fora confiado, como a Pedro o da circuncisão 8 (pois aquele que operou eficazmente em Pedro para o apostolado da circuncisão também operou eficazmente em mim para com os gentios) 9 e, quando conheceram a graça que me foi dada, Tiago, Cefas e João, que eram reputados colunas, me estenderam, a mim e a Barnabé, a destra de comunhão, a fim de que nós fôssemos para os gentios, e eles, para a circuncisão; 10 recomendando-nos somente que nos lembrássemos dos pobres, o que também me esforcei por fazer (Gálatas 2.1-10 – ARA).

Este texto descreve as pessoas de mais destaque e influência da igreja de Jerusalém, Tiago, Pedro e João (Gl 2.9), com as seguintes frases: (i) “os que pareciam de maior influência” (v. 2 – *tois dokousin*, τοῖς δοκοῦσιν); (ii) “aqueles que pareciam ser de maior influência” (v. 6 – *ton dokounton*, τῶν δοκούντων εἶναί τι); (iii) “que me pareciam ser alguma coisa” (v. 6 – *emoi gar hoi dokountes*, ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες); (iv) “que eram reputados colunas” (v. 9 – *hoi dokountes styloi einai*, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι). O verbo *dokeo* (δοκέω), neste contexto, significa “ser influente, ter uma reputação, ser reconhecido” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 58). Duncan (1955, p. 40, 49) sugere que o termo “os reputados”[167] deveria estar entre aspas pois é vocabulário dos oponentes de Paulo que ele retoma e redefine: o interdiscurso inserido em um novo discurso.[168]

A ponderação conclusiva de Paulo, para estas avaliações da reputação dos grandes vultos da igreja de Jerusalém vem no verso 6, quando ele reconhece que tal fama é passageira e que Deus não leva em conta esta avaliação de aparência: “quais tenham sido, outrora, não me interessa; Deus não aceita a aparência do homem” (v. 6 – *hopoioi pote esan ouden moi diapherei: prosopon ho theos anthopou ou lambanei*, ὁποῖοί ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει· πρόσωπον [ὁ] θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει). A frase pode ser entendida como desdenhosa (BRUCE, 1992, p. 117) ou simplesmente uma declaração de que as coisas mudam com o tempo, logo, não tem tanta importância. Lutero escrevendo em 1575, contradizendo a valorização de vultos do passado para desvalorizar Paulos e combater seu ensino, observou que:

> O que aprendemos disto tudo? Este argumento não leva a nada. Deixe os apóstolos serem grandes como nunca, sim, deixe-os ser anjos dos céus, não tem importância para mim. A controvérsia aqui não trata da excelência dos apóstolos, mas diz respeito à palavra de Deus e à verdade do Evangelho (LUTHER, 1979. p. 105).

---

167 No texto inglês, Duncan (1955, p. 40, 48, 49, 50) usa o termo “authorities” que vertemos como “os reputados”.

168 O uso deste verbo poderia implicar que esse destaque ou influência podia indicar algo positivo ou ironicamente negativo (BETZ, 1979, p. 86-87; LIGHTFOOT, 1975a, p. 107-108). Aqui, Paulo não parece estar sendo irônico ou sarcástico (BRUCE, 1992, p.109), mas também não está dando a estes homens nada mais do que a expressão significa: estes homens tinham a estima da comunidade, eminência que Paulo reconhece ao mesmo tempo que evita qualquer associação de superioridade real e hierárquica (BETZ, 1979, p. 87). Pode ser que a expressão era usada exclusiva e extravagantemente pelos oponentes de Paulo para referir-se a alguma liderança judaica, como os “super-apóstolos” (2Co 11.5; 12.11), e desta forma o uso paulino, mesmo não sendo depreciativo, dá ao termo um significado menos exaltado (LIGHTFOOT, 1975a, p. 108).

Lutero cita o que chama de “princípio da divindade”, ou seja, “Deus não faz acepção de pessoas” (Dt 10.17; 2Cr 19.7; [Lc 20.21]; At 10.34; Rm 2.11; Gl 2.6; Ef 6.9; Cl 3.25; 1Pe 1.17; [Tg 2.1]), para mostrar que pessoas podem ter sido famosas e importantes em uma época, como Judas Iscariotes, e depois deixar de ter a santidade que Deus espera delas. Assim, pouco importa para Paulo estas avaliações humanas (LUTHER, 1979. p. 105). Assim, o renome e a fama são coisas “indiferentes” (*ouden [...] diapherei*, οὐδέν [...] διαφέρει), e isto elimina qualquer recurso à autoridade ou à hierarquia com base na fama ou renome (BETZ, 1979, p. 95).

Na continuação do argumento, Paulo vai dizer que estes notáveis nada acrescentaram a ele e a sua mensagem (LIGHTFOOT, 1975a, p. 108). Assim, nesta importante questão doutrinária da igreja antiga, Paulo não recorre a uma suposta hierarquia humana que justificaria sua doutrina – isto estava sendo feito, desonestamente, por seus oponentes. Paulo apela para a revelação do Evangelho (Gl 1.11-24), para as Escrituras (Gl 3.6-22; 4.21-31), para a atuação do Espírito (Gl 3.3-5) e nunca para uma suposta “hierarquia da igreja”, que, de fato, não existia.

O famoso embate entre Paulo e Pedro, relatado em Gálatas 2.11-21, não somente corrobora com a ausência de hierarquia entre os primeiros cristãos, como também indica uma liberdade de expressão que comprovam o igualitarismo da comunidade.

Na igreja primitiva, ninguém poderia duvidar da importância, da antiguidade e da carreira de Pedro – ele é o *primus inter pares* dos Doze. Ele é o grande personagem dos Evangelhos e domina os capítulos iniciais do Livro dos Atos dos Apóstolos, no início da igreja em Jerusalém e na Judéia (CULLMANN, 1964; BRUCE, 1979b, p. 15-48). Ele é a grande fonte por trás de todos os quatro evangelhos (BAUCKHAM, 2011, p. 163-173, 213-233, 265-308). Contudo, mesmo um personagem tão ilustre e importante é tratado com igualdade e fraternidade numa questão difícil.

> 11Quando, porém, Cefas veio a Antioquia, resisti-lhe face a face, porque se tornara repreensível. 12Com efeito, antes de chegarem alguns da parte de Tiago, comia com os gentios; quando, porém, chegaram, afastou-se e, por fim, veio a apartar-

> se, temendo os da circuncisão. 13E também os demais judeus dissimularam com ele, a ponto de o próprio Barnabé ter-se deixado levar pela dissimulação deles. 14Quando, porém, vi que não procediam corretamente segundo a verdade do evangelho, disse a Cefas, na presença de todos: se, sendo tu judeu, vives como gentio e não como judeu, por que obrigas os gentios a viverem como judeus? (Gálatas 2.11-14 – ARA).

Ao fato de Paulo considerar a ação de Pedro "condenável, repreensível" (v. 11 – *kategnosmenos*, κατεγνωσμένος) soma-se o reconhecimento que a ação de Pedro era influente. Por esta causa, Paulo repreende Pedro diante de todos (v. 14 – *emprosthen panton*, ἔμπροσθεν πάντων), não para ferir a necessidade de repreender o pecado em particular (Mt 18.15), mas para corrigir uma ação que poderia dar espaço para uma interpretação equivocada que destruiria a igualdade entre judeus e gentios. Assim, a ação tanto reconhece a influência da pessoa de Pedro como também reconhece sua condição de irmão que precisa de repreensão (Gl 6.1).

A comunidade toda estava envolvida na questão que poderia comprometer a "verdade do evangelho" (v. 14 – *ten aletheian tou euangeliou*, τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου), logo, a resolução da questão foi feita diante de todos. Parte do erro se devia ao retraimento da comunhão com os gentios (v. 12 – *hypestellen kai aphorizen heaouton*, ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν) de forma que a solução precisava ser realizada em público (v. 14 – *emprosthen panton*, ἔμπροσθεν πάντων), para que tanto Pedro pudesse retratar-se com todos, e para que todos voltassem a uma prática de igualdade entre judeu e gentio.

Assim, fica claro que o comunitário e fraternal é o elemento importante para as comunidades cristãs, primitivas, e não qualquer valor ligado a posição devida ao exercício de uma função ou dom. No final da Epístola aos Gálatas, tratando da correção de irmãos em pecado, toda a comunidade é convidada a agir, e não apenas um grupo seleto de "clérigos" (Gl 6.1-5). Contudo, não se pode deixar de notar uma rápida nota de depreciação dos que se "julgam alguma coisa, não sendo nada" (Gl 6.3). Esta frase destrói um dos pilares da hierarquização e das falsas estruturas de poder e de controle na comunidade. Nem diante de um irmão em dificuldades ou pecado, alguém pode julgar-se superior ou em posição vantajosa. A fraternidade cristã e a humildade caminham inseparáveis.

A **Carta aos Efésios**[169] faz referência dois conjuntos de ministros cristãos, tocam na questão do funcionamento da igreja cristã como comunidade fraterna igualitária onde o uso dos dons é a chave do seu bom funcionamento dos vários ministérios sem hierarquias.

O conjunto “apóstolos e profetas” ocorre duas vezes na epístola e é associado ao fundamento da comunidade e à origem da revelação.

> 19 Assim, já não sois estrangeiros e peregrinos, mas concidadãos dos santos, e sois da família de Deus, 20 edificados sobre o fundamento dos apóstolos e profetas, sendo ele mesmo, Cristo Jesus, a pedra angular; 21 no qual todo o edifício, bem-ajustado, cresce para santuário dedicado ao Senhor, 22 no qual também vós juntamente estais sendo edificados para habitação de Deus no Espírito. (Efésios 2.19-22 – ARA).
>
> o qual, em outras gerações, não foi dado a conhecer aos filhos dos homens, como, agora, foi revelado aos seus santos apóstolos e profetas, no Espírito (Efésios 3.5 – ARA).

Embora as opções interpretativas sejam variadas, os apóstolos e profetas destes versos são, num consenso atual, os apóstolos de Cristo e os profetas da igreja cristã (ROBINSON, 1904, p. 163, 168), que revelaram o mistério, ou seja, o evangelho (LINCOLN, 1990, p. 153-154; PESTANA, 2017, p. 1-17). Por esta causa, na metáfora da comunidade como edifício, eles são, ao lado de Cristo, o fundamento. Seu papel não é descritivo como de governo ou de autoridade, pois a metáfora do fundamento aponta para o fato que sua obra revela e dá sustentação ao ensino e à comunidade (BRANICK, 1994, p. 80). Eles são agentes do Espírito (Ef 3.5). O grupo é descrito como um só, tanto em Efésios 2.20 como em 3.5, pois estes textos falam de seu ensino como fundacional para a igreja (LINCOLN, 1990, p, 153).

Em Efésios 4.11, a menção de apóstolos e profetas integra uma lista maior com outra finalidade e com outra forma de organização destes ministérios na comunidade cristã.

> 11 E ele mesmo concedeu uns para apóstolos, outros para profetas, outros para evangelistas e outros para pastores e mestres, 12 com vistas ao aperfeiçoamento dos santos para o

169 Efésios pode ter sido uma encíclica (ROBINSON, 1904, p. 11; KÜMMEL, 1982, p. 463-466; CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 341), tratada por alguns como uma “carta geral” (LINCOLN, 1990, p. xl; AUNE, 1987, p. 217-218).

> desempenho do seu serviço, para a edificação do corpo de Cristo (Efésios 4.11-12 – ARA).

A lista (v.11) é construída para mostrar que (v. 12) estes ministros têm o alvo de aperfeiçoar, equipar, unir a comunidade (ROBINSON, 1904, p. 181-182; LENSKI, 1961d, p. 529-532; FOULKES, 1983, p. 99-100; LARKIN, 2009, p. 78-79; BARTH, 1974, p. 479-484; BRUCE, 1988, p. 349; PATZIA, 1995, p. 235), os santos *hagion* (ἁγίων), para que a comunidade realize a obra do ministério *ergon diakonias* (ἔργον διακονίας) que resulta na edificação do corpo de Cristo, *oikodomen tou somatos tou Christou* (οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ). O verso 12 poderia ser distribuído na tabela abaixo da seguinte forma:

Tarefa dos ministros da palavra	Tarefa dos santos
com vistas ao aperfeiçoamento dos santos	para o desempenho do seu serviço,
	para a edificação do corpo de Cristo

Pelo menos quatro evidências apoiam esta última interpretação: (i) a troca de preposições *pros... eis... eis* (πρὸς [...] εἰς [...] εἰς) pode indicar que a primeira frase refere-se aos ministros citados e as outras duas aos santos; (ii) a afirmação no verso 7 de que todos tem dons pela graça conforme o dom de Cristo, não apenas os ministros citados (Ef 4.7); (iii) a afirmação nos versos 13 que se aplica a "todos" e não "todos eles" ou "todos os outros"; (iv) o verso 16 que volta a enfatizar que "todo o corpo", "toda parte" e "cada membro" do corpo participa deste processo ativamente. Logo, a leitura que distância as ações do verso 12 da comunidade não combina com o contexto.[170] Este último favorece mais o "ministério dos santos" do que o "ministério dos ministros":

> Paulo não pode dizer que somente os líderes edificarão a igreja depois de ter dito tão enfaticamente que "a cada um de nós" a graça de Cristo foi concedida. [...] Todos os santos existem para ser engajados em um trabalho de ministração (LENSKI, 1961d, p. 530)

Assim, os dons dados aos ministros da palavra, apóstolos, profetas, evangelistas e pastores-mestres são dons para o desenvolvimento da comunidade toda de forma que não se constituem em hierarquia, em ofícios ou cargos eclesiásticos,

170 Lincoln (1990, p. 253) não aceita a leitura acima por desconfiar que ela é fruto do desejo de evitar o clericalismo e de apresentar a igreja de modo mais democrático. Ele quer conectar as três frases preposicionais do verso 12 com os ministros mencionados no verso 11. Barth (1974, p. 479) classifica este tipo de interpretação como "aristocrática [...] com cheiro clerical e eclesiástico".

como o discurso hierarquizante posterior afirmará, usando estes termos. “A tradicional distinção entre clérigos e leigos não pertence à igreja” (BARTH, 1974, p. 479). No seu ambiente original, a lista de dons ligados à palavra organiza a igreja para todos os outros ministérios que produzem a edificação e o crescimento sadio e harmônico da comunidade.

Assim, as funções mencionadas no verso 11 descreve os *servus servorum Dei* (BARTH, 1974, p. 481) e não são, de modo algum, hierarquia de comando para a comunidade. Barth (1974, p. 477) usa o título “a igreja sem leigos e clérigos” para comentar este texto de Efésios.

Uma questão que ainda pode contribuir para uma visão mais fraternal e de serviço da lista de dons da palavra mencionada em Efésios 4.11. Quantos são os dons mencionados: quarto ou cinco? Os substantivos gregos são cinco: (1) = *apostolous*, ἀποστόλους; (2) = *prophetas*, προφήτας; (3) = *euangelistas*, εὐαγγελιστάς; (4) = *poimenas*, ποιμένας (5) = *didaskalous*, διδασκάλους. Mas a estrutura do texto os organiza em quatro grupos por meio de termos quase intraduzíveis: (1) = *tous men*, τοὺς μὲν [...] (2) = *tous de,* τοὺς δὲ [...] (3) = *tous de,* τοὺς δὲ [...] (4) = *tous de,* τοὺς δὲ [...] καὶ [...]. Observando o texto em forma mais poética a questão fica clara:

> E ele mesmo concedeu
> uns para apóstolos,
> outros para profetas,
> outros para evangelistas
> e outros para pastores e mestres (Efésios 4.11 – ARA)

Não há verdadeira controvérsia sobre os três dons iniciais: apóstolos, profetas, evangelistas. O problema surge nos dois últimos itens: pastores e mestres. Trata-se de um dom único, descrito por uma hendíade ou de dois dons separados? Os exegetas consultados, em sua grande maioria, optam por afirmar que embora exista o dom separado do “mestre”, neste caso o dom “pastor-mestre” enfatiza que o pastoreio é feito por meio do ensino (BARTH, 1974, p. 425, 438-439; BRUCE, 1988, p. 348; FOULKES, 1983, p. 99-100; LARKIN, 2009, p. 78-79; LENSKI, 1961d, p. 528; LINCOLN, 1990, p. 223, 250; PATZIA, 1995, p. 232; ROBINSON, 1904, p. 181-182).

A ilação desta constatação faz ver, de outra forma, que o ministério pastoral, sempre relacionado com os chamados epíscopos (bispos), anciãos

(presbíteros), pastores etc., é um ministério que está especialmente ligado ao ensino e à pregação da palavra. Como a lista de Efésios 4.11 caracteriza alguns ministros da palavra, o ministério pastoral não é encarado como função administrativa e muito menos hierárquica, mas sim como função, carisma e trabalho ligado ao ensino.

Outro aspecto que precisa ser ressaltado a partir de Efésios 4.11 é que o uso do termo "pastor", na atualidade, tem sido exagerado e distorcido. Todas as vezes que o Novo Testamento fala de "pastor" no sentido religioso, está falando de Jesus, exceto o texto de Efésios 4.11. O uso do termo "pastor", associado ao termo "mestre" indica o único modo pelo qual um ser humano pode pastorear o rebanho de Deus, ou seja, pastorear pelo ensino – não por autoridade ou poder.

O termo grego "pastor", *poimen*, ποιμήν, que aparece aqui em Efésios 4.11 coordenado com o termo "mestre" (*didaskalos*, διδάσκαλος), ocorre 18 vezes no Novo Testamento e seu uso pode ser tabulado nas seguintes categorias:

Uso literal	**Uso metafórico:**	**Uso metafórico-eclesiástico.**
Lc 2.8, 15, 18, 20	metáforas gerais sobre rebanhos e pastores: Mt 9.36; 25.32; [26.31]; Mc 6.34; [14.27];	Ef 4.11
	metáforas que aplicam o título a Jesus de modo mais específico: Mt 26.31; Mc 14.27; Jo 10.2, 11, 12, 14, 16; Hb 13.20; 1Pe 2.25.	

Observa-se que o uso do termo em Efésios 4.11 é único – em todos os outros textos neotestamentários em que alguém é apresentado como "pastor" no sentido religioso, somente Jesus ocupa este lugar. Jesus diz ser o único pastor (Jo 10.16) e assim também o título se aplica com clara exclusividade para referir-se a ele. Pedro usa o termo "supremo pastor" (*archipoimen*, ἀρχιποίμην) (1Pe 5.4) falando da exclusiva posição de Jesus como pastor do rebanho. O autor da Epístola aos Hebreus chama Jesus de "o Grande Pastor das ovelhas", *ton poimena ton probaton ton megan*, τὸν ποιμένα τῶν προβάτων τὸν μέγαν (Hb 13.20). Logo, o cuidado de Paulo em apresentar os obreiros como "pastores-mestres" ajuda a preservar o título absoluto de "pastor" apenas para Jesus.[171]

171 Nos três volumes da abrangente "Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã" editados por Walter Elwell (1988, 1990), não há um verbete para o termo "pastor" sendo que ele apenas é tratado, de passagem, dentro do verbete "dons espirituais" com a frase: "Em Efésios 4.11,

Assim, embora a palavra “pastor” seja usada em Efésios 4.11, percebe-se que o uso do termo isolado, “pastor”, é muito mais apropriado a Jesus do que a qualquer outro. É certo que os obreiros “pastoreiam” o rebanho, mas o “pastor” propriamente dito é sempre Jesus.

O pouco uso do termo nos tempos neotestamentários para referir-se aos obreiros cristãos contrasta-se com o uso moderno e abusivo do termo. Em contraste com a evidência bíblica, na atualidade o uso do termo tornou-se título honorífico, sinal de honra e poder religioso dentro da cristandade.

No mundo do Novo Testamento, apresentar-se como pastor não seria, de modo algum, algo positivo: em termos sociais e profissionais, os pastores do mundo antigo eram pessoas das classes mais baixas e de profissão considerada indigna (JEREMIAS, 1983 p. 404, 407). Em termos de trabalho e ocupação, sua atividade era guiar, alimentar, cuidar e proteger o rebanho. Não há nenhuma relação de poder, autoridade e dignidade envolvidos no termo.

O discurso religioso moderno transformou os ministros da palavra em grandes diretores, hierarquicamente superiores tanto em matéria doutrinária, como se fosse um magistério, e em matéria administrativa, como se fosse uma diretoria administrativa e executiva. Este discurso muitas vezes é projetado no Novo Testamento e estes carismas cujo propósito é a edificação do corpo, acaba por ser engessado em uma hierarquia.

Conforme já observado, a **Epístola aos Filipenses** é dirigida a toda a comunidade e não apenas aos “líderes” embora eles sejam citados já no endereçamento da carta (Fp 1.1). Este documento lida com uma dificuldade comunitária: duas irmãs influentes na comunidade estavam em conflito e colocando em risco a concórdia da comunidade toda (WINTER, 1994, 101). A estratégia assumida por Paulo foi escrever para a igreja toda e não apenas para os possíveis líderes da comunidade.

Paulo acrescenta à ideia de pastor àquela de mestre [...] para ser um pastor eficaz, a pessoa também deve ser um mestre (ELWELL, Vol. 1, 1988, p. 497).

No endereçamento da carta ele menciona “bispos e diáconos”[172] (*episkopois kai diakonois*, ἐπισκόποις καὶ διακόνοις), mas não é para eles que a carta é endereçada, mas sim “todos os santos” (*pasin tois hagiois*, πᾶσιν τοῖς ἁγίοις).

> Paulo e Timóteo, servos de Cristo Jesus, a todos os santos em Cristo Jesus, inclusive bispos e diáconos que vivem em Filipos (Fp 1.1 – ARA)

Lightfoot (1975b, p. 83) estudou cuidadosamente a repetição de “todos” nesta epístola (Fp 1.1, 4, 7, 8, 25; 2.17; 4.21) e ligou-os com a insistência na unidade que o documento enfatiza (Fp 1.27; 2.1-4; 4.2, 3, 5, 7, 9) mostrando que não fazia distinção entre as pessoas ou grupos da comunidade (LIGHTFOOT, 1975b, p. 67). Esta inclusividade e igualdade de tratamento e relacionamento é recorrente na atuação de Paulo e nos escritores cristãos originários.

E também, quase ao final da carta, como é comum na abordagem retórica denominada *insinuatio*, quando faz um apelo direto às irmãs envolvidas, não cita estes “bispos e diáconos”, mas dirige-se diretamente a elas, numa carta que teria leitura pública e menciona outros obreiros, como mediadores do diálogo e reconciliação que espera que ocorra:

> Rogo a Evódia e rogo a Síntique pensem concordemente, no Senhor. A ti, fiel companheiro de jugo, também peço que as auxilies, pois juntas se esforçaram comigo no evangelho, também com Clemente e com os demais cooperadores meus, cujos nomes se encontram no Livro da Vida. (Filipenses 4.2-3 – ARA)

O pedido é feito com o verbo mais usual da epistolografia: “peço, rogo, exorto, animo etc.” *parakalo* (παρακαλῶ) e o fato do verbo ser repetido a após o nome de cada uma as senhoras envolvidas na querela (*Euodian parakalo kai Syntichen parakalo*, Εὐοδίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ) mostra igualitarismo. Por se tratar de mulheres com tamanha influência dentro da comunidade, observa-se que se levava a sério o fato que no seguimento de Jesus não se havia “nem homem nem mulher” (Gl 3.28).

Winter (1994, p.101) afirma que este parágrafo era o “clímax da carta”, pois o pensar concordemente que ocorre aqui (Fp 4.2) é o tema que percorre toda a epístola (Fp 1.27 e 2.2). Isto revela de modo claro que a participação destas

172 Utilizaremos provisoriamente a palavra “diáconos” em benefício da comunicação, mas nossa tese é que a melhor tradução seria algo como “servidor” ou “auxiliar”.

mulheres na comunidade e na obra cristão não era algo de pouca monta. Pelo contrário, a questão era relevante a ponto de ser mencionada em leitura pública da carta paulina.

O grande argumento da Epístola aos Filipenses, para que esta concórdia venha a ser restaurada decorre da teologia do esvaziamento, *kenosis* (κένωσις), decorrente do verbo esvaziar *kenoo* (κενόω) no grande hino cristológico que encontra em Filipenses 2.5-11 e que descreve a ação de Cristo sobre si mesmo: esvaziou-se de sua posição, sua honra e seus direitos. O raciocínio paulino relembra a atitude de Cristo que renunciou a seus direitos e posição, sendo depois exaltado por Deus: é Isto que ele espera da comunidade e, especialmente, das irmãs em disputa de honra.

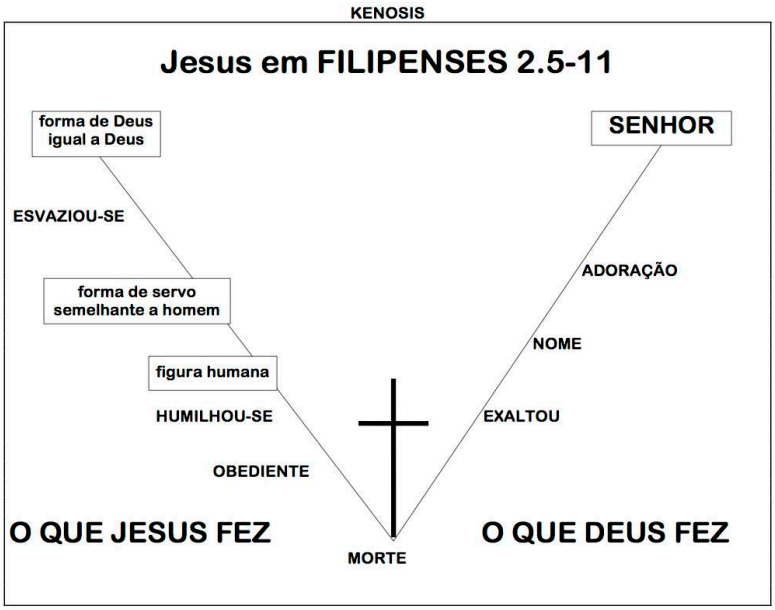


Figura 2: *Kenosis* em Filipenses 2.5-11 (PESTANA, 2010a, p. 90)

Este paradigma se repete em muitas das narrativas desta epístola. Paulo, Timóteo (Fp 2.19-24), Epafrodito (Fp 2.25-30) e, novamente, Paulo (Fp 1.12-26; Fp 3.4-11), são apresentados em narrativas que participam e reproduzem a *kenosis* (κένωσις) de Cristo como solução para o problema de discórdia.

Logo, é isto que Paulo pede das irmãs em conflito (Fp 4.2-3): que renunciem a seus direitos e sua posição em prol do bem de todos e da comunidade cristã. Que vivam o esvaziamento de Cristo em suas experiências de conflito.

Tudo isto marca profundamente a comunidade como grupo onde não impera o exercício de autoridade, ou de procedimentos jurídicos, ou de investigações

administrativas ou mesmo de alianças políticas. A comunidade como um todo, não apenas a "liderança", é convidada a repetir a experiência do Cristo como meio de solução de conflitos e disputas.

A **Carta aos Colossenses**[173] nos interessa em sua declaração fundamental de Paulo sobre a fraternidade e igualdade na comunidade cristã (Cl 3.11) e as informações históricas do relacionamento de Paulo com seus companheiros de missão cristã (Cl 1.7-8; 4.7-18) que faz vislumbrar, novamente, os aspectos não autoritários e não hierarquizantes das relações entre os ministros cristãos antigos.

Um texto fundamental que declara a igualdade e fraternidade de todos os cristãos é:

> no qual não pode haver grego nem judeu, circuncisão nem incircuncisão, bárbaro, cita, escravo, livre; porém Cristo é tudo em todos. (Colossenses 3.11 – ARA).[174]

Este texto tem seu melhor correspondente e paralelo em Gálatas 3.28:

> Dessarte, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus (Gálatas 3.28 – ARA).[175]

Estes dois textos, associados a todo o ambiente de fraternidade das comunidades cristãs, contribuiu para a construção de agrupamentos humanos onde distinções de cultura ou etnia, antecedentes religiosos ou cultuais, *status* social, gênero e, por consequência, qualquer outro fator diferenciador fossem todos sem importância em função do elemento unificador maior: a ligação de todos com e em Cristo Jesus.

Elisabeth Schüssler Fiorenza (1992, p. 241) reconhece que Gálatas 3.26-28 fazia parte de uma "confissão batismal citada por Paulo". O verso não realizava libertação de escravos, embora alguém pudesse interpretar que a igreja tivesse esta responsabilidade (FIORENZA, 1992, p. 243). O verso não realizava

---

173 Colossenses é classificada como uma das epístolas da prisão tem uma excelente defesa de sua autoria paulina na obra de George E. Cannon (1983) por conta do uso de materiais tradicionais que alterariam o estilo e a linguagem do documento.

174 ὅπου οὐκ ἔνι Ἕλλην καὶ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ [τὰ] πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός. (Colossenses 3.11 – Nestlé-Aland 28ª).

175 οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Gálatas 3.28 – Nestlé-Aland 28ª).

qualquer tipo de abolição das distinções biológicas, embora alguns segmentos cristãos o desejassem (FIORENZA, 1992, p. 245). O batismo representava um "rompimento muito mais radical com as autocompreensões sociais e religiosas anteriores" (FIORENZA, 1992, p. 253). Esta exegeta continua dizendo que

> os privilégios sociojurídicos e religioso-culturais masculinos não valiam mais para os cristãos. Na medida em que essa autocompreensão cristã igualitária afastava todos os privilégios masculinos da religião, classe e casta, permitia não só aos gentios e aos escravos mas também as mulheres exercerem funções de liderança dentro do movimento. [...] Gl 3.28 não enaltece a masculinidade, mas a unidade do corpo de Cristo, a igreja, onde todas as divisões e diferenças sociais, culturais, religiosas, nacionais e biológicas que se fundam no sexo, ficam superadas e todas as estruturas de dominação são rejeitadas (FIORENZA, 1992, p. 253, 254).

O texto não nega o passado, a herança, a identidade de cada um, mas afirma que os elementos particulares não são levados em conta na participação idêntica de todos na pessoa de Cristo Jesus. Embora estes rótulos sempre envolvessem algum tipo de hierarquização e de desvalorização conforme o ambiente social, na nova comunidade cristã eles são irrelevantes em relação à igualdade alcançada por todos na nova religião. Como bem observou o professor Nils Alstrup Dahl,

> a unidade em Cristo é também unidade do homem e mulher (Gl 3.27-28). Para Paulo, esta unidade não implica em qualquer igualdade social: a esposa era sujeita ao seu marido. Neste caso, a diferença não é causada pela Lei, mas pertence à ordem original da criação (1Co 11.2ss). Mas apesar disto, o Apóstolo observa que a igual dignidade e interdependência "no Senhor" é prenunciada na ordem da criação e procriação. A unidade escatológica corresponde à origem comum. A subordinação da mulher, da qual seu estilo de cabelo e seu silêncio são um signo, pertencem à ordem da criação e não à ordem da salvação (DAHL, 1976, p. 136).

Trata-se de um exemplo de "Escatologia Realizada" no Novo Testamento (DAHL, 176, p. 140), uma superação da criação, do pecado e dos males, por meio da redenção que há em Cristo. "Não há judeu nem grego" (Gl 3.28 – *ouk eni Ioudaios oude Hellen*, οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην) implica no fim da distinção e separação entre grego-e-judeu (Cl 3.11 – *hopou ouk eni Hellen kai Ioudaios, peritome kai akrobystia*, ὅπου οὐκ ἔνι Ἕλλην καὶ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία). "Não há escravo e nem livre" (Gl 3.28 – *ouk eni doulos oude*

eleutheros, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος) implica no fim da discriminação e desvalorização pelo *status* social ou cultural (Cl 3.11 – *bárbaros, skythes, doulos, eleutheros*, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος). “Não há homem e mulher” (Gl 3.28 – *ouk eni arsen kai thelu*, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ) implica no fim da discriminação, desvalorização e separação entre os sexos. No que diz respeito ao batismo e à união com Cristo (Gl 3.27), todos são um em Cristo. A fraternidade da igreja era a forma clara de manifestar esta equalização. Homens, mulheres, senhores, servos, judeus e gentios, todos desempenhavam seus papéis ministeriais na igreja, todos se relacionavam livre e igualmente na assembleia (BRUCE, 1992, p. 190).

Exemplifica a equalização, o igualitarismo e a unidade da comunidade, nesta completa ausência de discriminação (Cl 3.11), o texto final da carta onde Paulo menciona seus colegas de trabalho em Roma e na região de Colossos:

> 7 Quanto à minha situação, Tíquico, irmão amado, e fiel ministro, e conservo no Senhor, de tudo vos informará. 8 Eu vo-lo envio com o expresso propósito de vos dar conhecimento da nossa situação e de alentar o vosso coração. 9 Em sua companhia, vos envio Onésimo, o fiel e amado irmão, que é do vosso meio. Eles vos farão saber tudo o que por aqui ocorre. 10 Saúda-vos Aristarco, prisioneiro comigo, e Marcos, primo de Barnabé (sobre quem recebestes instruções; se ele for ter convosco, acolhei-o), 11 e Jesus, conhecido por Justo, os quais são os únicos da circuncisão que cooperam pessoalmente comigo pelo reino de Deus. Eles têm sido o meu lenitivo. 12 Saúda-vos Epafras, que é dentre vós, servo de Cristo Jesus, o qual se esforça sobremaneira, continuamente, por vós nas orações, para que vos conserveis perfeitos e plenamente convictos em toda a vontade de Deus. 13 E dele dou testemunho de que muito se preocupa por vós, pelos de Laodiceia e pelos de Hierápolis. 14 Saúda-vos Lucas, o médico amado, e também Demas. 15 Saudai os irmãos de Laodiceia, e Ninfa, e à igreja que ela hospeda em sua casa. 16 E, uma vez lida esta epístola perante vós, providenciai por que seja também lida na igreja dos laodicenses; e a dos de Laodiceia, lede-a igualmente perante vós. 17 Também dizei a Arquipo: atenta para o ministério que recebeste no Senhor, para o cumprires. 18 A saudação é de próprio punho: Paulo. Lembrai-vos das minhas algemas. A graça seja convosco (Cl 3.7-18 – ARA).

A equipe de trabalho de Paulo tem judeus (Aristarco, Marcos e Jesus) e um grande grupo de gentios (Tíquico, Epafras, Lucas e Demas). E ele saúda a irmandade de Colossos envolvendo homens, um deles, escravo, e outro,

certamente um homem livre (Onésimo, Arquipo) e, pelo menos, uma mulher (Ninfa).

A discussão que uma mulher não poderia ser a anfitriã da igreja, pois tal posição significaria uma posição hierárquica superior aos homens, supõe algo que não se pode provar e que, por ser uma suposição assumida, causa constrangimento contra as concepções de poder e hierarquia exclusivamente masculinas. Quando se retira toda a questão de hierarquia, domínio e poder das relações eclesiásticas, o trabalho masculino ou feminino deixa de ser uma relação de poder e passa a ser uma relação de serviço. As discussões sobre o poder e autoridade da mulher na igreja baseiam-se no equívoco e no pressuposto não provado que alguém tem poder e autoridade.

Ausências importantes nesta lista (Cl 4.7-18) são os nomes de pessoas de *status* social elevado daquela região e talvez daquela igreja: Filemom e Áfia (Fm 1), que se supõe ser sua esposa (GEHRING, 2004, p. 152) recebem uma carta particular de Paulo para facilitar o retorno de Onésimo o escravo fugitivo. Assim, Paulo cita muitos obreiros mas não se obriga a prestar qualquer forma pública de homenagem aos patronos da comunidade por conta de sua condição socioeconômica e seu *status* superior (GEHRING, 2004, p. 154). As exigências normais de honra da sociedade circundante não funcionam na comunidade cristã.

Outro aspecto do igualitarismo e da comunhão sem hierarquia se vê na citação de outras igrejas, sem mencionar lideranças, mas apenas as comunidades. Além de Colossos, há igrejas em Laodiceia e Hierápolis. A igreja na casa de Ninfa é uma congregação, provavelmente em Laodiceia (GEHRING, 2004, p. 155). Na mesma região está a igreja que se reunia na casa de Filemom (Fm 1) que pode ser a igreja de Colossos ou outra (GEHRING, 2004, p. 152).

Os títulos ou termos descritivos usados para descrever os obreiros:

- Tíquico, irmão amado, e fiel ministro, e conservo no Senhor;[176]
- Onésimo, o fiel e amado irmão;[177]
- Aristarco, prisioneiro comigo;[178]

176 v. 7 - Τύχικος ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς καὶ πιστὸς διάκονος καὶ σύνδουλος ἐν κυρίῳ.
177 v. 9 - Ὀνησίμῳ τῷ πιστῷ καὶ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ.
178 v. 10 - Ἀρίσταρχος ὁ συναιχμάλωτός μου.

- Epafras, servo de Cristo Jesus.[179]

Estes títulos e termos enfatizam irmandade, amor (ἀγαπητὸς ἀδελφὸς) e, sobretudo, serviço expresso pelas palavras “ministro e conservo”, *diakonos kai syndoulos* (διάκονος καὶ σύνδουλος), servo, *doulos* (δοῦλος).

O obreiro Arquipo recebe um reforço de seu *ethos* no final da carta: “Atenta para o ministério que recebeste no Senhor, para o cumprires” (v. 17 – βλέπε τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες ἐν κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς). Seu trabalho é designado “serviço”, *diakonia* (διακονία). Este reforço auxiliaria o combate aos falsos mestres, mas não pela criação de hierarquia ou de alguma instância de poder superior. O maior é o que serve, logo, ser servo é ser influente.

As **Epístolas de Paulo aos Tessalonicenses** estão entre as mais antigas epístolas preservadas, escritas pelo apóstolo. Foram colocadas no fim da coleção paulina por conta de seu tamanho (PENNA, 2014, p. 100), pois este era um sistema muito apreciado para o arranjo de livros no mundo antigo (AUNE, 1987, p. 205). Sua importância para a compreensão da visão de Paulo e de sua metodologia de trabalho como fundador de comunidades é fundamental.

Um dos aspectos revolucionários das cartas aos Tessalonicenses é o seu discurso de oposição ao patronado-clientelismo (WINTER, 1994, p. 41-60). Malherbe (2000, p. 254-260) não acolhe esta abordagem por considerá-la como recurso a um elemento de fora do texto para interpretar o texto, como ser faz, muitas vezes, com a abordagem que explica o abandono do trabalho manual pela expectativa da *parousia*. Contudo, a abordagem que se baseia no ambiente sociocultural do patronato-clientelismo é congenial com a linguagem do texto, e o próprio Malherbe usa amplamente elementos recolhidos do discurso filosófico popular cínico, estóico e epicureu. O peso que ele dá a estes elementos, em seu comentário clássico das cartas aos Tessalonicenses, precisa ser equilibrado com elementos do patronato-clientelismo que são muito mais abrangentes e influentes na sociedade da época, por conta de serem uma estrutura organizadora da sociedade greco-romana (HORSLEY, 2004b, 12-13).

179 v. 12 - Ἐπαφρᾶς, δοῦλος Χριστοῦ [Ἰησοῦ].

O comportamento recriminado por Paulo nas cartas aos tessalonicenses é designado como:

- Viver às custas (1Ts 2.9), comer pão à custa de outro (2Ts 3.8);
- Andar desordenadamente (1Ts 5.14; 2Ts 3.6, 7, 11);
- Viver sem trabalhar (2Ts 3.10);
- Intrometer-se na vida dos outros (2Ts 3.11).

Isto se encaixa perfeitamente no sistema de patronato e clientelismo do mundo greco-romano. O cliente “não trabalharia”, mas, “ociosamente”, iria sempre pedir ajuda ao patrono que exigiria do cliente a participação nos negócios públicos dele, ou seja, ele ficaria “intrometendo-se na vida do outro” (WINTER, 1994, p. 50-51).

A recomendação positiva é:

- Viver tranquilamente (1Ts 4.11), trabalhar tranquilamente (2Ts 3.12);
- Cuidar do que é vosso (1Ts 4.11);
- Trabalhar com as próprias mãos (1Ts 4.11; [2.9]; 2Ts 3.8);
- Não precisar de nada (1Ts 4.12);
- Não ser pesado para outros (2Ts 3.8);
- Comer o próprio pão (2Ts 3.12).

Estas recomendações também se aplicam bem ao abandono do patronato e clientelismo, pois em vez de se ocuparem dos negócios do patrono, eles cuidariam de sua própria vida e usariam seus próprios recursos para seu sustento pessoal e para ajuda fraternal de outros, sem criar subordinação ou dependência (WINTER, 1994, p. 48-49, 51-53).

No nosso ponto de vista, não se deve vincular este abandono da atividade laboral à questão da *parousia* (WANAMAKER, 1990, p. 162; WINTER, 1994, p. 43), como popularmente se faz (LENSKI, 1964c, p. 322; MORRIS, 1976, p. 82). Há autores que veem a possibilidade de ligação entre os temas, mas hesitam em afirmar uma ligação concreta entre ambos (MARSHALL, 1984, p. 144). Malherbe (2000, p. 254-260) vai ligar a exortação paulina neste assunto com a necessidade de desviar-se da imitação ou da adoção de posturas cínicas e epicuristas, levando em conta a tensão entre dois imperativos para a comunidade: (i) o amor/amizade que tudo compartilha e (ii) a autossuficiência de

cada discípulo. Ambos os aspectos vêm do discurso filosófico popular, mas restringir a discussão apenas a estes elementos, olvida a grande superestrutura social que dominava as relações sociais: o patronato e o clientelismo.

O sistema pode ser descrito da seguinte forma:

> No centro do coração do patronato estava a convenção social chamada “dar e receber”. Ela significava mais do que simplesmente uma expressão de gratidão no momento de receber um presente. Uma vez que a ajuda financeira era dada e recebida, um relacionamento era criado que poderia ser posteriormente explorado pelo receptor. A insistência em oferecer profusos agradecimentos por uma ajuda era o meio de pedir mais. O ato de beneficiar estabelecia uma cadeia de obrigações. O beneficiário tinha uma obrigação de responder ao presente com gratidão; profusas expressões de gratidão colocavam o benfeitor sob a obrigação de fazer algo mais pelo cliente. Um dos requerimentos de um cliente era performizar, diariamente a saudação matinal, *salutatio*, na sala de recepção de seu patrono e receber um pouco de dinheiro ou comida (WINTER. 1994, p. 46).

A abordagem de Winter (1994, p. 42-43) das Cartas aos Tessalonicenses, mostrou que Paulo não podia endossar a continuidade do sistema de opressão e parasitismo que subjaziam ao patronato e clientelismo da época. A revolução que ele propõe é que “um cliente secular devia tornar-se um benfeitor cristão privado” (WINTER, 1994, p. 42), ou seja, ele retira dos ricos, cristãos ou não, o monopólio da benevolência propondo que “cada cristão seja um benfeitor na história dele ou dela” (WINTER, 1994, p. 42). Os pobres, trabalhando, poderiam ser “patronos” ou “benfeitores”, quebrando a ordem do mundo da época (1Ts 4.9-10; 2Ts 3.13). O resultado é o abandono do sistema de opressão fundamental para o funcionamento do Império. Assim, se inaugura uma fraternidade de cuidado e apoio mútuo baseado no amor e não no desejo de criar dependência ou prender o que recebe o auxílio em uma rede de dívida de agradecimento e de serviço compulsório.

Um texto das epístolas aos Tessalonicenses que lida diretamente com os ministros religiosos é:

> 12 Agora, vos rogamos, irmãos, que acateis com apreço os que trabalham entre vós e os que vos presidem no Senhor e vos admoestam; 13 e que os tenhais com amor em máxima consideração, por causa do trabalho que realizam. Vivei em paz uns com os outros. 14 Exortamo-vos, também, irmãos, a que admoesteis os insubmissos, consoleis os desanimados,

> ampareis os fracos e sejais longânimos para com todos. 15 Evitai que alguém retribua a outrem mal por mal; pelo contrário, segui sempre o bem entre vós e para com todos. 16 Regozijai-vos sempre. 17 Orai sem cessar. 18 Em tudo, dai graças, porque esta é a vontade de Deus em Cristo Jesus para convosco. 19 Não apagueis o Espírito. 20 Não desprezeis as profecias; 21 julgai todas as coisas, retende o que é bom; 22 abstende-vos de toda forma de mal (1Ts 5.12-22 – ARA).

Dois aspectos do ambiente igualitário e fraternal da igreja primitiva são aparentes neste texto: (i) o tratamento não hierarquizante dos ministros e (ii) a postura crítica com respeito ao discurso religioso dos profetas.

No caso do tratamento dos ministros, eles são descritos por três termos similares e complementares na descrição deles. Um mesmo artigo governa os três particípios (MALHERBE, 2000, p. 311). Eles são “os que trabalham até a exaustão entre vocês”, *tous kopiontas en hymin* (τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν), também são “os que cuidam de vocês no Senhor”, *proistamenous hymon en kyrio* (προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ) e, finalmente, “os que vos aconselham” *nouthetountas hymas* (νουθετοῦντας ὑμᾶς). As descrições são de três verbos no particípio presente plural: trabalhar (até a exaustão), cuidar e aconselhar. Vamos discutir um por um abaixo, deixando o segundo para depois, para apreciar seu sentido no contexto do primeiro e do terceiro verbos.

O primeiro verbo descreve os ministros como homens que se esforçam muito para fazer sua tarefa. O verbo *kopiao* (κοπιάω) pode significar tanto o trabalho árduo como o cansaço ou desânimo depois de esgotar-se (GINGRICH; DANKER; 1984, p. 119; LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 387; ABBOTT-SMITH, 1936, p. 253). Conforme Malherbe (2000, p. 311) a palavra descreve tanto o labor físico como de atividade evangelística e poderia até envolver o cuidado dos pobres e doentes. Não se trata de um termo do discurso dos hierarquicamente superiores, pelo contrário, combina com a ênfase no serviço em vez de comando ou liderança. O fato deste trabalho ser feito “entre vocês”, *en hymin* (ἐν ὑμῖν), e não usar nenhuma preposição que indica superioridade ou domínio também reafirma o discurso diaconal e servidor.

O terceiro verbo foca no uso da palavra: “os que vos aconselham” *nouthetountas hymas* (νουθετοῦντας ὑμᾶς). A palavra fazia parte do arsenal da didática, da psicagogia antiga e envolvia ensino e exortação visando mais a vontade do que

o intelecto (MALHERBE, 2000, p. 314). O alvo deste aconselhamento é o grupo inteiro de cristãos, “vocês”, *hymas* (ὑμᾶς), contudo, no verso 14, toda a comunidade exerce este mesmo serviço. Isto mostra que, embora este grupo de obreiros faça o trabalho de aconselhar, repreender e corrigir, não são únicos que fazem isto e seu trabalho não tem elementos de prerrogativa exclusiva devido ao posto, cargo ou hierarquia.

O segundo verbo é objeto de duas possíveis leituras conforme o discurso assumido pelo intérprete. Certo comentarista sumarizou bem a questão:

> O verbo *proistanai* em Tito 3.8, 14 significa devotar-se ou aplicar-se a alguma coisa; nestas duas passagens, estas coisas são as boas obras. Dois outros sentidos, mais usuais são relevantes para o Novo Testamento, onde a palavra ocorre somente na literatura paulina. Um sentido é “presidir”, no sentido de liderar ou governar, e o segundo é “preocupar-se com”, “cuidar”, “ajudar” alguém (B. Reike, in TDNT 6.700-3; BAGD, 707). O verbo aparece somente em Paulo em 1Ts 5.12 e Rm 12.8, e o sentido, especialmente da primeira passagem, tem sido decidido pelos comentadores à luz de suas visões sobre a natureza das congregações paulinas (MALHERBE, 2000, p. 312).

Esta última frase desta citação do professor Malherbe é lúcida e deixa clara influência, sempre reconhecida, do discurso assumido pelo estudioso no resultado do seu trabalho. Se o exegeta parte de um contexto e visão hierarquizantes, terão a tendência de repetir o discurso hierarquizante na tradução e ler o texto como “presidir”, “liderar”, “governar” — está assujeitado por este discurso. Contudo, no contexto, não cabem o discurso autoritário e nem hierarquizante. A tradução mais natural e mais compatível com o contexto é a cuidado, auxílio e preocupação com o bem-estar da comunidade. O próprio Malherbe (1987, p. 90) demostra sua clara preferência pelo entendimento que “*proistemi* aqui descreve cuidado por alguém”.

Embora os versos 12 e 13 tratem destes servidores da comunidade que devem ser honrados e estimados pela comunidade, a razão deste tratamento não é seu cargo, posto, *status* ou posição, mas simplesmente seu trabalho (*ergon*, ἔργον) no Senhor. Em vez de pedir obediência ou submissão, Paulo recomenda o amor

para com eles (MALHERBE, 2000, p. 315). Certamente este não é o discurso da hierarquia, mas da fraternidade e comunidade.[180]

Mas, mesmo que a comunidade reconheça um grupo de ministros, estas funções também são desempenhadas por toda a comunidade, conforme se vê no verso 14 onde o verbo *noutheteo* (νουθετέω) é recomendado a toda a comunidade na abordagem dos "insubmissos" (ARA). Esta palavra, na abordagem de Winter (1994, p. 42-60) refere-se a um tipo específico de desordem: as pessoas não estavam trabalhando por si mesmas e dependendo dos seus patronos. Malherbe (2000, p. 317) também relaciona este problema com falta de atividade de trabalho, embora a admoestação seja contra a vontade e não contra ação, pois Paulo usa *ataktoi* e não *argoi* ou *apraktoi* – ou seja, a exortação foca uma atitude, mais do que uma atividade. O adjetivo, *ataktos* (ἄτακτος), que significa "preguiçoso, vadio, vagabundo"; o advérbio correlato *ataktos* (ἀτάκτως) significa "preguiçosamente, irresponsavelmente"; o verbo *atakteo* (ἀτακτέω) significa "ser preguiçoso, estar ocioso, literalmente, 'estar fora de ordem'" (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 37).

Importante é observar que Paulo aplica à igreja toda, a tarefa de cuidar dos insubmissos (*ataktous*, ἀτάκτους), dos desanimados (*oligopsychous*, ὀλιγοψύχους), dos fracos (*asthenon*, ἀσθενῶν) e ter paciência com todos (*pantas*, πάντας). A tentativa de aplicar estas tarefas apenas aos obreiros mencionados no verso 12, é rapidamente afastada quando percebemos quatro fatos ressaltados por Best (*apud* MALHERBE, 2000, p. 316): (1) primeiro, entender o verso 12 como referência a um grupo definido de líderes não é baseado em nenhuma evidência; (2) como no verso 16 Paulo fala com a igreja como um todo, não há razão pela qual pensar que no verso 14 seja diferente; (3) a similaridade das frases iniciais dos versos 14 e 16 sugere a mesma audiência ou seja, a igreja toda; (4) "Irmãos" certamente descreve a igreja como um todo.

Um último aspecto igualitário e não hierárquico que este texto deixa ver, vem nos versos 19 a 22, referindo-se à avaliação do discurso profético. Quando um profeta antigo proclamava sua mensagem, ela não teria que ser aceita sem

180 Wanamaker (1990, p. 194) rejeita a posição de Malherbe, por pressupor que uma organização e liderança "não-igualitária" existiria em Tessalônica pois era o jeito de exercer liderança nas sinagogas da Diáspora e na sociedade greco-romana. Este é sempre o problema: os intérpretes aceitam o discurso prevalecente.

análise crítica, pelo contrário, toda profecia teria que ser julgada pelo seu conteúdo. A aceitação ou rejeição de alguma das coisas proferidas seria feita por todos, não apenas por supostos “oficiais” ou por “supervisores” da doutrina ou do ensino. Todos os cristãos e cristãs vão julgar a mensagem, certamente pelos critérios do ensino já anteriormente recebido. Assim, mais uma vez o aspecto igualitário e fraternal da comunidade transparece. Ao invés de encontramos neste texto qualquer base para o discurso hierarquizante e de controle por um grupo de líderes, vemos justamente o contrário: toda a irmandade faz a análise do que se ensina e controla o discurso, não por uma postura de censura ou de repressão, mas simplesmente pela adoção do que é bom e rejeição do que é ruim ou mau.

* * * * * *

Enfim, as cartas de Paulo para as igrejas, como um todo, representam e reforçam o espírito de fraternidade, igualdade e serviço. De modo algum, favorecem qualquer estrutura de poder que se assenhore da comunidade e o próprio Paulo se recusa a ocupar tal posição. A abordagem em *insinuatio* ao lidar com questões difíceis mostra a preocupação não impositiva e não autoritária da carta paulina para com as comunidades. A abordagem de *principio*, é utilizada em momentos de grande urgência (como é o caso de Gálatas) ou em temas que são consenso da fé cristã. O vocabulário promovido por ela aponta para o serviço e a cooperação. O pedido de submissão para os servidores é uma tácita confissão de que isto só se realizaria como uma decisão ou uma postura voluntária e nunca uma situação decorrente da natureza de funções ou cargos que atribuiriam a alguém um *status* superior. As próprias estruturas e categorias sociais que promoviam distinções inadequadas são claramente obliteradas pelo discurso e pela prática cristãs: distinções culturais, raciais, sociais, econômicas, sexuais, políticas etc., são todos submetidos ao conceito de irmandade e da doutrina da adoção divina: todos são filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus.

2.3.3 - As cartas de Paulo para indivíduos

Tratamos as cartas de Paulo para indivíduos em separado por conta de sua abordagem retórica diferenciada e dos problemas que elas evocam em função de uma interminável discussão de autenticidade relativa às chamadas Epístolas Pastorais – 1,2Timóteo e Tito.[181]

As Pastorais, e a carta a Filemom, embora cartas pessoais, seriam lidas publicamente para a igreja toda. A Epístola de Filemom nos deixa ver isto logo no endereçamento (Fm 1-2) ao referir-se "à igreja que ser reúne em sua casa". No caso das Pastorais, percebe-se a presença da congregação como público da epístola na saudação final feita o plural: "A graça esteja com vocês" (1Tm 6.21b; 2Tm 4.22b – *He charis meth' hymon*, Ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν); "A graça esteja com todos vocês" (Tt 3.15b – *He charis meta panton hymon*, Ἡ χάρις μετὰ πάντων ὑμῶν).

Como se observou no caso das epístolas endereçadas para igrejas inteiras, a carta, mesmo com endereçamento pessoal, mas que tem leitura pública prevista, contribui para a igreja toda saber e acompanhar qual seria o trabalho dos enviados de Paulo para aquelas cidades. A ampla circulação das instruções apostólicas, certamente aumentavam o *ethos* dos seus emissários, mas colocava a igreja toda como coparticipante da obra – uma postura de abertura, fraternal e não hierarquizante. Segundo Lock (1959, p. xiii), mesmo que 1Timóteo e Tito sejam mais voltadas para toda a igreja e que 2Timóteo seja mais pessoal, as três cumprem o objetivo expresso em 1Timóteo 3.15, como proceder na igreja e em Tito 2.11-13, como responder à educação pela graça redentora.

As **Epístolas Pastorais** têm sido lidas como sinal da institucionalização dos ministérios da igreja, conforme categorias modernas que falam da substituição da liderança carismática por uma liderança institucional: a famosa rotinização do carisma. Tal leitura não se justifica no próprio texto das cartas, mas num discurso estereotipado que costuma ser imposto sobre o texto. A tentativa de impor uma mudança de modelo carismático para o institucional baseia-se numa análise "simplista" (HARRISON, 1980, p. 345) que não leva em conta o próprio texto que

181 Como tem sido nossa prática nesta tese, a autenticidade das cartas paulinas não interfere excessivamente no nosso argumento, visto que o estudo das traduções neotestamentárias tomará o conjunto de textos aceitos como canônicos pelas comunidades de fé, fato que inclui, sem qualquer ponderação crítica, as Epístolas Pastorais.

afirma que carisma e função sempre caminham juntos. Muitos estudiosos rejeitam com facilidade esta leitura anacrônica (LENSKI, 1964c, p. 481).

Os que dizem que a organização da igreja descrita nas Pastorais é posterior ao tempo de Paulo (KÜMMEL, 1982, p. 499-500; LOHSE, 1985, p. 105-106; CAMPBELL, 2004, p. 176, 205) só conseguem este resultado descartando as indicações das mesmas estruturas desde as primeiras Epístolas (1Ts 5.12; Fp 1.1) e em todo o Livro dos Atos (At 11.30;14.23; 15.1-35; 20.17, 28) e mesmo em textos tão primitivos como a Carta de Tiago (Tg 5.14) ou os escritos de Pedro (1Pe 5.1-5).

A constante tentativa de diferenciar o *episkopos* do *presbyteros* é a grande falácia: procura-se, anacronicamente, adiantar o processo claramente descrito no Século Segundo em Inácio, para que venha a ser constatado nas Pastorais. O texto chave para a tentativa é Tito 1.5-9[182].

A artificialidade do argumento só se sustenta ao retirar os títulos do contexto, contudo, a leitura do texto segue um fluxo natural que se explica pela sinonímia equivalência dos títulos, no sentido de se aplicarem ao mesmo indivíduo. Para Lenski (1964c, p. 897) esta é uma das passagens mais claras onde os termos *presbyteros* e *episkopos* são usados como designações do mesmo ofício. A lógica do discurso é: as qualidades exigidas dos *presbyteroi* (verso 5) são descritas no verso 6 pela razão da necessidade (*dei*, δεῖ) do *episkopos* (verso 7) ser irrepreensível e tudo mais que se exige dele. Como vai dizer Lenski (1964c, p. 578): “A sugestão de que nestas cartas Paulo traços de uma distinção entre *episkopoi* e *presbyteroi* são aparentes, na nossa avaliação, é muito difícil de provar”.

Dizer que o grupo dos *presbyteroi* tem que ter as famílias em ordem porque isto faz com que o *episkopos* seja irrepreensível é supor demais: (i) supor que o *episkopos* vem dos *presbyteroi*; (ii) supor que o jeito de garantir que o *episkopos* sejam irrepreensíveis é que os *presbyteroi* sejam bons chefes de família; (iii) supor que termos que foram usados sinonimamente por Lucas (At 20.17, 28) já não sejam mais assim. Não há nenhuma base para isto a não ser a leitura de um documento do Século Primeiro por meio de alguns documentos do Século

182 O texto será citado extensamente adiante.

Segundo. Mesmo no Século Segundo, tais distinções não se estabeleceram facilmente.

Além disto, a mudança do plural para o singular não ocorre, como se tenta dizer, por conta do monoepiscopado propor muitos anciãos (presbíteros) e apenas um bispo, mas pelo fato que no verso 5, Paulo falar das várias cidades onde seriam escolhidos vários anciãos: uma pluralidade de cidades e onde haveria uma pluralidade de anciãos. Depois, no verso 6 ele passa à análise individual destes homens, "alguém", *tis* (τίς), que tenha as qualidades familiares descritas no verso 6 porque na sua atuação como *episkopos* tais qualidades são imperativas (δεῖ).

Seria deveras estranho se as qualidades dos *presbyteroi* fossem apenas as descritas no verso 6 em diante uma vez que todo o conjunto de qualidades, incluindo as descritas no verso 5, estão listadas em 1Timóteo 3.1-7 e se aplicam ao *episkopos*. Lock (1959, p. xix-xx) crê que os dois termos se aplicam à mesma função pelo fato de os mesmos requisitos serem pedidos de ambos (1Tm 3.2-7 e Tt 1.6-9) e pelo fato que não se faz nenhuma referência a *presbyteroi* em 1Timóteo 3.1-7 e nem ao *episkopos* em 1Timóteo 5,17-21).

Uma prova de que o *episkopos* não era, desde o início, o presidente dos *presbyteroi* está no título *ho proestos* (ὁ προεστώς) de Justino, Mártir (Apologia I.67) que presidia a ceia/eucaristia (LOCK, 1959, p. xx). Se as pastorais fossem deste período, por que não usariam o novo termo, *ho proestos* (ὁ προεστώς)? Ou do outro lado, se o *episkopos* é o presidente da ceia/eucaristia, por que criar outro título, *ho proestos* (ὁ προεστώς), ao invés de usar o já consagrado e usual? Como pode-se supor que Justino conhecia as Pastorais devido a sua polêmica com Marcion (BARNARD, 1967, p. 63) e até possivelmente aludiu as Pastorais em uma ocasião (Dial. com Trifo 7.2), não há razão para o uso de *ho proestos* (ὁ προεστώς) a não ser que ser precise de um conceito novo e diferente do antigo conceito paulino de *episkopos*.[183]

183 Campbell (2004, p. 176-205) que faz um estudo cuidadoso dos anciãos na igreja primitiva, no capítulo intitulado "Os Anciãos e os Bispos nas Pastorais", decepciona pelos resultados comprometidos com um discurso que não pertence às Pastorais. Neste texto podemos perceber claramente como as pressuposições são devastadoras na determinação dos resultados de uma pesquisa. Por pressupor que as Pastorais não são Paulinas e por pressupor a absorção das estruturas de organização e poder da cultura circundante pelo movimento cristão, conclui, equivocadamente, que as Pastorais inauguram o monoepiscopado, contrariamente ao ensino de grandes historiadores da igreja e do cristianismo originário (FERGUSON, 2017, p. 119-123;

Observaremos, a seguir, o discurso sobre os requisitos para os bispos e diáconos (que gradativamente iremos substituindo pelo termo “servidores”), bem como as descrições de ação deles na carta. Estas duas direções da comunicação Paulina são partes do mesmo discurso não institucionalizante, não hierarquizante e que em nada representa rotinização de carisma, no dizer de alguns.

As listas de qualificações dos bispos ou anciãos em 1Timóteo 3.1-7 e Tito 1.5-9 fala pouquíssimo de seus deveres ou seu ministério e muito sobre seu caráter e sua família. O interesse nas escolhas dos obreiros recai mais sobre o caráter e sobre a ética do que sobre a exata demarcação de seu poder, atividade ou qualidades (SCHWEIZER, 1961, p. 83-84).

> 1 Fiel é a palavra: se alguém aspira ao episcopado, excelente obra almeja. 2 É necessário, portanto, que o bispo seja irrepreensível, esposo de uma só mulher, temperante, sóbrio, modesto, hospitaleiro, apto para ensinar; 3 não dado ao vinho, não violento, porém cordato, inimigo de contendas, não avarento; 4 e que governe bem a própria casa, criando os filhos sob disciplina, com todo o respeito 5 (pois, se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará da igreja de Deus?); 6 não seja neófito, para não suceder que se ensoberbeça e incorra na condenação do diabo. 7 Pelo contrário, é necessário que ele tenha bom testemunho dos de fora, a fim de não cair no opróbrio e no laço do diabo (1Timóteo 3.1-7 – ARA).
>
> 5 Por esta causa, te deixei em Creta, para que pusesses em ordem as coisas restantes, bem como, em cada cidade,

SCHAFF,1996b, p. 133-148; GONZÁLEZ, 1980, p. 106; 1992, p. 77; HARNACK, 1962, p. 439; LIGHTFOOT, 1975b, p. 205; ROBINSON, 2009, p. 99). O próprio Lightfoot (1975b, p. 202) chama a atenção para a grandeza da magnitude da mudança efetuada da organização da igreja apresentada nas Pastorais e aquela que depois veio a ser apresentada por Inácio. Surpreendentemente, uma das maiores provas da antiguidade das Pastorais é justamente a impossibilidade de encontrar nela os bispos monárquicos já advogados por Inácio de Antioquia no começo do Segundo Século. De fato, quase na conclusão do capítulo 6 de seu livro, Campbell revela o conceito, oriundo de uma de suas fontes bibliográficas, que o levou a tal conclusão: “O *episkopos* é o *archisynagogos* cristão” (CAMPBELL, 2004, p. 203). Nada poderia ser mais equivocado e anacrônico, quando aplicado a um movimento que rejeitou os modelos de governo da sociedade circundante (WINTER, 1994; CLARKE, 2000). Se Campbell tivesse observado como tal ideia é contraditória e antitética da natureza original da comunidade cristã primitiva em relação ao seu entorno, e se não tivesse adotado uma visão desenvolvimentista, excluindo estas cartas da pena de Paulo, não teria alcançado esta conclusão contraditória e nem afirmaria que as “Epístolas Pastorais foram escritas, não pelo efeito da amalgamação dos supervisores e anciãos, mas para legitimar a autoridade no novo supervisor” (CAMPBELL, 2004, p. 196). Neste raciocínio, uma falácia de Campbell (2004, p. 202) é percebida quando ele, defendendo a nova classe de supervisores do monoepiscopado, que ele chama de *episkopoi*, use o texto de 1Tm 5.17-18 para defender o sustento deles, não mencionando o fato que o texto fala não dos *episkopoi*, mas dos *presbyteroi*! Ele diz: “O que é demandado com relação a estes novos *episkopoi* é ‘dupla honra’.” Se não foi uma jogada retórica, certamente foi um erro. De qualquer forma, não se justifica.

> constituísses presbíteros, conforme te prescrevi: 6 alguém que seja irrepreensível, marido de uma só mulher, que tenha filhos crentes que não são acusados de dissolução, nem são insubordinados. 7 Porque é indispensável que o bispo seja irrepreensível como despenseiro de Deus, não arrogante, não irascível, não dado ao vinho, nem violento, nem cobiçoso de torpe ganância; 8 antes, hospitaleiro, amigo do bem, sóbrio, justo, piedoso, que tenha domínio de si, 9 apegado à palavra fiel, que é segundo a doutrina, de modo que tenha poder tanto para exortar pelo reto ensino como para convencer os que o contradizem (Tito 1.5-9 – ARA).

As qualidades e requisitos exigidos nestes textos podem ser agrupados e tabulados abaixo para uma visão de conjunto. (DIBELIUS, 1972, p. 133) mas os únicos quesitos que poderiam ser considerados como qualidades especificamente ministeriais são: (i) ser hospitaleiro (*philoxenon*, φιλόξενον) e (ii). aptidão para o ensino (*didaktikon*, διδακτικόν).

No primeiro século, a virtude da hospitalidade tinha grande ligação com o trabalho de promover a missão da igreja, pela recepção de missionários e para impedir a ação de hereges (MALHERBE, 1983, p. 92-112). Os anciãos seriam as pessoas mais apropriadas para receber evangelistas itinerantes ou outros irmãos, pois teriam conhecimento tanto para auxiliar estas pessoas em seu trabalho (3Jo 2-8, 12) como também teriam condições de detectar o falso ensino (2Jo 7-11). Era o papel deles acolher os bons mestres e não acolher os falsos mestres.

A capacidade de ensinar do ancião ou do *episkopos* é explicada em Tito como uma capacidade de ensinar positivamente os que querem acolher o ensino conforme a Escritura e a capacidade de recriminar negativamente os que advogam falsos ensinos (Tt 1.9). A ligação deste obreiro com o ensino volta a ser mencionada em 1Timóteo 5.17, e é um pressuposto para a função em alguns lugares do Novo Testamento (Ef 4.11; At 20.28-32; 1Pe 5.1-4; talvez Hb 13.7, 17, 24).

Assim, hospitalidade e capacidade de ensinar são ambas relacionadas com o exercício da sua função na comunidade, mesmo assim, não são formuladas de tal forma que ele assuma uma posição hierarquicamente superior às pessoas para as quais dirige suas palavras. Ele combate os erros por sua capacidade de ensinar a Palavra Fiel e não por cargo, posto ou autoridade de posição.

A grande ênfase da lista está no que classificamos como: (i) maturidade, (ii) capacidade de lidar com situações difíceis e (iii) situação conjugal e familiar. O fato desta lista trabalhar com estas qualidades, sobretudo os itens (i) e (ii), está indicando um tipo de atuação que se efetiva pela capacidade de manifestar sabedoria, autocontrole, equilíbrio além de evitar posturas autoritárias e beligerantes. Se a função fosse exercida por poder, autoridade, força do cargo ou coisa assim, tais qualidades não seriam as mais importantes. Além disto, os itens ligados à vida familiar, que chamamos de item (iii), são a clara prova de que o homem vai cuidar da comunidade pois sabe cuidar da sua casa (1Tm 3.5), e isto normalmente não afirma qualquer autoritarismo ou exercício abusivo de poder, mas um cuidado completo.

Uma lista muito similar à lista das qualificações do pastor, *episkopos* ou ancião é apresentada para o servidor ou diácono[184], na continuação do texto de 1Timóteo. Uma comparação para observar identidades e diferenças das qualificações também é prova de que ambas as funções não se exercem com viés de autoridade hierárquica ou com exercício de poder autoritário, mas ambas são formas distintas de serviços. O texto sobre as qualificações dos servidores em 1Timóteo 3.8-13:

> 8 Semelhantemente, quanto a diáconos, é necessário que sejam respeitáveis, de uma só palavra, não inclinados a muito vinho, não cobiçosos de sórdida ganância, 9 conservando o mistério da fé com a consciência limpa. 10 Também sejam estes primeiramente experimentados; e, se se mostrarem irrepreensíveis, exerçam o diaconato. 11 Da mesma sorte, quanto a mulheres, é necessário que sejam elas respeitáveis, não maldizentes, temperantes e fiéis em tudo. 12 O diácono seja marido de uma só mulher e governe bem seus filhos e a própria casa. 13 Pois os que desempenharem bem o diaconato alcançam para si mesmos justa preeminência e muita intrepidez na fé em Cristo Jesus (1Timóteo 3.8-13 – ARA).

Discute-se muito se as qualificações das mulheres no verso 11 diz respeito a diaconisas (LENSKI, 1964c, p. 598-600), ou às esposas dos servidores ou, ainda, às esposas dos anciãos e dos servidores. Alguns autores optam por aceitar a impossibilidade de saber com certeza a quem Paulo se refere. (DIBELIUS, 1972, p. 58), outros estão convencidos de que se trata de diaconisas

184 Utilizaremos provisoriamente a palavra “diáconos” em benefício da comunicação, mas nossa tese é que a melhor tradução seria algo como “servidor” ou “auxiliar”.

por meio de observar o paralelismo entre as exigências e quesitos (LOCK, 1959, p. 11), embora tal comparação falhe pela ausência da frase “mulher de um só homem” (*henos andros gyne*, ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή), e pela ausência de recomendações contra a ganância (*aphilargyron*, ἀφιλάργυρον ou *me aischrokerde*, μὴ αἰσχροκερδῆ), presente uniformemente nas listas de anciãos e servidores.

Em nossa análise que busca compreender a natureza do ministério cristão, o que nos interessa é observar a aproximação dos requisitos dos servidores e dos anciãos, para confirmar o fato que apesar de representarem diferentes dons, o que se exige deles, em termos de qualificações são coisas muito similares. Como o discurso tradicional hierarquizado faz dos bispos homens de autoridade e dos diáconos[185] seus auxiliares, esta desproporção de poder e autoridade não se percebe nas qualidades exigidas de cada um.

As listas têm, basicamente, os mesmos itens, mostrando que o que se exige dos ministros diz mais respeito ao caráter, à família e ao trato social do que capacidades administrativas ou dons de comando. De fato, a grande ausência em todas estas listas é qualquer indicação de que estes homens teriam qualquer capacidade de liderança ou de comando.

A própria estrutura do texto de 1Timóteo apresenta as funções por suas similaridades por meio do advérbio “semelhantemente” (*hosautos*, ὡσαύτως) que marca as divisões internas da perícope (v. 2 – *dei oun ton episkopon*, δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον [...] v. 8 – *diakonous hosautos*, διακόνους ὡσαύτως [...] v. 11 – *gynaikas hosautos*, γυναῖκας ὡσαύτως).

A comparação das listas, mostra dois campos de contraste: (i) nas qualidades de evitação de conflitos e autoritarismo e (i) nas qualidades ligadas à hospitalidade e ensino – que estavam muito ligadas na igreja antiga. Uma outra diferença pontual diz respeito aos filhos do ancião em relação aos dos servidores: embora todos os ministros necessitem cuidar bem de suas casas, do filho do ancião se exige, explicitamente, fé e santidade.

185 Utilizaremos provisoriamente a palavra “diáconos” em benefício da comunicação, mas nossa tese é que a melhor tradução seria algo como “servidor” ou “auxiliar”.

Pode-se deduzir, das listas de qualificações, que os anciãos estão ligados ao ensino enquanto os servidores (diáconos) não. Além disto, os servidores eram testados antes de assumir o trabalho, enquanto tal teste não era realizado com os anciãos. A exigência de ausência de cobiça ocorre em todas as listas, indicando que todos estes obreiros poderiam, de uma forma ou outra, ter acesso às doações ou estipêndios da comunidade. No livro dos Atos já foi amplamente indicado que os anciãos administravam doações para a comunidade (At 11.30; 21.17-18). Alguns deles seriam sustentados pela comunidade (1Tm 5.17-18) e, portanto, não fazer o trabalho por qualquer motivo de ganância era muito importante (1Pe 5.2). Uma característica negativa era ensinar por ganância (Tt 1.11; 1Tm 6.3-10; 2Tm 3.2).

Enfim, as listas decepcionam qualquer tentativa de criar uma posição hierárquica superior para os bispos em relação aos servidores e em relação à comunidade. Tudo o que se pede deles e que se requer deles diz respeito ao caráter, à sua família, e, em pequena medida, a algo para o desempenho do acolhimento e ensino de pessoas. O aspecto não institucional e não hierárquico da função do ancião ou *episkopos* nas Pastorais, é demonstrado pelo caráter quase que absolutamente informal, ético e pessoal das exigências para a função. Nenhuma exigência administrativa ou prova de capacidade de gestão de comunidades por meio da retórica.

A lista de qualificações das viúvas que receberiam sustento da igreja (1Tm 5.9-10) também guarda muita semelhança com as listas de qualidades dos anciãos e servidores. O que a comparação estas listas ajudam a ressaltar é o aspecto não hierárquico das funções dos obreiros descritos por estas listas. Este é o caso das viúvas que receberiam ajuda da igreja e que não são consideradas hierarquicamente superiores a qualquer pessoa da igreja:

> 9 Não seja inscrita senão viúva que conte ao menos sessenta anos de idade, tenha sido esposa de um só marido, 10 seja recomendada pelo testemunho de boas obras, tenha criado filhos, exercitado hospitalidade, lavado os pés aos santos, socorrido a atribulados, se viveu na prática zelosa de toda boa obra (1Timóteo 5.9-10 – ARA).

A lista é suficientemente elaborada para que a igreja saiba acolher viúvas para um ministério específico que envolve benevolência da igreja, mas também alguma atuação destas viúvas que envolvia oração e algum tipo de compromisso

com a comunidade (1Tm 5.11-13). Boas obras, vida conjugal anterior regular, exercício de suas funções no seu antigo lar, tudo isto tem grande paralelo com os anciãos e servidores, mostrando que aqueles, por conta da lista de qualificações exigidas, não se exaltam acima de ninguém na comunidade.

Logo, as listas são um testemunho dos requisitos para o exercício do ministério e nunca declarações de superioridade, de domínio e de poder sobre a comunidade dos discípulos.

As Epístolas Pastorais também são assaltadas pelo discurso hierarquizante quando se afirma que Timóteo e Tito eram bispos das igrejas de Éfeso e de Creta, respectivamente (Eusébio de Cesareia, História Eclesiástica III.4.5). Outros, evitando este óbvio anacronismo, tentam retratar os dois como "representantes apostólicos" ou "vigários apostólicos" (LOCK, 1959, p. xix). Os protestantes usam expressões como pessoas que detinham "plena autoridade apostólica" e "delegados apostólicos" (FEE, 1994. p. 33). Comentaristas católicos mais tradicionalistas observam neles o início da "sucessão apostólica" (CASCIARO, 1991, p. 123). São casos em os intérpretes são assujeitados pelo discurso hierarquizante dominante na cultura e introjetam no texto, compreensões anacrônicas e contraditórias com ele. Observando o papel de Timóteo, de Tito e de outros ministros que ocupam funções similares nas Pastorais, veremos que estas reconstruções hierárquicas não são possíveis.

Timóteo é chamado de *diakonos* (διάκονος – 1Tm 4.6), *ergates* (ἐργάτης – 2Tm 2.15) e *euangelistes* (εὐαγγελιστής – 2Tm 4.5) – nenhum destes títulos é efetivo ou tem qualquer precedente de discurso para o estabelecimento de posições de poder e autoridade. Tito é a apresentado como "genuíno filho conforme a fé comum"" (Tt 1.4). Timóteo é apresentado como "genuíno filho na fé" (1Tm 1.2) e como "filho amado" (2Tm 1.2). A abertura da carta, com seu pré-escrito epistolar seria o momento epistolar que permitiria o uso de títulos de honra ou sinalizações hierárquicas – como por exemplo os títulos de honra e de função na carta anotada em At 23.16. Tal uso não é feito nas Pastorais e em momento algum qualquer "título" ou "posto" é utilizado como estratégia de reforço do *ethos* dos dois companheiros de Paulo.

Assim, os comentários e estudos, eivados do discurso autoritário, que sempre leem as Pastorais como instrumento de reforço de autoridade e poder dos enviados Timóteo e Tito carecem de fundamentação filológica para sua leitura. O que parece, habitualmente, é que o discurso autoritário posterior é anacronicamente retroprojetado sobre o texto antigo.

A ação de Timóteo e Tito é ensinar, sobretudo pelo exemplo. O ensino em si, envolve força de mandamento, mas isto não é devida ao indivíduo que ensina, mas ao conteúdo do que é ensinado:

> 11Ordena e ensina estas coisas. 12Ninguém despreze a tua mocidade; pelo contrário, torna-te padrão dos fiéis, na palavra, no procedimento, no amor, na fé, na pureza. 13Até à minha chegada, aplica-te à leitura, à exortação, ao ensino. 14Não te faças negligente para com o dom que há em ti, o qual te foi concedido mediante profecia, com a imposição das mãos do presbitério. 15Medita estas coisas e nelas sê diligente, para que o teu progresso a todos seja manifesto. 16Tem cuidado de ti mesmo e da doutrina. Continua nestes deveres; porque, fazendo assim, salvarás tanto a ti mesmo como aos teus ouvintes (1Timóteo 4.11-16 – ARA).

O verbo *parangello* (παραγγέλλω) é traduzido como “dar ordens, ordenar, mandar, comandar, instruir, dirigir” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 155) e ocorre nas Pastorais sempre em contextos de ensino (1Tm 1.3; 4.11; 5.7; 6.17). O substantivo correlato *parangellia* (παραγγελία) também sempre se refere ao mandamento, ordem ou dever de ensinar ou o que é ensinado (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 155). “Prescreve, pois, estas coisas, para que sejam irrepreensíveis” (1Tm 5.7 – ARA); *kai tauta parangelle hina anepilemptoi osin*, καὶ ταῦτα παράγγελλε, ἵνα ἀνεπίλημπτοι ὦσιν (1Tm 5.7) – liga o ensino com a vida irrepreensível que se espera da comunidade. Também em outro momento: “Ensina e recomenda estas coisas” (1Tm 6.2b – ARA), *tauta didaske kai parakalei*, ταῦτα δίδασκε καὶ παρακάλει (1Tm 6.2b) – indica a clara ligação deste verbo com o ensino cristão. Nunca se trata de autoridade pessoal, mas da autoridade e poder da mensagem.

O comissionamento final de Timóteo por Paulo utiliza linguagem de autoridade mediada pelos elementos que a definem de modo não autoritário:

> 2prega a palavra, insta, quer seja oportuno, quer não, corrige, repreende, exorta com toda a longanimidade e doutrina (2Timóteo 4.2 – ARA).

Cinco verbos no imperativo aoristo ativo grego, em paralelismo sinônimo e gradual: prega (*keryxon*, κήρυξον), repreende (*epistethi*, ἐπίστηθι), corrige (*elenxon*, ἔλεγξον), repreende (*epitimeson*, ἐπιτίμησον) e exorta (*parakaleson*, παρακάλεσον). O verbo inicial é solene, os três verbos centrais têm mais conotação de força enquanto o último soa de modo mais afetivo. Os elementos de modificadores deste conjunto de verbos são, até certo ponto, paradoxais: toda a longanimidade ou paciência (*pase makrothymia*, πάσῃ μακροθυμίᾳ) e doutrina ou ensino (*didache*, διδαχῇ). Tal construção, que orbita em torno da mensagem cristã, a palavra (*ton logon*, τὸν λόγον), demonstra que a força da autoridade do pregador e da pregação não estão em força de cargo, posição ou mesmo da função, mas decorre da mensagem. A forma vigorosa de apresentar esta proclamação, que desafia os cânones culturais (MALHERBE, 1989, p. 137-145) de aguardar o momento oportuno – a pregação será oportuna ou inoportuna (*eukairos akairos*, εὐκαίρως ἀκαίρως), mas feita, paradoxalmente, de forma paciente sem com isto transigir do conteúdo.

O que se conclui é que nunca temos qualquer autoridade pessoal, hierárquica ou funcional sendo afirmada nas Pastorais, mas a declaração de que a mensagem tem autoridade e poder por ser de origem divina e verdadeira. Quando se fala de autoridade ou força de mandamento, o ensino é que está em foco e não o posto, o cargo ou mesmo qualquer comissionamento.[186]

O mandamento paulino que Timóteo se torne “padrão dos fiéis” (1Tm 4.12 – *typos ginou ton piston*, τύπος γίνου τῶν πιστῶν) e que Tito “a si mesmo sendo padrão de boas obras” (Tt 2.7 – *seauton parechomenos typon kalon ergon*, σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων), descreve uma das principais formas de ensino no mundo greco-romano (FIORE, 2008, p. 197-221).

No caso de Timóteo, já existem anciãos na igreja, mas ele assim mesmo está recebendo instruções para “saber como proceder na igreja” (1Tm 3.15-16). No caso de Tito, as igrejas são novas e os anciãos vão ser instalados pela primeira vez (Tt 1.5). Contudo, a escolha destes obreiros não deve tirar o foco do objetivo

186 O discurso e a fala, por si mesmos são carregados de poder. Jesus ensinava com autoridade (Mt 7.28-29; Mc 1.22, 27). O ensino cristão, em todas as suas modalidades, compartilha desta autoridade da revelação (1Co 14.37-38). “Sentido é poder. ‘Comunicar-se [é] originalmente’, diz Nietzsche, ‘estender seu poder sobre os outros’.” (HAN, 2019, p. 53).

destes arranjos nas comunidades. O interesse das Epístolas Pastorais não é em definir os cargos, mas em garantir a "sucessão da doutrina" (SCHWEIZER, 1961, p. 84-85).

É por esta causa que quando Paulo fala de seu apostolado nas Pastorais, seu objetivo não é, como muitos assujeitados ao discurso autoritário entende, uma defesa de seu apostolado. Não se trata de defesa pessoal: ele defende a sã doutrina. Os apóstolos não são a tradição viva, mas apenas as garantias de sua transmissão – não se fala de sucessão apostólica (SCHWEIZER, 1961, p. 80). Os *episkopoi* eram escolhidos para que desvios doutrinários não ocorressem (Tt 1.5, 9-11), assim como também este é o papel de Timóteo em Éfeso (1Tm 1.3-4). Assim, Paulo se apresenta como pregador, apóstolo e mestre para que a tradição do puro ensino cristão seja preservada (2Tm 1.11-14; 1Tm 2.7).

A função destes anciãos ou *episkopoi* seria a mesma, e realizada pelo ensino cristão. Em 1Timóteo 5.17, observamos que os anciãos se aplicam ao ensino. Schweizer (1961, p. 86) julgam que o advérbio "especialmente" *malista* (μάλιστα) indicaria que o ensino não é obrigatoriamente a função de todos os anciãos. Contudo construções gramaticais semelhantes, nas Pastorais, não indicam duas classes, mas apenas enfatizam a característica principal da classe única mencionada (1Tm 4.10). Atos 20.28-35 implica em capacidade de ensinar e conduzir o rebanho. Em Efésios 4.11 os pastores e os mestres estão de alguma forma associados. Assim também se conclui pelas qualificações deles em Tito 1.8-9. Quando lembramos que a função de ensino, na antiguidade, tinha grande ligação com o oferecimento de exemplos, as palavras de Pedro aos anciãos para que sejam modelos do rebanho localiza sua função como de ensino da palavra (1Pe 5.1-4).[187]

187 Paul Hoffmann (1998, p. 44-48) faz uma crítica ao modelo eclesiástico que ele julga ser oferecido pelas Epístolas Pastorais, que ele considera pseudoepígrafas. Ele observa que Tito e Timóteo tem autoridade demais e que as comunidades são perigosamente vistas conforme o modelo de casa antiga com seu chefe detendo a função de autoridade (HOFFMANN, 1998, p. 44). Embora discorde desta leitura por julgar que o texto exige uma leitura de serviço e não de autoridade, concordamos que o problema maior, gerado pela leitura das Epístolas Pastorais, decorre da hermenêutica do leitor moderno que projeta no texto antigo um patriarcalismo que, de fato, ele não defendia. Assim temos que: "Se lermos as três epístolas a partir da perspectiva da história posterior, as consequências fatais que decorrem da ligação com o patriarcalismo conservador antigo para as comunidades cristãs já são mais que claras..." (HOFFMANN, 1998, p. 48).

Em suma, o quadro de uma leitura não hierarquizante das Epístolas Pastorais resulta em algo bem alinhado com todo o pensamento do Novo Testamento que atribui aos obreiros a função de servos e não de chefes ou autoridades sobre o povo de Deus.

A pequena **Epístola a Filemom**, não obstante seu pequeno tamanho, faz grandes contribuições para a compreensão do ambiente fraternal e não hierárquico na igreja primitiva.[188] O discurso prevalecente no mundo greco-romano é contraditado nesta epístola, tanto no que diz respeito à relação senhor-escravo como também a relação amigo-amigo. Todas as desigualdades e desníveis são atingidos e modificados em prol de uma fraternidade e igualdade que desafiava o *status quo*.

No que diz respeito à relação senhor-escravo, Kümmel (1982, p. 458) encontra na carta apenas a confirmação dos ensinos sobre o tema em outras epístolas, afirmando que Paulo nada revolucionou da ordem social e judicial. Por outro lado, estudiosos mais atuais pensam de outra forma. Penna (2014, p. 60) afirma que "sem tratar do tema da escravidão em abstrato, apresenta um caso muito concreto de superação da escravidão com base nos princípios da fé e da caridade cristãs". Johnson (1986, p. 354) celebra a capacidade desta pequena carta de testemunhar o trabalho do *ethos* cristão transformando e transcendendo símbolos e atitudes sociais. Vielhauer (2005, p. 203-204) entende que o conselho dado a Filemom era "uma contravenção dupla contra a ordem social daquele tempo e contra seus interesses de classe". Segundo esta visão, tanto os interesses econômicos e de controle social dos senhores como os interesses de luta e libertação dos escravos, ambos, são contraditados no texto paulino:

> Em seu lugar, estava constituída entre eles uma nova comunhão, na qual os contrastes sociais juntamente com suas "sobre estruturas" ideológicas e efeitos práticos estavam superados (VIELHAUER, 2005, p. 204).

Filemom ilustra a prática dos textos neotestamentários sobre a escravidão (1Co 7.17-24; Ef 6.5-9; Cl 3.22-4.1; Tt 2.9-10; 1Pe 2.18-25). Já na carta aberta para toda a igreja de Colossos, Onésimo é apresentado como "o fiel e amado irmão"

188 Ela tem recebido poucos desafios quanto à aceitação da autoria paulina (LOHSE, 1971, p. 188; KÜMMEL, 1982, p. 458; CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 427; VIELHAUER, 2005, p. 202).

(Cl 4.9). Contudo, é no texto da carta para Filemom que Onésimo é chamado por Paulo de “o meu filho” (Fm 10 – *tou emou teknou*, τοῦ ἐμοῦ τέκνου) e como o “o meu coração” de Paulo (Fm 12 – *ta ema splanchna*, τὰ ἐμὰ σπλάγχνα). Com respeito a Filemom, Paulo o qualifica “não mais como escravo, mas acima de escravo – irmão amado, especialmente para mie e mais ainda para ti, tanto na carne como no Senhor” (Fm 16 – *ouketi hos doulon all’ hyper doulon, adelphon agapeton, malista emoi, poso de mallon soi kai en sarki kai em kyrio*, οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλ’ ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσῳ δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ). O tratamento como irmão na carne e no Senhor é surpreendente, e faz parte do grande discurso cristão de igualdade e fraternidade – completamente contracultural.[189]

No que diz respeito à relação amigo-amigo, a carta de Paulo a Filemom confirma a tese de que o apostolado e as funções de ensino ou de cuidado ministerial na igreja antiga não representavam hierarquia ou autoridades baseadas em cargo, função ou posição. O pedido que Paulo faz a Filemom é um modelo de delicadeza, cordialidade e apelo amistoso. Como o próprio Paulo diz (Fm 8-9), em vez de “ordenar” (*epitassein*, ἐπιτάσσειν) ele prefere “rogar” (*parakalein*, παρακαλεῖν). O contraste entre os verbos é claro: pela expectativa da cultura, um homem na posição de Paulo, teria liberdade de expressão (*parresia*, παρρησία) para ordenar, mas no contexto da comunidade, isto não se faz por, pelo menos, dois motivos evidentes.

Primeiro, por conta da fraternidade que existe entre Paulo e Filemom, já assentada na própria carta onde ele é qualificado como “o nosso amado e cooperador” (Fm 1 – *to agapeto kai synergo hemon*, τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν). Em todo o texto se percebe o respeito de Paulo pela pessoa de Filemom (Fm 14), não querendo fazer nada sem o pleno consentimento e concordância de dele. O tratamento dado a Filemom é sempre de irmão (Fm 7, 20). Em segundo lugar, fica claro que Paulo quer motivar a espontaneidade da generosidade de Filemom (v. 14 – *hina me hos kata ananken to agathon sou e ala kata ekousion*, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾖ ἀλλὰ κατὰ ἑκούσιον).

189 Moule (1968, p. 34-37) cita uma carta em papiro de 156 a.C., ou talvez, 145 a.C., de tamanho similar à carta de Filemom, que busca localizar e providenciar a prisão de dois escravos foragidos no Egito. O contraste com Filemom revela a diferença que o cristianismo fez.

O discurso de Paulo não é hierárquico, mas fraterno. Ele reconhece que a cultura circundante permitiria uma postura mais impositiva (Fm 8-9, 21), mas opta por um apelo afetivo: o substantivo no neutro plural, *ta splanchna* (v. 7 – τὰ σπλάγχνα; v. 12 – *ta ema splanchna,* τὰ ἐμὰ σπλάγχνα; v. 20 – *ta splanchna,* τὰ σπλάγχνα) que designa os órgãos interiores, as vísceras, os pulmões, o coração etc., e que aqui refere-se ao "coração" enquanto órgão da afeição e dos sentimentos mais profundos. Ele mesmo, se apresenta como o "prisioneiro de Cristo Jesus" (Fm 1 – *desmios Christou Iesou*, δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ) e depois descreve a si mesmo em situação de desvantagem: "Paulo, o velho e agora prisioneiro de Cristo" (v. 9 – *Paulos presbytes nuni de kai desmios Christou Iesou*, Παῦλος πρεσβύτης νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ). O *pathos* deste pedido se alavanca sobre a fraqueza e dificuldade e não sobre qualquer capacidade ou poder pessoal.

Para uma melhor avaliação da diferença deste discurso com o discurso autoritário da cultura circundante, a leitura de dois documentos de época mais aproximada a esta carta, e que tratam de temática semelhante. A carta a Filemom respira ares completamente diferentes: igualdade e fraternidade.[190]

Em suma, a epístola de Paulo a Filemom é uma última testemunha de um consistente quadro de comunidade intencionado por Paulo: uma igreja fraterna, sem autoritarismo e sem hierarquias, onde os dons e serviços se realizam para o bem do corpo e não para o exercício de poder e domínio.

* * * * * *

As cartas de Paulo para indivíduos, Timóteo, Tito e Filemom reforçam do discurso não hierarquizante e igualitário das igrejas primitivas, onde as funções

190 O primeiro documento é uma carta de Plínio, o jovem (61 – c. 113) a Sabinianus. A carta oferece um paralelo muito próximo ao tema da carta neotestamentária, mas revela outro ambiente e outro discurso. A carta de Paulo a Filemom revela o espírito fraterno e igualitário inaugurado entre os senhores e escravos enquanto a carta de Plínio a Sabinianus (LOHSE, 1971, p. 196-197), revela a clara e arrogante hierarquização da sociedade. Autores antigos como Lightfoot (1976, p. 318-319) revelam seu completo assujeitamento ao discurso hierarquizante quando percebem apenas a diferença de estilo. Outra carta, quase um bilhete, de época pouco posterior (Séc. IV) e que trata do mesmo assunto é a chamada Epístola de Papa Kaor de Hermópolis (LOHSE, 1971, p. 197; VIELHAUER, 2005, p. 204; DEISSMANN, 1978, p. 216-221). Ela também serve para considerarmos, por contraste, o discurso paulino em Filemom, pois na Epístola de Papa Kaor, não se considera a pessoa por quem se faz o pedido, mas o diálogo é apenas entre o clérigo e o oficial com o qual conversa: não se advoga a dignidade pessoal do homem pelo qual a carta roga. Uma grande diferença do discurso de Filemom.

e os serviços não se tornam formas de exercício de dominação ou de criação de distinções que resultem em desvalorização de uns em prol da valorização de outros. Os ministros cristãos são sempre servos, e o poder de seu ensino e atuação decorre do poder do evangelho e não de posição ou de hierarquia. O poder é poder para salvar, edificar, ajudar, servir, motivar etc. Não se trata de poder que afasta, mas poder que aproxima, une e destrói falsas distinções e preconceitos.

2.3.4 - A Epistola aos Hebreus

A Epístola aos **Hebreus**[191] é considerada uma "obra prima da homilética retórica cristã primitiva" (ATTRIDGE, 1989, p.1). Apesar da obra se autodesignar como uma "palavra de exortação" (Hb 13.22), expressão que bem poderia designar um sermão sinagogal (At 13.15), uma descrição comum é que ela "começa como um tratado, continua como um sermão e termina como uma carta" (LIGHTFOOT, 1981, p. 46).

A menção específica das pessoas que no passado e no presente estavam guiando a comunidade ocorre apenas em três versos do capítulo final de Hebreus (13.7, 17, 24). Contudo, o extenso discurso de Hebreus, que antecede este capítulo apresenta uma comunidade de discípulos não organizada de modo hierárquico e que não fazia dos ministros da palavra as pessoas responsáveis por algum tipo de controle da comunidade.

Em primeiro lugar, a responsabilização da comunidade por sua lentidão no aprendizado isenta os ministros de responderem pela comunidade, no que diz respeito à maturidade que ela deveria manifestar e não tinha alcançado (Hb 5.11-14).

Em segundo lugar, a condição de mestres, conforme este texto, deveria ser atingida pela simples decorrência do tempo na fé (Hb 5.12). Logo, tais funções não decorriam de hierarquia, mas de desenvolvimento na fé.

---

191 Hebreus é "o grande enigma do Novo Testamento" (LIGHTFOOT, 1981, p. 17), de modo que as discussões de data, autoria, destinatários e outros aspectos do contexto histórico são ainda objeto de ampla discussão e não interferirão em nossa análise do discurso do documento sobre a questão do surgimento do discurso autoritário e hierarquizante nas traduções do Novo Testamento para o português.

Em terceiro lugar, a insistência em apresenta Cristo Jesus como o sumo-sacerdote (Hb 4.14-16; 5.10; 7.1-19, 23-28; 8.1-6) mas não apresentar mais ninguém com qualquer função sacerdotal, faz com que toda a comunidade se entenda como povo sacerdotal que oferece sacrifícios a Deus (Hb 13.15-16).

Em quarto lugar, a apresentação de Jesus com os títulos de fiador (Hb 7.22) e como mediador (Hb 8.6; 9.15-20) da Nova Aliança, apresenta Jesus em um paradigma bem reconhecido na cultura greco-romana que se organizava no sistema de patronos e clientes. Deus é o grande patrono e Jesus é o mediador e fiador que aproxima e garante o acesso dos clientes ao grande patrono. Logo, toda a honra deve ser dada a ele e qualquer deslealdade para com ele compromete o relacionamento como grande patrono (DESILVA, 1999, p. 63-93, 115-118). Assim, a narrativa que subjaz a carta aos Hebreus e os títulos usados para com Jesus colocam toda a comunidade como clientes de Deus por meio de Jesus, sem que qualquer outro intermediário pudesse ser colocado entre eles. As implicações para a autocompreensão da comunidade como uma fraternidade de iguais é óbvia e decorre desta narrativa.

Em quinto lugar, a descrição da Nova Aliança nos termos da profecia de Jeremias 31.31-34, que ocorre em Hebreus 8.8-12 e que volta a ser citada explicitamente em Hebreus 10.16-17, deixam claro que a mudança de aliança também se efetiva na mudança de modo de conhecer o Senhor, sem a mediação sacerdotal. Todos conhecerão ao Senhor (Hb 8.11) e todos terão as leis inscritas em seu coração (Hb 8.10; 10.16). Tal privilégio prescinde qualquer clero ou qualquer classe mediadora. Conforme Ferguson (1996, p. 6-8) a promessa da habitação do Espírito preenche este requisito libertador e igualitário na igreja cristã: todos são cheios do Espírito (Atos 2.38-39).

Em sexto, mas não menos importante, o término do livro como epístola evoca a linearidade e horizontalidade da comunicação epistolar que caracterizou todo este gênero literário utilizado nas comunidades cristãs.

Assim, a teologia da epístola é totalmente compatível com o ambiente fraternal, igualitário e não hierárquico que encontramos em todos os outros textos do Novo Testamento e que, em última instância, são decorrência dos ensinos de Jesus.

Os textos finais que tratam das pessoas que, no passado e no presente, estavam guiando a comunidade, precisam ser lidos dentro deste ambiente e discurso, para escapar do risco de serem lidos na interdiscursividade de um discurso autoritário e antagônico ao que a epístola já delineou.

O primeiro texto, Hebreus 13.7, fala dos que no passado guiaram a comunidade, pois a linguagem do texto sugere que eles já tinham morrido (GIRDWOOD; VERKRUYSE, 1997, 428; MOFFATT, 1963, p. 230-231; THOMPSON, 1975, p.178; BRUCE, 1964, p. 395). Lenski (1966a, p. 476) sugere que o texto pode estar falando dos apóstolos de Jerusalém, de Estevão, de Tiago e até mesmo Pedro e Paulo. Westcott (1977, p. 434) cita o ponto de vista de Teodoreto que também cria que Estevão, Tiago de Zebedeu e Tiago, o Justo estariam sendo aludidos entre estes falecidos guias. Pode-se concluir que são os mesmos mencionados em Hebreus 2.3 (LIGHTFOOT, 1981, p. 305).

> Lembrai-vos dos vossos guias, os quais vos pregaram a palavra de Deus; e, considerando atentamente o fim da sua vida, imitai a fé que tiveram. (Hebreus 13.7 – ARA)[192]

O texto usa o termo *hegoumenoi*, ἡγούμενοι, que é o particípio presente no genitivo plural do verbo *hegeomai*, ἡγέομαι, “liderar, guiar; pensar, considerar”, sendo que o particípio articulado *ho hegoumenos*, ὁ ἡγούμενος é traduzido como “líder, chefe” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 93).[193] Aqui, o cuidado com a reintrodução de hierarquias numa comunidade que havia deixado de lado estas hierarquias é importante, e muitos dicionaristas sucumbem ao discurso hierarquizado de suas comunidades e de sua época. O pressuposto desta comunidade vem do ensino do próprio Jesus: “Mas vós não sois assim; pelo contrário, o maior entre vós seja como o menor; e aquele que dirige (*ho*

192 Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ὧν ἀναθεωροῦντες τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς μιμεῖσθε τὴν πίστιν (Hebreus 13.7 – Nestlé-Aland, 28ª).

193 O manuscrito Beza, ao invés da palavra *hegoumenon*, ἡγουμένων tem o termo *proegoumenon*, προηγουμένων. Segundo Attridge (1989, p. 390) esta leitura tenta enfatizar o *status* de líderes destas pessoas. Contra esta leitura hierarquizada está o fato de o mesmo manuscrito não ter feito isto nos versos 17 e 24, onde o termo *hegoumenon* ἡγουμένων volta a aparecer sem alteração. Logo, o uso de *proegoumenon*, προηγουμένων pode indicar outra coisa. O prefixo grego *pro-*, προ-, pode ter apenas a função temporal, indicando que foram os que guiaram a comunidade “antes” em termos de tempo e não de posição (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 174).

hegoumenos, ὁ ἡγούμενος) seja como o que serve (*ho diakonon*, ὁ διακονῶν)" (Lc 22.26).[194]

Bruce (1964, p. 394, n. 41) observa que, *hegoumenon*, ἡγουμένων, neste caso, "o particípio presente deve ter força de um imperfeito", pois se fala de pessoas que "estavam guiando" e não que "estão guiando" a comunidade. Lenski (1966a, p. 476) ressaltou que "o autor usa um nome não oficial mas diz apenas 'aqueles que conduzem' e na sua descrição ressalta dois fatos – que eles falaram a Palavra de Deus e que eles tinham fé". Como o texto recomenda lembrar e imitar estes homens, fica clara sua posição como mestres ou instrutores da comunidade, pois no mundo antigo, uma forma tradicional e bem reconhecida de ensino é o uso do exemplo (FIORE, 2008, p. 197-221; MALHERBE, 1989, p. 67-77). Attridge (1989, p. 391) descarta qualquer possibilidade de bispos monárquicos e considera o grupo como "algum tipo de grupo presbiterial".

Segundo Moffatt (1963, p. 230) o termo "ἡγούμενος, como *archon*, ἄρχων era uma formação substantival que tinha uma larga faixa de significados; aqui seria equivalente a 'presidente' ou 'líder'." Ele ainda cita o termo como descrição dos cidadãos proeminentes. Contudo, ele mesmo continua o comentário sobre o verso 7 mostrando que as ordens para "contemplar" (*anatheorountes*, ἀναθεωροῦντες) e para imitar (*mimeisthe*, μιμεῖσθε) dizem respeito à função de ensino exercida por estes homens, sobretudo nos escritos de Filo (MOFFATT, 1963, p. 231). Westcott (1977, p. 434) comenta que na Septuaginta, a palavra é usada para várias formas de autoridade e que no grego posterior será aplicado a bispos e abades.

A dificuldade com esta palavra decorre de seu vasto campo semântico. Léxicos especializados em indicar o domínio semântico da palavra, indicam estas variações. SWANSON (1997, §2451)[195] indica três grandes núcleos de significado: (1) ser de opinião, considerar, pensar; (2) guiar, liderar, reger; (3) governar implicando em direção e liderança. Ele está referendando Louw e Nida

194 Lucas 22.26: ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλ' ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς ὁ νεώτερος καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν.

195 **2451** ἡγέομαι (*hēgeomai*): vb.; ≡ Str 2233—**1.** LN 31.1 **be of an opinion**, consider, think, regard (Ac 26:2; Php 2:3); **2.** LN 36.1 **guide**, lead, rule (Lk 22:26); **3.** LN 37.58 **govern**, implying direction and leadership (Ac 7:10).

(2013) que também reconhecem estas três possibilidades de sentido em três verbetes:

> §31.1 – ter um ponto de vista ou uma opinião a respeito de algo – “ter um ponto de vista, adotar um ponto de vista, ter uma opinião, julgar, achar, considerar” (LOUW; NIDA, 2013, p. 328).
> §36.1 – influenciar outros de tal forma que sigam um procedimento recomendado – “guiar, dirigir, liderar, conduzir” (LOUW; NIDA, 2013, p. 415).
> §37.58 – governar, com a implicação de prover liderança e direção – “governar, ordenar, governo, reinado” (LOUW; NIDA, 2013, p. 426).

Para o uso do verbo *hegeomai*, (ἡγέομαι) em Hebreus 13, há consenso no fato que a acepção de “guiar e liderar”, a segunda nas duas obras citadas acima, é a que melhor se aplica. Contudo, o problema surge pelo fato que a terceira acepção que fala de “governo e status elevado” (LOUW; NIDA, 2013, p. 415, nota 2) acaba influenciando o intérprete e o tradutor que já vivem imersos em um discurso hierarquizante e autoritário. Girdwood e Verkruyse (1997, p. 428) a princípio afirmam não poder precisar que tipo de líderes estavam sendo citados, mas imediatamente reconhecem, pelo contexto, que se trata de ministros de ensino e pregação.

Assim, neste primeiro verso que fala “dos que estavam guiando vocês” (*ton hegoumenon hymon*, τῶν ἡγουμένων ὑμῶν), não há nenhuma necessidade de entender seu trabalho como algo diferente do ensino da palavra. Não há razão para identificá-los com os anciãos ou com os *episkopoi*, que são citados em Atos ou nas cartas, pois o termo abrange largo espectro de obreiros com diferentes funções, desde apóstolos até os mais recentes professores da comunidade que já haviam falecido.[196]

É fundamental lembrar o enorme contraste entre a linguagem do Novo Testamento e seu entorno nesta questão. O Novo Testamento nunca usa o título “regente”, *hegemon* (ἡγεμών) ou o substantivo “regência” *hegemonia* (ἡγεμονία) para pessoas ou para ministérios na igreja (LEWIS, 1985, p. 33). A avaliação do

196 Spicq (1994, Vol. 2, p. 166-170), por sua vez, tenta equalizar estes homens a todos os títulos e expressões gregas do Novo Testamento que envolvem a condução da comunidade: *proistamenoi*, *kyberneseis*, *epimeleomai* e *oikonomoi*. Ocorre um certo exagero de Spicq, citando Romanos 12.8 com referência a *kyberneseis*, quando, na verdade, este termo não aparece naquele verso. O problema, deste verbete de Spicq é mesclar os dois domínios semânticos como e fossem um só, em decorrência do assujeitamento ao discurso hierarquizante.

discurso cristão precisa levar em conta os termos populares e comuns que foram evitados.

Um problema que ocorre em Hebreus 13, nos versos 7, 17 e 24 é a transformação do verbo em substantivo. Há justificativas que se apoiam na gramática, pelo fato do particípio grego, ao ser substantivado, poder ser entendido como um adjetivo substantivado, ou seja, ele se torna, na sintaxe, um substantivo. Contudo, o texto grego evitou o substantivo correlato ("regente", *hegemon*, ἡγεμών) e uma observação de Viana (2009, p. 24), citando Fromm, é muito pertinente. Em nossa sociedade, a preferência por substantivos em vez de verbos, pois estes expressam atividades e aqueles, propriedades, o que está de acordo com uma sociedade em que o ter (sociedade fundada na propriedade privada, na acumulação e no consumismo) predomina sobre o ser (VIANA, p. 24). Este *insight* da Análise do Discurso contribui nesta questão, por indicar a preferência do tradutor por "postos e cargos" do que por "atividades e serviços".

A próxima referência (Hb 13.17) "aos que estão guiando vocês" (*tois hegoumenois hymon*, τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν) é mais interessante por ser um pedido de subordinação e obediência a estes *hegoumenoi* (ἡγούμενοι) mas que mostra claramente que esta subordinação e obediência não decorrem nem de alguma posição e nem de alguma natureza dos *hegoumenoi* (ἡγούμενοι), mas, sim, do seu trabalho, do fornecimento de condições para que eles trabalhem e, finalmente, do proveito da própria comunidade que se serve da ministração deles. Infelizmente, como se observará nas traduções brasileiras, este texto é o mais assaltado e assujeitado pelo discurso hierarquizante.

> Obedecei aos vossos guias e sede submissos para com eles; pois velam por vossa alma, como quem deve prestar contas, para que façam isto com alegria e não gemendo; porque isto não aproveita a vós outros (Hebreus 13.17 – ARA).[197]

O que o autor de Hebreus pede para a comunidade em relação aos homens que a guiam é: "Obedecei aos vossos guias e sede submissos para com eles" (*peithesthe tois hegoumenois hymon kai hypeikete*, πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὑπείκετε). A função retórica destes versos precisa ser avaliada no

197 Πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὑπείκετε, αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες, ἵνα μετὰ χαρᾶς τοῦτο ποιῶσιν καὶ μὴ στενάζοντες· ἀλυσιτελὲς γὰρ ὑμῖν τοῦτο . (Hebreus 13.17 – Nestlé-Aland, 28ª).

contexto, onde falsos mestres, provavelmente de fora da comunidade trazem falsas doutrinas (Hb 13.9), mas “os da casa” estão sempre falando as mesmas coisas e, aparentemente, podem parecer menos interessantes (BRUCE, 1964, p. 408). Assim, a ênfase (ELLINGWORTH, 2000, p. 723; MOFFATT, 1963, p. 239) que “eles” (*autoi*, αὐτοὶ) devem ser acolhidos e receber submissão deve ser entendida como reforço do *ethos* deles para a comunidade, em prol da ortodoxia e não como reflexo de hierarquia.

O primeiro verbo, *peitho*, πείθω, traduzido por “obedecer” tem melhor conotação na frase “ser persuadido”, embora alguns dicionaristas usem a palavra “obedecer” para Hebreus 13.17 (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 162). Na forma ativa, o verbo significa “persuadir” e correlatos, e na forma passiva, “ser persuadido” e correlatos (MORWOOD; TAYLOR; 2002, p. 250). Este verbo é classificado em dois subdomínios semânticos por Louw e Nida (2013, p. 337 e 378). O primeiro subdomínio diz respeito a “confiar, fiar-se”, mas vale apenas para o verbo no perfeito (§31.82) e o segundo subdomínio diz respeito a “estimular, incitar, persuadir” (§33.301). Este é o que diz respeito a *peitho*, πείθω em Hebreus 13.17 convida a considerar o segundo sentido: “convencer alguém a crer em algo e agir com base no que é recomendado”. O verbo está na voz passiva, logo, o sentido do mandamento não é propriamente “obedecer”, mas “ser persuadido”. Assim também pensa Timothy M. Willis (1994, p. 321-322) ao examinar usos paralelos desta forma verbal no resto do Novo Testamento: o mandamento é “ser persuadido”.

O segundo verbo *hypeiko*, ὑπείκω, “submeter-se” (GINGRICH; DANKER, 1884, p. 212; ABBOTT-SMITH, 1936, p. 457; RUSCONI, 2003, p. 469), ocorre apenas aqui no Novo Testamento, mas é agrupado, por Louw e Nida (2013, p. 417 §36.18) juntamente com “sujeitar-se” *hypotassomai* (ὑποτάσσομαι) e “sujeição” *hypotage* (ὑποταγή). Portanto, o verbo indica a decisão ou postura de ser submisso e de cooperar como opção ou decisão pessoal. Nunca se trata de ser submetido, mas de submeter-se.

Assim, os dois verbos representam o imperativo para a comunidade: que aceitem a persuasão e que se submetam. O segundo verbo é um pouco mais forte que o primeiro e o reforça (ELLINGWORTH, 2000, p. 723). A razão deste pedido não é o cargo ou a posição superior destes homens numa suposta hierarquia da

igreja ou da espiritualidade. As razões da cooperação com eles são: (1) Eles fazem um trabalho em prol da comunidade – cuidar das almas como quem vai prestar contas a Deus (*autoi gar agrypnousin hyper ton psychon hymon hos logon apodosontes*, αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες) (2) Para que possam trabalhar com alegria e não com sofrimento – se a igreja não cooperar, o trabalho deles fica mais difícil para eles (*hina meta charas touto poiosin kai me stenazontes*, ἵνα μετὰ χαρᾶς τοῦτο ποιῶσιν καὶ μὴ στενάζοντες); (3) Porque a comunidade não lucra nada por fazer mal aos seus obreiros – todo o benefício é para a comunidade, logo, quanto mais cooperação para com eles, melhor para a comunidade (*alysiteles gar hymin touto*, ἀλυσιτελὲς γὰρ ὑμῖν τοῦτο). "A deferência é devida aos benefícios os quais os líderes proveem para os liderados" (ELLINGWORTH, 2000, p. 723). Depois de tudo, isto, cabe ressaltar que já foi dito que estes homens estão guiando a comunidade com a palavra de Deus (Hb 13.7) e não com sua própria opinião ou vontade – neste sentido, ser persuadido e cooperativo é completamente natural e adequado (MOFFATT, 1963, p. 239).

Estas razões anulam qualquer tentativa de eivar este texto com a perspectiva de uma liderança hierarquicamente superior, pois os que estavam guiando só o fariam se a igreja colaborasse. Se não colaborasse, eles sofreriam gemendo (*stenazontes*, στενάζοντες). Ora, nos sistemas de organização hierárquica e piramidal, quem geme é o subalterno, o subordinado, sobretudo se houver quebra da hierarquia. Logo, este texto está longe da cultura e do ambiente de funcionamento da hierarquização posterior.[198]

É importante que antes de estender este mandamento de submissão e obediência às pessoas que estão guiando a comunidade, entender sua condição original:

> O autor não está naturalmente sugerindo um endosso automático da opinião de todos os líderes. Ele está tratando de

198 Attridge (1989, p. 402) erradamente associa estes dois verbos (*peithesthe [...] kai hypeikete*, πείθεσθε [...] καὶ ὑπείκετε) com autoritarismo de Roma, do fim do Primeiro Século. Ele se apoia em textos e contextos posteriores como o 1Clemente e para formular conceitos para Hebreus (ATTRIDGE, 1989, p. 402, nota 157) mas não cita, por exemplo Lucas 22.26 onde o mesmo termo ocorre. O tema da obediência aos ministros vai ser grandemente enfatizado no Segundo Século (ELLINGWORTH, 2000, p. 723). Attridge também supõem erradamente que o julgamento dos obreiros reflita o pensamento posterior da igreja, não obstante este conceito já está em Tiago 3.1, um dos textos mais antigos o Novo Testamento.

> uma situação histórica particular, e nela ele está equacionando a fé possuída pelos líderes – a quem conhece – com a fé apostólica original (LIGHTFOOT, 1981, p. 312).

O último texto que cita aos que estão guiando (τοὺς ἡγουμένους) serve para diferenciá-los e ao mesmo tempo uni-los à comunidade: eles sã dois grupos diferentes (*pantas tous [...] kai pantas tous*, πάντας τοὺς [...] καὶ πάντας τοὺς) e ao mesmo tempo, um grupo único que recebe as saudações "dos da Itália" (*hoi apo tes Italias*, οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας). Novamente, a função retórica desta menção reforça o *ethos* dos obreiros, facilitando seu trabalho e neutralizando as força opositoras que tentavam desviar ou desanimar a comunidade.

> 24Saudai todos os vossos guias, bem como todos os santos. Os da Itália vos saúdam (Hebreus 13.24 – ARA).[199]

A comunidade é feita de diversidade na unidade – diferentes dons e funções, mas unidade de pertença e propósito. Importantíssimo lembrar que "os que estão guiando" a comunidade formam um grupo, dentro da comunidade: esta "direção" é feita em grupo e nunca por um indivíduo (ELLINGWORTH, 2000, p. 723). O autor de Hebreus escreveu a carta para todos: não apenas para a comunidade, não apenas para os que a guiavam, mas para todos, lembrando das funções de todos, mas não dando aos que estavam guiando o monopólio nem do saber e nem das responsabilidades.

* * * * * *

A Epístola aos Hebreus, não obstante as dificuldades históricas que a cercam, faz coro com todo o Novo Testamento no que diz respeito à fraternidade e igualitarismo dentro da comunidade. Certamente os textos sobre os "guias" ou melhor "os que estão guiando" serão alguns dos mais explorados por leituras hierarquizantes da comunidade, quando o alvo é o produzir evidências que apoiem o domínio dos ministros sobre a comunidade. Mesmo assim, a leitura destes textos nos seus contextos, levando em conta detalhes das próprias declarações deles, são testemunhas de uma comunidade onde o serviço e a fraternidade eram as características principais e não a hierarquia dos cargos ou

199 Ἀσπάσασθε πάντας τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν καὶ πάντας τοὺς ἁγίους. Ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας. (Hebreus 13.24 – Nestlé-Aland, 28ª).

ofícios, anacronicamente retroprojetados no texto pelo discurso assujeitado dos exegetas e ministros atuais.

2.3.5 - As cartas de Pedro e de Judas

Dentro das Cartas Gerais ou Epístolas Católicas, agrupamos a análise das obras de Pedro e Judas pelas óbvias relações de semelhança, sobretudo entre 2Pedro e Judas, e pela datação de todas elas nos anos 60 do Primeiro Século AD (HÖRSTER, 1993, p. 163, 167, 178; CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 471, 486, 510).[200]

1Pedro testemunha unânime, com todo o Novo Testamento, que a primeira comunidade cristã era incentivada a exercer os dons e ministérios como serviço e expressão não hierárquica de cuidado mútuo.

Logo no início da epístola, o documento relembra a desconexão da comunidade com os costumes e com a sociedade circundante (1Pe 1.14, 18). De fato, pode-se observar, durante toda a carta, uma clara oposição à cultura greco-romana, não apenas por causa da oposição dela ao cristianismo (1Pe 3.14-17), mas por causa de sua natureza contrária à nova ética assumida no movimento cristão (1Pe 4.1-2). O livro menciona claramente a perseguição e tribulação religiosa como parte da experiência cristã (1Pe 4.12-19). Portanto, será natural esperar que esta comunidade também possa sustentar perspectivas antagônicas ao entorno cultural no que diz respeito ao seu relacionamento interno que evitava, igualmente, as influências da cultura.

Percorre toda a obra, uma metáfora bíblica, assumida pela comunidade. No início da carta eles são nomeados como “eleitos que são forasteiros da dispersão” (1Pe 1.1 – *eklektois parepidemois diasporas*, ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις

200 Kümmel (1982, p.558, 563 e 570) descola a data de 1Pedro para os anos 90 do Século Primeiro e as outras duas para o início do Segundo Século. Vielhauer (p. 616, 621, 627) já coloca 1Pedro e Judas na virada do Primeiro para o Segundo Século e 2Pedro nos meados ou na segunda metade do Segundo Século. Contudo, apesar de parte da erudição moderna caminhar para datas cada vez mais recentes, no século passado John A. T. Robinson (1976) reabriu a questão exigindo datas anteriores ao ano 70 AD para praticamente todo o Novo Testamento. Ellis (1979, p. 487-502), avaliando o impacto da obra em contraposição com a erudição europeia da época, sabiamente considerou que a questão ainda permanecia aberta. Para nosso estudo, a datação não interfere na análise das traduções, mas na reconstrução história do pensamento sobre o ministério nas comunidades cristãs. Aceitamos as boas defesas da autoria petrinas das cartas que levam seu nome e as datas para todas estas cartas dentro do final dos anos 60 AD.

διασπορᾶς – termo “dispersão” vem do grego *diasporas*, (διασπορᾶς), e ainda indicava o caráter errante e peregrino do povo de Israel desde a destruição de Jerusalém por Nabucodonosor, rei de Babilônia no Sexto Século antes de Cristo. A vida cristã é chamada de “tempo da nossa peregrinação” (1Pe 1.17 – *paroikias hymon chronon*, παροικίας ὑμῶν χρόνον), como que indicando que o povo cristão se assemelha ao povo de Israel em sua condição de errante e sem casa. Depois, no transcorrer da epístola, injunções éticas são dadas aos leitores por sua condição de “peregrinos e forasteiros” (1Pe 2.11 – *paroikous kai parepidemous*, παροίκους καὶ παρεπιδήμους). Ao final da carta, fazendo um *inclusio*, a mesma ideia retorna na referência à “Babilônia” (1Pe 5.13), certamente um nome simbólico para a terra do exílio para os forasteiros e peregrinos que agora são os cristãos. Se Babilônia é referência críptica a Roma, pouco importa, pois a narrativa sugerida pela metáfora permanece: os cristãos são uma sociedade que vive em anomia, em diáspora, em contracultura.[201] Estes fatores, tanto de desconexão da sociedade circundante, como a descrição dos cristãos como peregrinos, ambos, corroboram com o discurso cristão de fraternidade igualitária que está alinhada a estes dois fatores.

Toda a comunidade é considerada sacerdócio santo e apta para oferecer a Deus o que lhe agrada (1Pe 2.5, 9-10). Este *locus classicus* do conceito de “sacerdócio de todos os santos” impossibilita, se bem compreendido, a separação da comunidade em “clérigos e leigos”, pelo contrário, afirma que todo e cada cristão é sacerdote e adora a Deus pelo que faz (Rm 12.1-2; Hb 13.15-18; Tg 1.27; Ap 1.6).

Este sacerdócio de todos os santos é explícito em 1Pedro 4.7-11, quando temos um texto de exortação ética positiva para os cristãos. Nos versos anteriores (1Pe 4.1-6), o conselho foi predominantemente negativo, incentivando os cristãos a evitarem os procedimentos aceitos pela cultura circundante (LENSKI, 1966b, p. 192).

---

201 Elliott (1985, p. 25-55) em sua interpretação sociológica de 1Pedro, assenta como fundamento de sua análise, o fato que a condição de “peregrinos e forasteiros” (1Pe 2.11 – paroikous *kai parepidemous,* παροίκους καὶ παρεπιδήμους) não era apenas metafórica, mas descrição do *status* real da grande maioria dos cristãos. Embora a análise meticulosa dele não persuada completamente, fica evidente que ela é um fator importante na compreensão da terminologia usada e que os cristãos se compreendiam como um grupo de excluídos e rejeitados pela arrogante sociedade greco-romana.

> 7Ora, o fim de todas as coisas está próximo; sede, portanto, criteriosos e sóbrios a bem das vossas orações. 8Acima de tudo, porém, tende amor intenso uns para com os outros, porque o amor cobre multidão de pecados. 9Sede, mutuamente, hospitaleiros, sem murmuração. 10Servi uns aos outros, cada um conforme o dom que recebeu, como bons despenseiros da multiforme graça de Deus. 11Se alguém fala, fale de acordo com os oráculos de Deus; se alguém serve, faça-o na força que Deus supre, para que, em todas as coisas, seja Deus glorificado, por meio de Jesus Cristo, a quem pertence a glória e o domínio pelos séculos dos séculos. Amém! (1Pedro 4.7-11 – ARA)

Sob a constante crença na proximidade do fim de todas as coisas, os cristãos são incentivados a um comportamento sábio tanto no que diz respeito ao relacionamento com Deus por meio de orações, como no que diz respeito ao relacionamento com a comunidade por meio do amor, perdão e hospitalidade sem reclamação. O conselho é finalizado focando o uso dos dons (carismas) na e para a comunidade.

O verso 10 mostra como todo e cada cristão deve usar o dom, *charisma* (χάρισμα), recebeu para servir *diakoneo* (διακονέω) uns aos outros (MUELLER, 1988, p. 239). O igualitarismo e a ausência de hierarquias são percebidas na declaração que cada um, *hekastos* (ἕκαστος) recebeu algum dom, *elaben charisma* (ἔλαβεν χάρισμα) – ou seja, todos são sacerdotes, todos são veículos da graça, todos são ministros. Este igualitarismo ainda se acentua mais com a declaração que estes dons são para o serviço de uns aos outros (*eis heautous auto diakonountes*, εἰς ἑαυτοὺς αὐτὸ διακονοῦντες). O verbo utilizado é *diakoneo* (διακονέω), o mais importante termo para descreve o exercício dos trabalhos nas comunidades. Assim dons e serviços ficam inseparavelmente ligados.

Ainda neste verso (1Pe 4.10), ele qualifica a posse dos dons, *charismata* (χαρίσματα) não como mérito ou como algo alcançado, que seria contraditório com sua natureza descrita como fruto da graça de Deus, *charitos theou* (χάριτος θεοῦ), mas como o trabalho de ser um “administrador” ou um “mordomo” (*oikonomos,* οἰκόνομος) (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 144). Mueller (1988, p. 239) faz questão de ressaltar sobre o título “mordomo” (*oikonomos*, οἰκόνομος): “e note-se que *todos* o são” (a ênfase é de Mueller). Mais uma vez, o caráter não hierarquizante do discurso cristão enfatiza que o possuidor dos dons não tem nenhuma posição superior por conta do dom que administra ou executa. Tudo é graça. Uma graça que se manifesta de muitos modos - uma graça diversificada,

múltipla, multiforme, variegada, multicolorida, *poikilos* (ποικίλος) (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 262; GINGRICH; DANKER, 1984, p. 170). O termo *oikonomos* (οἰκόνομος), segundo Selwyn (1947, p. 218) evoca as palavras de Jesus sobre o bom e o mau administradores (Lc 12.42-48) e a ligação com o contexto escatológico é mais uma ligação entre os dois textos (MUELLER, 1988, p. 240).

O verso 11 dá vários passos além disto, classificando os dons em grupos, depois recomendando a estes grupos seus respectivos modos de ação e finalizando com o propósito último e maior do exercício destes dons.

Em primeiro lugar, os dons, *charismata* (χαρίσματα) são divididos ou classificados em dois grandes grupos: (i) dons de palavra; (ii) dons de serviço – "se alguém fala [...] se alguém serve" (*ei tis lalei [...] ei tis diakonei*, εἴ τις λαλεῖ [...] εἴ τις διακονεῖ). Pedro não exemplifica quais dons estariam em um ou em outro grupo, mas seu objetivo aparente é ser abrangente e incluir, nestes dois polos, todos os carismas *charismata* (χαρίσματα) da igreja. O primeiro grupo de dons se utiliza do verbo falar. *laleo* (λαλέω) – neste caso, aplica-se a todos os dons de ensino, profecia e pregação (SELWIN, 1947, p. 11), mas inclui também, na carta de Pedro, o testemunho que pode ser exercido por todo cristão (1Pe 3.15-16). Embora o segundo grupo de dons se designe pelo uso do verbo servir (*diakoneo* - διακονέω), "se alguém serve" (εἴ τις διακονεῖ), todos os dons são considerados serviços conforme o verso anterior os retratou: "servindo uns aos outros" (v. 10 – *eis heautous [...] diakonountes*, εἰς ἑαυτοὺς [...] διακονοῦντες). Conforme Selwin (1947, p. 219) observa, διακονία pode ser usado para todas as ministrações cristãs, mas aqui é usada no sentido mais restrito em contrate com os dons de fala. A divisão de tarefa em Atos 6 corresponde a esta divisão que temos aqui: o serviço da palavra (At 6.4 – *te diakonia tou logou*, τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου) e o serviço das mesas (At 6.1, 2 – *diakonia te kathemerine [...] diakonein trapezais*, διακονίᾳ τῇ καθημερινῇ [...] διακονεῖν τραπέζαις) (MUELLER, 1988, p. 241-242).

Em segundo lugar, os modos de atuação dos dons são compatíveis com sua natureza: (i) para os dons da palavra, o elemento regulador são os oráculos de Deus (*hos logia theou*, ὡς λόγια θεοῦ); (ii) para os dons do serviço o elemento potencializador é a força oriunda do próprio Deus (*hos ex ischyos hes choregei ho theos*, ὡς ἐξ ἰσχύος ἧς χορηγεῖ ὁ θεός). Novamente, não há possibilidade de

orgulho ou hierarquia humana. O ensino é o que vem da revelação divina e o serviço realizado veio da força divina. Logo, não se dá aos ministros qualquer direito ou mérito pelo bom trabalho realizado: não há razão para hierarquias devidas ao trabalho realizado. E o fato de os homens não serem glorificados conduz ao terceiro aspecto dos dons, que diz respeito ao seu propósito último.

Em terceiro lugar, em uma cláusula de propósito iniciada com *hina*, ἵνα, Pedro afirma que o exercício dos dons deve glorificar a Deus (*hina en pasin doxazetai ho theos dia Iesou Christou*, ἵνα ἐν πᾶσιν δοξάζηται ὁ θεὸς διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ). Logo, não sobrou glória (*doxa*, δόξα) ou domínio (*kratos*, κράτος) para os obreiros. Propositadamente, Pedro interrompe o fluxo da exortação para introduzir uma *doxologia*, "a quem pertence a glória e o domínio pelos séculos dos séculos. Amém!" (*ho estin he doxa kai to kratos eis tous aionas ton aionion amen*, ᾧ ἐστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν). Assim, o lema *ad maiorem Dei gloriam*, se explicita neste verso, trazendo implicações importantes para os ministérios na igreja, quaisquer que sejam: não são para dar aos homens qualquer glória, honra, reconhecimento ou vantagem sobre seus irmãos.

O discurso hierarquizante e autoritário, que persiste na cristandade atual, perde a lição clara e simples deste texto em prol de um cristianismo de serviço humilde à comunidade e de um ministério de glorificação a Deus, apenas.

Um dos mais relevantes textos desta epístola para uma compreensão do ambiente não hierárquico e igualitário da igreja primitiva é a descrição do trabalho dos anciãos em 1Pedro 5.1-5.

> 1Rogo, pois, aos presbíteros que há entre vós, eu, presbítero como eles, e testemunha dos sofrimentos de Cristo, e ainda coparticipante da glória que há de ser revelada: 2pastoreai o rebanho de Deus que há entre vós, não por constrangimento, mas espontaneamente, como Deus quer; nem por sórdida ganância, mas de boa vontade; 3nem como dominadores dos que vos foram confiados, antes, tornando-vos modelos do rebanho. 4Ora, logo que o Supremo Pastor se manifestar, recebereis a imarcescível coroa da glória. 5Rogo igualmente aos jovens: sede submissos aos que são mais velhos; outrossim, no trato de uns com os outros, cingi-vos todos de humildade, porque Deus resiste aos soberbos, contudo, aos humildes concede a sua graça (1Pedro 5.1-5 – ARA).

Antes de mais nada, a própria forma de Pedro realizar sua exortação demonstra uma postura não hierárquica ou autoritária, mas fraterna e igual. Ele usa o verbo *parakaleo* (παρακαλέω), que sempre tem um sentido de pedido ou de encorajamento gentil e bondoso. Não é um verbo de autoridade ou de exercício de poder. Louw e Nida (2013, p. 274, §25.150; p. 365, §33.168; p. 379, §33.310; p. 379-380, §33.315) mostram seu sentido abrangendo: "pedir algo com seriedade e de forma adequada" (§33.168), "convidar" (§33.315), "convocar ou chamar alguém" (§33.310) e "encorajar e consolar" (§25.150). O próprio Pedro escreve um pedido de modo encorajador e gentil. Não temos nenhum decreto ou ordem apostólica aqui. O modelo de serviço parte dele.

Além disto, Pedro apresenta-se como co-igual aos anciãos das igrejas do Ponto, da Galácia, da Capadócia, da Ásia e da Bitínia (1Pe 1.1). Embora as informações históricas sejam escassas, o livro de Atos indica que havia anciãos nas igrejas da Galácia (Antioquia, Icônio, Listra e Derbe) desde a viagem primeira viagem missionária de Paulo (At 14.23) e nas igrejas da Ásia, sobretudo em Éfeso (At 20.17,28). Quase todas estas regiões são nomeadas por Lucas como originárias dos ouvintes de Pedro no dia de Pentecostes (At 2.9-11). Assim, mesmo que Pedro tenha se apresentado como apóstolo de Jesus Cristo no início da carta (1Pe 1.1) e que estes anciãos certamente tenham muito menos tempo de experiência, fé e ministério do que ele, Pedro se apresenta como igual (KELCY, 1975, p. 97).[202]

A expressão no verso 1 "presbíteros que há entre vós", *presbyterous tous en hymin*, πρεσβυτέρους τοὺς ἐν ὑμῖν, revela um ambiente igualitário e não hierárquico pois a locução *en hymin*, ἐν ὑμῖν, "em meio a" (ROBERTSON, 1934, p. 587) indica que estes anciãos não estão acima, sobre ou em posição que guarda qualquer distância do povo comum. De fato, se Pedro quisesse dizer,

202 O termo usado por Pedro é *ho sympresbyteros*, ὁ συμπρεσβύτερος. A palavra não ocorre na Septuaginta e nem nos escritores gregos (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 433), ocorrendo apenas em um papiro não literário de cerca de 150 a.C. que tratava dos "co-anciãos do povo" (MOULTON; MILLIGAN, 1952, p. 612). Selwyn (1947, p. 228) crê que Pedro cunhou a palavra para a ocasião expressando sua modéstia e simpatia com o grupo de anciãos aos quais se dirigia. Embora, em tempos posteriores, o título tenha sido indevida e equivocadamente assujeitado ao discurso hierarquizante (LIGHTFOOT, 1975b, p. 198; BIGG, 1902, p. 186), por causa do artigo definido *ho*, ὁ (SELWIN, 1947, p. 228), na sua acepção original o artigo não enfatiza a palavra συμπρεσβύτερος, mas a hendíade "co-ancião e testemunha", *ho sympresbyteros kai martys*, ὁ συμπρεσβύτερος καὶ μάρτυς.

“anciãos que há sobre vocês”, a expressão grega para isto seria algo como *presbyterous tous epi hymon*, πρεσβυτέρους τοὺς ἐπί ὑμῶν. Claro que nenhum manuscrito tem esta leitura, mas a ausência dela neste discurso enfatiza a visão de Pedro sobre o ministério cristão.

Pedro se apresenta ligado à comunidade sob dois aspectos que se complementam e que revelam na estrutural gramatical que os artigos (*ho*, ὁ) marcam:

- eu, presbítero como eles, e testemunha dos sofrimentos de Cristo
  ὁ συμπρεσβύτερος καὶ μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων
  ho *sympresbyteros kai martys ton tou Christou pathematon;*
- e ainda coparticipante da glória que há de ser revelada
  ὁ καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός
  ho *kai tes melouses apokalyptesthai doxes koinonos.*

O primeiro artigo anuncia Pedro como ancião e testemunha dos sofrimentos de Cristo – sofrimentos ambivalentes que podem referir-se, tanto à paixão de Cristo como ao sofrimento dos Cristãos (1Pe 1.10-12; 4.12-19); o segundo artigo anuncia Pedro como participante da glória porvir comum a todos os cristãos (1Pe 5.10-11). Assim, em vez de uma descrição de superioridade ou de *status* privilegiado por sua condição apostólica, Pedro insiste na horizontalidade e na igualdade da comunhão (*koinonos*, κοινωνός).

Nos versos 2 a 4, Pedro apresenta uma das mais detalhadas descrições do trabalho pastoral dos anciãos das igrejas, usando termos cujas raízes ligam as palavras-chave para descrever esta função no Novo Testamento: tanto o verbo “pastorear” (*poimanein*, ποιμαίνειν) como o verbo “cuidar” (*episkopein*, ἐπισκοπεῖν) são tarefas dos anciãos: ou seja, usando a terminologia tradicional: pastor é igual a bispo que é igual a ancião (presbítero) (STIBBS, 1959, p.165-166). Uma fórmula já evidente em Lucas (At 20.17, 28).

O verbo “cuidar” (*episkopein*, ἐπισκοπεῖν), no texto, no particípio nominativo masculino plural do presente ativo, *episkopountes*, ἐπισκοποῦντες, tem atestação duvidosa[203]. Os famosos manuscritos Vaticano e Sinaítico, na primeira

203 Por conta de variação na tradição manuscrita ARA, AVR, NAA, TB não traduzem o verbo *episkopountes*, ἐπισκοποῦντες. ARC, AEC, BJ, BLH, BPer., CNBB, EP, NEP, NTLH, NVT traduzem com expressões do verbo “cuidar”; VFL traduz “tomem conta dele com muito cuidado”.

leitura, não têm a palavra. Contudo, incluem esta palavra, os igualmente relevantes papiro 72 (datado entre os Séculos III ou IV), a correção do manuscrito Sinaítico, o minúsculo 33 (que é o rei dos cursivos) entre muitos (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 669, nota 1). O comitê editorial da Sociedade Bíblica de Stuttgart, que produz dois dos melhores textos críticos do Novo Testamento admite a dificuldade da terminação da leitura original. A adição da palavra ao texto poderia ser uma expansão baseada em 1Pe 2.25 ou a retirada da palavra poderia ser resultado de polimento estilístico ou de polimento ideológico (METZGER, 2006, p. 625; OMANSON, 2010, p. 508-509).

Nos interessa a possibilidade da omissão da palavra *episkopountes*, ἐπισκοποῦντες, ser devida ao desejo de reservar o verbo (*episkopein*, ἐπισκοπεῖν), aos bispos monárquicos, que, no Século IV, já estavam bem estabelecidos nas igrejas. A omissão trabalharia em favor da ideologia hierarquizante, não permitindo a equalização do trabalho do *episkopos* com os anciãos. Omitir a palavra *episkopountes*, ἐπισκοποῦντες, ajudaria a defender a nova ideologia que distinguia o bispo monárquico dos outros anciãos da igreja.

A omissão de *episkopountes*, ἐπισκοποῦντες, se torna um exemplo similar daquilo que Bart D. Ehrman (2006, p. 162-167; 1993, 274-283) chama de "corrupção ortodoxa da Escritura". Embora a perspectiva de Ehrman seja exagerada (PAROSCHI, 2012, p. 266-279), é possível que uma intencionalidade ortodoxa em defesa do monoepiscopado tenha operado neste verso. O texto de 1Pedro do manuscrito Vaticano também omite o verso 3 deste capítulo, justamente um texto que proíbe o exercício de domínio e poder sobre a congregação. Assim, é possível encontrar no manuscrito uma tendência hierarquizante e autoritária. Contudo, se a omissão de *episkopountes*, ἐπισκοποῦντες, for devida apenas a uma questão estilística, que entende que o verbo é equivalente a *poimainontes* ποιμαίνοντες (BIGG, 1902, p. 188), então, novamente triunfa uma leitura igualitária, que não dá aos *episkopoi* uma função diferente do pastoreio dos anciãos.

Algumas versões introduzem o discurso hierarquizante: BKJF "assumindo o cuidado dele", BKJA "que está sob vosso cuidado" e TEB "o rebanho que vos foi confiado". Surpreendentemente BPC e [BPT] omitem "pastoreai" *poimanate*, ποιμάνατε e usam apenas o verbo cuidar", mas isto não é feito por questões da variação dos manuscritos.

Ressaltando, novamente, o aspecto igualitário e fraternal da atuação dos pastores-anciãos-cuidadores, temos a expressão “pastoreai o rebanho de Deus que há entre vós” (*poimanete to en hymin poimnion tou theou*, ποιμάνατε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον τοῦ θεοῦ).

Primeiro, o rebanho é de Deus e não deles – ao contrário de muitos discursos hierarquizantes modernos onde o líder religioso fala de “meu rebanho”. Deus é o dono do rebanho (At 20.28) e o Cristo será o “supremo pastor” (1Pe 5.4 – *archipoimen*, ἀρχιποίμεν) ou o “o pastor e cuidador das vossas almas” (1Pe 2.25 – *ton poimena kai episkopon ton psychon hymon*, τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν).

Em segundo lugar, a “posição relativa” entre os pastores e o rebanho é definida pela expressão já utilizada no verso anterior: *en hymin*, ἐν ὑμῖν, “em meio a” (ROBERTSON, 1934, p. 587). Ou seja, pastores não estão acima, nem na frente, nem sobre o rebanho, mas entre o rebanho. Tal discurso tanto revela como constrói a forma de relacionamento entre igreja e ministros.

A função dos anciãos é o pastoreio, que no Novo Testamento remete tanto à pessoa e atividade de Jesus, como, muitas vezes, aos ministros da palavra que cuidam da igreja por meio do ensino (Ef 4.11; At 20.28). O pastoreio se exerce pelo cuidado que o verbo *episkopein* (ἐπισκοπεῖν) indica. A compreensão de que este verbo teria sentido muito semelhante a “pastorear” (*poimanein*, ποιμαίνειν) pode ter sido um dos motivos não ideológicos, mas estilísticos, para a omissão daquele verbo no verso 2 (METZGER, 2006, p. 625; OMANSON, 2010, p. 508-509).

Este pastoreio-cuidado é descrito por três frases adverbiais negativas, ou seja, que descrevem o modo como esta atividade não deve ser executada e cada uma delas ponderada por uma outra frase adverbial (menos a última que não em advérbios, mas um particípio imperativo) que recomenda o procedimento adequado:

1Pedro 5.1-5 – Nestlé-Aland, 28ª	**1Pedro 5.1-5 – ARA**
μὴ ἀναγκαστῶς ἀλλ’ ἑκουσίως κατὰ θεόν, μηδὲ αἰσχροκερδῶς ἀλλὰ προθύμως, μηδ’ ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων	não por constrangimento, mas espontaneamente, como Deus quer; nem por sórdida ganância, mas de boa vontade; nem como dominadores dos que vos foram confiados,

ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου·	antes, tornando-vos modelos do rebanho.

A ação dos pastores-cuidadores deve evitar a ação forçada, a ação avarenta e a ação autoritária. Pelo contrário, a ação dos anciãos deve ser caracterizada pela espontaneidade, desinteresse financeiro e basear-se no oferecimento de um modelo de vida e serviço.

Evidencia a recusa da hierarquia e do autoritarismo, a negação do verbo *katakyrieuo*, κατακυριεύω, "assenhorar-se" ou "portar-se como senhor" (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 110), que tem até acepção violenta (At 19.16). O ensino de Jesus já havia demonstrado que este verbo não deveria ser exercido entre os cristãos (Mt 20.25; Mc 10.42). Bigg (1902, p. 189) observou que *kyrieuo*, κυριεύω já era um comportamento proibido para os cristãos, mas que *katakyrieuo*, κατακυριεύω acrescenta uma maior noção de opressão e hostilidade. O "supremo pastor", *archipoimen*, ἀρχιποίμην, é Jesus, de forma que ter qualquer ser humano na igreja ostentando um título com sufixo *archi-* ἀρχι-, não fica dentro dos limites saudáveis da comunidade que é de Cristo. "De fato, a Igreja tem um só Pastor" (MUELLER, 1988, p. 257; Jo 10; 1Pe 2.25).

A boa vontade e o desinteresse marcam os dois extremos negativos de qualquer ministério cristão: trabalho feito apenas para cumprir alguma expectativa ou trabalho feito para lucrar financeiramente. Contudo, o texto mostra que a recompensa do ministro virá com o Senhor, na eternidade: "a imarcescível coroa da glória" (1Pe 5.4 – *ton amarantinon tes doxes stephanon*, τὸν ἀμαράντινον τῆς δόξης στέφανον).

Uma última questão deste texto para a compreensão das relações ministeriais na igreja é a relação do verso 5 com os versos anteriores. O verso inicia-se com o advérbio, "semelhantemente" *homoios*, ὁμοίως, indicando que a exortação iniciada no verso 1, *parakalo*, παρακαλῶ, continua.

A exortação é dupla: (i) que os mais jovens se submetam aos mais velhos, e (ii) que todos se vistam de humildade no trato de uns aos outros.

A frase *neoteroi hypotagete presbyterois*, νεώτεροι, ὑποτάγητε πρεσβυτέροις, pode ser traduzida: "mais novos submetam-se aos mais velhos"[204] ou "os mais

204 Assim o faz: NAA, ARA, AVR, AEC, NTLH, BLH, BKJA, EP, BJ, TEB, BPC, BPT, TB.

jovens se submetam aos anciãos" sendo que o título pode ser tomando como genérico[205] ou tomando este último como título descritivo do ministério pastoral ou dos *episkopoi*.[206] Muitos autores preferem supor que seja um pedido de submissão aos anciãos enquanto obreiros cristãos (KELCY, 1975, p. 101-102; SELWYN, 1947, p. 233; LENSKI, 1966b, p. 221; MUELLER, 1988, p. 285). Uma minoria pensa o contrário (STIBBS, 1959, p. 169).

Qualquer que seja a leitura, em nada altera o quadro igualitário e não hierárquico das comunidades primitivas, pois a submissão é um pedido, algo que Pedro roga e não algo que ele exige. Além disto, a frase posterior que pede humildade de todos para com todos (1Pe 5.5 – no trato de uns com os outros, cingi-vos todos de humildade, *pantes de allelois ten tapeinophrosynen enkombosasthe*, πάντες δὲ ἀλλήλοις τὴν ταπεινοφροσύνην ἐγκομβώσασθε), anula qualquer leitura hierarquizante do pedido de submissão aos mais velhos, enquanto dignos de respeito pela idade, ou aos anciãos da comunidade, enquanto obreiros da causa de Cristo. A base teológica desta humildade na comunidade vem da citação de Provérbios 3.34 e do ensino de Jesus ligado tanto com seu ensino sobre o ministério cristão (Mt 23.12) como também seu ensino sobre a redenção (Lc 18.13; Tg 4.10).

Em suma, o ensino de 1Pedro sobre a comunidade e seus anciãos combina perfeitamente com o que Paulo ensinou sobre os anciãos nas Epístolas Pastorais, especialmente nos quesitos ligados ao caráter geral, da maturidade e da capacidade de lidar com problemas difíceis.

As Epístolas de **2Pedro** e **Judas**[207], apresentam similaridades e diferenças que convidam a uma leitura sinótica das duas obras, embora cada uma delas mantenha suas particularidades e contextos diversos.

---

205 Assim o faz: ARC.

206 Assim o faz: VFL, BKJF, BP, BPer., CNBB, NBP, NVT.

207 Estas epístolas são chamadas de "um canto muito obscuro do Novo Testamento" (GREEN, 1983, p. 7), "filhos adotivos no cânon do Novo Testamento" (JOHNSON, 1986, p. 442) e de os livros mais negligenciados do Novo Testamento (CARSON; MOO; DOUGLAS, 1997, p. 512). São considerados pseudoepigráficos por alguns (KÜMMEL, 1982, p. 565, 562; VIELHAUSER, 2005, p. 621, 622-623) sobretudo 2Pedro (REICKE, 1964, p. 143-145;), mas a defesa das suas autorias tradicionais ainda se sustenta (CARSON; MOO; DOUGLAS, 1997, p. 479-481, 509-510; HÖRSTER, 1993, p. 165-167, 178; GUTHRIE, 1970, p. 828-848, 906-908). A datação destes documentos dependerá das opções ligadas a autoria e relação entre as obras. Embora em nossa análise das traduções, esta datação tenha pouco influência no uso canônico moderno dos livros,

O discurso igualitário, fraternal e não hierarquizante de 2Pedro reafirma o que encontramos em todas as cartas neotestamentárias: a humildade do escritor que se designa com termos de servidão a Cristo (2Pe 1.1 – *doulos*, δοῦλος), o reconhecimento dos saberes dos leitores (2Pe 1.12), os vocativos que indicam fraternidade (2Pe 1.10 – *adelphoi*, ἀδελφοί) e amor (2Pe 3.1, 8, 14, 17 – *agapetoi*, ἀγαπητοί). De especial valor histórico e teológico é o reconhecimento da obra epistolar de Paulo que é referido com toda consideração: "o nosso amado irmão Paulo" (2Pe 3.15 – *ho agapetos hemon adelphos Paulos*, ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος).

A epístola de 2Pedro lida com duas questões difíceis sem autoritarismo, mas com o ensino. Os falsos mestres que incentivavam alguma forma de libertinagem que são descritos no capítulo 2 e o falso ensino que negava a consumação dos séculos é abordada no capítulo 3. Em ambos os casos, Pedro não usa sua posição ou pretensa autoridade para decretar ações contra pessoas ou doutrinas. Sua ação didática mostra que o recurso ao poder ou autoridade, mesmo em defesa de questões importantes, não era lícito e nem disponível.

Nesta epístola Pedro não menciona o fato de ser um ancião, como fez em 1Pedro, mas faz menção do apostolado em momentos chaves do seu argumento no início e no fim do livro. Como a hierarquia foi uma das principais formas de combate aos falsos mestres do Segundo Século, e como 2Pedro não faz nenhuma alusão e este "oficiais", fica estabelecido tanto a evidência em prol de uma data mais antiga para o documento como o contraste com a hierarquização posterior (BIGG, 1902, p. 232-233).

De igual forma, a Epístola de Judas faz um percurso igualitário do começo ao fim. O autor se apresenta como "servo de Jesus Cristo, irmão de Tiago" (Jd 1 – *Iesou Christou doulos adelphos de Iakobou*, Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου) e trata os irmãos com vocativos afetivos e fraternais (v. 3, 17, 20 – *agapetoi*, ἀγαπητοί). Judas também está confrontando falsos mestres dentro da comunidade (Jd 3-4) e escolheu fazer seu apelo por meio do ensino da Escritura e não por recorrer a alguma autoridade eclesiástica. Ao final do documento, ele

assumimos a datação que considera as obras como fruto autêntico dos autores nelas designados, portanto, obras anteriores ao ano 70 AD.

convidará a própria comunidade, como um todo, para agir em sua própria defesa (Jd 17-23).

Em suma, os dois documentos têm posturas estratégicas muito semelhantes, ambas evitando autoritarismos e mantendo a fraternidade. De especial interesse para nós, em ambos os documentos, é a denúncia contra a "rejeição da autoridade" – tanto 2Pedro (2.20) como Judas (8) discorrem sobre isto.

Judas 8 fala de um destes falsos mestres como homens que "rejeitam governo e difamam autoridades superiores" (*kyrioteta de athetousin doxas de blasphemousin*, κυριότητα δὲ ἀθετοῦσιν δόξας δὲ βλασφημοῦσιν). Paralelamente, 2Pedro 2.10 os qualifica como "menosprezam qualquer governo. Atrevidos, arrogantes, não temem difamar autoridades superiores" (*kyriotetos kataphronountas tolmetai authadeis doxas ou tremosin blasphemountes*, κυριότητος καταφρονοῦντας. τολμηταὶ αὐθάδεις δόξας οὐ τρέμουσιν βλασφημοῦντες)

Embora Reicke (1964, p. 144, 166-167, 203) entenda que estas autoridades sejam cívico-políticas, seu ponto de vista não é acompanhado por outros e depende de uma datação muito específica destes textos nos tempos prévios às perseguições de Domiciano. Poucos foram persuadidos por sua postura. Alguns outros entendem que isto poderia estar ligado a uma rejeição das "autoridades da igreja", mas a melhor leitura é que a rejeição não seja contra homens, e sim uma rejeição da autoridade dos anjos ou de Jesus (KELCY, 1975, p. 177-178, 143; BIGG, 1902, p. 279-280, 331; MAYOR, 1979, p. 35, 127). Lenski (1966b, p. 318-319, 626) insiste que o termo *doxas*, δόξας, nunca é usado para descrever anjos, logo, o único que pode ser associado a este termo é o Senhor Jesus Cristo.

De fato, os termos *kyriotes*, κυριότης e *doxa*, δόξα, tomados no plural como nestes textos habitualmente se referem a seres celestes isto vale tanto para *doxa*, δόξα (LOUW; NIDA, 2013, p. 135 §12.49) que designa poder sobrenatural benévolo que merece respeito, como também *kyriotes*, κυριότης, (LOUW; NIDA, 2013, p. 134, §12.44) se refere aos seres celestes, angélicos ou demoníacos e embora este seja o sentido mais importante, mas se concede a possibilidade de que se aplique às hierarquias humanas em alguns textos (LOUW; NIDA, 2013,

p. 426, §37.52). Contudo, como o contexto destas duas cartas mostram o pecado de rejeitar a soberania de Jesus (2Pe 2.1; Jd 4), é muito natural imaginar que a "rejeição" de autoridades não seja nenhuma quebra de "hierarquia eclesiástica", mas sim uma rejeição de autoridades celestiais, que em última instância, implicava em rejeição de Jesus como Senhor. Embora sua insubordinação fosse geral, como sugere o termo "insubordinados" *athesmos* ἀθέσμος (2Pe 3.17) aplicado a eles, a questão maior destas cartas não é um desvio na eclesiologia, mas na cristologia.

* * * * * *

Pedro e Judas, escrevendo na década de 60, em momento crucial da história do cristianismo primevo, testemunham o discurso fraterno e igualitário como natural e comum nas comunidades. O desvio posterior que criou chefias, supervisões, posições monárquicas, comandos regionais e outros *rankings* semelhantes servem de nítido contraste entre a simplicidade das primeiras comunidades em termos de organização social. Pedro, que na história posterior será a ferramenta chave para a reivindicação da igreja romana de direito de domínio sobre toda a cristandade, em sua carta revela humildade, fraternidade, simplicidade e total ignorância sobre questões de *status* e autoridade que tão perturbarão a igreja de séculos posteriores. Da mesma forma, homens como Judas, e mesmo seu irmão Tiago, sendo eles mesmos, "irmãos do Senhor", conhecidos na igreja antiga por tal título (1Co 9.5) não se utilizavam deste título para se apresentar em suas cartas, nem mesmo para obter um *ethos* que seria positivamente usado para sua defesa da ortodoxia e para refutação dos que eles consideravam falsos mestres. Talvez sua humildade seja mais do que fruto de seu caráter, mas talvez, uma clara percepção do desastre que ocorre quando se acolhe uma hierarquização, mesmo que seja para obter bons resultados. Para eles, os fins não justificam os meios. De fato, estes meios poderiam comprometer os fins. De fato, quando se observa a hierarquização da igreja em séculos posteriores, em defesa da igreja, um dos subprodutos foi, inadvertidamente, a perda de muitas das mais ricas e importantes qualidades da igreja: fraternidade e igualdade.

2.3.6 - As epístolas Joaninas

As **Epistolas Joaninas**, formam um bloco claramente identificado por seu estilo e temática. Elas serão de especial interesse para nossa análise dos relacionamentos igualitários e não hierárquicos da igreja antiga por meio de pelo menos três aspectos: (i) o conflito com o gnosticismo[208] incipiente que propunha distinções entre os cristãos; (ii) o conflito com um monoepiscopado incipiente em 3João; (iii) o relacionamento fraternal e igualitário entre o escritor das epístolas e a comunidade.

Em nossa apreciação do funcionamento das comunidades cristãs primitivas, as palavras de João sobre a "unção" tornam-se elucidativas de uma condição de igualdade não hierárquica que contradizia as tendências gnósticas de que alguns tinham "mais conhecimento" do que outros.

> 20E vós possuís unção que vem do Santo e todos tendes conhecimento. 21Não vos escrevi porque não saibais a verdade; antes, porque a sabeis, e porque mentira alguma jamais procede da verdade. 22Quem é o mentiroso, senão aquele que nega que Jesus é o Cristo? Este é o anticristo, o que nega o Pai e o Filho. 23Todo aquele que nega o Filho, esse não tem o Pai; aquele que confessa o Filho tem igualmente o Pai. 24Permaneça em vós o que ouvistes desde o princípio. Se em vós permanecer o que desde o princípio ouvistes, também permanecereis vós no Filho e no Pai. 25E esta é a promessa que ele mesmo nos fez, a vida eterna. 26Isto que vos acabo de escrever é acerca dos que vos procuram enganar. 27Quanto a vós outros, a unção que dele recebestes permanece em vós, e não tendes necessidade de que alguém vos ensine; mas, como a sua unção vos ensina a respeito de todas as coisas, e é verdadeira, e não é falsa, permanecei nele, como também ela vos ensinou. (1João 2.20-27 – ARA)

A argumentação de João contra as novidades trazidas pelos que ele considera falsos mestres baseia-se num fato igualitário bem assentado na comunidade: "todos tendes conhecimento", *oidate pantes* (v. 20 – οἴδατε πάντες). Brooke

208 Embora o rótulo "gnosticismo" seja um tanto impreciso (AUNE, 2003, p. 198) e receba críticas ao ser usado descuidadamente com respeito aos escritos neotestamentários, pode-se falar de gnosticismo incipiente ou de fato em alguns textos (FERGUSON, 1989, p. 248). Autores mais antigos que escreveram no fim do Século Dezenove, como Westcott (1966, p. xxxiv-xxxv) cujo clássico comentário das Epístolas Joaninas foi publicado em 1883, entendia que gnosticismo combatido nas cartas era o docetismo de Cerinto. Brooke (1964, p. xxviii-xxix, xxxviii-xlix) depois de longas considerações acaba considerando o cerintianismo ou formas combinadas de pensamento gnóstico com tendências judaizantes. Roberts (1975, p. 4-10) identifica os falsos mestres das Epístolas Joaninas com os rótulos "gnosticismo" e "docetismo", mesmo reconhecendo que os termos e o pleno desenvolvimento destes movimentos dentro do cristianismo só ocorreu no Segundo Século.

(1964, p. xxviii) alista nove declarações[209] de João com o sentido geral de “nisto sabemos” *en touto ginoskomen* (ἐν τούτῳ γινώσκομεν), demonstrando como este pressuposto é um ponto de partida fundamental para o enfrentamento dos grupos que advogam superioridade de seu conhecimento. O clímax da epístola afirma o saber completo, do que é necessário, de toda a comunidade: “Estas coisas vos escrevi, a fim de saberdes que tendes a vida eterna, a vós outros que credes em o nome do Filho de Deus” (1Jo 5.13). As três últimas declarações da carta falam de coisas que a comunidade já está sabendo (1Jo 5.18, 19, 20).

Assim como antes Paulo (Rm 15.14-15; Cl 2.6-7; 1Ts 4.9) e outros escritores neotestamentários (Hb 8.11; 2Pe 1.12-15; Jd 5), João enfatiza o fato que os cristãos já conhecem o que é necessário conhecer: “Não vos escrevi porque não saibais a verdade; antes, porque a sabeis” (v. 21 – *ouk egrapha hymin hoti ouk oidate ten aletheian all’ hoti oidade auten*, οὐκ ἔγραψα ὑμῖν ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἀλήθειαν ἀλλ’ ὅτι οἴδατε αὐτὴν). Os oponentes de João tentam se impor através de afirmações de algum saber (*gnosis* – γνῶσις) que os faça superior aos outros irmãos (SMALLEY, 1984, p. 105; ROBERTS, 1975, p. 66; DODD, 1961, p. 53), mas João mostra que todos os cristãos têm “a unção”, *to chrisma* (τὸ χρῖσμα), que a todos instrui. Desta forma, não é necessária outra instrução além daquela já recebida (1Jo 2.27).

João faz um elaborado e extenso jogo de palavras e ideias neste texto (LENSKI, 1966b, p. 435; SMALLEY, 1984, p. 105). O verbo ungir, usado para ritos mais importantes e sagrados é *chrio* (χρίω), diferentemente do verbo *aleipho* (ἀλείφω), usado em sentido mais vulgar. Daquele verbo, vem a palavra, Cristo, Ungido, *Christos* (χριστός) e o substantivo unção, *chrisma* (χρῖσμα). Ora uma vez que os cristãos, *christianoi* (χριστιανοί) recebem esta unção (2Co 1.21), são também ungidos, *christoi* (χριστοί), por natureza, opostos aos anticristos, *antichristoi*, (ἀντίχριστοι).

Smalley (1984, p. 105) observou que o pronome “vós” na frase “vós possuís unção que vem do Santo” (v. 20 – *hymeis chrisma echete apo tou hagiou*, ὑμεῖς χρῖσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου) é enfático (DODD, 1961, p. 60-61). Logo, é elemento fundamental da comunidade o igualitarismo em termos de acesso aos saberes

209 1Jo 2.3, 5; 3.16, 19, 24; 4.2, 6, 13; 5.2.

essenciais e necessários: não existe monopólio do saber, sendo que saber é poder.

> Debaixo da nova aliança, conhecimento é propriedade comum de todos. A unção não está mais confinada a reis e sacerdotes. O dom do Espírito, do qual [a unção] é o símbolo e o "meio efetivo", é para todos os cristões igualmente. Incidentalmente, também a diferença entre a velha aliança e a nova serve para enfatizar, mais profundamente, a diferença entre uns poucos seletos que alegam ter o monopólio do conhecimento e o ponto de vista cristão que os dons do Espírito são para todos (BROOKE, 1964, p. 57).

A unção, *to chrisma* (τὸ χρῖσμα), assemelha-se em muito ao Espírito, o Consolador, do discurso de despedida de João 13-17 (DODD, 1961, p. 62). Ele habita nos discípulos (Jo 14.17), ensina todas as coisas a eles (Jo 14.26), testifica sobre Jesus (Jo 15.26) e os guia a toda a verdade (Jo 16.13). Paulo também apresenta o selo ou o penhor do Espírito de modo semelhante (2Co 1.21-22; Ef 1.13-14; 4.30). Como o momento da recepção do Espírito para os cristãos é o batismo (Jo 3.3,5; At 2.38-39; 19.1-7; 1Co 12.13; Tt 3.5-7), do qual todos os cristãos participam (Rm 6.1-11; Gl 3.26-29; Ef 4.4-6; Cl 2.11-13; 1Pe 3.21), tanto Dodd (1961, 62-63) quanto Smalley (1984, p. 107,123) entendem que a unção, *to chrisma* (τὸ χρῖσμα), refere-se tanto à palavra de Deus (evangelho) como ao próprio Espírito Santo. Logo, refere-se ao mais corriqueiro e comum a todos os cristãos: o rito de iniciação que a todos iguala e equipara.

O discurso hierarquizante do gnosticismo incipiente enfrentado por João, decorria de contrabandear para dentro da fé cristã um sistema de classes e de pensamento da cultura greco-romana com "toda sorte de tradições mitológicas e filosóficas [...] um fenômeno sintético" (BULTMANN, 1972, p. 162). Uma ilação deste movimento era a distinção hierárquica entre as pessoas: os que sabem e os que não sabem. João combate este discurso hierarquizante que, contudo, é ainda hoje base do poderíamos rotular de um "neognosticismo" dos "líderes" modernos, onde eles se compreendem como os que sabem em contraposição ao rebanho que nada sabe. O discurso joanino, coerentemente, rejeita todo tipo de hierarquização na comunidade.

A Terceira Epístola de João, contudo, tem um conflito muito mais claro e óbvio com a hierarquização dentro da comunidade cristã. Pode-se dizer que a obra realiza o primeiro conflito com um monoepiscopado incipiente. Conforme o

professor Abraham Malherbe (1983, p. 92-112) o conflito com Diótrefes ocorre por sua recusa de apoiar os pregadores itinerantes recomendados por João, nesta carta apresentado como o ancião *ho presbyteros* (ὁ πρεσβύτερος). O assunto da epístola é a recusa da hospitalidade que significa recusa de apoio ao trabalho missionário dos evangelistas itinerantes enviados por João. Em 3João não se sinaliza qualquer conflito doutrinário, como no caso de 1 e 2João, mas, sim, com a postura de Diótrefes. João critica (i) sua motivação, descrita com o particípio articulado *ho philoproteuon* (v. 9 – ὁ φιλοπρωτεύων)[210] e (ii) suas ações, que são não receber os obreiros itinerantes e proibir que outros irmãos os recebam até o ponto de os expulsar da comunhão.

As ações de Diótrefes são condenadas por João tanto por impedirem o trabalho como também por se assenhorar da comunidade, impondo sua vontade sobre os outros. Sua postura de expulsar pessoas por conta se sua própria decisão fez com que alguns intérpretes o considerassem o primeiro bispo monárquico cujo nome é conhecido. Contudo, conforme Malherbe (1983, p. 92-112) demonstrou, ele é apenas um patrono de uma casa onde a igreja se reúne que usa sua condição para afirmar-se sobre os irmãos e sobre os de fora.

Qual seja a exata situação de Diótrefes permanece em discussão. Dodd (1961, p. 162) apresenta três possibilidades para a posição dele: (i) ele poderia ser um bispo da igreja; (ii) ele poderia ser um dos anciãos (presbíteros) da congregação; ou ainda, (iii) ele poderia ser um leigo usurpando uma posição “quase-episcopal”. Smalley (1984, p. 354-357) também tenta compreender a recusa de Diótrefes de aceitar os emissários de João dentre de três possibilidades: (i) diferenças de postura política; (ii) diferenças de doutrina; (iii) uma combinação de ambos.

Pelo teor da carta de 3João, uma diferença doutrinária seria pouco provável, dado o silêncio do Ancião (Presbítero) sobre o assunto. Também nenhum conflito do tipo carisma contra instituição, ou os itinerantes contra os locais, não podem

210 O verbo *philoproteuo* (φιλοπρωτεύω), que descreve Diótrefes, ocorre apenas aqui no Novo Testamento. Os dicionaristas o traduzem como: “querer de ser o primeiro, gostar de ser líder” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 218), “esforçar-se por ser o primeiro” (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 470; LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 761; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 340) ou “gostar de mandar nos outros” com referência a “amar ou gostar de ser o primeiro em um *ranking* ou numa hierarquia” (LOUW; NIDA, 2013, p. 270).

ser estabelecidos apenas pela leitura do texto, mas somente com a retroprojeção de modelos sociológicos alienígenas ao texto (SMALLEY, 1984, p. 355).

Malherbe (1983, p. 108, 109), mesmo reconhecendo que a ação de Diótrefes tem sido descrita como prerrogativa de um bispo monárquico, observa que nada no texto indica que ele tenha ocupado qualquer ofício na igreja. As ações dele não se explicam apenas com a pressuposição que ele fosse um bispo monárquico. Provavelmente, ele era apenas uma personalidade forte tomando posições de liderança e poder por conta própria. Um homem ambicioso (WESTCOTT, 1966, p. 240). Smalley (1984, p. 356) vai dizer que o surgimento posterior dos bispos monárquicos combaterá tais posturas. Infelizmente, o episcopado monárquico será um autoritarismo institucional para combater o autoritarismo pessoal.

Embora alguns autores fiquem discutindo se Diótrefes tinha ou não posição episcopal (BROOKE, 1964, p. 189), o fato é que não há nenhuma evidência que o anfitrião da igreja em uma casa tivesse qualquer autoridade em virtude do exercício desta hospitalidade: isto vale tanto para Gaio como para Diótrefes (MALHERBE, 1983, p. 109-110). Tal constatação corrobora com o fato que as comunidades primitivas exercerem hospitalidade e colaboração sem viés autoritário ou dominador, mas motivados pelo amor (3Jo 6).

As Epístolas Joaninas, como conjunto, exemplificam e incentivam o relacionamento fraternal e igualitário nas comunidades na forma como se apresenta o próprio relacionamento entre o escritor das epístolas e as comunidades.[211] A grande e inegável ênfase das cartas no amor e na comunhão corroboram com os títulos fraternos utilizados pelo escritor: “filhinhos”[212] e “filhos”[213]. A tríade “filhinhos-pais-jovens” que ocorre num texto de cadência poética e aforismática (DODD, 1961, p. 37-39) em 1João 2.12-14, tem sido interpretado de muitas formas (SMALLEY, 1984, p. 68-71). Lenski (1966b, p.

211 Os comentaristas bíblicos, assujeitados ao discurso hierarquizante e autoritário, transformam 3João em um documento que relata um conflito de autoridades (BROWN, 1975, p. 207; SMALLEY, 1984, p. 357), contudo, lendo o texto da perspectiva dos ensinamentos fraternos e igualitários do evangelho, a conclusão é que a postura orgulhosa e não amorosa de Diótrefes é uma clara contradição com o evangelho, e desta forma, uma contradição com a verdade como João a concebe (SMALLEY, 1984, p. 357).
212 *Teknia*, τεκνία - 1Jo 2.1, 12, 28; 3.7, 18; 4.4; 5.21. *Paidia*, παιδία - 1Jo 2.14.
213 *Teknia*, τέκον – 2Jo 1, 4, 13; 3Jo 4.

417-428) convida a uma interpretação não espiritualizante. A melhor leitura é crer que João ambivalentemente da comunidade como um todo, os "filhinhos" em seus dois aspectos: "pais" e "jovens". Os mais antigos ou mais maduros e os mais novos seja em conversão ou idade, todos são necessários e todos têm contribuições a oferecer naquele momento de lutas e dificuldades da comunidade. Ao discorrer sobre estes "grupos" na igreja, João enfatiza aspectos especiais de cada um reforçando a solidariedade do grupo (ROBERTS, 1975, p. 53). Neste contexto o título "pais", como uma forma de participação na comunidade de "filhinhos", não incorre na condenação hierarquizante e autoritária condenada por Jesus (Mt 23.9).

* * * * * *

A Literatura Joanina com sua ênfase em amor, santidade, verdade e comunhão contribuem com o quadro de uma igreja de irmãos unidos e iguais. Nunca se apela para a hierarquia ou para posições históricas ou sociais para garantir a verdade ou para argumentar contra aqueles que se considera desviados ou inimigos na fé. Apesar da dificuldade dos conflitos, eles nunca se resolvem por decreto ou por mandamento, como seria natural se pensássemos que a comunidade se organizava por chefias. Pessoas com "desejo de comandar" como Diótrefes sempre existiram na igreja desde o princípio, contudo, o meio de lidar com os autoritários nunca foi por meio de autoritarismo. A luta contra o falso ensino ou a falsa comunhão sempre foi feito por meio de diálogo, dialética e até debate, mas sempre na perspectiva do amor que visava reatar a comunhão.

2.3.7 – O Apocalipse

O **Apocalipse** com seu caráter de "livro" (Ap 1.3, 11; 22.7, 10, 18-19) e de "epístola" (Ap 1.4-6; 2-3; 22.21) é *sui generis* no Novo Testamento.[214] O discurso fraternal e igualitário percorre consistentemente todo o Apocalipse de João. Ele mesmo se apresenta como "o irmão vosso e companheiro", *ho adelphos hymon kai synkoinonos*, ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς (Ap 1.8). Não há menção de

214 Apesar da intensa discussão sobre a época de surgimento do livro (CARSON; MOO; DOUGLAS, 1997, p. 527-531), assumimos a data de redação no reinado de Domiciano (HOWARD-BROOK; GWYTHER, 2003, p. 124; CAIRD, 1966, p. 5-6; VIELHAUER, 2005, p. 531; WENGST, 1991, p. 174).

episkopoi (bispos) ou *diakonoi* (diáconos). O termo “ancião” é utilizado apenas dentro dos quadros simbólicos, não se aplicando a funções comunitárias. Termos como mestre ou pastor não ocorrem para designar funções na comunidade. A palavra “apóstolo” é utilizada três vezes na obra: uma vez se refere especificamente aos doze apóstolos na construção simbólica do livro (Ap 21.14); as outras duas vezes fala de pessoas da comunidade (Ap 2.2; 18.20).

Conforme bem observa Johnson (1986, p. 520-523) “o livro de Apocalipse considera a igreja como uma comunidade de profetas que carregam o testemunho da palavra pelo espírito de Jesus”. João usou para si o termo escravo, δοῦλος, *doulos*, (Ap 1.1; 22.9). A tríade “santos, apóstolos e profetas” (Ap 18.20 – *kai hoi hagioi kai hoi apostoloi kai hoi prophetai*, καὶ οἱ ἅγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται) descreve a comunidade. Eles são “os teus escravos, os profetas, os santos e os que temem o teu nome” (Ap 11.18 – *tois doulois sou tois profetais kai tois hagiois kai tois phoboumenois to onoma sou*, τοῖς δούλοις σου τοῖς προφήταις καὶ τοῖς ἁγίοις καὶ τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου). Esta conjunção de termos é recorrente no Apocalipse (Ap 10.7; 11.18; 19.9-10) e a associação de profecia com testemunho (Ap 19.10; 22.18) confirma a tese de Johnson já citada.

O uso do título profeta por oito vezes, do verbo profetizar por duas vezes e do substantivo profecia por sete vezes revela um padrão: esta linguagem não é usada para designar “líderes” mas a comunidade como um todo. A profecia está ligada aos santos e testemunhas de modo que esta é a comunidade a quem João escreve: os santos-profetas-testemunhas (JOHNSON, 1986, p. 521). Não há interesse em reproduzir na igreja, as hierarquias que vem da sociedade circundante altamente estratificada. Além da comunidade cristã estar em claro antagonismo com o império romano (VIELHAUER, 2005, p. 533) era característica sua postura de “inverter a pirâmide social romana” (KRAYBILL, 2004, p. 270) e promover uma sociedade alternativa (HORSLEY, 2004b, p. 239-247).

Leituras assujeitadas ao discurso hierarquizante viam na linguagem simbólica das cartas, anacronicamente, os bispos monárquicos da igreja posterior (LIGHTFOOT, 1975b, p.199-200). O símbolo das sete estrelas e dos sete anjos (Ap 1.20) não se refere a qualquer hierarquia: as cartas são escritas para toda a

comunidade e não para os “chefes” (Ap 2-3). Como toda a literatura epistolar neotestamentária dirige-se a todos os irmãos, excetuando-se cartas pessoais, aqui não se faz nada diferente. Os anjos das igrejas são as igrejas simbolizadas como mensageiras divinas (SWETE, 1917, p. 21-22; CAIRD, 1966, p. 24-25). Ao final do livro, o anjo revelador se compara com os cristãos ao apresentar-se como “conservo teu e dos teus irmãos e dos que guardam as palavras deste livro” (Ap 22.9)[215]. O termo “conservo” *syndoulos* σύνδουλος, equipara os cristãos ao anjo mensageiro. Logo, a coerência do retrato da igreja como comunidade de iguais, santos, servos, profetas e testemunhas não é contradita por qualquer discurso hierarquizante e anacrônico, que se tenta atribuir ao documento.

* * * * * *

O Apocalipse, como livro final de nosso cânon, conforme a nossa tradição ocidental e atual, também colabora com o quadro geral de fraternidade e amor, sem hierarquia e sem exercício de autoritarismo que se notou em todo o Novo Testamento.

Sumário das informações obtidas nas Epístolas

Desde a simplicidade de fé e prática que encontramos na Epístola de Tiago, passando por todas as cartas de Paulo, eclesiais e pessoais, e terminando nas cartas de Pedro, Judas e João, a mesma simplicidade organizacional e o mesmo espírito igualitário e fraternal saltam aos olhos. Tiago menciona os anciãos, mas somente no serviço dos mais fracos da comunidade. Paulo raramente menciona os ministros das igrejas, que certamente existiam, nas missivas para as comunidades. Suas cartas pessoais também não incentivam qualquer forma de hierarquia e autoritarismo. Os escritos de Pedro, Judas e João, tratando de assuntos delicados e de desafios à fé cristã, não apelam para seu renome, fama ou qualquer direito pela antiguidade ou pelo exercício de posições honoríficas, embora fossem pessoas consideradas dignas das mais altas honras e considerações nas antigas comunidades cristãs, por conta de seu

215 *sundoulos sou eimi kai ton adelphon sou ton propheton kai ton terounton tous logous tou bibliou touto*, σύνδουλός σού εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν καὶ τῶν τηρούντων τοὺς λόγους τοῦ βιβλίου τούτου.

relacionamento único com o próprio fundamento do Cristianismo: Jesus de Nazaré.

****

Os livros neostestamentários (Evangelhos, Atos e Epístolas) como um todo e cada um de sua forma, apresentam as comunidades cristãs primitivas como associações voluntárias constituídas através da pregação do evangelho do Cristo crucificado e ressurreto, proclamação esta, absolutamente contracultural e antagônica, em muitos aspectos à cultura prevalecente na sociedade greco-romana circundante. A fraternidade e igualdade entre os cristãos, obliterava as distinções de *status* cívico, social, econômico, sexual e racial que se preservavam criteriosamente naquela época.

Uma vez tendo examinado este fenômeno nos documentos acolhidos como canônicos pela comunidade cristã, passaremos agora a uma análise do mesmo fenômeno por meio do vocabulário do Novo Testamento.

2.4. O vocabulário do Novo Testamento sobre a organização das comunidades cristãs.

Apesar do claro enquadramento da linguagem do Novo Testamento neste Grego Koinê, a diferença entre o vocabulário do Novo Testamento e da sociedade circundante é marcante em seus aspectos mais gerais. O leitor dos clássicos e do Novo Testamento que lê os papiros populares dos primeiros séculos vai notar muitas semelhanças e similaridades. Mas se partir dos papiros e olhar apenas para Paulo, vai notar que está em outro mundo: o grego dos autores do Novo Testamento não se alinha totalmente com o Grego Koinê dos camponeses e dos soldados, mas muito mais com o grego da Septuaginta (MALHERBE, 1983, p. 37). Só por conta disto já pode-se prever grandes diferenças de vocabulário para descrever a organização das comunidades cristãs e explicar, em parte, sua recusa dos termos sociais mais utilizados.

Uma das afirmações do importante, mas já ultrapassado, trabalho de Adolf Deissmann (1978, 1988) na primeira década do Século Vinte, foi supor que o grego do Novo Testamento era quase completamente não literário – grego popular. Tal avaliação já foi revisada e rejeitada (MALHERBE, 1983, p. 35-41).

O consenso atual entre os estudiosos supõe uma comunidade que produziu documentos na linguagem de pessoas educadas e não dos papiros vulgares (MALHERBE, 1983, p. 41).

Outro elemento diferenciador da linguagem do Novo Testamento é sua dominante concepção de comunidade que decorre de sua teologia: um Deus que se aproxima de seus seguidores. O resultado disto aparece no vocabulário repleto de adjetivos emocionados: amados, precioso, glorioso, vivo, eterno, imperecível etc. (MALHERBE, 1983, p. 39). Isto se refletirá nos termos fraternos e igualitários da comunidade, recusando termos autoritários e hierarquizantes.

Branick (1994, p. 13) ressalta o fato que "ou a ideologia determina o meio ou o meio determina a ideologia", quando analisava o aspecto caseiro e doméstico das primeiras comunidades cristãs. Deve-se ampliar esta observação para o vocabulário e os relacionamentos comunitários: a ideologia determina o vocabulário e este por sua vez, a ideologia.

Conforme já indicado supra[216] a escolha lexical de um escritor e de uma comunidade decorrem de sua cosmovisão, ideologia e retórica.

> As escolhas lexicais e as escolhas sintáticas são sempre controladas pelos modelos mentais dos produtores textuais. Contudo, uma pergunta que pode ser feita é se essas escolhas são sempre conscientes. Eu responderia que sempre são escolhas conscientes quando feitas por jornalistas, políticos, líderes religiosos e publicitários (OLIVEIRA In OLIVEIRA, 2013b, p. 336).

O discurso hierarquizante ao qual muitos tradutores e estudiosos foram assujeitados, retroprojetando nas traduções neotestamentárias e em sua compreensão do mesmo o discurso hegemônico das atuais hierarquias religiosas, decorre de um processo que envolve tanto o esquecimento ideológico como o esquecimento enunciativo. No esquecimento enunciativo, o tradutor ou o estudioso, por meio do interdiscurso, faz uma palavra ou um texto transitar de sua formação ideológica original, igualitária e não hierárquica, para uma formação ideológica atual e prevalecente, hierarquizante e autoritária – imagina que as coisas são de fato assim. No esquecimento ideológico, imagina que sua

216 Supra, p. 52-53.

tradução ou entendimento dos termos e dos textos nasce dele mesmo e de uma objetividade evidente – a autoevidência da ideologia.

Para evitar este assujeitamento e seus esquecimentos, a linguística moderna oferece uma via de superação deste deslize por meio das abordagens sincrônicas e diacrônicas da linguagem (BLACK, 1988, p. 5-6; SILVA, 1990, p. 41-44). Na abordagem sincrônica, busca-se compreender como uma palavra ou um texto foi compreendido em um momento histórico específico, no nosso caso, como os textos e palavras neotestamentárias foram compreendidos na época de sua redação e recepção. Na abordagem diacrônica, podemos perceber, como o termo adquiriu novas ênfases e até novos significados, em um processo que envolve não apenas fatores linguísticos mas, sobretudo, ideológicos. Sem exagerar excessivamente a separação entre os sentidos, devido às continuidades entre eles (PAPADEMETRIOU, 2015, p. 280), o intérprete é convidado a situar-se numa linha de desenvolvimento do sentido das palavras e dos textos, mostrando a relatividade de sua leitura, e convidando-o a reler o texto ou a palavra por meio de outra postura.

2.4.1 - Conceitos gerais de autoridade e poder

A tese sustentada em nossa leitura é que na comunidade cristã, as relações entre os irmãos e irmãs é caracterizada pelo igualitarismo, pela fraternidade e pela não hierarquização. Os diferentes dons e serviços não caracterizam cargos ou postos de autoridade e poder. A análise destes termos corrobora com esta tese.

Autoridade

Na literatura clássica ἐξουσία, *exousia*, é a habilidade de performizar uma ação na medida em que não existam impedimentos, diferenciando-se de *dynamis,* δύναμις que se refere a uma habilidade intrínseca que não é limitada pelas circunstâncias – esta distinção não parece ocorrer no Novo Testamento (FOERSTER, 1964, p. 562). A lexicografia do Novo Testamento, em muitos momentos, observou que os termos são sinônimos (ABBOTT-SMITH, 1936, p.

123, 1620. Louw e Nida (2013, p. 134, 422, 424-425, 607, 327) classificam a palavra dentro de diversos domínios semânticos.[217]

Sobre ἐξουσία, *exousia*, no Novo Testamento o

> conceito do NT baseia-se em três fundamentos. Primeiro, o poder indicado é o poder de decidir. Segundo, essa decisão ocorre em relacionamentos ordenados, os quais refletem o senhorio de Deus. Terceiro, como autoridade divinamente dada para agir, *exousía* implica liberdade para a comunidade (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 239; FOERSTER, 1964, p. 566–574).

Foerster (1964, p. 566-567) apresenta ἐξουσία, *exousia*, no Novo Testamento em sete aspectos: (1) a prerrogativa absoluta de ação divina absoluta; (2) esta prerrogativa expressa nas forças da natureza; (3) a vontade de Deus que abrange até mesmo o domínio de Satanás; (4) as prerrogativas de Cristo enquanto divino, redentor e rei; (5) a capacitação para o serviço e a liberdade da comunidade; (6) o uso especial para designar uma hierarquia de seres espirituais; (7) o contestado uso com respeito ao véu feminino.

Nos interessa, em especial, o discurso sobre a autoridade na comunidade cristã, à luz de um termo que é amplamente usado com respeito a Deus. O quinto aspecto citado acima:

> 5. No que diz respeito à igreja, isso deriva sua autoridade (ou capacitação) de Cristo. Os crentes recebem seu direito como tal dele (Jo 1.12; Ap 22.14). O Senhor concede aos apóstolos sua autoridade (2Co 10.8); portanto, eles devem usá-lo com responsabilidade (cf. Mc 13.34; 1Co 9. 4ss). Mas *exousía* também significa liberdade para a comunidade (1Co 6.12; 8.9; 10.23). *exousía* era talvez um slogan em Corinto, possivelmente com base nos ensinamentos de Paulo sobre a libertação da lei (cf. Rm 14.14). Alguns cristãos acham difícil aplicar isso em esferas onde eles podem estar implicados no paganismo, enquanto outros talvez tenham sido levados a demonstrações surpreendentes dele (1Co 5.1ss. [?]). Paulo defende radicalmente a *exousía*, mas a relaciona com os dois princípios do que é apropriado e do que é edificante. *exousía*, portanto, não é autonomia intrínseca, como, por exemplo, em Epicteto, mas

217 No domínio semântico “dominar, governar” ele classifica ἐξουσία, *exousia,* quatro vezes no subdomínio “ter autoridade” (§37.35, §37.36, §37.37, §37.38); uma vez no subdomínio “controlar/manter controle” (§37.13). No domínio semântico “poder/força” uma vez (§76.12). No domínio semântico ligado a seres e poderes sobrenaturais (§12.44), uma vez. Finalmente, no domínio “pensar” e subdomínio “decidir, avaliar e julgar” (§30.122) uma vez. No domínio semântico, “dominar, governar”, em outro subdomínio (“exercer autoridade, governar” §37.48-37.95) estão todos os termos ligados ao governo e exercício de autoridade cívica, institucional, religiosa e espiritual.

> liberdade no reino de Deus pela fé, de modo que é preciso ter em consideração os perigos que espreitam na liberdade e as necessidades dos vizinhos. No gnosticismo cristão, encontramos indícios de um desenvolvimento da liberdade nos moldes dos extremistas em Corinto, enquanto nos Atos apócrifos a *exousía* não é um dom de Deus para ser usado em serviço, mas um poder magicamente preparado para os próprios fins (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 239).

O que se depreende do estudo da palavra autoridade, ἐξουσία, *exousia*, no Novo Testamento, é que seu uso para Deus (At 1.7 etc.) e para Cristo (Mt 28.18 etc.) são congeniais e naturais. Que Satanás e seres espirituais tenham uma restrição e permissão de autoridade, ajuda a entender alguns fenômenos no universo (Ap 13.4 etc.). Que um cristão mal-intencionado ou desinformado queira autoridade para fazer algo maravilhoso (At 8.19) também é fácil compreender. Que os apóstolos utilizassem suas prerrogativas apenas para edificar e desempenhar o serviço (1Co 8. 2Co 10.8; 13.10) é um novo dado muito importante: não há exercício de *exousia,* ἐξουσία, como poder pessoal ou como privilégio. É apenas para cumprir a tarefa (Mc 13.34). Anderson e Gorgulho (1988, p. 70) definem "*exousia, ἐξουσία* 'poder' concedido ao apóstolo para edificar a comunidade (2Co 10.8; 13.10)". Tudo isto é claro e evidente, mas a grande lacuna ou falta é a "autoridade da liderança" ou a "autoridade dos ministros" ou ainda a "autoridade dos clérigos" – sobre estes temas, o Novo Testamento silencia, de forma que o discurso hierarquizante atual não encontra apoio no texto primitivo para sua manutenção, mas sim no interdiscurso autoritário e hierarquizante que se desenvolveu na história do cristianismo posterior.[218]

Numa coletânea de estudos sobre questões ministeriais e sobre liderança, o professor Jack P. Lewis (1985, p. 9-12) estudou o conceito de "autoridade" no Novo Testamento. Sumariza as cinco instâncias do uso do termo: (i) O Pai e o Filho tem autoridade; (ii) Os discípulos receberam autoridade para expulsar demônios, ou para edificar (2Co 10.8; 12.10), para pregar (Tt 2.15) e para fazer seus serviços (Mc 13.34); (iii) o governo civil tem alguma autoridade; (iv) os militares (soldados etc.) lidam com autoridade, assim como o Diabo e alguns

218 Um contraste entre o uso posterior de ἐξουσία, *exousia*, em obras apócrifas com relação ao uso neotestamentário é que "no Novo Testamento [a ἐξουσία, *exousia*] é dedicada ao serviço de Deus. Mas aqui [nos apócrifos] é usado para os próprios fins" (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 239).

inimigos de Deus podem ter certa autoridade; (v) os cristãos têm certa autoridade (liberdade) para agir, desde que não ofendam outros.

> A observação que se destaca fortemente deste estudo sumário sobre *exousia* e "autoridade" é que apesar dos substantivos e verbos para "autoridade" serem usados com respeito a Deus, o diabo, Jesus, os governantes terrenos, os apóstolos, um evangelista e ainda para um cristão comum, estes termos nunca são usados em conexão com o exercício da função de um presbítero e nem com a atitude com a qual o cristão encara o presbítero (LEWIS, 1985, p. 11).

O problema que se observa na leitura de traduções assujeitadas ao discurso autoritário e hierarquizante, é que a palavra "autoridade" é inserida na tradução vez após vez, sem qualquer coerência com o cuidadoso e específico uso desta terminologia no texto neotestamentário.

Um autor popular, evangélico e fundamentalista, que advoga o retorno das igrejas para formas menos moldadas pela cultura, escreveu:

> A palavra grega para "autoridade" é *exousia*. Irmãos, vocês podem ler o Novo Testamento do início ao fim e jamais encontrarão esta palavra *exousia* (autoridade) num contexto onde um crente em Cristo tem *exousia* (autoridade) sobre outro crente! Você nunca encontrará isto no Novo Testamento. Isto não está lá (VIOLA, 2006, p. 7).

De outro lado do espectro teológico, escrevendo como um biblista, o monge beneditino Marcelo Barros diz:

> Os termos usados no Novo Testamento *dynamis* e *charis* significam poder ou graça no sentido de capacidade operativa, uma nova capacidade baseada nos dons do Espírito. Também para designar o poder, os textos do Novo Testamento usam o termo *exousia*. Expressa mais o direito, a permissão e a liberdade no sentido jurídico e político de agir na direção da comunidade (BARROS, 2014, p. 104).

Ressaltamos este detalhe: *exousia* diz respeito ao direito, a permissão e a liberdade no Novo Testamento. Não se vincula com hierarquia e com domínio. Um cristianismo que recusa o exercício da autoridade, a não ser para edificar, parece idílico e impossível para os assujeitados pelo discurso hierarquizante.[219]

---

219 Albuquerque (2016, p. 34) sugere que as reconstruções do cristianismo igualitário são desvio da Crítica Bíblica e que levam ao liberalismo religioso. Paganelli não esconde o pressuposto da filosofia pragmatista, normalmente bem aceita no evangelicalismo, que a igreja necessita da hierarquia para fins práticos no âmbito moderno e material (PAGANELLI, 2004, p. 14).

Para dar estatuto de legitimidade bíblica para a autoridade ministerial, David W. Dyer (2012, p. 12-14) tenta distinguir entre “autoridade transmitida ou espiritual” e “autoridade delegada ou posicional”. A última seria devida a ajustes organizacionais e hierárquicos humanos, mas a primeira seria devida ao fluir da autoridade divina por homens escolhidos. Ele dá a escolha de um rei sobre Israel como exemplo de autoridade posicional (DYER, 2012, p. 17-18) e usa o exemplo de Moisés como exemplo de autoridade transmitida (DYER, 2012, p. 14-16). Sua tentativa de encontrar uma solução que não destrua as instituições com revoltas e questionamentos, mas que não se domestique pelo *status quo* é de natureza mística:

> Como podemos saber a diferença entre a autoridade que é espiritual e aquela que é da terra? A resposta é muito simples mas não é fácil. Além de uma revelação do Espírito Santo, não há outra maneira de saber. O homem natural não é capaz de diferenciar as duas. Só aqueles que têm visão espiritual poderão saber o que vem de Deus e o que não vem. É algo que precisa ser discernido (DYER, 2012, p. 30).

Em termos teológicos, esta proposta se alinha genealogicamente com a teologia reformada que crê na iluminação pelo Espírito Santo, sobretudo em suas variantes metodistas e pentecostais, onde a experiência espiritual dá discernimento e direção. De qualquer forma, inconsistentemente, a proposta cria uma “elite” ou “hierarquia” na comunidade: “os que têm visão espiritual” e os que não tem. Na prática, contudo, Dyer (2012, p. 109-111) sugere a formação de grupos em consenso, sob influência mística do Espírito Santo, que com o passar dos anos formaria um bloco capaz de controlar outros. Novamente, a ἐξουσία, *exousia* (autoridade) de uns, irá tirar a ἐξουσία, *exousia* (liberdade) de outros, de modo que algo diferente do cristianismo acaba por se estabelecer.

Em suma, o Novo Testamento, a partir dos seus originais gregos, utiliza a palavra “autoridade” ἐξουσία, *exousia*, em um discurso fraternal, igualitário e não hierárquico, evitando usar esta palavra na relação de cristão com cristão ou para descrever qualquer relacionamento entre os ministros e a comunidade cristã. Tal uso é bem diferente do atual prevalente discurso de autoridade e hierarquia que se impõe sobre as comunidades cristãs, tanto nas práticas como nos discursos.

Outras palavras gregas são vertidas como “autoridade” em diversas versões bíblicas. Tomando, por exemplo a versão ARA[220], temos as palavras: *kataxousiazo*, καταξουσιάζω (Mt 20.25; Mc 10.45) que se aplica apenas a governantes com conotação opressiva; da mesma forma o termo *exousiazo* ἐξουσιάζω também descreve um governo dominador (Lc 22.25) e também o domínio do pecado sobre um indivíduo (1Co 6.12) além de indicar um domínio exclusivo e absoluto sobre o próprio corpo que não pertence mais a quem se casou, pois seu corpo, em certo sentido, também pertence ao seu cônjuge (1Co 7.4); termos como *archon*, ἄρχων, descreve uma autoridade humana (maioral, chefe, governante, magistrado, principal, soberano, príncipe) e se aplica tanto a Cristo em sua regência do universo (Ap 1.5) como ao Diabo (Mt 12.24; Mc 3.22; Lc 11.15; Jo 12.31; 14.30; 16.11; Ef 2.2); duas vezes o termo *hyperoche*, ὑπεροχή ocorre no Novo Testamento indicando uma superioridade de discurso (1Co 2.1), coisa afirmada como equivocada, e em outra instância para falar dos governantes (1Tm 2.2) como pessoas em *status* superior; o termo *authenteo*, αὐθεντέω (1Tm 2.12) significa exorbitar da autoridade; *epitage*, ἐπιταγή ocorre sete vezes no Novo Testamento sempre com o significado de “mandamento ou mandato”, mas em uma ocasião é traduzido como “autoridade” (Tt 2.15) numa escolha autoritária e hierarquizante; em um local, a palavra *hegemon*, ἡγεμών, normalmente vertida como governador, é vertida como “autoridade” (1Pe 2.14); também as palavras *doxa*, δόξα (2Pe 2.10) e *krima*, κρίμα (Ap 20.4) em contextos muito particulares são traduzidos como “autoridade”.

Mais uma vez, nenhuma destas palavras, se aplica ao relacionamento lícito e incentivado entre os participantes da comunidade cristã. Nenhuma destas palavras de “autoridade” descreve a relação entre os discípulos de Cristo dentro das comunidades.

Louw e Nida (2013, p. 420-436, §37.1-138) classificam as palavras gregas neotestamentárias classificadas no domínio semântico “dominar e governar” em dez subdomínios, se organizam 138 verbetes. Salta aos olhos a grande quantidade de palavras e expressões que poderiam ter sido usadas pelos autores do Novo Testamento para designar relações de controle, força ou

220 Para observar este fenômeno em ARA consultamos a **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**. Vol II: Português-Grego. São José dos Campos: Editora Fiel, 1997, p. 61.

obrigação, autoridade, governo e chefia, mas que não foram utilizadas desta forma para descrever a comunidade dos discípulos. Ou seja, o discurso autoritário e hierarquizante disponível no ambiente cultural não foi utilizado para as relações intracomunitárias.

Poder

Utilizando a leitura de Han (2019, p. 69-80) sobre a obra de Foucault a respeito do poder classificado[221] como (i) poder soberano, (ii) poder legal e (iii) poder do hábito, a palavra "poder", δύναμις, *dynamis*, e seus cognatos neotestamentários podem ser também assim classificados em seus usos.

O poder soberano no Novo Testamento, normalmente refere-se ao poder de Deus,[222] sua ordenação da criação,[223] o poder do Espírito Santo,[224] e o poder de Cristo[225], seja para a salvação e curas[226], para a expulsão de demônios[227], seja para o juízo dos inimigos. Os milagres são chamados de "poder", δύναμις, *dynamis*.[228] Ocasionalmente, também o poder dos governantes romanos e provinciais se menciona no texto bíblico e pertence a esta classe.[229] Os discípulos, realizadores de milagres,[230] recusam afirmar que o poder que manifestam fosse deles.[231] Seres espirituais, do bem e do mal, são poderes.[232] O evangelho enquanto mensagem salvífica é classificado como poder[233] de Deus pela sua eficácia que depende apenas de Deus. O poder[234] que seres humanos dizem ter e não tem é muitas vezes desmascarado. Há elementos cujo

221 Supra, p. 42.
222 Mt 22.29; 26.64; Mc 12.24; 14.62; Lc 22.69; Rm 1.4; 9.17; 1Co 6.14; Ef 1.19; 3.7, 16, 20; Fp 3.10; Cl 1.11, 29; 2Tm 3.5; 1Pe 1.5; 2Pe 1.3; Ap 4.11; 5.12; 7.12; 11.17; 12.10; 15.8; 19.1.
223 Mt 24.29; Mc 13.25; Lc 21.26; Rm 1.20.
224 Lc 1.17, 35; 4.14; At 24.49; At 1.8; Rm 15.13; 1Ts 1.5.
225 Mt 24.30; Mc 9.1; 13.26; Lc 21.27; 1Co 5.4; 2Ts 1.7; Hb 1.3; 7.16; 2Pe 1.16.
226 Mc 5.30; Lc 5.17; 6.19; 8.46; 9.1; At 10.13.
227 Lc 4.36; 10.19.
228 Mt 7.22; 11.20, 21, 23; 13.54, 58; 14.2; Mc 6.2, 5, 14; 9.39; Lc 10.13; 19.37; At 2.22; 8.13; 2Ts 2.9; Hb 2.4; 6.5.
229 Ap 17.13; 18.3.
230 At 4.33; 6.8; 8.13; 19.11; Rm 15.19; 1Co 12.10, 28, 29; 2Co 12.12; Gl 3.5.
231 At 3.12; 4.7.
232 Rm 8.38; 1Co 15.24; Ef 1.21; 1Pe 3.22; 2Pe 2.11; Ap 13.2.
233 Rm 1.16; 1Co 1.18, 24; 2.4; 15.43; 2Co 4.7; 6.7; 13.4; 13.4; 2Ts1.11.
234 1Co 4.19.

poder avassalador exemplifica o poder soberano: o pecado[235] tem poder por meio da morte; o fogo[236] e o sol[237].

O poder legal, no Novo Testamento, é pouco representado, pois o que se esperaria da legislação, na verdade, decorria da usurpação e tirania do Império. A leis romanas não se estabeleciam pelo consenso, mas pela conquista. O poder do hábito, ou seja, o automatismo que desapercebidamente controla a sociedade ou o indivíduo, é pouco enfatizado; a capacidade de um servo,[238] o sentido do discurso[239] e a incapacidade humana.[240]

Assim, a palavra "poder", δύναμις, *dynamis*, no Novo Testamento, não se usa para relações intracomunitárias. Em Tito 1.7 o uso de *dynatos*, δυνατός, refere-se à capacidade ministerial e didática e não em poder pessoal ou condição hierárquica.

"Poder", δύναμις, *dynamis*, é classificado, mormente, nos domínios semânticos de "capacidade ou competência" (LOUW; NIDA, 2013, p. 601, §74.1) e de "poder ou força" (LOUW; NIDA, 2013, p. 606, §76.1 e §76.7). Ainda há o uso para "governo humano ou espiritual" (LOUW; NIDA, 2013, p. 427 §37.61; p. 134, §12.44). Um uso fora do comum como "significado" ainda é atestado (LOUW; NIDA, 2013, p. 361, §33.134).

A sinonímia entre *dynamis*, δύναμις, *bia*, βία, *energeia*, ἐνεργεια, *exousia*, ἐξουσία, *ischys*, ἰσχύς e *kratos*, κράτος (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 123) comprova o quão inapropriada seria esta palavra para descrever relações de igualdade e fraternidade. Decorre desta sensibilidade a recusa de descrever qualquer relacionamento comunitário intraeclesial com estes termos.

Quando Paulo e os apóstolos falam de poder não se trata de modo algum algo pessoal ou hierárquico, mas o poder de Deus, do evangelho, do Espírito etc.:

> Os próprios apóstolos são testemunhas da cruz; eles pregam na fraqueza exterior, mas na demonstração do Espírito e poder, para que a fé de seus ouvintes repouse no poder de Deus (1Co 2.1ss.). *dýnamis* refere-se ao conteúdo da mensagem, não à

235 1Co 15.56.
236 Hb 11.34.
237 Ap 1.16.
238 Mt 25.15; 2Co 8.3; 12.9; 12.9; 2Tm 1.7, 8; Hb 11.11.
239 1Co 14.11.
240 2Co 1.8; Ap 3.8.

> forma. O objetivo da pregação é a exibição da presença de Cristo pelo Espírito e, portanto, a exibição do poder salvador de Deus em Cristo. É pelo mesmo poder que Paulo é feito ministro (Ef 3.7) (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 191).

A obra apostólica tem conteúdo de poder, mas seu formato é caracterizado pela fraqueza e dependência no divino. Não se trata de elemento acidental, mas essencial. O poder divino não se manifesta no poder humano, que normalmente é autoritário, arbitrário, muitas vezes, elitista e hierárquico, e se baseia em violência e arbitrariedade. Assim a recusa do poder humano abre caminho para a realização do poder de Deus:

> O poder de Deus opera na esfera fraca e corruptível da existência humana. Assim, é visível apenas para a fé, mas, por essa mesma razão, é conhecido como poder divino, não humano. A ocultação em aparente fraqueza é a lei da cruz (2Co 13.4). Mas a fraqueza de Deus é mais forte que os homens (1Co 1.25), como Paulo passa a perceber em toda a fraqueza de seu ministério apostólico (2Co 12.9-10; cf. Fp 4.13). O poder transcendente pertence a Deus (2Co 4.7), que dá um espírito, não de timidez, mas de poder, amor e autocontrole (2Tm 1.7). Fraqueza é o pressuposto da operação do poder divino. É o penhor da presença de Cristo em que Paulo encontra liberdade do eu e confiança em Deus. Pela lei da força na fraqueza, o poder da ressurreição de Deus é exercido mais abundantemente, seja nos ministros do evangelho ou na comunidade cristã como um todo. “Pelo poder de Deus” expressa a realidade da fé para o apostolado e toda a vida cristã (2Co 6.7) (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 191).

Em suma, autoridade e poder existem na comunidade cristã enquanto autoridade e poder de Deus, de Cristo e do Espírito. Os escritores cristãos reconhecem a realidade da autoridade e do poder das instituições humanas tais como o Império Romano, as elites governantes e até mesmo a autoridade e poder de seres espirituais do bem e do mal. Contudo, para as relações entre a fraternidade, estas palavras não se aplicam: os ministros não têm autoridade sobre a comunidade – a hierarquização clérigo e leigo não se afirma de modo algum. Se o ensino cristão tem autoridade, esta decorre de sua origem e não de seu portador.

2.4.2 - Os termos não utilizados pelo Novo Testamento para o ministério cristão:

A língua grega do tempo dos apóstolos estava repleta de termos para designar cargos oficiais que não entraram no Novo Testamento. A razão do Novo Testamento evitar estes termos “oficiais” é a característica de serviço e humildade dos obreiros cristãos. Nas palavras de Leonardo Boff,

> o Novo Testamento não conhece uma expressão para o que nós hoje entendemos por função hierárquica. [...] O Novo Testamento evita tanto uma nomenclatura profana como sagrada. Seculariza totalmente a nomenclatura para não haver nenhuma contaminação de dominação (poder profano) ou de magnificação e privilégio (poder sagrado). Utiliza, para escândalo de nossos ouvidos acostumados a títulos bizantinos, termos que significam meras funções profanas e serviços (BOFF, 1981, p. 229).

Eduard Schweizer (1961, p.171-180, p. 206-210) ressalta alguns destes títulos deliberadamente evitados pelos cristãos para descrever relacionamentos e funções nas fraternidades cristãs: *arché,* ἀρχή e *archon* ἄρχων que denotam ofícios e oficiais no sentido de precedência e de estar governando (Lc 12.11; 20.20; Tt 3.1) só se utilizam na descrição de postos hierárquicos na sociedade circundante; *time*, τιμή descreve o honorável ofício ou cargo do sacerdócio israelita (Hb 5.4), mas nunca um cargo cristão; *telos*, τέλος que poderia definir os que tem completo poder para exercer seu cargo não ocorre desta forma no Novo Testamento; *ho proestos*, ὁ προεστώς, “o dirigente” vai aparecer apenas muito mais tarde, em Justino (Apol. I, 67.5), pois não é congenial com o igualitarismo cristão; *leitourgia*, λειτουργία, que designava, na vida grega, serviço mais ou menos voluntário pelo estado ou pelos deuses, é usado no Novo Testamento, não para o clero cristão ou mas para o papel do governo diante de Deus (Rm 13.6), para o serviço dos anjos (Hb 1.7, 14), para os oficiais judaicos (Lc 1.23; Hb 9.21; 10.11), para o serviço sacerdotal de Jesus (Hb 8.2, 6) e para toda a igreja (Rm 15.27; 2Co 9.12; Fp 2.25, 30) – e mesmo quando o termo é usado para um grupo de cristãos (At 13.2) ou para indivíduos (Rm 15.16; Fp 2.25) seu serviço não os destaca da igreja, mas a representa.

Pode-se continuar a lista do prof. Schweizer, lembrando de todas as posições, cargos e títulos funcionais e honoríficos que o cristianismo rejeitou das organizações sociais ao seu redor. Ana Flora Anderson e Gilberto Gorgulho (1988, p. 70) em consonância com isto, afirmam que

> Paulo evita oito termos usados no mundo ambiente. Estes termos tinham uma conotação de honra e dignidade: honra (timé), dignidade (doxa), autoridade e poder de decisão (telos), direção-mando (arché), posição (bathmos). Evita-se o uso destes termos porque o ministério não é organização sacral.

Jesus proibiu os títulos honoríficos judaicos tais como "rabi" *rabbi*, ῥαββί, "pais" *patera*, πατέρα ou ainda "guias ou líderes" *kathegetai*, καθηγηταί. Ninguém deve ser "o que guia (instrui) com posição superior", *kathegetes*, καθηγητής (Mt 23.10) pois só o Ungido de Deus (*Christos*, Χριστός) tem esta função. O Novo Testamento reserva apenas para Jesus o termo *epistates*, ἐπιστάτης, que designa uma pessoa de alto status, em razão de um papel de liderança (Lc 5.5; 8.24,45; 9.33,49; 17.13).

A igreja não tem um "conselho", *boule*, βουλή, e de jeito nenhum acolheu qualquer cargo do tipo "secretário" ou "tesoureiro" *grammateus*, γραμματεύς, para controlar suas finanças ou negócios. As funções e títulos de "oradores" ou "preletores" *retores*, ῥήτορες não fazia sentido, e menos ainda qualquer título que os aproximasse dos "magistrados ou estrategos" *strategoi*, στρατηγοί. Apesar do culto a César criar "asiarcas", *asiarches,* ἀσιάρχης, não há "eclesiarcas" *ekklesiarches*, ἐκκλησιάρχης, ou "cristiarcas" *christiarches*, χρστιάρχης. Todos os títulos latinos ou latinizados utilizados nas associações voluntárias tais como: *magister*, *curator*, *quinquennalis*, *decurion*, *questor*, *mater collegii*, *pater collegi*, *sacerdos*, *hiereus*, *archiereus*, *logistai, grammateis, epistatai, archontes, prytaneis* e *hegemones*, todos foram rejeitados para a comunidade cristã.

Também os títulos de honra do mundo pagão que tinham sido adaptados para uso na sinagoga foram igualmente repudiados pela comunidade cristã, por não representarem seu verdadeiro espírito e práxis.

Termos como "principal da sinagoga" *archisynagogos*, ἀρχισυνάγωγος, "príncipe", *archon*, ἄρχων, "chefe do concílio dos anciãos", *gerousiarche*, γερουσίαρχη, "pai da sinagoga", *pater* πατήρ e "mãe da sinagoga" *mater*, μάτηρ.[241] O termo "patrono", *prostates*, προστάτης, ocorre uma única vez no Novo Testamento aplicado a uma mulher rica, Febe (Rm 16.2) que se descreve

241 LOUW; NIDA, 2013, p. 485, §53.93.

como “serva” ou *diakonos*, διάκονος, da igreja de Cencreia, porto de Corinto. Não se tratava de posição hierárquica, mas de serviço e cooperação concretas.

O “principal da sinagoga” *archisynagogos*, ἀρχισυνάγωγος, era o “chefe, presidente ou líder” da casa de oração judaica sua função podia ser honorífica ou funcional. Poderia haver um (Lc 13.14; At 18.8, 17) ou vários (At 13.15; talvez Mc 5.22) por sinagoga, escolhido dentre os anciãos. O “chefe ou autoridade” *archon*, ἄρχων, era normal entre os judeus (Mt 9.18; Jo 3.1; 7.26; Lc 23.35) e entre os gentios (Mt 20.25). Dirigentes nacionais como os membros do Sinédrio, o senado dos judeus, eram chamados por este título. Contudo, eles não faziam sentido algum na igreja.

Não se utilizou o termo *ekklesiastes*, ἐκκλησιαστής para descrever “alguém que participa de uma assembleia” no Novo Testamento (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 103) pois todos os cristãos são, eles mesmos “assembleia” *ekklesia*, ἐκκλησία. Apesar de a igreja ter uma lista clara de Doze Apóstolos, não temos nenhum “sucessor”, *diadochos* διάδοχος (At 24.27) na igreja do Novo Testamento. O conceito de sucessão apostólica não existia na cristandade original. “Ser o primeiro”, *proteuo*, πρωτεύω, é só para Jesus (Cl 1.18). O Novo Testamento condena o “amor ao primeiro lugar”, *philoproteuo*, φιλοπρωτεύω que é “desejar ser o primeiro, gostar de ser líder” (3Jo 9). Ser o primeiro, *protos*, πρῶτος, no evangelho, se realiza pelo caminho de servir e ser escravo de todos (Mc 9.35; 10.44; Mt 20.27).

Os verbos traduzidos como “assenhorar-se” ou “exercer senhorio” *kyrieo*, κυριεύω e *katakyrieuo*, κατακυριεύω foram proibidos entre os irmãos. Tais palavras eram utilizadas para descrever o comportamento dos governantes (Mt 20.25; Mc 10.42; Lc 22.25), ou forçar alguém (At 19.16) ou outras formas de domínio (Rm 6.9, 14; 7.1) – logo, não serviriam para uma comunidade fraternal e igualitária. A implicação de superioridade é inerente ao termo pois vem da palavra *kyrios*, κύριος, senhor. A recomendação é que os obreiros cristãos nunca se assenhorem do povo de Deus (1Pe 5.3; 2Co 1.24), pois *Kyrios*, Κύριος, Senhor é um título reservado para Jesus (Rm 14.9; 1Tm 6.15). Menciona-se o uso menor da palavra, mas não se leva a sério diante do seu uso para Jesus (1Co 8.4-6).

“Exercer autoridade, governar ou reinar”, *exousiazo*, ἐξουσιάζω e *katexousiazo*, κατεξουσιάζω, fala da organização dos impérios mundiais (Lc 22.25; Mt 20.25; Mc 10.42) mas nunca do relacionamento na fraternidade cristã. “Autoridade” *exousia*, ἐξουσία, não é forma de relacionamento fraternal. Jesus é o único que tem toda a autoridade, *exousia*, ἐξουσία, tanto no céu como na terra, ou seja, na igreja inclusive (Mt 28.18). Ele exerceu autoridade para curar, ensinar, expulsar demônios e perdoar (Mc 1.27; 2.10; Mt 7.29; 9.8; Lc 4.32,36; 5.24) e é esta autoridade de fazer o bem que ele passou aos seus discípulos (Mc 6.7; 3.15; Lc 9.1; 10.19; Mt 10.1). Lembrou-os, contudo, que o mais importante não era a capacidade mas a graça (Lc 10.20), o fato de ser filho de Deus (Jo 1.12). Jesus não foi violento (Mt 12.17-21), mas servo (Lc 22.27; João 13.1-5). Só se fala de autoridade para servir (Mc 13.34). Simão, o mago, deseja autoridade numa clara demonstração de falta de verdadeiro espírito cristão (At 8.19). Os poucos textos que falam de autoridade apostólica a restringem à edificação (2Co 10.8; 13.10). Ao invés de usar uma pretensa autoridade, ele guiava a igreja pelo exemplo e não pela força (2Ts 3.9).

O termo “governo, comando ou império”, *hegemonia*, ἡγεμονία descreve a regência de Tibério (Lc 3.1): trata-se de domínio cruel, truculento e obtido por meio de todo tipo de injustiça e iniquidade. O termo, *hegemon*, ἡγεμών, “príncipe ou governador” (Mt 27.2; At 23.24; 1Pe 2.14) é aplicado aos governantes, a elite do Império Romano. O verbo *hegemoneuo*, ἡγεμονεύω, “governar”, só é aplicado aos procuradores romanos no Novo Testamento. Equiparam-se aos verbos para normais para “reinar e governar” *basileuo*, βασιλεύω, que na igreja referem-se aos privilégios de Deus, de Jesus e de seu povo, que reina com eles. Nunca se usa nenhum destes verbos para descrever a relação entre a liderança da igreja e o restante da comunidade.

Dois termos comuns para pessoas importantes são: “os grandes” *hoi megaloi,* οἱ μεγάλοι (LOUW; NIDA, 2013, p. 656, §87.40) e “os poderosos” *hoi dynatoi,* οἱ δυνατοί (LOUW; NIDA, 2013, p. 656-657, §87.43). Estas expressões sinônimas se referem aos aristocratas e elites regentes (Mc 10.42; At 25.5; etc.) e de modo algum foi acolhido como afirmação de hierarquia entre os cristãos. Embora uns poucos cristãos viessem deste estrato social (1Co 1.26) há uma recusa de acolher este *status* como critério de valor dentro da comunidade cristã. Em

resumo, as escolhas vocabulares dos escritores neotestamentários, sobretudo para descrever a vida da comunidade cristã, ajudam a caracterizar seu discurso. A tabela abaixo mostra esta recusa do discurso hierarquizante:

Termos ignorados [do entorno cultural]	**Termos totalmente excluídos**	**Termos aceitos com restrições**
telos, τέλος *ho proestos*, ὁ προεστώς *arché,* ἀρχή *archon* ἄρχων *time*, τιμή *boule*, βουλή *grammateus*, γραμματεύς *retores*, ῥήτορες *archisynagogos*, ἀρχισυνάγωγος *archon*, ἄρχων bathmos, βαθμός *gerousiarche*, γερουσίαρχη *strategoi*, στρατηγοί *ekklesiarches*, ἐκκλησιάρχης *christiarches*, χρστιάρχης *ekklesiastes*, ἐκκλησιαστής *diadochos*, διάδοχος *hegemonia*, ἡγεμονία *hegemon*, ἡγεμών *hegemoneuo*, ἡγεμονεύω *Magister* *Curator* *Quinquennalis* *Decurion* *Questor* *Mater collegii* *Pater collegii* *Sacerdos* *Hiereus* *Archiereus* *Logistai* *Prytaneis*	*rabbi*, ῥαββί *patera*, πατέρα *kathegetai*, καθηγηταί *proteuo*, πρωτεύω *philoproteuo*, φιλοπρωτεύω *protos*, πρῶτος, *pater* πατήρ *mater*, μάτηρ *kyrieuo*, κυριεύω *katakyrieuo*, κατακυριεύω *exousiazo*, ἐξουσιάζω *katexousiazo*, κατεξουσιάζω *hoi megaloi,* οἱ μεγάλοι *hoi dynatoi,* οἱ δυνατοί *protostates*, πρωτοστάτης	*exousia*, ἐξουσία [Jesus tem toda] *epistates*, ἐπιστάτης [Somente Jesus] *basileuo*, βασιλεύω [Jesus reina] *leitourgia*, λειτουργία [toda a comunidade] *prostates*, προστάτης, [serviço comunitário]

A constatação da recusa do vocabulário hierarquizante, autoritário e de dominação poderia ser ampliado se também contrastássemos os termos usados na comunidade cristã primitiva com os novos termos criados pela hierarquia cristã posterior. A igreja do Segundo Século em diante não apenas criou termos como também ressignificou termos neotestamentários dentro de um novo discurso hierarquizante, de modo que termos originariamente ligados a serviços e funções tornaram-se postos honoríficos revestidos de autoridade.

2.4.3 - Os termos utilizados pelo Novo Testamento para o ministério cristão:

Quando os escritores neotestamentários quiseram falar dos trabalhos, funções ou coisas que chamamos de cargos e ofícios, utilizaram termos de serviço. O termo mais geral é o termo *diakonia*, διακονία, traduzido muitas vezes como ministério, serviço, ministração etc. Também os cognatos são muito utilizados.

Diakonia, διακονία é um termo quase não-bíblico, pensando em suas poucas referências na Septuaginta,[242] e quase não-religioso, pois nesta versão os poucos usos de *diakonia*, διακονία são traduzidos por "serviço, serviço das mesas, cuidado de utensílios"; da mesma forma o correlato *diakonos*, διάκονος é traduzido como "servo da coorte, torturador" (LUST; EYNIKEL; HAUSPIE, 1992, p. 104). O termo quase não tem relação com serviço religioso. Nesta tradução grega da Bíblia Hebraica, os termos nunca incluíam qualquer conotação ou associação com dignidade ou honra. Aparecem apenas em livros periféricos da *Tanakh* e nos chamados deuterocanônicos ou apócrifos do Velho Testamento.[243] Apesar disto, esta família de termos foi eleita pelos escritores cristãos para serem os mais recorrentes e importantes descrições neotestamentárias para a obra e obreiros cristãos.

No Novo Testamento o grupo de palavras *diakoneo*, διακονέω, *diakonia*, διακονία e *diakonos*, διάκονος são citados uma centena de vezes.[244] Se compararmos as citações do termo nos testamentos com as dimensões destes conjuntos escritos, a ênfase no serviço no Novo Testamento fica ainda mais gritante: para cada citação destes termos no Velho Testamento teríamos 434 citações no Novo Testamento, se as obras fossem da mesma dimensão.

Velho Testamento (VT) (Septuaginta)	***Palavras διακονέω, διακονία e διάκονος***	**Novo Testamento (NT)**
8	*Número de citações*	**100**

242 HATCH; REDPATH, 1989, p. 393: (i) para o termo διακονία, eles assinalam apenas três referências: Esdras 6.3, 5 (no manuscrito Alexandrino) e 1Macabeus 11.58; (ii) para o termo διάκονος eles assinalam apenas sete referências: Es 1.10; 2.2 (mas não no manuscrito Alexandrino); 6.1 (na edição Sixtina), 3, 5, (mas o manuscrito Alexandrino tem outra leitura), Pv 10.4; 4Macabeus 9.17. Observe que o total de referências é menor que a soma total, pois os manuscritos se alternam em usar um termo ou outro em dois versos. Total = 8 ocorrências na Septuaginta.

243 Se fossemos leva em conta apenas os livros da *Tanakh*, este grupo de palavras ocorreria em apenas 6 vezes, com as variações textuais entre *diakonia*, διακονία e *diakonos*, διάκονος que já observamos (MORRISH, 1887, p. 56).

244 **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 152. Apresenta a seguinte estatística para as ocorrências de cada um deste termos: *diakoneo*, διακονέω - 37 vezes; *diakonia*, διακονία - 34 vezes; e *diakonos*, διάκονος - 29 vezes. Logo, o total deste grupo totaliza 100 no Novo Testamento.

	destas palavras	
1179 páginas	*Número de páginas de cada Testamento na TEB*[245]	349 páginas
0,00678 por página	*Número de citações dividido por páginas*	2,94118 por página
Equivale dizer que encontraríamos uma destas palavras a cada 150 páginas do VT.	*Frequência das palavras por página de cada testamento*	Equivale dizer que encontraríamos uma destas palavras a cada 3 páginas do NT.
Para cada **1** ocorrência deste grupo de palavras no VT	*Comparação de frequência dos termos entre os dois testamentos*	Encontraríamos **434** ocorrências se o NT tivesse a mesma dimensão do VT

Do vasto universo de palavras gregas para o serviço que envolviam *douleuo*, δουλεύω (servir como escravo), *therapeuo*, θεραπεύω (servir voluntariamente), *latreuo*, λατρεύω (servir por pagamento), *leitourgeo*, λειτουργέω (servir no serviço público ou oficial) e *hypereteo*, ὑπηρετέω (originalmente, remar, mas depois, auxílio por meio de serviço), (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 152; BEYER, 1965, p. 273), o Novo Testamento escolheu as palavras do grupo *diakonia*, διακονία, *diakonos*, διάκονος e *diakoneo* διακονέω, para ser o termo mais genérico e mais abrangente do Novo Testamento para designar o serviço cristão. Veja no quadro abaixo a comparação de uso destas palavras no Novo Testamento.

Palavras gregas	**Ocorrências totais no NT**	**Serviço religioso ou cristão**
δουλεύω	25	10[247]
δούλη	3	3[248]
δοῦλον	2	1[249]
δοῦλος	124	27[250]
δουλόω	8	3[251]
	209[246]	**44**
θεραπεύω	43	1[253]
θεράπων	1	

245 Para efeito de cálculo e para poder melhor levar em conta os livros da Septuaginta, utilizamos a TEB (1995) para a contagem de páginas, pois a Bíblia Protestante não inclui alguns dos livros nos quais as palavras ocorrem. Contamos o Velho Testamento da página 9 até a página 1188. Contamos o NT da página 1188 até a página 1537. Não utilizamos a nova TEB (2020) pois o aparato de notas é maior e distorce um pouco os resultados na contagem das páginas.

246 **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 170-171.

247 At 20.19; Rm 12.11; 14.18; 16.18; Gl 5.13; (Ef 6.7); Fp 2.22; Cl 3.24; 1Ts 1.9; (1Tm 6.2). Entre parêntesis, textos que se referem ao comportamento de escravos cristãos.

248 Lc 1.38, 48; At 2.18.

249 Rm 6.19 – a segunda menção da palavra refere a serviço a Deus.

250 Mt 20.27; Mc 10.44; Lc 2.29; Rm 1.1; 6.16; 1Co 7.22; 2Co 4.5; Gl 1.10; Ef 6.6; Fp 1.1; Cl 4.12; 2Tm 2.24; Tt 1.1; Tg 1.1; 1Pe 2.16; Jd 1; Ap 1.1 (2x); 2.20; 7.3; 10.7; 11.18; 15.3; 19.2, 5; 22.3, 6.

251 Rm 6.18, 22; 1Co 9.19.

253 At 17.25

	44[252]	1[254] **2**
λατρεία λατρεύω	5 21 **26**[255]	5[256] 21[257] **26**
λειτουργέω λειτουργία λειτουργικός λειτουργός	3 6 1 5 **15**[258]	3[259] 6[260] 1[261] 4[262] **14**
ὑπηρετέω ὑπηρέτης	3 20 **23**[263]	1[264] 4[265] **5**
διακονέω διακονία διάκονος	37 34 29 **100**[266]	31[267] 33[268] 24[269] **88**

Embora o grupo de palavras ligadas a “escravo” (*doulos*, δοῦλος) seja superior em números absolutos com 209 ocorrências, no uso específico para designar o serviço religiosos esta palavra só ocorre 44 vezes. E mesmo nestas 44 vezes, a ideia mais importante é de serviço a Deus – ou seja, 39 vezes fala-se do serviço a Deus com este termo, mas para o serviço aos irmãos ou à comunidade este grupo de palavras se usa apenas 6 vezes.

Serviço oferecido a	**DEUS**	**HOMENS**	**AMBOS OU INDETERMINADO**

252 **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 386-387.
254 Hb 3.5
255 **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 464.
256 Jo 16.2; Rm 9.4; 12.1; Hb 9.1, 6.
257 Mt 4.10; Lc 1.74; 2.37; 4.8; At 7.7, 42; 24.14; 26.7; Rm 1.9, 25; Fp 3.3; 2Tm 1.3; Hb 8.5; 9,9, 14; 10.2; 12.28; 13.10. Ap 7.15; 22.3.
258 **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 474.
259 At 13.2; Rm 15.27; Hb 10.11.
260 Lc 1.23; 2Co 9.12; Fp 2.17, 30; Hb 8.8; 9.21.
261 Hb 1.14.
262 Rm 15.16; Fp 2.25; Hb 1.7; 8.2.
263 **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 803.
264 At 20.34
265 Lc 1.2; At 13.5; 26.16; 1Co 4.1.
266 **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 152.
267 Mt 4.11; Mt 8.15; 20.28 (2x); 25.44; 27.55; Mc 1.13; 1.31; 10.45; 15.41; Lc 4.39; 8.3; 22.26, 27 (2x); Jo 12.26 (2x); At 6.2; 19.22; Rm 15.25; 2Co 3.3; 8.19, 20; 1Tm 3.10, 13; 2Tm 1.18; Fm 13; Hb 6.10; 1Pe 1.12; 4.10, 11.
268 At 1.17, 25; 6.1, 6; 11.29; 12.25; 20.24; 21.19; Rm 11.13; 12.7 (2x); 15.31; 1Co 12.5; 16.15; 2Co 3.7, 8, 9 (2x), 4.1; 5.18; 6.3; 8.4; 9.1, 12, 13; 11.8; Ef 4.11; Cl 4.17; 1Tm 1.12; 2Tm 4.5, 11; Hb 1.14; Ap 2.19.
269 Mt 20.26; 23.11; Mc 9.35; 10.43; Jo 12.26; Rm 15.8; 16.1; 1Co 3.5; 2Co 3.6; 6.4; 11.15 (2x), 23; Gl 2.17; Ef 3.7; 6.21; Fp 1.1; Cl 1.7, 23, 25; 4.7; 1Tm 3.8, 12; 4.8.

δουλεύω	8[270]	2[271]	0
δούλη	3[272]	0	0
δοῦλον	1[273]	0	0
δοῦλος	25[274]	3[275]	0
δουλόω	2[276]	1[277]	0
Totais	**39**	**6**	**0**

O grupo de palavras ligadas a “serviço” (*diakonia*, διακονία) é numeroso em termos absolutos, com 100 ocorrências. Contudo, o mais importante é que destas 100 ocorrências 88 dizem respeito ao serviço cristão.

Serviço oferecido a	**DEUS**	**HOMENS**	**AMBOS OU INDETERMINADO**
διακονέω	4[278]	26[279]	1[280]
διακονία	1[281]	20[282]	12[283]
διάκονος	8[284]	7[285]	9[286]
Totais	**13**	**53**	**22**

O que se observa, diferentemente do grupo de palavras ligadas a “escravo” (*doulos*, δοῦλος), é que as palavras do grupo de “serviço” (*diakonia*, διακονία) são mais intensamente usadas no serviço entre os cristãos. Dos 88 usos dos compostos de “serviço” (*diakonia*, διακονία), somente 13 são inequivocamente relacionados com Deus enquanto 53 falam de serviço a outros homens. Outras 22 menções podem ser aplicadas aos dois casos. De qualquer forma, fica evidente a predileção de usar “serviço” (*diakonia*, διακονία) para falar das relações intraeclesiais. A relação com Deus é mais descrita como relação

270 At 20.19; Rm 12.11; 14.18; 16.18; Ef 6.7; Fp 2.22; Cl 3.24; 1Ts 1.9.
271 Gl 5.13; 1Tm 6.2.
272 Lc 1.38, 48; At 2.18.
273 Rm 6.19.
274 Lc 2.29; Rm 1.1; 6.16; 1Co 7.22; Gl 1.10; Ef 6.6; Fp 1.1; Cl 4.12; 2Tm 2.24; Tt 1.1; Tg 1.1; 1Pe 2.16; 2Pe1.1; Jd 1; Ap 1.1 (2x); 2.20; 7.3; 10.7; 11.18; 15.3; 19.2, 5; 22.3, 6.
275 Mt 20.27; Mc 10.44; 2Co 4.5.
276 Rm 6.18, 22.
277 1Co 9.19.
278 Mt 4.11; Mc 1.13; Jo 12.26 (2x).
279 Mt 8.15; 20.28 (2x); 25.44; 27.55; Mc 1.31; 10.45; 15.41; Lc 4.39; 8.3; 22.26, 27 (2x); At 6.2; 19.22; Rm 15.25; 2Co 3.3; 8.19, 20; 1Tm 3.10, 13; 2Tm 1.18; Fm 13; Hb 6.10; 1Pe 4.10, 11.
280 1Pe 1.12.
281 Hb 1.14.
282 At 1.17, 25; 6.1, 6; 11.29; 12.25; 20.24; 21.19; Rm 11.13; 12.7 (2x); 15.31; 1Co 12.5; 16.15; 2Co 8.4; 9.1, 12, 13; 11.8; Ef 4.11.
283 2Co 3.7, 8, 9 (2x) 2Co 4.1; 5.18; 6.3; Cl 4.17; 1Tm 1.12; 2Tm 4.5, 11; Ap 2.19.
284 Jo 12.26; Rm 15.8; 16.1; 1Co 3.5; 2Co 6.4; 11.15 (2x), 23.
285 Mt 20.26; 23.11; Mc 9.35; 10.43; Fp 1.1; 1Tm 3.8, 12.
286 2Co 3.6; Gl 2.17; Ef 3.7; 6.21; Cl 1.7, 23, 25; 4.7; 1Tm 4.8.

Senhor-escravo (*doulos*, δοῦλος), mas a relação entre os irmãos é a relação servidor-servidor (serviço, *diakonia*, διακονία).

Doulos, δοῦλος é o "escravo" e "servo" com implicações que vão desde a humildade até a humilhação. O *doulos*, δοῦλος é propriedade de outro. É a palavra com a qual Paulo se apresenta muitas vezes em relação a Deus (Tt 1.1) e a Cristo (Rm 1.1; Gl 1.10; Fp 1.1). Assim também o fazem Tiago (Tg 1.1), Pedro (2Pe 1.1) e Judas (Jd 1). Os obreiros cristãos também são chamados *douloi*, δοῦλοι, "servos" (2Tm 2.24), assim como toda a igreja (Ap 1.1; 2.20; 7.3; 10.7; 11.18; 15.3; 19.2, 5; 22.3, 6). O vocábulo que tem um uso positivo na história do Velho Testamento, onde

> aqueles homens na história de Israel que satisfizeram a reivindicação divina sobre eles de forma notável e exemplar recebem o título honorário de δοῦλοι por exemplo, Moisés (Js 14.7 [...]); Josué (Js 24.29; Jz 2.8); Abraão (Sl 104:42-LXX); David (Sl 88:3-LXX etc.); Isaque (Dn 3.35-LXX); os profetas (4Rs 17.23-LXX etc.); e finalmente Jacó == Israel como povo de Deus (Is 48.20 etc.) (RENGSTORF, 1964, p. 268).

Contudo, mesmo levando em conta este uso honorífico do termo, a ênfase na obediência, humildade e serviço não devem ser olvidadas. Spicq (1994, Vol. 1, p. 380) considera "errado traduzir *doulos* como 'servo', obscurecendo, desta forma, seu significado preciso na linguagem do Primeiro Século". Sendo o grupo de palavras ligadas a *doulos*, δοῦλος, o mais característico para falar da relação dos cristãos com Cristo e com Deus, o ambiente de humildade e serviço já se torna pressuposto. Hierarquia e autoritarismo entre aqueles chamados de "escravos" torna-se um contrassenso e uma contradição.

O sentido de *diakoneo*, διακονέω, no discurso greco-romano, é um tanto limitado e até negativo, da perspectiva da cultura altamente elitista e hierarquizada, que desvaloriza o serviço e busca apenas a honra. Em resumo:

> O sentido concreto é básico: a. "esperar à mesa", b. "cuidar", e c. (de forma abrangente) "servir". Para os gregos o serviço é indigno; nascemos para governar, não para servir. O serviço adquire valor apenas quando promove o desenvolvimento individual, ou o desenvolvimento do todo como serviço do Estado (ou, em última análise, como serviço de Deus). Se isto exigir alguma renúncia, a ideia de serviço auto sacrificial encontra pouco lugar (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 152-153).

De modo muito semelhante, *diakoneo*, διακονέω, e cognatos não recebem grande atenção no Judaísmo, pois outras palavras foram usadas com maior frequência para descrever as várias acepções de serviço na Septuaginta e nos escritores judeus da época. O que se observa é que

> no judaísmo, não se pensa que o serviço seja indigno; disto se desenvolveu uma compreensão mais profunda do mesmo. A LXX não usa *diakoneín*, mas tem *leitourgeín*, *latreúein*, e mesmo *douleúein*. Filo tem *diakoneín* para "servir" com um eco de espera à mesa. Josefo tem para "esperar à mesa", "obedecer", e mesmo "prestar serviço sacerdotal". O mandamento de amar o próximo oferece uma base sólida para o serviço sacrificial, mas no judaísmo posterior tende a ser enfraquecido pela distinção entre o justo e o injusto e pela interpretação do serviço como meritório e não sacrificial (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 152-153).

Diakonia, διακονία é traduzida "ministério" e "serviço". *Diakonos*, διάκονος, "servidor" ou "ministro", é o termo que define aquele que tem uma *diakonia*, διακονία, serviço ou ministério. O termo se torna técnico quando aplicado aos servidores da igreja (Fp 1.1; 1Tm 3.8, 12 – *diakonos*), mas tem um uso mais amplo para falar dos apóstolos (At 1.17, 25; 6.4; 20.19, 24; etc.), e de todo tipo de obreiro (Rm 12.7; 1Co 3.5; 2Co 3.7, 8, 9; 4.1; 5.18; 6.3; Ef 4.12; Cl 4.17; 1Ts 3.2 etc.). Jesus definiu sua atuação e dos seus obreiros como "servir" *diakonein*, διακονεῖν (Mt 20.28; Mc 10.45; Lc 22.26-27) e até Paulo classificou Jesus como *diakonos*, διάκονος em relação ao processo salvífico que envolvia a nação judaica (Rm 15.8). Louw e Nida (2013, p. 410-412; §35.19, §35.20, §35.21, §35.37; §35.38; p. 464, §46.13; p. 482 §53.66, §53.67; p. 509, §57.119; p. 519, §57.230) classificam os termos ligados a "servir" *diakonein*, διακονεῖν em pelo menos 10 verbetes reunidos sob 4 domínios semânticos, conforme a tabela abaixo:

Verbete	Termo	Domínio / subdomínio	Sentido	Sinonímia
§35.19	*diakoneo*, διακονέω	Ajudar, cuidar de / Servir	Prestar assistência ou ajuda realizando determinadas tarefas muitas vezes de caráter simples e humilde: "servir, prestar serviços a, ajudar, serviço, ajuda"	*therapeuo*, θεραπεύω *hypereteo*, ὑπηρετέω *diakonia*, διακονία
§35.20	*diakonos*, διάκονος	Ajudar, cuidar de / Servir	Uma pessoa que presta serviços: "servo".	*therapon*, θεράπων *hyperetes*, ὑπηρέτης

§35.21	*diakonia*, διακονία	Ajudar, cuidar de / Servir	A função ou a posição de serviço: “ministério, trabalho”	---
§35.37	*diakoneo*, διακονέω	Ajudar, cuidar de / Cuidar de, tomar conta de (ênfase no cuidado pessoal)	Cuidar de, prestando serviço humilde a	---
§35.38	*diakonia*, διακονία	Ajudar, cuidar de / Cuidar de, tomar conta de (ênfase no cuidado pessoal)	Um procedimento para cuidar das necessidades das pessoas: “plano de ajuda, provisão para cuidar de”	---
§46.13	*diakoneo*, διακονέω *diakonia*, διακονία	Atividades relacionadas com a casa / ---	Servir comida e bebida aos que estão à mesa: “servir”	---
§53.66	*diakoneo*, διακονέω	Atividades religiosas / Ofícios e funções	Servir a Deus de um mono especial, na condição de diácono: “ser diácono, servir como diácono, ministrar a”	---
§53.67	*diakonos*, διάκονος	Atividades religiosas / Ofícios e funções	Alguém que faz o serviço de diácono, com responsabilidade de cuidar das necessidades dos cristãos: “diáconos, alguém que ajuda os cristãos”	---
§57.119	*diakonia*, διακονία	Possuir, transferir, trocar / Dar	Dinheiro dado para ajudar um ou mais necessitados: “contribuição, ajuda, assistência”	§35.38
§57.230	*diakoneo trapezais*, διακονέω τραπέζαις	Possuir, transferir, trocar / Manter em registro	Ser responsável pelos aspectos financeiros de um empreendimento: “cuidar das finanças, tratar de dinheiro”	§23.26 *trapeza*, τράπεζα §46.13 *diakoneo*, διακονέω *diakonia*, διακονία

Kittel, Friedrich e Bromiley, (1985, p. 153-154), classificam *diakonein*, διακονεῖν, “servir” em cinco acepções no Novo Testamento: (1) O sentido primário de “servir mesas” (Mt 4.11; Mc 1.13, 31; Lc 10.40; 12,37; 17.8; 22.27; Jo 12.2; At 6.2; (2) O sentido transvalorado e mais amplo de “servir” (Mt 25.44; Mc 9.35; 10.44; Lc 8.3; Jo 12.25-26); (3) A vida da comunidade é descrita como “servir” (At 19.22; 2Co 3.3; Fm 13; 2Tm 1.18; 1Pe 1.12; 4.10); (4) Paulo nomeia as coletas para Jerusalém com este termo (2Co 8.19; Rm 15.25; Hb 6.10); (5) Em dois lugares, tem o sentido oficial de “servir como diácono” (1Tm 3.10, 13).

O termo *diakonia*, διακονία, serviço ou ministério é classificado em quatro principais usos por Kittel, Friedrich e Bromiley, (1985, p. 154): (1) Atender às mesas ou prover sustento físico (Lc 10.40; At 6.1); (2) Realizar um serviço amoroso envolvendo pregação, obras de cuidado, fé, paciência, (At 6.4; Rm 12.7; 1Co 12.4-6; 16.15; 2Co 5.18-19; Ef 4.11-12; Ap 2.19) e até o serviço dos anjos (Hb 1.14); (3) O cumprimento de funções e dons na igreja: apóstolos (Rm 11.13; 2Co 4.1), evangelistas (2Tm 4.5), assistentes (2Tm 4.11) ou outra atividade na comunidade (Cl 4.17); (4) As coletas para os pobres são uma *diakonia* (Rm 15. 31; 2Co 8.4; 9.1, 12, 13). No caso destas quatro classificações de uso, todas estão ligadas a ações fundamentais do evangelho e da igreja.

A palavra *diakonos*, διάκονος foi classificada por Kittel, Friedrich e Bromiley, (1985, p. 154-155) em dois grandes grupos: usos gerais e o sentido técnico, referindo aos diáconos[287] da igreja. Estes usos gerais são: (1) Servente que atende mesas (Jo 2.5, 9); (2) Servidor de um mestre (Mt 22.13; Jo 12.26; Mc 9.35; Mt 20.26); (3) Servo de um poder espiritual (Rm 15.8; 2Co 11.14-15; Ef 3.6-7; Gl 2.17); (4) Servo do evangelho (2Co 6.3; 11.23); (5) O serviço dos companheiros de Paulo: Timóteo, (1Ts 3.2)[288], Epafras (Cl 1.7), Tíquico (Ef 6.21); (6) As autoridades civis (Rm 13.4); (7) O próprio Paulo designa-se assim (1Co 3.5; Cl 1.25). Nesta divisão em sete grupos, podem ser considerados idênticos os itens (2), (3), (4), (5) e (7). Todos esses descrevem o trabalho dos cristãos como comunidade, usando os dons concedidos por Cristo para o serviço da comunidade e de Deus. Somente ficam fora desta classificação o uso de *diakonos*, διάκονος para o governo (6) e para funcionários em geral (1).

Sendo *diakonein*, διακονεῖν e cognatos os termos mais abrangentes e usuais do Novo Testamento para descrever os obreiros cristãos, a obra cristã e a ação cristã, fica clara a ênfase no serviço na subordinação, pelo uso de um termo que evita todo e qualquer autoritarismo (LEWIS, 1985, p. 60).

Se nossas versões portuguesas utilizassem:

- as palavras “servo” ou “servidor” em vez de “ministro” para traduzir termos como *diakonos*, διάκονος (LEWIS, 1985, p. 60);

287 Utilizaremos provisoriamente a palavra “diáconos” em benefício da comunicação, mas nossa tese é que a melhor tradução seria algo como “servidor” ou “auxiliar”.
288 O autor adotou uma variante do texto grego onde a palavra *diakonos*, διάκονος ocorre.

- os verbos “servir” ou “cuidar” em vez de “ministrar” para traduzir *diakoneo*, διακονέω;
- e os termos “serviço” ou “tarefa” em vez de “ministério” para traduzir *diakonia*, διακονία.

Então, o resultado da compreensão do trabalho cristão e das relações intraeclesiais seria muito diferente.

O que ocorre com toda a terminologia neotestamentária a respeito dos dons e serviços foi muito bem sumarizado por Eduard Schweizer (1961, p. 206) quando afirmou que

> o Novo Testamento não conhece a distinção entre ministério e ofício. Sem dúvida há o reconhecimento e regulamentação para o exercício de certos ministérios em benefício da ordem, particularmente se eles são regularmente repetidos e se as pessoas que os performizam precisavam ser conhecidas da igreja por razões práticas. Se quisermos, podemos chamar tais ministérios de ofícios; contudo, nos devemos ficar certos de que isto é simplesmente uma questão de ordem e que um “ofício”, por princípio, não pode ser separado de um “ministério” o qual, apesar de não ser parte de uma organização, pode em certas circunstâncias ser muito mais importante e produtivo. O conceito de “ofício” hoje em dia é muito mais inflado do que nos tempos do Novo Testamento e fica carregado com o conteúdo que adquiriu da esfera secular. De fato, nos tempos do Novo Testamento muitos ministérios não tinham nome definido e mesmo assim não se adotou nenhum termo abrangente para “ofício”. E mais, as designações especiais de ministérios individuais, de modo algum era uniforme. Para estes, entretanto, os termos bíblicos não eram escolhidos, em momento algum, com base no culto ou nos sacramentos. “Apóstolo” deve ter soado algo novo para ouvidos gregos; “diácono” é não bíblico; e “mestre” ocorre apenas duas vezes no Velho Testamento Grego. Somente “anciãos” e, talvez. “bispos”, tinham algo comparável a um ministério na comunidade judaica; mas nenhum deles tinha qualquer função cerimonial e ambos também eram usados em sentidos não técnicos. Outras expressões tais como “pastores”, evangelistas” e “instrutores” são termos puramente funcionais.

Esta longa citação, mesmo que ainda concedendo um sentido positivo para a palavra “ofício”, corrobora com toda a evidência já apresentada de que os termos usados no Novo Testamento para os dons e serviços da comunidade pouco tinham a ver com hierarquia, poder, autoridade e menos ainda com uma estrutura rígida e controlada. O vocabulário do Novo Testamento para designar os obreiros é sempre um vocabulário de serviço e que não tinha nada de hierárquico.

Também o sentido de certos vocábulos transliterados como “bispos”, “presbíteros”, “diáconos” ou termos vertidos como “presidir” ou “liderar”, por meio do estudo filológico, poderiam e deveriam ser traduzidos de outra forma, sem o peso da hierarquia e de autoridade que geralmente se associa aos termos (COENEN, 1981, p. 300-303; REICKE, 1968, p. 701-703). Um exemplo disto pode ser notado na discussão abaixo:

> Palavras como, por exemplo, “apóstolo”, “bispo” ou “igreja”, nos primeiros escritos do movimento de Jesus (entre os anos 50 e 70, como as Cartas de Paulo e o Evangelho de Marcos), se referem à estrutura sinagogal judaica em que o referido movimento se “hospedou” naqueles tempos. E, como hoje o cristianismo não é mais sinagogal, o sentido dessas três palavras já não é mais o mesmo como no tempo de Paulo e Marcos. Para ver claro nesse ponto, é bom lembrar-se sempre que palavras não são etiquetas, que elas só têm sentido “em contexto”, ou seja, dentro de situações concretas, que mudam com o tempo e com os lugares (HOORNAERT, 2016, Locais do Kindle 254-259).

Embora, como já observado anteriormente, o peso do elemento sinagogal não foi determinante para a formação do igualitarismo cristão, o insight que afirma as palavras em seus contextos é importante: “palavras não são etiquetas”. Não podem ser colocadas em qualquer contexto, sob risco de não somente serem desfiguradas, mas também provocarem um deslocamento de sentido.

Na sinonímia de *diakonos*, διάκονος, temos *hyperetes*, ὑπηρέτης, que é traduzido “ministro”, “servo”, “ajudante” e especialmente usado para funcionários e serventes oficiais (Mt 5.23; 26.58; Mc 14.54, 65; At 5.22, 26). O evangelho de João usa o termo para designar os guardas judaicos (Jo 7.32, 45, 46; 18.3, 12, 18, 22; 19.6). Na sinagoga, os funcionários que cuidavam dos livros foram chamados por este título (Lc 4.20). O uso cristão, se observa, por exemplo no caso de Marcos, que ajudou Paulo e Barnabé na obra missionária: ele foi chamado “auxiliar” (At 13.5). Também, os primeiros pregadores do evangelho, testemunhas oculares dos eventos, eram chamados “ministros” *hyperetai*, ὑπηρέται (At 1.2) e o próprio Paulo se designa deste modo (1Co 4.1), tendo sido chamado por Cristo para ser “servo e testemunha” (At 26.16 – *hypereten kai martyra*, ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα). Uma grande diversidade de funções e serviços vem associada a esta palavra, contudo o que mais transparece no uso cristão

do termo é o serviço, o caráter funcional e prático da assistência oferecida – nada oficioso ou hierárquico.

Por outro lado, Louw e Nida (2013, p. 410-411, §35.20) faz de *hyperetes*, ὑπηρέτης um sinônimo de *diakonos*, διάκονος, no sentido de "uma pessoa que presta serviços – servo". Eles reduzem o termo ao sentido mais simples: ajudante.

O que mais uma vez fica claro, é a insistência no uso, pela igreja e pelos primeiros escritores cristãos, de autodescrições funcionais baseadas em termos humildes, de serviço e que não eram envoltos em honra ou poder. A dificuldade do filólogo e do intérprete moderno decorre, mormente, de suas pressuposições baseadas no seu assujeitamento ao discurso hierarquizante e autoritário que, para ser plenamente validado nos textos cristãos, precisaria encontrar termos que produzissem este sentido ou este efeito na cultura da época: termos cercados de honra, poder e *status* superior. Tal expectativa não é bem-sucedida no Novo Testamento: os termos escolhidos são humildes demais.

As palavras da raiz de *leitourgein*, λειτουργεῖν, tinham origem nas tarefas cívicas da *polis* grega e foram usadas neste sentido estritamente político e depois em forma estendida até cair no uso popular e no uso cúltico. No Judaísmo, o uso cívico foi muito reduzido e a terminologia com esta raiz foi amplamente usada para o culto israelita a ponto de tornar-se quase termo técnico para ele em língua grega (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 526–527). Assim, se a igreja cristã dependesse de sua matriz judaica-helenista, presente na Septuaginta, e se quisesse dar aos seus obreiros um caráter oficioso e historicamente hierarquizado, as palavras cognatas de *leitourgein*, λειτουργεῖν poderia favorecer esta interdiscursividade. Contudo, isto não ocorreu. O Novo Testamento usa muito pouco estes termos: somente 15 vezes (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 528.). E dentro desta utilização, muitas vezes, a referência é a o culto judaico e não ao ministério cristão. Veja a tabela:

Termo	**Uso referente ao culto da religião de Israel**	**Uso referente ao serviço cristão**
leitourgein, λειτουργεῖν	Hb 10.11	At 13.2; Rm 15.27
leitourgia, λειτουργία	Lc 1.23; Hb 8.6; 9.21	2Co 9.12; Fp 2.17, 30
leitourgos λειτουργός	Hb 8.2	Rm 15.16; Fp 2.25
Usos □	**5**	**7**

Apesar desta distinção de uso, em Filipenses 2.17, em ambiente do serviço e culto cristão, usa-se linguagem sacrificial da Septuaginta metaforicamente de forma que *leitourgia*, λειτουργία é apenas reflexo da linguagem veterotestamentária. Três outros usos são descrevem o papel do governo como servo (*leitourgos,* λειτουργός) de Deus (Rm 13.6) e dos anjos como agentes do serviço divino (Hb 1.7 - *leitourgos,* λειτουργός; Hb 1.14 - *leitourgikos* λειτουργικός).

O uso referente ao serviço cristão não engrandece ninguém pela criação de cargos e de hierarquia. Em Atos 13.2 o termo refere-se à oração comunitária. Em uma série de textos utilizam estes termos para descrever as ofertas para as os pobres (Rm 15.27; 2Co 9.12). É possível que este uso dos termos para as coletas faça alusão ao antigo sentido grego de "serviço cívico". Da mesma forma, o serviço prestado a Paulo por meio de um emissário que levou ofertas e prestou assistência pessoal (Fp 2.25, 30) se encaixe na mesma categoria (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 528).

Para Louw e Nida (2013, p. 411, §35.22, §35.23, §35,24, §35.25) *leitourgeo*, λειτουργέω, *leitourgia*, λειτουργία, *leitourgos,* λειτουργός, e *leitourgikos* λειτουργικός estão todos sob o domínio semântico "ajudar, cuidar de" e todos no subdomínio "servir". Neste domínio e subdomínio, todas as principais palavras de serviço utilizadas no vocabulário do ministério cristão ocorrem. Isto corrobora, mais uma vez, com a grande ênfase que os autores do Novo Testamento deram ao ministério cristão como serviço e não como local de honra ou de manifestação de *status* superior.[289] Embora a *leitourgia,* λειτουργία fosse parte do *cursus honorum* das elites gregas e do mundo greco-romano, no Novo Testamento é apenas serviço.

Dois outros termos para serviço são relacionados com a casa, *oikos*/*oikia*, οἶκος/οἰκία. O primeiro é *oiketes*, οἰκέτης, "servo doméstico" ou "servo pessoal" (At 10.7; 1Pe 2.18; LOUW; NIDA, 2013, p. 464, §46.5). Ele pode ser um *doulos*, δοῦλος ou não: o termo pode ser usado para atenuar negatividade da escravidão (Lc 16.13), para os libertos e seus filhos e para os relacionados com uma família

289 Eles também concedem que *leitourgeo*, λειτουργέω e *leitourgia,* λειτουργία, em algumas instâncias, pertençam ao domínio semântico "atividades religiosas", no subdomínio "práticas religiosas" (LOUW; NIDA, 2013, p. 475, §53.13). Neste caso, eles classificam os usos neotestamentários que descrevem o culto judaico e não o ambiente da igreja cristã.

ou um *paterfamilias* (SPICQ, 1994, Vol. 1, p. 384). Cada cristão é um "servo da casa" de Deus (Rm 14.4). A conotação de intimidade e proximidade em relação ao amo está associada a este termo.

O segundo termo relacionado com a casa (*oikos*/*oikia*, οἶκος/οἰκία) é *oikonomos*, οἰκονόμος, traduzido por "mordomo", "despenseiro", "servo", "administrador", especificamente, "administrador da casa" – "alguém encarregado do funcionamento da casa" (LOUW; NIDA, 2013, p. 463-464, §46.4). É o empregado (Lc 16.1, 3, 8) ou servo (Mt 24.45; Lc 12.42) que cuida dos bens de seu senhor em estrita obediência a sua vontade e ordens. Uma aplicação nobre do termo foi feita designando um alto funcionário de uma cidade, como foi o caso de Erasto: "o administrador da cidade" (Rm 16.23 – *ho oikonomos tes poleos*, ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως). Também um administrador dos bens que trabalha como e com um "procurador ou curador" *epitropos*, ἐπίτροπος em favor de um menor de idade (Gl 4.2). O uso metafórico para os obreiros cristãos (LOUW; NIDA, 2013, p. 425, §37.39) ocorre em textos onde se enfatiza que eles trabalham com o que não é seu, mas sim, de Deus (1Co 4.1,2; Tt 1.7). Aplica-se a todos os cristãos (1Pe 4.10) como administradores dos dons de Deus (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 678).

A própria expressão "despenseiro de Deus" (ARA) ou "encarregado da obra de Deus" (NVI) que descreve os bispos utiliza-se do termo grego *oikonomos*, οἰκονόμος, que designava um escravo com mais responsabilidade dentro de uma casa (WHITE, 2008, p. 424).

Muitos intérpretes já observaram o grande peso que o vocabulário da casa (*oikos*/*oikia*, οἶκος/οἰκία) teve para a formação do vocabulário da igreja cristã que é definida como a "casa de Deus" (1Tm 3.15) e os cristãos como "domésticos de Deus" (Ef 2.19) e "família de Deus" (Ef 3.14-15). Abraham Malherbe (1983, p. 60-91) observou como as casas eram o local, por excelência, de desenvolvimento da igreja cristã. Branick (1994, p. 14-16, 48, 66) mostrou como o vocabulário do movimento cristão foi todo ele moldado nas casas. Muitas das cartas de Paulo manifestam o que se chamou de uma "terminologia familiar" (GEHRING, 2004, p. 153). Em sua brilhante descrição das características das associações voluntárias, Joseph H. Hellerman (2001, p. 1-26) ele afirma que

> a mais significante característica social do cristianismo primitivo [...] a metáfora da igreja como um grupo substitutivo de parentesco. Agora é comumente reconhecido que o cristianismo primitivo enxergava suas comunidades conforme o modelo de uma família. A linguagem de parentesco ocorre por toda a literatura cristã primitiva (HELLERMAN, 2001, p. 21).

E não somente a linguagem, mas o uso de casas e as novas formas de interação social que estas comunidades ofereciam, desenvolveram o igualitarismo fundamental do ensino cristão (Gl 3.28) em contradição com o meio social circundante e seu discurso autoritário e hierarquizante:

> Nas igrejas nas casas e nas interações entre os cristãos uns com os outros, aquelas diferenças mundanas eram consideradas irrelevantes de tal forma que uma pessoa estava em pé de igualdade com outra (LAMPE, 2003, p. 77)

Assim, os termos oriundos da casa (*oikos*/*oikia*, οἶκος/οἰκία) como local vivencial da igreja, também contribuíram para que a comunidade cristã se afastasse dos padrões hierarquizantes da sociedade circundante e criasse uma nova família onde a fraternidade era a principal característica e onde os grandes promotores e divulgadores de ideias, não usavam títulos paternalistas, mas títulos de serviço doméstico.

Paradoxalmente, o título hebraico Rabi, utilizado para honrar os eruditos do judaísmo, não é utilizado no meio cristão como um título ou função válida para os ministrantes do ensino. Até mesmo a atribuição do título para Jesus, na tradição sinótica, é controversa. O termo Rabi (*rabbi*, ῥαββί) vem do aramaico רַבִּי, *rabbi*, que por sua vez vem de רַב, *rabb*, “grande” ou “chefe”, mais o sufixo da primeira pessoa do singular, logo o significado literal é “meu senhor” e depois, pelo uso “meu mestre” (RUSCONI, 2003, p. 406). O termo Raboni (*rabbouni*, ῥαββουνί) “meu senhor” ou “meu mestre” vem do aramaico *rabboni*, רַבּוֹנִי ou *ribboni,* רִבּוֹנִי (RUSCONI, 2003, p. 406).

O Evangelho de Marcos, utiliza os dois termos sempre para referir-se a Jesus por boca de seus contemporâneos (Rabi - Mc 9.5; 11.21; 14.45; Raboni – Mc 10.51). Reflete, o vocabulário aramaico do tempo de Jesus (JEREMIAS, 1984, p. 20).

No Evangelho de Mateus recebe uma interdição de uso pela comunidade cristã (Mt 23.8). No evangelho de Mateus, o título Rabi sempre tem conotação negativa

denotando orgulho de querer ser grande, pois a palavra indica justamente isto (Mt 23.7)[290]. Somente Judas o usa título para nomear Jesus, sempre no contexto da traição (Mt 26.25, 49) enquanto os demais discípulos são apresentados usando o termo senhor, *kyrios* (Mt 26.22 – κύριος).

O evangelho de Lucas evita o uso do termo, em locais onde a tradição sinótica usa Rabi ou Raboni, substituindo-o por "senhor" *kyrios* (κύριος) ou "senhor" *epistates* (ἐπιστάτης). Somente Lucas utiliza este termo e apenas para Jesus (Lc 5.5; 8.24, 45; 9.33, 49; 17.13).

O Evangelho de João usa o termo Rabi de modo mais amplo do que os sinóticos, mas o termo só é aplicado a Jesus (Jo 1.38; 3.2; 4.31; 6.25; 9.2; 11.8) ou a João Batista (Jo 3.26). Utiliza Raboni uma vez (Jo 20.16)[291]. O Evangelho de João é o único que, deliberadamente, oferece uma tradução tanto de Rabi (Jo 1.38) como de Raboni (Jo 20.16), pela mesma palavra: "mestre", *didaskalos*, διδάσκαλος.

A Tradição Sinótica faz sinonímia entre os termos: "rabi", *rabbi*, ῥαββί, "mestre", "senhor", *kyrios*, κύριος e "senhor", *epistates*, ἐπιστάτης. Nos textos paralelos, citados abaixo, a sinonímia se percebe.[292]

Marcos	**Lucas**	**Mateus**
Mc 9.5 – *rabbi*, ῥαββί	Lc 9.33 – *epistates*, ἐπιστάτης	Mt 17.4 – *kyrios,* κύριος
Mc 10.51 – *rabboni*, ῥαββουνί	Lc 18.41 – *kyrios,* κύριος	Mt 20.33 – *kyrios,* κύριος

Fora dos evangelhos, o título nunca mais é usado no Novo Testamento, proibido para a comunidade cristã (Mt 23.7, 8), provavelmente por conta de significar grandeza pessoal. Além disto, embora alguns considerassem um título adequado para Jesus, o pensamento teológico posterior o rejeitou por completo. Não foi um título usado pela igreja para Jesus e nem para seus discípulos.

290 No uso da palavra "maior" em Mateus 23.11, provavelmente, há um trocadilho com a palavra Rabi (MOUNCE, 1996, p. 227).

291 Do ponto de vista literário, no Evangelho de João, os epítetos Rabi e Raboni (ambos traduzidos por *didaskalos*, mestre) constituem um *inclusio* do ministério de Jesus.

292 Neste caso, a sinonímia é aparente, pois se a recusa de usar Rabi por parte de Lucas for somente cultural e linguística, no caso de Mateus parece motivado por sua polêmica com o judaísmo, ou, pelo menos, com a recusa de dar a Jesus um título dado a mestres ilustres da cultura judaica. A julgar por Mateus, Rabi parece ser pouco para Jesus e muito para os discípulos – logo, não foi usado nem permitido.

O título “mestre” *didaskalos*, διδάσκαλος, foi aceito por Jesus (Mt 23.8[293]; Jo 13.13) e seu equivalente “mestre, professor” *kathegetes*, καθηγητής (Mt 23.10) foi reclamado por Cristo com exclusividade.

O termo “guia” *kathegetes*, καθηγητής, vem do verbo *kathegeomai*, καθηγέομαι, que significa “guiar”, formado pela preposição *kata*, κατά mais o verbo *hegeomai*, ἡγέομαι, “guiar” (RUSCONI, 2003, p. 242). “Guia”, *kathegetes* καθηγητής pode ser equivalente ao hebraico *môreh* que era o termo técnico para o “mestre/professor de Justiça” na literatura de Qumran. No grego moderno, é a palavra para “professor” (MOUNCE, 1996, p. 231). Citado, no Novo Testamento, apenas duas vezes em Mateus 23.10, em primeira instância, o título e o conceito foram proibidos para os discípulos de Jesus e depois foi assumido com exclusividade como função do Messias/Cristo. “Guia” torna-se um título proibido para os obreiros cristãos.

Assim, o termo “mestre” *didaskalos*, διδάσκαλος, será aprovado para uso entre ministros cristãos, mas não “guia” *kathegetes*, καθηγητής. Spicq (1994, Vol. 2, p. 233-235) mostra o sentido exaltado de “guia” *kathegetes*, καθηγητής, de forma que embora fosse equivalente de “mestre” *didaskalos*, διδάσκαλος, oferecia mais honra e dignidade ao que ostentava tal título.

De fato, *didaskalos*, διδάσκαλος, além de ser função, pode ser título de honra, pois a função é honrosa. Contudo, embora a linguagem do Novo Testamento sobre o ensino seja ampla[294], e embora Jesus agisse como mestre[295] acolha o título de mestre (Mt 23.8[296]; Jo 13.13), tal epíteto não teve maior relevância: “o termo desempenha um papel pequeno na proclamação cristã primitiva, é porque

293 Uma tradição textual muito boa substituiu *didaskalos*, διδάσκαλος por καθηγητής no verso 8. As duas são bem atestadas (LUZ, 2005, p. 96). Há quem queira dizer que καθηγητής indica maior dignidade do que διδάσκαλος (FRANCE, 2007, p. 765, nota 2628).

294 Os termos *didaskalos* διδάσκαλος e *didasko* διδάσκω geralmente estão ligados ao ensino mesmo. E ainda, *didaskalia* διδασκαλία e *didache* διδαχή são palavras para o ensino. Também *didatikos* διδατικός é a habilidade de ensinar (1Tm 3.2; 2Tm 2.24) e *didaktos* διδακτός é o adjetivo para “ensinado” (Jo 6.45 e 1Co 2.13-bis).

295 Ensino nas sinagogas e locais sagrados: Mt 4.23; 9.35; 13.54; Mc 1.21; 6.2, 6; Lc 4.15, 31; 13.10; Jo 6.59; 18.20; Ensino em geral: Mt 5.2; 11.1; Mc 2.12; 4.1, 2; 6.6, 34; 10.1; Lc 5.3, 17; 13.22; etc.

296 Uma tradição textual muito boa substituiu *didaskalos*, διδάσκαλος por *kathegetes*, καθηγητής no verso 8. As duas são bem atestadas (LUZ, 2005, p. 96). Há quem queira dizer que καθηγητής indica maior dignidade do que διδάσκαλος (FRANCE, 2007, p. 765, nota 2628).

um evento (a crucificação e ressurreição) é a coisa central, e não um corpo de ensinamentos" (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 164).

Nas igrejas primitivas, a função de "mestre", *didaskalos*, διδάσκαλος, foi reconhecida desde o início tanto descrita como função desempenhada como dom espiritual recebido de Deus. A diferença das formas de apresentação é apenas devida ao ponto de vista da avaliação. O termo *didaskalos*, διδάσκαλος, aparece em listas de dons espirituais concedidos para a edificação da igreja (1Co 12.28, 29; Ef 4.11; At 13.1), contudo, o acesso a esta função não estava fechado para a comunidade (Hb 5.12; Tg 3.1). Embora o ensino fosse uma das primeiras características do movimento cristão (At 2.42), o fundamental do ensino era compartilhado por todos os cristãos, que, em um sentido, não necessitavam de que alguém os ensinasse (1Jo 2.27 – verbo *didasko* διδάσκω). Paulo se designava como "mestre", *didaskalos*, διδάσκαλος, junto com os outros serviços que desempenhava na igreja antiga: "arauto, enviado e mestre" *kerux kai apostolos kai didaskalos*, κῆρυξ καὶ ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος (2Tm 1.11; também 1Tm 2.7 – *kerux kai apostolos [...] didaskalos*, κῆρυξ καὶ ἀπόστολος [...] διδάσκαλος). Os ministros da igreja, normalmente tinham no ensino (1Tm 4.13; Tt 2.1, 7, 15), uma das suas mais importantes funções, sejam os apóstolos, os profetas, os evangelistas, os pastores-mestres (Ef 4.11). Os anciãos deveriam ser aptos para ensinar (1Tm 3.2; 5.17-18; 2Tm 2.24; Tt 1.9). A continuidade do trabalho cristão exigia a continuidade do ensino pelo treinamento de novos mestres (2Tm 2.1-2).[297]

A precedência dos dons da palavra em algumas nas listas neotestamentárias de dons e serviços não cria hierarquia ou subordinação, mas uma ordenação divina pois

297 Aqui reside uma possibilidade de equívoco sobre as relações fraternas na comunidade cristã. É possível confundir a autoridade do ensino cristão com uma suposta autoridade do ensinador cristão. O veículo se confunde com a mensagem. O ensino cristão, desde Jesus, é um baseado na revelação divina e não nas incertezas humanas, logo, cercado de autoridade (Mt 7.28-29. Mc 1.22, 27 – *exousia*, ἐξουσία). Jesus ensinava como quem tem autoridade divina (Jo 12.44-50). Paulo escrevia e ensinava com autoridade do seu Senhor (1Co 14.37-38) e recomendava que os seus colegas também ensinassem com toda autoridade (1Tm 4.11; Tt 2.15). Logo, aqui o discurso hierarquizante, por um pequeno deslocamento de ênfase, coloca sobre o mestre cristão uma autoridade pessoal que na verdade não é dele. No Novo Testamento, os mestres que querem atrair pessoas para seu séquito e querem reforçar seu poder pessoal, são classificados como falsos-mestres (At 20.29-30; 2Tm 4.3-4).

> a igreja tirou inferências do ordenar divino de eventos e aplicou-os à ordem no culto (1Co 14.30, 33 e 40) e a ordem de cargos na igreja (1Co 12.28). Paulo insistia que a liberdade do Espírito não é anarquia. Do outro lado, a ordem da igreja de Jesus Cristo não deve ser transformada em hierarquia (BARTELS, 1983, p. 732).

Outros termos ligados ao ensino, e à liderança, são *hodegeo,* ὁδηγέω, "liderar, guiar, instruir" e *hodegos* ὁδηγός, "líder, guia", ambos calcados em *hodos,* ὁδός, "caminho" (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 143). Os termos têm uso positivo quando se trata de "guiar" alguém pelas Escrituras (At 8.31) ou quando Jesus prometeu que os discípulos seriam guiados pelo Espírito Santo (Jo 16.13) ou ainda quando promete que Cristo guiará os salvos ao conforto da vida celestial (Ap 7.17). Em geral, os termos são usados literalmente para os guias de cegos (Mt 15.14; Lc 6.39) e muitas vezes, nesta metáfora de um guia de cegos que também é cego. Foi desta forma que Jesus criticou os mestres judaicos com suas tradições e autoritarismos (Mt 23.16, 24). Estas palavras eram utilizadas como metáfora de ensino (Rm 2.19). O termo descreve Judas como o guia dos que prenderam Jesus (At 1.16).

O termo não teve grande utilização no Novo Testamento nem para descrever funções na comunidade cristã, seja de ensino, seja de condução da comunidade. Percebe-se mais um termo disponível, mas rejeitado pela comunidade cristã que se considerava "O Caminho" (At 9.2; 19.9, 23; 22.4; 24.14, 22), logo, não precisava de guias humanos – Jesus era o caminho para eles (Jo 14.6).

O verbo "conduzir" *hegeomai*, ἡγέομαι e especialmente na forma *ho hegoumenos*, ὁ ἡγούμενος, "o que dirige, guia, conduz" está ligado a um grupo de palavras neotestamentárias que evocam serviço e não comando. O princípio fundamental, estabelecido pelo próprio Cristo é: "Aquele que dirige seja como o que serve": *ho hegoumenos hos ho diakonon,* ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν (Lucas 22.26).

"O que guia", *ho hegoumenos*, ὁ ἡγούμενος, pode ser um guia político (At 7.10); pode ser o "porta-voz" de um grupo (At 14.12); pode ser a descrição de irmãos que se destacam por seu uso da palavra na pregação e no ensino (At 15.22 –

andras hegoumenos en tois adelphois, ἄνδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς)[298]. Contudo, para os cristãos, o Cristo é o Guia que havia de vir (Mt 2.6; Ml 5.1,3).

O termo *ho hegoumenos*, ὁ ἡγούμενος (Hb 13.7, 17, 24). é usado para obreiros[299], que, por sua conduta, ensino e cuidado por todos, cuidam das almas de todos. Não há hierarquia. Sua esfera de ação é mais religiosa e moral e o uso de formas verbais de *hegeomai*, ἡγέομαι, "guiar" em particípios articulados em Hebreus 13. 7, 17 e 24 não constituirão contradição, nem com o princípio de serviço (Lc 22.26) e nem com a proibição de Mateus 23.10. O que observa é que o sentido de domínio, poder e autoglorificação que Jesus proibiu em Mateus não está presente em Hebreus 13. O próprio, verso 17 mostra que eles trabalham duro e com sofrimento, se a congregação não apoiar sua obra. Se eles fossem autoridades poderosas, auto empoderadas, provavelmente, faria outros "gemerem" e não eles mesmos.

Os escritores do Novo Testamento rejeitaram, para a comunidade cristã, o uso, tradicional e bem atestado do substantivo "príncipe, chefe, governador" *hegemon*, ἡγεμών (RUSCONI, 2003, p. 217), que ocorre somente para governantes seculares[300] e nunca para os obreiros cristãos. A palavra tem forte conotação política negativa por ser a que descreve o império romano, cujo governo, *hegemonia*, ἡγεμονία (RUSCONI, 2003, p. 217) é exercido por Tibério (Lc 3.1). Estes substantivos só falam do governo humano cruel e espoliador, nunca da igreja ou da comunidade cristã. O verbo correlato, *hegemoneo*, ἡγεμονεύω só ocorre em dois textos (Lc 2.2 e 3.1) falando do ato de governar de Quirino e de Pôncio Pilatos (RUSCONI, 2003, p. 217). Pelo Novo Testamento, o

298 O texto grego não diz ἄνδρας ἡγουμένους **ἐπὶ** τοῖς ἀδελφοῖς mas ἄνδρας ἡγουμένους **ἐν** τοῖς ἀδελφοῖς. Neste sentido, Rusconi (2003, p. 217) está totalmente assujeitado ao discurso hierarquizante ao introduzir a palavra "sobre" no verbete sobre ἡγέομαι.

299 Alguns comentaristas (BROWN, 1961, 686; WESTCOTT, 1977, p. 434; MACARTHUR, 1983, p. 444-445; MOFFATT, 1963, p. 231) associam estes *hoi hegoumenoi hymon*, οἱ ἡγούμενοι ὑμῶν (Hb 13.7 – *ton hegoumenon hymon*, τῶν ἡγουμένων ὑμῶν; 17 – *tois hegoumenois hymon*, τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν; 24 – *tous hegoumenous hymon*, τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν) com os *presbyteroi* ou *episkopoi* da igreja: os termos corretos seriam, respectivamente, "anciãos" e "cuidadores" (ou "visitadores")! Por outro lado, a esmagadora maioria dos comentaristas evita esta associação (GIRDWOOD; VERKRUYSE, 1997, p. 428; LIGHTFOOT, 1981, p. 305, 311-312; LENSKI, 1966a, p. 475-477, 489-491; HAGNER, 1983, p. 224-225, 232-233; ELLINGWORTH, 2000, p. 702-703, 722-123; BUCHANAN, 1976, p. 233, 238; ATTRIDGE, 1989, p. 391).

300 Mt 2.6; 10.18; 27.2, 11, 14, 15, 21, [23 - variante textual], 27; 28.14; Mc13.9; Lc 20.20; 21.12; At 23.24, 26, 33, [34 - v.l.]; 24.1, 10; 26.30; 1Pe 2.14. Em todos estes lugares, o título descreve alguém do governo ou das autoridades governamentais.

termo se reserva para o governo humano e pelo pouco que o Novo Testamento fala de Pôncio Pilatos, a palavra não se torna algo positivo com este uso.

Deste conjunto de termos, o verbo *hegeomai*, ἡγέομαι, é mais rico em significados. Na voz média depoente, significa “pensar, significar, crer”, mas com o dativo significa “guiar pelo caminho, ir adiante, tomar a vanguarda” e, “ser líder, governante e chefe” (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 151). É afirmado como antônimo de ἕπομαι, (seguir, acompanhar, escoltar - MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 136), quando tem o sentido de “mostrar o caminho, guiar, conduzir” (LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 301). Um sentido levemente diferente é admitido quando se fala de “liderar (um exército), comandar e governar” – com o dativo, a ênfase está no sentido original de “ir adiante”; com o genitivo, a ênfase está no sentido derivado de “liderar e comandar” (LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 301). O uso “absoluto”, *ho hegoumenos* ὁ ἡγούμενος, significa “ser o primeiro, ser o guia, líder, chefe” (LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 301). Há contudo, um uso importante que é assemelhado ao latim, *ducere*, que também significa “supor, crer, sustentar, considerar” sendo, neste caso, sinônimo de *nomizein*, νομίζειν (LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 301). Abbott-Smith (1936, p. 119) considera *dokeo* δοκέω, *nomizo* νομίζω, *oiomai*, οἴομαι como sinônimos desta acepção de *hegeomai*, ἡγέομαι. Louw e Nida (2013, p. 328, §31.1) consideram *phroneo*, φρονέω, *krino*, κρίνω, *logizomai*, λογίζομαι e *echo*, ἔχω como sinônimos desta acepção de *hegeomai*, ἡγέομαι.

O verbo *hegeomai*, ἡγέομαι ocorre 28 vezes no Novo Testamento[301] e conforme ARA é traduzido como “guia” apenas 4 vezes[302], e em circunstâncias muito especiais, contudo, o uso em Lucas 22.26, “aquele que dirige” poderia ser entendido como “aquele que está guiando”, como os outros. Na maior parte das vezes (20 instâncias)[303] é traduzido como “considerar, julgar, ter [em consideração], julgar”. Em uma instância, refere-se à função governamental[304] e em outras duas, descreve alguma forma de destaque ou de vanguarda.[305]

301 Conforme **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 355.
302 Mt 2.6; Hb 13.7, 17, 24.
303 At 26.2; 2Co 9.5; Fp 2.3, 6, 25; 3.7, 8 (2x); 1Ts5.13; 2Ts 3.15. 1Tm 1.12; 6.1; Hb 10.29; 11.11, 26; Tg 1.2; 2Pe 1.13; 2.13; 3.9, 15.
304 At 7.10.
305 At 14.12; 15.22.

Quando usado de forma substantivada, geralmente na forma “artigo + particípio”, a expressão *ho hegoumenos* ὁ ἡγούμενος tem os seguintes usos: (i) no caso de Mateus 2.6 o termo designa o Messias como “guia” (*hegoumenos*, ἡγούμενος) da nação de Israel – a Septuaginta, neste verso de Miquéias 5.1 utiliza o termo “príncipe” *archonta*, ἄρχοντα; (ii) Em Lucas 22.26 e Atos 7.10 a expressão é descritiva dos governantes do mundo antigo; (iii) Em duas ocasiões o termo descreve o “orador principal” (At 14.12) ou irmãos de destaque (At 15.22); (iv) Em Hebreus 13, o termo se refere aos homens que no passado e no presente guiavam a comunidade por meio do ensino (Hb 13.7, 17, 24).

Os dicionaristas definem *ho hegoumenos* ὁ ἡγούμενος em Hebreus 13. 7, 17 e 24 como “líder, chefe” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 93), “governar” (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 198). Rusconi (2003, p. 217) chega a usar a expressão “guiar, conduzir, governar [...] (sobre) alguém, algo: *tinos*, τινός: Hb 13.7”. O fato deste dicionarista associar o texto de Hebreus 13.7 com a preposição “sobre”, revela uma compreensão do termo em termos de hierarquia e de superioridade, onde os guias estão “sobre” os que são guiados. De fato, ele poderia usar outras preposições como estar ou guiar “à frente” ou ainda “entre” ou também “com”. Mas a escolha de “sobre” revela uma metáfora de hierarquia e não de comunidade ou conjunto fraterno.

O uso principal e mais comum do verbo *hegeomai*, ἡγέομαι no Novo Testamento normalmente tem o sentido de uma avaliação ou uma ponderação: “considerar, achar, julgar, ponderar, avaliar” (At 26.2; 2Co 9.5; Fp 2.3, 6, 25; 3.7, 8 (bis); 1Ts 5.13; 2Ts 3.15; 1Tm 1.12; 6.1; Hb 10.29[306]; 11.11, 26; Tg 1.2; 2Pe 1.13; 2.13; 3.8, 15). Abbott-Smith (1936, p. 198) chama atenção para as formas compostas deste verbo:

- *di-egeomai*, δι-ηγέομαι “descrever em detalhes, narrar, descrever”, de onde também temos δι-ήγησις, “narrativa” (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 115);
- *ek-di-egeomai,* ἐκ-δι-ηγέομαι “narrar em detalhes, relatar, declarar” (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 137);
- *ex-egeomai*, ἐξ-ηγέομαι “narrar, explicar, descrever” (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 160) de onde vem nosso termo “exegese”;

306 Neste caso a frase “considerou comum” foi traduzida por “profanou” em ARA.

- *pro-egeomai*, προ-ηγέομαι “preferindo” no sentido de dar a precedência ou o primeiro lugar – um uso não atestado em nenhum outro lugar (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 380).

Assim, *hegeomai*, ἡγέομαι e cognatos, no Novo Testamento, se utilizam muito mais para falar de “ponderar, pensar, avaliar” do que no sentido de “governar, chefiar e liderar”.

O uso do verbo *hegeomai*, ἡγέομαι e do substantivo “guia” (*hegoumenos*, ἡγούμενος) no Novo Testamento diverge do uso na Septuaginta em aspectos importantes. Primeiro, difere estatisticamente em termos da opção pelos usos dentro das possibilidades semânticas da palavra. Segundo, diverge na utilização de (*hegoumenos*, ἡγούμενος) em ambiente hierarquizado.

Observemos, o aspecto estatístico. Na Septuaginta, das 174 ocorrências (HATCH; REDPATH, 1989, p. 602-603) de *hegeomai*, ἡγέομαι mais *hegoumenos*, ἡγούμενος e *hegoumene*, ἡγουμένη (que são listados em um único verbete) 140 são referentes a *hegoumenos*, ἡγούμενος e também *hegoumene*, ἡγουμένη e somente 34 ficam para os casos de *hegeomai*, ἡγέομαι com o sentido de “considerar, julgar ou ponderar”. Ou seja, na Septuaginta, cerca de 80% das referências deste conjunto são para a forma participial *hegoumenos*, ἡγούμενος. Somente cerca de 20% ficam para o verbo *hegeomai*, ἡγέομαι em outras flexões verbais. No Novo Testamento os números são diferentes: 8 vezes ele ocorre no sentido de *hegoumenos*, ἡγούμενος como guias ou dirigentes, mas as outras 20 vezes no sentido de *hegeomai*, ἡγέομαι como “considerar, julgar etc.” (BACHMANN; SLABY, 1987, coluna 780). Assim, o sentido de *hegeomai*, ἡγέομαι como “considerar” ocorre em cerca de 71% das ocorrências do Novo Testamento, sendo que o uso de *hegoumenos*, ἡγούμενος para os “guias” ocorre em apenas 29% das citações no Novo Testamento. O quadro abaixo resume a comparação.

	Septuaginta	Novo Testamento
hegeomai, ἡγέομαι	20%	71%
hegoumenos, ἡγούμενος.	80%	29%

Obviamente, a diferença de uso pode ser ocasionada pelo grande material narrativo e profético do Velho Testamento que se refere ou se dirige aos dirigentes da nação ou das nações, como *hegoumenos*, ἡγούμενος. Contudo, o

fato de o verbo em sua forma participial ter sido tão utilizado na Septuaginta com tão pouco eco no Novo Testamento indica a escolha deliberada de um discurso de igualdade. O resultado desta análise é que o Novo Testamento evitou o termo para evitar do discurso hierarquizante.

O outro elemento diferenciador entre o uso de *hegoumenos*, ἡγούμενος na Septuaginta e no Novo Testamento é o número de instâncias da Septuaginta em que o título é claramente associado com governo, autoridade e poder. Expressões como *hegoumenos*, ἡγούμενος usando preposições e construções que indicam claramente a hierarquia e o poder dos "governantes". Alguns poucos exemplos são (RAHLFS, 2006): 1Sm 25.30;[307] 1Rs14.7; 16.2; 2Cr 6.5;[308] 2Rs 20.5; 1Esdras 1.47 Judite 7.8; Jr 4.22; 2Macabeus 10.21;[309] Ez 23.6;[310] Eclesiástico 33.19;[311] 1Macabeus 9.30;[312] 14.41[313]

O que se quer demonstrar com estes exemplos é que a Septuaginta usa o termo *hegoumenos*, ἡγούμενος em claras construções de subordinação e de hierarquia, seja pelo uso de preposições como *epi*, ἐπί, ou pelo uso de termos que designam posse ou domínio pelo caso genitivo (*tou laou*, τοῦ λαοῦ), ou ainda pela associação com palavras de *status* superior: príncipe (*archonta*, ἄρχοντα), sumo-sacerdote (*archierea*, ἀρχιερέα), general (*strategous*, στρατηγούς) etc. Assim, o distanciamento deste discurso do que se promove no Novo Testamento fica evidenciado.

Embora a Bíblia dos primeiros cristãos fosse a Septuaginta, eles não se submeteram ao seu vocabulário hierarquizado por perceberem que o vinho novo precisava de novos odres. Reduziram ao mínimo o uso de vocábulos comprometidos com a hierarquização, quando escreveram suas obras.

Um termo cognato do verbo *hegeomai*, ἡγέομαι que nunca foi utilizado para descrever os relacionamentos ou funções dentro da igreja é o substantivo

307 1Reinos 25.30 – *kyrios eis hegoumeno epi Israel*, κύριος εἰς ἡγούμενον ἐπὶ Ισραηλ.
308 3Reinos 14.7: 16.2; 2Paralipomenos 6.5 – *hegomenon epi ton laon*, ἡγούμενον ἐπὶ τὸν λαόν.
309 4Reinos 20.5; 1Esdras 1.4 [49 conforme a referência na concordância], Judite 7.8; Jr 4.22; 2Macabeus 10.21 – *hegoumenon tou laou,* ἡγούμενον τοῦ λαοῦ.
310 Ez 23.6 – *hegoumenous kai strategous,* ἡγουμένους καὶ στρατηγούς.
311 Sirac 30.27 (33.18) – *akousate mou, megistanes laou, kai hoi hegoumenoi ekklesias, enotisasthe,* ἀκούσατέ μου, μεγιστᾶνες λαοῦ, καὶ οἱ ἡγούμενοι ἐκκλησίας, ἐνωτίσασθε.
312 1Macabeus 9.30 – *archonta kai hegoumenon,* ἄρχοντα καὶ ἡγούμενον.
313 1Macabeus 14.41 – *hegoumenon kai archierea,* ἡγούμενον καὶ ἀρχιερέα.

“governador, principal ou autoridade” *hegemon*, ἡγεμών. O termo ocorre 20 vezes no Novo Testamento[314] e é traduzido em ARA sempre como “governador” (uma vez “governadores”) com duas exceções onde é vertido “principais [cidades]”[315] e em 1Pedro 2.14 onde é traduzido por “autoridades”. Este tipo de comportamento e comando, chefia e governo foi justamente a o pensamento que Jesus rejeitou (Lc 22.24-30).

O problema em torno do verbo *hegeomai*, ἡγέομαι para os estudiosos e tradutores do Novo Testamento já foi bem observado pelo professor Jack P. Lewis (1985, p. 33-34). Depois de discutir o uso de *hegeisthai* com respeito a Hebreus 13 e depois de mostrar que *hegemoneuein* (liderar), *hegemonia* (governo) e *hegemon* (governador) nunca se usam para os obreiros cristãos do Novo Testamento, ele afirmou que:

> Apesar disto, por causa da associação geral de *hegeisthai* com governar, alguém é tentado a concluir que pelo menos aqui [Hebreus 13, 7, 17, 24], finalmente, é possível conseguir uma indisputável autoridade para o conceito de governo ligado com a liderança da igreja. Entretanto, antes deste alguém elabore uma compreensão com estes vários sentidos para poder compreender o uso de *hegeisthai* em Hebreus 13. 7, 17, 24, ele precisa responder algumas questões. Paulo teria alguma autoridade governamental sobre Barnabé quando ele foi chamado de “palestrante chefe”[316] (*ho hegoumenos tou logou*) da dupla (At 14.12)? Além do mais, qual era a posição de Judas Barsabás e Silas na igreja em Jerusalém onde eles eram “homens destacados entre os irmãos” (*andras hegoumenos en tois adelphois*) (At 15.22)? O que faremos com “Entre vós não é assim. Assim, o maior entre vocês seja como o mais jovem e aquele que governa (*ho hegoumenos*), como o que serve (*ho diakonon*, Lc 22.26)?

O que esta citação oportuniza compreender, é que a variedade de sentidos confunde os estudantes. Eles acabam deixando que os sentidos autoritários e hierarquizantes contaminem sua compreensão de todos os textos. Juntando-se a isto o discurso avassalador, que ideologicamente conduz a escolha de sentidos, o resultado é que a leitura hierarquizante encontra um ponto de apoio ou de entrada nos escritos neotestamentários por aqui.

Na Primeira Epístola de Clemente (1.3; 21.6)

---

314 Conforme **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 355.
315 Mt 2.6
316 “Chief speaker” no original.

> os ἡγούμενοι são líderes da comunidade que devem ser distinguidos dos πρεσβύτεροι como os mais velhos [...] cf. o par exato. em 1 Cl., 21, 6, embora aqui tenhamos προηγούμενοι. Em Hermas, também, há referência a ἡγούμενοι como líderes da comunidade (v., 2, 2, 6; 3, 9, 7), embora o profeta não os trate como autoridades, mas afirme sua própria autonomia em relação a eles (BÜCHSEL, 1964, p. 907).

Nota-se o desenvolvimento do discurso autoritário que vem de fora da comunidade cristã, de forma que em 1Clemente já se percebe o que não ocorre em Hebreus, ou seja, "uma assimilação cristã do ἡγούμενοι secular" (ELLINGWORTH, 2000, p. 732). Na literatura religiosa não cristã do período se percebe que

> entre os sacerdotes pagãos, existem ἡγούμενοι ἱερέων, P. Lond., II, 281, 2 (66 d.C.); cf. P. Tebt., II, 525: Παεῦς ἡγ[ούμενος] ἱερέων. Este uso também pode ser visto em Soph. Phil., 386, Polyb. passim, Diod. S., I, 4, 6 f., Luc. Alex., 44. Assim, parece ter sido assumido por cristãos de fontes não cristãs. (BÜCHSEL, 1964, p. 907).

A recusa neotestamentária do discurso autoritário e hierarquizado se percebe até mesmo na sua ressignificação de termos como *hegoumenos*, ἡγούμενος que são pessoas que guiam não por *status*, mas por ensino (Hb 13.7), não por força ou autoridade, mas por cooperação fraternal (Hb 13.17) e não por se destacarem do rebanho, mas por estarem sempre junto com ele (Hb 13.24).[317]

Os termos neotestamentários para os dons ou funções dentro do corpo de Cristo muitas vezes são tratados como termos que envolvem autoridade e alguma hierarquia como se a igreja fosse uma organização ou instituição. James D. G. Dunn (2008, p. 637), ao tratar dos ministérios e dons na teologia de Paulo abre o tratamento da questão com um título infeliz em negrito: "Ministério e

317 Ceslas Spicq (1994, p. 166-170) defende uma visão hierarquizante dos *hegoumenoi*, ἡγούμενοι em Hebreus 13. Embora ele reconheça que a posição é alcançada pela competência e não por questões de poder financeiro ou honra, ele simplesmente cita Lucas 22.26 em seu verbete duas vezes, sem nunca dar resposta à inversão do sentido de *hegoumenoi*, ἡγούμενοι que Jesus exige a partir deste verso. Spicq simplesmente fica trabalhando com os paralelos do termo no entorno greco-romano esquecendo a postura contracultural do cristianismo originário em muitos aspectos (Rm 12.1-2) e especificamente na questão da organização e relações sociais (Mc 10.42-45; Mt 20.24-28; Lc 22.24-30). Carson (1992, p. 41) chamou este tipo de erro e exagero de "paralelomania verbal" pois muitos paralelos verbais entre a literatura do entorno cultural e o Novo Testamento, são afirmados e apresentados sem critica e avaliação de sua pertinência. A ilustração do uso de *hegoumenos* ἡγούμενος e *hegoumenoi*, ἡγούμενοι, na literatura contemporânea ao Novo Testamento é útil quando há sensibilidade para notar as diferenças de contexto, de uso e de sentido nos textos. Quando o filólogo não toma este cuidado crítico, o resultado de seu trabalho cai dentro do erro acima descrito.

autoridade". O tratamento posterior que ele dá ao tema é mais judicioso, mas a abertura do discurso com este oxímoro, se os termos forem plenamente entendidos, sinaliza o problema do assujeitamento ao discurso hierarquizado e autoritário da contemporaneidade.

Na verdade, os ministérios são manifestações da graça de Deus, são dons e não postos, cargos ou honras. Todos os cristãos têm alguma tarefa. A submissão aos obreiros é em função do trabalho e não de alguma dignidade do "cargo" ou de posição hierárquica (1Co 16.15-16; Hebreus 13.17; 1 Tessalonicenses 5.12-13). O funcionamento da igreja como corpo requer que toda e cada parte exerça seu trabalho ou serviço de modo que modelos hierárquicos não contribuem para uma melhor compreensão do modelo proposto por Paulo, sendo ele praticado ou não, pelas igrejas receptoras de suas cartas.

Dunn (2008, p. 625) apresenta o "dom" *charisma*, χάρισμα, como uma "palavra que tinha pouca significação até que Paulo a tomou, transformou-a pelo seu uso e lhe deu o status de termo técnico da teologia cristã", Como ele observou, é uma palavra quase exclusivamente paulina ocorrendo 17 vezes no Novo Testamento[318] sendo que ocorrência em 1Pedro 4.10 ainda é considerada por ele como resultado da influência paulina (CONZELMANN, 1974, p. 402). O termo ocorre apenas nas cartas a Romanos[319], Coríntios[320] e nas Pastorais[321].

O termo "dom" *charisma*, χάρισμα é tanto o resultado material da *charis*, χάρις como resultados do "dar graciosamente" *charizesthai*, χαρίζεσθαι (DUNN, 2008, p. 625). Em termos morfológicos, *charisma*, χάρισμα é substantivo verbal de *charizesthai*, χαρίζεσθαι (CONZELMANN, 1974, p. 402).

Louw e Nida (2013, p. 507, §57.103) alistam "dom" *charisma*, χάρισμα e "graça" *charis*, χάρις como sinônimos no domínio "dar, possuir e trocar" e no subdomínio "dar". Já Dunn (2008, p. 625, nota 110) observa que o texto de Efésios 4.8 que usa a palavra "dons" *domata*, δόματα[322] com o mesmo sentido de "dom" *charismata*, χαρίσματα, quando faz a citação de Salmos 68.19[323]. Também a

318 Conforme **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 826.
319 Rm 1.11; 5.15, 16; 6.23; 11.29; 12.9.
320 1Co 1.7; 7.7; 12.4, 28, 30, 31; 2Co 1.11.
321 1Tm 4.14; 2Tm 1.6.
322 No singular, *doma*, δόμα – dom, presente (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 59).
323 Na LXX: Sl 67.19.

expressão “as [coisas] que nos foram dadas por Deus” *ta hypo tou theou charisthenta*, τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα, em 1Coríntios 2.12 é outra expressão sinônima (DUNN, 2008, p. 625, nota 115).

Outros termos para dom e dádiva no Novo Testamento são: *dosis*, δόσις[324], *doma*, δόμα[325], *dorema*, δώρημα[326], *dorea*, δωρεά[327], *doron*, δῶρον[328] (LOUW; NIDA, 2013, p. 504-505, §57.73, §57.84). Assim, “dom”, *charisma*, χάρισμα faz parte de um amplo conjunto de termos que descreve, entre outras doações, os atos divinos em prol dos homens.

Contudo, “dom” *charisma*, χάρισμα, no sentido de uma *práxis*, πρᾶξις (Rm 12.4) ou seja, ação, atividade e função (DUNN, 2008, p. 626) de um membro do corpo e favor dos outros é o uso que nos interessa para assinalar como Paulo imaginava e ensinava ser o funcionamento da cristandade. Assim, não se imaginaria um membro sem função. A “distinção entre membros funcionantes e membros não funcionantes, entre os que ministram e o que são apenas ministrados” (DUNN, 2008, p. 632) não encontra base no ensinamento paulino. Logo, a distinção clérigo-leigo e as decorrentes diferenças de poder, autoridade e hierarquia não parecem adequadas a esta concepção de comunidade.

O texto de 1Coríntios 12.4-6[329] iguala o “dom” *charisma*, χάρισμα (v. 4), com “serviço”, *diakonia*, διακονία (v. 5), com “atividades”, *energema*, ἐνέργημα (v. 6) e ainda com uma “manifestação”, *phanerosis*, φανέρωσις (v. 7). Ou seja, “o carisma é dado não como benefício pessoal, mas para o bem comum” (DUNN, 2008, p. 631). Assim, os dons não estabelecem hierarquias, pois tudo é graça, tudo é para o serviço.

Eles são chamados de “[dons/coisas] espirituais” *pneumatika*, πνευματικά (1Co 12.1; 14.1, 37) pois são evidentemente dons ou coisas do Espírito Santo. Como todos os processos de escolha de obreiros onde o Espírito Santo é evocado

---

324 Fp 4.15; Tg 1.17.
325 Mt 7.11; Lc 11.13; Ef 4.8; Fp 4.17.
326 Rm 5.16; Tg 1.17
327 Jo 4.10; At 2.38; 8.20; 10.45; 11.17; Rm 5.15, 17; 2Co 9.15; Ef 3.7; 4.7; Hb 6.4.
328 Mt 2.11; 5.23, 24; 8.4; 15.5; 23.18, 19; Mc 7.11; Lc 21.1, 4; Ef 2.8; Hb5.1; 8.3, 4; 9.9; 11.4; Ap 11.10.
329 4Διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσίν, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα· 5καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσιν, καὶ ὁ αὐτὸς κύριος· 6καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσίν, ὁ δὲ αὐτὸς θεὸς ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. 7ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.

como agente da escola (At 13. 2; 20.28; etc.), é o Espírito que está realizando obras por meio de pessoas. Mais uma vez, não se criam ofícios, cargos ou postos, pois “o carisma tinha certo caráter de evento” (DUNN, 2008, p. 630). “Não há nenhuma indicação de que esses carismas eram concebidos como fixos e bem definidos” (DUNN, 2008, p. 629), de forma que eles podem adquirir e migrar de um dom para outro (1Co 14.1, 12-13, 39). Não eram institucionalizados e seu exercício era sempre limitado por outros: profecia seria julgada (1Co 14.29), línguas seriam interpretadas (1Co 14.27-28), operações maravilhosas seriam discernidas (1Co 12.10), ou seja, seu serviço não se baseia em algo que se adquiriu como um “posto”, mas pelo próprio serviço em si mesmo (DUNN, 2008, p. 628-269).

Assim, a discussão de Dunn (2008, p. 625-637) sobre os carismas profundamente ancorada no texto bíblico é seguida por uma discussão que busca entender até que ponto esta proposta pode ser analisada pelos modelos sociológicos que contrastam “carisma e ofício” ou “carisma e direito canônico” ou ainda, as categorias dinâmicas que levam à “rotinização dos carismas” (DUNN, 2008, p. 637-644), para que finalmente se possa falar sobre a “autoridade” ligada aos obreiros, funções e dons na igreja (DUNN, 2008, p. 644-675).

Numa resenha histórica a partir do Século XIX, os trabalhos de Rudolph Sohm e Adolf Harnack são apresentados como detentores de concepções idealistas de que as comunidades cristãs eram governadas democraticamente sem ofícios, mas apenas com funções. Sohm opunha os modelos do carisma originário contra o do direito canônico posterior. Harnack seguindo esta intuição opôs o carisma ao ofício na forma da oposição dos ofícios carismáticos contra os ofícios administrativos. No Século XX, Hans von Campenhausen seguindo Sohm, enfatizou a organização da igreja pelo Espírito e não em organizações humanas. Ernest Käsemann tentou uma solução dialética entre carisma e ofício onde a autoridade só existiria no momento do exercício do serviço. Depois, Edward Schweizer propõem que não há graus superiores e subordinados mas apenas a ação do Espírito. Do lado católico após o Vaticano II, Rudolph Schnackemburg utilizou a ofícios para falar de hierarquia e autoridade, reagindo contra a “liberdade do Espírito” dos exegetas anteriores. Mas Hans Küng volta ao

discurso dos eruditos anteriores, considerando a estrutura carismática como fundamental para a igreja (DUNN, 2008, p. 637-641).

Mais recentemente, as novas perspectivas oriundas de movimentos mais populares na cristandade e no movimento carismático adicionou novo ímpeto ao debate. Um novo avanço foi realizado pela utilização do modelo de Max Weber de carisma rotinizado e institucionalizado por John Schütz e por Bergt Holmberg. Wayne Meeks, Margaret MacDonald e Andrew Clarke estudaram as casas ou famílias como estrutura básica da comunidade cristã (DUNN, 2008, p. 642-643).

Embora Dunn (2008, p. 643) ressalte que Wayne Meeks afirmou que "a estrutura da casa ou família (*oikos*) era hierárquica", ele falha em não complementar a informação com a ponderação da continuação do pensamento, na própria obra que ele cita de Meeks (1992, p. 123):

> A estrutura da *oikos* era hierárquica e o pensamento político e moral contemporâneo encarava a estrutura das funções superiores e inferiores como sendo básica para o bem-estar de toda a sociedade. Não obstante, como veremos, havia certos modos de compensação e centros de autoridade no movimento cristão que seguiam sentido contrário ao poder do *paterfamilias*, e certas crenças e atitudes igualitárias que entravam em conflito com a estrutura hierárquica.

Na obra de Meeks (1992), o que se percebe é que o cristianismo recebeu, como era de se esperar, influências do entorno sociocultural, mas reagiu contra ela, especificamente nas questões de hierarquia e autoridade.

> O livro de Atos e as epístolas paulinas não fazem menção alguma dos ofícios formais nas comunidades paulinas primitivas. Este fato impressiona-nos quando comparamos esses grupos com a típica associação privada grega ou romana. As inscrições de associações mostram exuberância positiva no controle e na manutenção de ofícios, que, como vimos acima, em geral imitavam os do governo da cidade. Nada comparável encontramos quando são mencionados papéis de liderança nas comunidades paulinas. Os escritores do Novo Testamento não usam a palavra *arche* no sentido de "ofício", nem seus sinônimos (MEEKS, 1992, p. 202).

Este deslize de Dunn será compensado pelo modo como ele discorre sobre o apostolado e depois sobre os outros "ministérios regulares", como ele os considerou, e outros grupos na igreja (DUNN, 2008, p. 644-675). Embora Dunn se utilize dos termos "autoridade apostólica" (DUNN, 2008, p. 644) ou "autoridade como apóstolo" (DUNN, 2008, p. 644), ele pondera o significado do

termo com frases como: “Um apóstolo não podia desconsiderar o evangelho. A autoridade apostólica era condicionada ao evangelho e à norma do evangelho” (DUNN, 2008, p. 645). Depois disto ele também observou algo fascinante sobre a estratégia de Paulo: usar sua autoridade para que os coríntios assumissem mais e mais suas responsabilidades, de modo que “a autoridade apostólica exerce-se não sobre a comunidade cristã, mas dentro dela” capacitando os santos para o ministério conforme Efésios 4.11-12 (DUNN, 2008, p. 647).

Assim, apesar de Dunn (2008, p. 647) afirmar que Paulo tentava impor sua autoridade aos Coríntios nas cartas, o que ele mesmo percebe, por exemplo, na discussão sobre a ressurreição em 1Coríntios 15, que Paulo argumenta em vez de condenar ou comandar (DUNN, 2008, p. 651). Logo, o exercício da pretensa autoridade apostólica é muito menos autoritária do que se imagina, sendo, como sempre, uma persuasão, uma cooperação e uma subordinação voluntária (1Co 16.15-18).

A autoridade apostólica de Paulo é ponderada por:

- Sensibilidade e habilidade para argumentar e pedir, como demonstrada em Filemom (DUNN, 2008, p. 649);
- Acomodação e adaptabilidade nas questões sensíveis e difíceis, fazendo da palavra *exousia* muito mais uma liberdade do que uma autoridade (DUNN, 2008, p. 650);
- Cuidado de não exorbitar o campo de ação dos outros, tanto no caso de Roma, onde ele nunca tinha pregado, mas também em Corinto onde ele não queria ultrapassar o limite do serviço e da edificação (DUNN, 2008, p. 652-653);
- Aceitação do inevitável sofrimento ministerial (DUNN, 2008, p. 653-644).

No final, o que Dunn (2008, p. 654) define como autoridade, cabe mais como tarefa ou serviço:

> Paulo tinha uma ideia elevada da autoridade apostólica, como missão recebida do Cristo ressuscitado de pregar o evangelho e fundar igrejas. Mas na prática o exercício desta autoridade era sempre condicionado: era sempre subordinado ao evangelho; funcionava dentro das suas igrejas como um entre muitos ministérios (embora fosse o mais importante), que formavam toda a estrutura de um ministério responsável nessas igrejas; era adaptável às circunstâncias e à liberdade cristã e não determinado simplesmente por precedentes ou convenções; ficava dentro dos limites de sua missão; e espelhava o caráter

> de sua mensagem como a proclamação do crucificado (DUNN, 2008, p. 654).

Pode-se chamar isto de “autoridade”, mas a palavra “serviço” é muito mais apropriada para descrever toda esta dinâmica.

O termo apóstolo, *apostolos*, ἀπόστολος, ocorre 80 vezes no Novo Testamento grego (BACHMANN; SLABY, 1987, colunas 207-209)[330]. Em várias listas de dons, funções ou serviços do Novo Testamento, esta função aparece, geralmente em primeiro lugar[331]. Há ocasiões, contudo, em que os profetas são mencionados primeiro.[332] Em outro lugar, Paulo vai dizer que na avaliação geral, os apóstolos estão em último lugar (1Co 4.9).

Não obstante, tudo isto, o termo apóstolo desfruta de especial consideração no Novo Testamento, tanto por conta da carga semântica do hebraico rabínico *shaliaḥ*, שלח, o “procurador, representante legal” fazendo com que estes homens sejam entendidos como representantes plenipotenciários de Cristo, que na verdade não condiz exatamente com o uso de *shaliaḥ*, שלח (RENGSTORF, 1965, p. 125-135).

Nunca se chamou os missionários judeus de *shaliaḥ*, שלח e nem de *apostolos*, ἀπόστολος, de onde se conclui que “o termo *apostolos* não era simples equivalente grego de *shaliaḥ,* שלח (RENGSTORF, 1965, p. 131). Por causa de uma compreensão rabínica equivocada de que um *shaliaḥ,* שלח não pudesse ser um profeta, o *apostolos*, ἀπόστολος neotestamentário não apenas supera, mas até mesmo se opõe ao sentido de *shaliaḥ*, שלח no judaísmo do Segundo Templo (RENGSTORF, 1965, p. 134-135).

O apóstolo[333] seria:

- Um mensageiro e um enviado plenipotenciário (RENGSTORF, 1965, p. 136);
- Um *shaliaḥ*, שלח no sentido jurídico (RENGSTORF, 1965, p. 136);
- Um enviado de uma comunidade (RENGSTORF, 1965, p. 137);

---

330 São 79 vezes conforme outras fontes (RENGSTORF, 1965, p. 135; **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 84).
331 Assim em: At 15. 2, 4, 6, 22, 23; 1Co 12.28, 29; Ef 2.20; 3.5; 4.11; Ap 18.20. A ordem pregador, apóstolo e mestre (1Tm 2.4; 2Tm 1.11) dá ênfase ao trajeto ministerial: primeiro o pregador anuncia o evangelho, depois o apóstolo estabelece comunidades e, finalmente, o mestre as instrui. Todas estas etapas cumpridas pelo mesmo agente.
332 Lc 11.49; 2Pe 3.2.
333 Jesus foi chamado *apostolos*, ἀπόστολος uma vez (Hb 3.1).

- Os portadores do evangelho, da mensagem neotestamentária, sejam os Doze, sejam os primeiros apóstolos, sejam os missionários cristãos posteriores (RENGSTORF, 1965, p. 137).

Para nosso estudo, entretanto, o que interessa é a posição dos apóstolos no meio da comunidade primitiva. Seriam eles plenipotenciários a ponto de estabelecerem uma hierarquia e uma autoridade que, de alguma forma, refletiria mas estruturas hierárquicas das comunidades cristãs primitivas?

Rengstorf (1965, p. 144) discorrendo sobre a formação do grupo dos doze apóstolos e observando o envio de outros, como os setenta[334], afirma que o apostolado não era "ofício" pois outros foram acolhidos para realizar a mesma função e que o encargo oferecido cessava quando retornavam a Jesus, depois da missão. Logo, o que vale é o envio, a função.

Nos Evangelhos de Mateus, Marcos e João, o termo *apostolos*, ἀπόστολος ocorre apenas uma vez e cada um deles.[335] Mateus usa o termo como nome do grupo. Marcos apenas como descrição. João, contudo, descreve claramente o conceito de *shaliaḥ*, שלח aproximando-o dos Doze, mas sem assim designá-los. A grande frequência do termo ocorre em Lucas-Atos e nas cartas de Paulo, embora Pedro, Judas e o Apocalipse utilizem o termo. Para Rengstorf (1965, p. 159), "o representante clássico do apostolado no Novo Testamento é Paulo".

O uso de Lucas do termo "apóstolo" *apostolos*, ἀπόστολος no seu evangelho[336] e nos Atos[337] é muito característico: os Doze são os apóstolos por excelência. As qualificações e exigências para integrar o grupo fizeram dele um grupo fechado (At 1.21-22). As duas únicas menções do termo que escapam a este uso estrito estão em Atos 14.4 e 14 onde Paulo e Barnabé são chamados de "apóstolos" em contraste com os judeus que eram seus opositores. O sentido de apóstolos, aqui é o mais estendido para incluir missionários e pregadores itinerantes. Pode-se dizer que quanto mais a narrativa abandona o velho centro, Jerusalém, mais a o termo desaparece no livro de Atos.

334 Ou "setenta e dois" conforme outra leitura.
335 Mt 10.2; Mc 6.30; Jo 13.16.
336 Seis vezes: Lc 6.13; 9.10; 11.49; 17.5; 22.14; 24.10.
337 Vinte e oito vezes: At 1.2, 26; 2.37, 42, 43; 4.33, 35, 36, 37; 5.2, 12, 18, 29, 40; 6.6; 8.1, 14, 18; 9.27; 11.1; 14.4, 14; 15.2, 4, 6, 22, 23; 16.4.

Em Lucas-Atos, ser um apóstolo não é posto, cargo ou hierarquia. É uma função fundacional da igreja: sustentar o testemunho da ressurreição (At 1.21-22) e foi neste sentido que na lista oficial de "testemunhas" da ressurreição, Pedro e os Doze encabeçam a lista (1Co 15.1-5). Contudo, um outro uso do termo "apóstolo" *apostolos*, ἀπόστολος, que discutiremos depois, ocorre nesta mesma perícope da carta aos Coríntios: "todos os apóstolos" (1Co 15.7) e "o menor dos apóstolos" (1Co 15.9). Assim, o que se percebe é que todos os apóstolos eram testemunhas da ressurreição, sendo que os Doze representavam não somente a restauração de Israel mas também o testemunho do Jesus da história. O termo "apóstolo" *apostolos*, ἀπόστολος, no Novo Testamento abrange todos os mensageiros da palavra:

> Apóstolos também denota portadores da mensagem do Novo Testamento, primeiro os doze (At 1.26) enviados pelo próprio Jesus (cf. Mt 10.2; Mc 6.30), com Pedro como cabeça e Jerusalém como centro (At 8.1); depois os primeiros missionários cristãos, como em At 14.4, 14 (Paulo e Barnabé), Gl 1.19 (Tiago), Rm 16.7 (Andrônico e Júnia), e 1Co 15.7 (um círculo mais amplo). Paulo e Barnabé são enviados pela congregação em Antioquia (Atos 13.1-4), mas o apóstolo é propriamente um apóstolo de Jesus Cristo, e este grupo maior compartilha com os doze a base comum de um encontro com o Senhor ressuscitado e comissionado por ele pessoalmente. Consequentemente, Apolo e Timóteo não são chamados de apóstolos, mas o apostolado de Paulo é aceito em Jerusalém (Atos 15; Gal. 2.9; cf. 1Co 15.8). Os apóstolos, então, não são oficiais da igreja, mas oficiais de Cristo para sua edificação e, neste sentido, são comparáveis aos profetas do Antigo Testamento (Ef 2.20; 3. 5). "Na igreja" em 1Co 12.28 refere-se a todo o corpo cuja cabeça é Cristo (cf. Ef 1.22; Cl 1.18; Ef 4.11), não à congregação local. (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 70).

O fato de Lucas não chamar Paulo de apóstolo, apesar de Paulo reclamar consistente e insistentemente esta função e título, é muito importante. Lucas insiste no uso do termo ligado às origens do movimento cristão. Paulo insiste no valor de sua experiência como testemunha do Cristo ressurreto. Esta diversidade de discursos foi acolhida no Novo Testamento. O título não era posto, cargo ou *status* hierárquico. Se assim não fosse, o próprio Lucas não teria flexibilizado o uso do tema em dois versos (At 14.4, 14) e Paulo não teria diferenciado o apostolado dos doze do seu apostolado (1Co 15.1-11; Gl 2.8). O evangelho de João e Hebreus não usam o título aplicando-o a uma função na igreja (SCHWEIZER, 1961, p. 194), logo, a função não é algo absolutamente essencial

para a igreja em todas as suas instâncias – grandes obras cristãs podem ignorar o termo sem deixarem de ser cristãs.

Paulo reconhece que alguns não o consideram apóstolo (1Co 9.2), mas insiste em apresentar muitas vezes e de muitas maneiras, as provas de seu apostolado (Gl 1.1; 2Co 12.12) e nega o apostolado a outros (2Co 11.12-15) como a igreja de Éfeso também tinha feito (Ap 2.2). O apostolado tinha foco em grupos e regiões de forma que, em um sentido "ninguém é apóstolo para todo o corpo de cristãos, mas para a igreja particular para a qual o comissionamento foi dado" (SCHWEIZER, 1961, p. 242). Isto tudo é importante para deixar evidente que, mesmo esta função tão importante na igreja antiga, não era revestida de um poder e posição independentes do serviço e da forma como era exercida.

Esta função não era como as outras funções e dons que encontramos na igreja. O apostolado, por seu caráter fundacional e irrepetível, descrito como parte do "o fundamento dos apóstolos e profetas" (Ef. 2.20), diferencia-se dos outros dons e serviços. Por isso, a função tem uma grande diferença em relação às outras:

> Na *Ecclesia* do período do Novo Testamento, a posição de autoridade, completamente não democrática e hierárquica ocupada pelos apóstolos, está baseada no fato que somente eles são as primeiras testemunhas da história da salvação, que todos os outros devem receber a palavra da salvação somente deles, e somente deles ela pode ser recebida [...] A contingência da revelação na história condiciona a contingência da proeminência atribuída aos apóstolos [...] Esta autoridade é segundo a natureza do caso, intransferível (BRUNNER, 2000, p. 32).

Outros termos para descrever a ação dos apóstolos e profetas é: contingente, irrepetível, intransferível mas também transitória que caminha para a extinção (BRUNNER, 2000, p. 33). Nunca existiu uma sucessão apostólica. Seria como pedir um sucessor de João Batista! Ficou apenas a mensagem da cruz, pregada por eles.

Os apóstolos cuja autoridade repousa apenas no dom divino que receberam, empenhavam-se para diminuir sua própria autoridade mais e mais. A imaturidade da igreja é depender dos apóstolos – esta imaturidade deve, pode e vai desaparecer. A verdadeira autoridade final não era o apostolado, mas a mensagem (BRUNNER, 2000, p. 34, 36).

O exemplo de Paulo é importante nesta questão, pois enfrentou muitos que se apoiavam em alguma forma de autoridade:

> Paulo continuamente enfrentou esta falsa reivindicação de autoridade por parte dos "mais importantes apóstolos" e continuamente os venceu por meio do poder da Palavra diva e do Espírito até que finalmente, além dos limites do Novo Testamento, obteve a vitória decisiva. [...] A igreja do Novo Testamento era um todo surpreendentemente bem ordenado sem tal forma hierárquica, sem delimitação de competência e regulamento de posição. Eles (os apóstolos) nunca reivindicaram esta ascendência como um direito formal advindo a eles por causa de sua instituição como apóstolos, mas antes, em tudo eles se esforçavam para ganhar a aprovação da comunhão e submetiam-se ao teste de autenticidade por sinais e maravilhas no poder do Espírito Santo." (BRUNNER, 2000, p. 36, 38).

Pode-se ver o Novo Testamento apoiando Brunner neste último parágrafo nos textos de Atos 6 e 15, onde os apóstolos não decidiram as questões com o uso do poder ou de autoridade, nem mesmo autoridade da revelação, mas usaram a instrução do Espírito, levando toda a igreja, em comunhão, ao caminho da solução (BRUNNER, 2000, p. 38). No caso mais exemplar de apostolado, do qual temos o maior registro literário, Paulo, temos que

> Seu relacionamento com suas igrejas é, com raras exceções, articulado em termos de exortação em vez de ordem. *Parakaleo*, apelo de quem tem autoridade para mandar, mas tato de não o fazer (Rm 12.1; 16.17; 1Co 1.10; 4.13, 16; 16.15; 2Co 2.8; 6.1; 10.1; 12.18; Ef 4.1; Fp 4.2; 1Ts 4.1, 10; 5.14; 1Tm 2.1; Fm 9, 10) e *erotao*, pedido feito entre iguais (Fp 4.3; 1Ts 4.1; 5.12; 2Tm 2.1), são o modo usual de Paulo instruir suas igrejas (HAWTHORNE, MARTIN, REID, 2008, p 137).

Na citação acima, chamar as igrejas de "suas igrejas" é um grande equívoco e transposição da linguagem de assenhoramento dos chefes de igrejas modernas para o mundo antigo. Também a definição de *parakaleo* como discurso de quem tem "autoridade para mandar" é outro equívoco, pois lendo cada um dos versos citados como exemplos, o que se pede são atitudes e posturas que raramente são obtidos por força de comando ou ordem. Além disto a sinonímia entre *parakaleo* e *erotao* nos próprios textos citados (Fp 4.2-3; 1Ts 4.1) são suficientes para desconstruir qualquer leitura autoritária de *parakaleo*, normalmente traduzido como pedir, rogar, implorar, consolar, encorajar, animar, exortar, conciliar etc. (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 150). Nunca mandar!

Assim, o que nos resta de “autoridade” apostólica está no registro do Novo Testamento como Escritura Sagrada “porque ela cristaliza a forma primária da tradição e por isso se torna reguladora para o ensino da igreja” (BRUNNER, 2000, p. 39).

Logo, levando em conta Paulo como o exemplo notório do apostolado, “embora ele raramente dê ordens [...] é cônscio da autoridade [...] para edificar (2Co 10.8; 13.10)” (BRANICK, 1994, p. 80-81). O retrato do apostolado que emerge a partir de Paulo não implica em hierarquia ou poder de posição.

Conforme Efésios 4.11 e 1Coríntios 12.28, 29, o profeta *prophetes,* προφήτης também é outra função importante na comunidade cristã, com alguns aspectos irrepetíveis e fundacionais como o apostolado (Ef 2.20; 3.5), mas também profundamente funcional. Em poucas palavras a

> profecia é a declaração de pregadores carismáticos sobre os mistérios divinos (1Co 13.2), a vontade salvadora de Deus (Ef 3.5-6), eventos futuros (At 21.10-11; Ap 22.6-7) e assuntos contemporâneos (At 13.1-3; 1Tm 1.18). Os profetas admoestam, consolam, encorajam e censuram (1Co 14.3, 25) (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 963).

É um “dom” *charisma*, χάρισμα (Rm 12.6) cujo limite é “a proporção da fé”, ou seja, a norma da fé (CRANFIELD, 1992, p. 281-283). Também o julgamento dos outros profetas (1Co 14.29) e dos ouvintes em geral (1Ts 5.19-22) fazia parte do limite do uso do dom. O discernimento de espíritos se aplicava a eles também (1Jo 4.1-6), de modo que seu trabalho, embora muito valorizado como fonte de revelação divina, não era bastante em si mesmo, necessitando de acolhida, exame e validação da comunidade baseada no critério da fé já recebida. O profeta deveria “ceder a vez” na eventualidade de uma “revelação” (1Co 14.30), ou seja, algumas lições eram mais prioritárias que outras. Além do mais, os próprios profetas estavam obrigados a reconhecer eles não eram a origem da revelação (1Co 14.36) e que aquilo que era “mandamento do Senhor” (1Co 14.37-38) não podia ser desobedecido.

O que se depreende deste quadro é que o profeta *prophetes,* προφήτης, como todos os outros portadores de dons, serviços e funções na igreja primitiva, não assumia posição autoritária, dominadora ou hierárquica. O seu ministério também é serviço para a comunidade e nunca para si mesmo ou beneficiando a

si mesmo. O caso das quatro filhas virgens de Filipe, descritas como profetizas[338] (At 21.9) ou a descrição do profeta itinerante chamado de Ágabo[339] (At 11.27-28; 21.10-11) vemos personagens desligados de qualquer posição hierárquica na comunidade.

Em terceiro lugar na lista de 1Coríntios 12.28, 29 estão os “mestres”, *didaskaloi*, διδάσκαλοι. Sua ação pode ser associada à dos profetas (At 13.1), dos pastores (Ef 4.11) e até a dos apóstolos (1Tm 2.7; 2Tm 1.11). Se levarmos em conta que Timóteo exerceu o dom de evangelista (2Tm 4.5) e que seu trabalho principal era ensinar (1Tm 1.3; 4.11, 13, 16; 6.2) então poderemos aproximar também os mestres com os evangelistas.

No mundo grego, ensinar dizia respeito a uma grande gama de assuntos teóricos e práticos, mas com pouquíssimo uso religioso e muita carga intelectual e autoritária (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 161). Jesus mudou tudo no que dizia respeito aos “mestres”, pois ele mesmo aceitou o título para si. A vida e obra de Jesus

> dá ao *didaskalos* um novo peso. Isso o marca como o novo Moisés que dá à lei um alcance universal. Isso explica porque ele pode ser simplesmente chamado de *ho didaskalos* (Mt. 26.18), e porque o termo não é apropriado pelo discípulo. A aceitação do princípio de Mateus 23.8 não é apenas uma formalidade. É um reconhecimento de que a salvação está apenas em Jesus, que ele é o *didaskalos* absoluto e que Moisés se encontra cumprido nele (Jo 5.45-46). Se o termo desempenha um papel pequeno na proclamação cristã primitiva, é porque um evento (a crucificação e ressurreição) tornou-se a fato central, e não um corpo de ensinamentos (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 164).

Desta forma, o título, embora usado posteriormente no cristianismo, deixou de ser título honorífico ou de honra, e menos ainda um cargo eclesiástico ou hierárquico. Estavam a serviço da comunidade (At 13.1; Ef 4.11) e muitas vezes a sua ação de ensinar é descrita sem necessariamente citar o autor desta ação como “mestre”, *didaskalos*, διδάσκαλος. (Rm 12.7). Qualquer cristão poderia, dentre de certos limites, chegar a ser um mestre (Tg 3.1) e até certo ponto, isto era esperado (Hb 5.12). Por outro lado, a nova aliança previa que todos teriam o conhecimento do evangelho e não precisariam de instrução (Hb 8.10-12) de

338 De fato, o texto diz que elas profetizam, mas não as chama de profetizas.
339 Ele é o Tirésias do Novo Testamento.

forma que, num sentido mais profundo, instrução não é necessária (1Jo 2.20-27). Tais declarações não eliminam o "mestre", *didaskalos*, διδάσκαλος do ambiente cristão, mas o situam dentro de seu verdadeiro lugar: um serviço para a comunidade cristã.

O termo "o que está instruindo", *ho katechon*, ὁ κατηχῶν, um particípio do verbo *katecheo*, κατηχέω, "informar, ensinar, instruir" (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 114) é também um termo para os mestres da igreja sem criar qualquer posto, cargo ou hierarquia. Trata-se de um trabalho, uma função e uma necessidade para a comunidade.

Branick (1994, p. 83) convencido de que os termos apóstolo, profeta e mestre são "claramente [...] nomes de ofícios" usa a questão da ordem em que eles são oferecidos como prova de que são ofícios. Contudo, ele mesmo reconhece que são os obreiros que fundam o trabalho das igrejas. Se levasse em conta que Efésios 4.11 não usa a mesma ordem e que o próprio Paulo não usa sempre a mesma sequência (1Tm 2.7; 2Tm 1.11).

Na história posterior do cristianismo, num retrocesso ao pensamento grego que fazia do ensino uma atividade altamente especializada

> uma mudança ocorre na igreja primitiva quando em Alexandria, por exemplo, uma nova intelectualização ocorreu com a invasão da sabedoria grega e o mestre tornou-se aquele que representa um cristianismo intelectual e dá instruções nele (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 165).

O contraste que vemos na história posterior, não apenas deste dom, mas de muitos outros deve nos chamar atenção para o ambiente muito mais igualitário e diaconal da igreja antiga.

Outro dom ou função na igreja primitiva eram os evangelistas *euangelistes*, εὐαγγελιστής, cujo termo só ocorre três vezes no Novo Testamento (At 21.8; Ef 4.11; 2Tm 4.5). Descreve alguém que prega o evangelho (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 184-185).[340] O termo "εὐαγγελιστής denota originalmente uma função em vez de um cargo" (FRIEDRICH, 1964, p. 737), podendo ser aquele que inicia uma igreja por meio de evangelização, no mesmo sentido que um apóstolo, ou

340 Spicq (1994, Vol. 2, p. 91) vai afirmar que o texto não foi usado antes da era cristã, contrariamente a outros (FRIEDRICH, 1964, p. 736).

também aquele que edifica e ensina uma igreja já estabelecida (FRIEDRICH, 1964, p. 737).[341]

Assim, a função de evangelistas *euangelistes*, εὐαγγελιστής contribui com o quadro neotestamentário consistente ao evitar termos de tradição autoritária ou hierárquica e optar por termos funcionais e descritivos do trabalho realizado. Não se tratava de posto ou cargo, mas de exercício de dom ou função para a edificação do corpo de Cristo (Ef 4.11-16).

O termo *synergos*, συνεργός, "cooperador" (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 428) e o verbo *synergeo*, συνεργέω "trabalhar junto com" (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 427) encabeçam uma grande gama de textos e expressões de paridade e de companheirismo entre a equipe de trabalho de Paulo e entre a comunidade cristã. O prefixo *syn*- συν- que vem da preposição *syn*, σύν, que com o caso dativo normalmente significa "com" e em alguns casos fica quase equivalente ao *kai*, καί, conjunção aditiva "e" ou "também" (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 197). Para traduzir para o português, o prefixo *syn*- συν- se aproxima na maior parte dos casos ao nosso prefixo "co-", que traz a ideia de "junto de" ou "em conjunto com" etc.

O resultado da utilização do prefixo *syn*-, συν- na linguagem do Novo Testamento são uma série de verbos e outras palavras que, por utilizarem esta preposição "com", contribuem para acentuar o aspecto igualitário e participativo da comunidade cristã sobretudo, do relacionamento entre os obreiros entre si e entre estes obreiros e as congregações que eles serviam.

Dunn (2008, p. 460-463) explorou este aspecto da linguagem de Paulo para aprofundar a abrangência e profundidade da frase "em Cristo" e assemelhados, que é muito importante na teologia paulina. Paulo usa mais de 40 compostos com a palavra "com". Contudo, se aplicarmos sua pesquisa aos termos ligados

341 As leituras de Friedrich (1964, 737) que fazem dos evangelistas um posto subalterno aos apóstolos vai contra a pouca evidência neotestamentária, revelando assujeitamento ao discurso hierarquizante. Filipe, chamado de "evangelista" (At 21.8) realizou imensa obra de evangelização em Samaria, na estrada para Gaza e depois em Cesareia (At 8) sem nenhuma subordinação ou orientação apostólica. Da mesma forma, a lista de dons em Efésios 4.11 não é hierárquica, mas mostra o que seria o progresso do ministério conforme um processo de revelação, pregação e ensino do evangelho – nada há de hierárquico nesta lista. Finalmente, o fato de Timóteo ser enviado por Paulo para Éfeso o coloca na categoria de cooperador (*synergos*, συνεργός) e não de subordinado.

aos relacionamentos com a fraternidade ou entre os irmãos, algo muito mais abrangente surge. A tabela abaixo reúne 60 palavras ou expressões com o prefixo *syn-* συν-, que por questões de morfologia toma as seguintes formas equivalentes em sentido: *syn-*/συγ-, *sy-*/συ-, *syl-*/συλ-, *sym-*/συμ-, e *sys-*/συσ-.

A tabela apresenta (1) o termo grego com o composto de "com ou co- ", (2) um significado básico conforme Louw e Nida (2013), com os parágrafos do verbete acompanhando esta tradução e (3) alguns versos importantes onde o uso combina com a ideia de ligação: optou-se por usar *itálico* nos textos onde a ligação descrita era claramente com Cristo, de forma que todos os outros (a maioria) fala de uma ligação entre os cristãos, ou entra a comunidade com os prefixos "com" ou "co- ". O quadro de igualitarismo e cooperação que se depreende deste discurso é impressionante e uma forte prova da inadequação do discurso autoritário ou hierarquizante dentro da comunidade cristã.

TERMO GREGO[342]	**SIGNIFICADOS** (LOUW; NIDA, 2013)	**COM...**
συγκάθημαι; συγκαθίζω	sente-se com: 17.13	*Ef 2.6 - Cristo*
συγκακοπαθέω	sofrer junto: 24.84	2Tm 1.8; 2.3
συγκακουχέομαι	padecer junto: 24.84	Hb11.25
συγκατάθεσις	acordo conjunto: 31.18	2Co 6.16
συγκληρονόμος	co-herdeiro: 57.134	Rm 8.17; Ef 3.6; 1Pe 3.7
συγκοινωνέω	associar a: 34.4	Fp 1.7: Ap 1.9
συγκοινωνός	parceiro: 34.6; compartilhador: 57.10	Fp 4.14
συγχαίρω	alegre-se com: 25.126	1Co 12.26; Fp 2.17, 18
συζάω	morar com: 23.96	2Co 7.3 *Rm 6.8 e 2Tm2.11- Cristo*
σύζυγος	colega de trabalho: 42.45	Fp 4.3
συζωοποιέω	ressuscitar com: 23.95	Ef 2.5: Cl 2.13 - Cristo
συλλαμβάνομαι	junte-se à ajuda: 35.5	Fp 4.3
συμβάλλομαι	ajuda: 35.1	At 18.27
συμβάλλω	atender: 15.79	At 17.18; 20.14
συμβασιλεύω	reinar com: 37.66	*2Tm 2.12 - Cristo*
συμβιβάζω	unidade: 63.5	Ef 4.16; Cl 2.2;
συμμαθητής	companheiro discípulo: 36.42	Jo 11.16
συμμερίζομαι	compartilhar: 57.7	1Co 9.13
συμμέτοχος	compartilhador: 57.8	Ef 3.6
συμμιμητής	imitador comum: 41.46	Fp 3.17
συμμορφίζομαι	têm a mesma semelhança: 58.6	*Fp 3.10 - Cristo*
σύμμορφος	semelhante na forma: 58.5	*Rm 8.29; Fp 3.21 - Cristo*
συμπαθέω	sofrer com: 24.80; ter simpatia	Hb 10.34

342 Esta lista foi gerada a partir de LOUW; NIDA, 1996, Vol. 2, p. 229-239.

	por: 25.57	
συμπαθής	simpático: 25.58	1Pe 3.8
συμπαρακαλέομαι	sejam encorajados juntos: 25.151	Rm 1.12
συμπάσχω	junte-se ao sofrimento: 24.84	*Rm 8.17 - Cristo* 1Co 12.26
συμπέμπω	enviar com: 15.69	2Co 8.18, 22
συμπίνω	bebam juntos: 23.36	At 10.41
συμπολίτης	concidadão: 11.72	Ef 2.19
συμπρεσβύτερος	companheiro de maturidade: 53.78	1Pe 5.1
σύμφυτος	seja um com: 89.117	*Rm 6.5-Cristo*
σύμψυχος	harmonioso: 26.6	Fp 2.2
συναγωνίζομαι	juntar-se fervorosamente em: 34.20	Rm 15.30
συναθλέω	labuta com: 42.50	Fp 1.27; 4.3
συναθροίζομαι	se reúnem: 15.130	At 12.12
συναιχμάλωτος	companheiro de prisão: 37.118	Rm 16.7; Cl 4.10; Fm 23
συναλίζομαι	comer com: 23.13; conviver: 41.37	At 1.4
συνανάκειμαι	associar em comer: 34.10	Mt 9.10; 14.9; Mc 2.15; 6.22; Lc 7.49; 14.10, 15.
συναναμίγνυμι	associado: 34.1	1Co 5.9, 11; 2Ts 3.14
συναπάγομαι	associar-se com: 34.1	Rm 12.16
συναποθνήσκω	morrer com: 23.118	2Co 7.9; 2Tm 2.11
συναποστέλλω	enviar com: 15.69	2Co 12.18
συναρμολογέομαι	se encaixam: 62.1	Ef 2.21; 4.16
συνδέομαι	estar na prisão com: 37.116	Hb13.3
σύνδουλος	companheiro escravo: 87.81	Cl 1.7; 4.7; Ap 6.11; 19.10; 22.9
συνεγείρω	ressuscitar com: 23.95	*Ef 2.6; Cl 3.1-Cristo*; Cl 2.12
συνέκδημος	companheiro de viagem: 15.151	2Co 8.19
συνεκλεκτός	um também escolhido: 30.94	1Pe 5.13
συνεπιμαρτυρέω	testemunha com: 33.268	Hb 2.4
συνέπομαι	acompanhar: 15.157	At 20.4
συνεργέω	trabalhar junto com: 42.15	1Co 16.16; 2Co 6.1
συνεργός	colega de trabalho: 42.44	Rm 16.3, 9, 21; 1Co 3.9; 2Co 1.24; 8.23; Fp 2.25; 4.3; Cl 4.11; Fm 1, 24; 3Jo 8
συνεσθίω	comer juntos: 23.12	1Co 5.11; Gl 2.12
συνευωχέομαι	festejar com juntos: 23.14	2Pe 2.13; Jd 12
συνθάπτω	sepultar junto com: 52.8	*Rm 6.4; Cl 2.12-Cristo*
συνοικοδομοῦμαι	ser construídos juntos: 45.6	Ef 2.22
συνυπουργέω	junte-se à ajuda: 35.5	2Co 1.11
σύσσωμος	co-membro: 11.9	*Ef 3.6-Cristo*
συσταυρόω	crucificar com: 20.78	*Rm 6.6; Gl 2.19-Cristo*
συστρατιώτης	companheiro de luta: 34.19	Fp 2.25; Fm 2

Observando as palavras mais especificamente e claramente direcionadas aos obreiros e aos chamados “companheiros” de Paulo, que muitas vezes são descritos como subordinados ou auxiliares (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 232), o resultado é que Paulo trata seus colegas de trabalho como iguais. Embora ele esteja sempre consciente de seu apostolado, esta função não o tornava superior ou chefe dos outros membros de sua equipe.

Meeks (1992, p. 200-202) observa que esta variedade de “colaboradores” de Paulo é descrita com uma enorme gama de funções, trabalhos e até mesmo em grande variedade de vínculos, pois alguns eram companheiros habituais de Paulo e outros eram obreiros de locais distantes e com contato ocasional com Paulo. Contudo, o que Meeks notou é que o empreendimento paulino sempre foi coletivo e a dificuldade de classificar ou catalogar cada cooperador em uma posição ou postos existe porque não existe nenhum termo ou relação de hierarquia nestes relacionamentos.

Ministérios de importância fundamental da igreja primitiva são os chamados “pastores”, *poimen*, ποιμήν, “anciãos” ou “presbíteros”, *presbyteros*, πρεσβύτερος, e “bispos”[343], *episkopos*, ἐπίσκοπος. Conforme um consenso que vem se fortalecendo desde a publicação do ensaio de J. B. Lightfoot sobre “O ministério Cristão” em 1868, apesar das diferenças de origem e uso destes vocábulos, os anciãos (presbíteros) e os bispos são nomes para o mesmo ministério no período apostólico (LIGHTFOOT, 1975b, p. 193; CAMPBELL, 2004, p. 2).[344]

Outros termos associados ao *episkopos* e *presbyteros*, além do já citado *poimen*, são *hoi hegoumenoi*, οἱ ἡγούμενοι (Hb 13.7, 17, 24), e o grupo citado em 1Tessalonicenses 5.12[345] como *hoi kopiontes en hymin kai proistamenoi hymon*

343 Utilizaremos provisoriamente a palavra “bispos” em benefício da comunicação, mas nossa tese é que a melhor tradução seria algo como “visitador” ou “cuidador”.

344 Tal identidade já havia sido defendida por Alexander Campbell em sua obra de 1839 intitulada “O Sistema Cristão” na qual descrevia o presbitério como a reunião dos bispos (CAMPBELL, 1839, p. 86). Textos como Atos 20.17, 28 evidenciam a intenção de Lucas de equiparar os títulos (BORNKAMM, 1965, p. 240) e a “prova cabal de que as duas designações significam originariamente a mesma coisa” repousa na igualdade das exigências para ambos os nas Pastorais (BEYER, 1965, p. 207). Dicionários teológicos mais recentes tratam dos verbetes *episkopos* e *presbyteros* em conjunto afirmando que “há evidência de que suas funções coincidissem e que os dois títulos possam ter sido termos diferentes para aquele que era essencialmente o mesmo ofício” (COENEN, 1981, p. 300).

345 1Ts 5.12 - Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς.

en kyrio kai nouthetountes hymas, οἱ κοπιῶντες ἐν ὑμῖν καὶ προϊστάμενοι ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νουθετοῦντες ὑμᾶς. Malherbe (2000, p. 312) em seu magistral comentário, pondera que em tão poucos meses de existência da igreja e considerando a mínima atenção que Paulo dá à organização da igreja, esta referência não deve indicar os anciãos da igreja em termos formais.

Ser um ancião-pastor-bispo (melhor: ancião-pastor-cuidador ou ancião-pastor-visitador) é um dom do Espírito Santo (At 20.28), mas também fruto da escolha ou reconhecimento da comunidade (At 14.23), podendo, inclusive, ser a realização de um desejo pessoal de servir naquela função (1Tm 3.1). A escolha deles pode ser equivocada em alguns casos (1Tm 5.21-25), motivo pelo qual uma série de requisitos é apresentada aos que almejam ou aos que vão ser indicados para o trabalho (1Tm 3.1-7; Tt 1.5-9). Logo, a função carrega características de dom e de ofício.

Seu trabalho de pastores-mestres (Ef 4.11) envolve o ensino (At 15.4, 22, 23; 1Tm 2.2; 5.17-18; Tt 1.9) mas também a visitação (Tg 5.14), a recepção de recursos para ajudar os necessitados (At 11.30), a promoção do trabalho cristão em sua localidade e em outras localidades por meio da hospitalidade (At 14.23; 1Tm 3.2; Tt 1.8). Sua função, na metáfora pastor-rebanho, envolve o cuidado geral da comunidade (At 20.28; 1Tm 3.5; 1Pe 5.1-4). A partir de 1Timóteo 5.17 muitos inferem que poderia haver anciãos mais ou menos aplicados ao ensino ou com diferentes ênfases em seus ministérios (BEYER, 1965, p. 207; DIBELIUS; CONZELMANN, 1972, p.78; BERNARD, 1980, p. 85; LOCK, 1959, p. 62).

O ancião-pastor-bispo (melhor: ancião-pastor-cuidador ou ancião-pastor-visitador) não é presença obrigatória nas igrejas do Novo Testamento, uma vez que estes termos são pouco citados nas cartas paulinas mais antigas. A epístola aos Romanos, que oferece uma lista de dons e serviços (Rm 12.3-8) além de uma extensa lista de obreiros (Rm 16.3-16), nada cita de ancião-pastor-bispo[346]. Se a função existisse naquela comunidade, Paulo precisaria mencioná-los, nem que fosse por pura *captatio benevolentiae*. Nas epístolas aos Coríntios, obreiros são mencionados (1Co 16.15-18) mas não se menciona por qualquer termo que

346 Melhor: ancião-pastor-cuidador ou ancião-pastor-visitador.

identifique um ancião-pastor-bispo (melhor: ancião-pastor-cuidador ou ancião-pastor-visitador). Mesmo no caso das igrejas da Galácia, que conforme Atos 14.23 já escolheram anciãos depois de sua fundação, a epístola dirigida às igrejas da região não faz nenhuma alusão a eles. Assim também a epístola aos Efésios, cuja congregação tinha anciãos (At 20.17), praticamente os ignora no transcurso do argumento – a única citação de "pastores-mestres" é muito geral (Ef 4.11). A menção de "bispos"[347] no início da carta aos Filipenses (Fp 1.1) tem caráter de cortesia e, talvez, de *captatio benevolentiae*, mas eles não são evocados em momento algum da carta. As cartas aos Colossenses, Tessalonicenses e a Filemom omitem estas palavras. O silêncio não é um argumento conclusivo para demonstrar a inexistência destes obreiros, mas ajuda a ver que a função não era tão importante e tão cercada de honra e poder para sempre ser citada nas comunicações com comunidades onde estes homens atuavam. Dunn (2008, p. 658) mostra-se surpreso com a ausência de menção das "autoridades locais" nas cartas paulinas. Contudo, se assumirmos o discurso igualitário e não autoritário, tal postura não causaria estranhamento.

A respeito da função de ancião-pastor-bispo (melhor: ancião-pastor-cuidador ou ancião-pastor-visitador) é necessário entender sua exata natureza: (i) era um ofício/cargo ou um *charisma*? (ii) significava um status superior em autoridade e poder?

A distinção entre ofício e *charisma* é uma distinção moderna que provavelmente não faria sentido aos ouvidos dos cristãos originários. O uso destas categorias pelos estudiosos atuais tenta fazer compreensível o fenômeno antigo por meio de compreensões mais atuais das Ciências Sociais. O grande problema do uso destas categorias é o de cair em um anacronismo, ou seja, de retroprojetar nossas questões no cristianismo originário com uso dessas categorias situações que originalmente não estavam presentes.

Da mesma forma as questões ligadas à autoridade e poder, tratadas por diferentes autores, precisam ser encaradas de maneira ponderada. Cada autor usa as palavras autoridade e poder com sentidos e conotações que lhes são

347 Utilizaremos provisoriamente a palavra "bispos" em benefício da comunicação, mas nossa tese é que a melhor tradução seria algo como "visitador" ou "cuidador".

próprias. Desta forma, as afirmações de autoridade de uma certa função nem sempre significam a mesma coisa em dois autores.

Uma tentativa de caracterizar o ofício, define-o por seis elementos (DUNN, 2008, p. 638, nota 3):

> (i) duração; (ii) reconhecimento pela congregação; (iii) o status especial do indivíduo em relação a congregação (autoridade, dignidade); (iv) um mandato bem estabelecido (imposição de mãos); (v) garantia legal da função em questão; [...] (vi) a possibilidade de remoção do ofício de uma pessoa e sua transferência a outra.

Certamente, a função do ancião-pastor-bispo (melhor: ancião-pastor-cuidador ou ancião-pastor-visitador) envolvia estes aspectos, mas também uma compreensão carismática, pois sua indicação era feita pelo Espírito Santo (At 28.28) e seu discurso procurava falar pelo Espírito Santo (At 15.28). Assim, as categorias ofício e carisma se interpenetram. “Paulo não via nenhuma antipatia entre o que chamamos de ministérios carismáticos e oficiais” (HAWTHORNE, MARTIN, REID, 2008, p. 821).

O termo *episkope,* ἐπισκοπή, que normalmente significava “visitação”[348], tornou-se designação de uma tarefa, cuidado ou função: “episcopado, ofício de supervisor” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 85). Os dois únicos usos do termo no Novo Testamento como “ofício”, decorrem de adaptações. No primeiro caso uma citação da Septuaginta para acomodar a substituição de Judas por outro (At 1.20) e no segundo caso (1Tm 3.1) a palavra é evocada uma analogia com a palavra epíscopos, *episkopos*, ἐπίσκοπος (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 246).

Outro termo que corrobora com a descrição da posição do ancião-pastor-bispo (melhor: ancião-pastor-cuidador ou ancião-pastor-visitador) como um ofício é a palavra *presbyterion*, πρεσβυτέριον, que designa normalmente o tribunal da elite governante, uma *gerousia*, γερουσία, (Lc 22.66; At 22.5), mas que Paulo aplica ao grupo de anciãos de uma congregação da igreja (1Tm 4.14) participando do ato de doação ou reconhecimento de um dom carismático atribuído a Timóteo.

348 Lc 19.44; 1Pe 2.25.

Os léxicos e dicionários, ao definir a função e o sentido de ancião-pastor-bispo (melhor: ancião-pastor-cuidador ou ancião-pastor-visitador), muitas vezes assumem o discurso hierarquizante hodierno, retroprojetando-o no texto. Este defeito ocorre repetidamente em Louw e Nida (2013). Veja os exemplos abaixo:

O verbete deles sobre o termo πρεσβύτερος no sentido cívico ou religioso:

> §53.77 πρεσβύτερος, ου m: uma pessoa investida de responsabilidade e autoridade em questões sociorreligiosas, tanto no contexto judaico quanto no contexto cristão – "ancião, presbítero". [...] Em certas línguas, a melhor tradução para πρεσβύτερος é "líder mais antigo". Em outras línguas, porém, o termo mais apropriado é o equivalente a "conselheiro", pois pressupõe-se que os conselheiros sejam mais velhos do que a maioria da população, além de terem autoridade para liderar e distribuir tarefas (LOUW; NIDA, 2013, p. 483).

O primeiro deslize se observa nesta definição decorre de uma "mistura de contextos": a suposição que o termo tem o mesmo significado no contexto judaico e no contexto cristão. Isto é uma petição de princípio. Análise do uso dos termos no cristianismo mostra justamente o contrário. Também é injustificada a introdução de termos como "autoridade para liderar" e "distribuir tarefas": estas suposições são feitas por conta dos dicionaristas sem qualquer fundamentação na análise linguística dos termos no uso no Novo Testamento.

Também na definição de *episkopos*, ἐπίσκοπος, o assujeitamento ao discurso hierarquizante é evidente:

> §53.71 ἐπίσκοπος, ου m: alguém que serve na condição de líder de uma igreja — 'líder da igreja'. [...] Na tradução de ἐπισκοπή (§53.69), ἐπισκοπέω (§53.70) ou ἐπίσκοπος, é importante tentar combinar os dois conceitos de serviço e liderança, ou seja, a responsabilidade de cuidar das necessidades de uma congregação, e a direção das atividades dos membros[349] da igreja. Em algumas traduções, um equivalente poderia ser "ajudante e líder" (LOUW; NIDA, 2013, p. 482).

Há um claro esforço para definir o conceito de "liderança" atrelando-o ao serviço, contudo, por que insistir no uso dos termos ligados à "liderança"? Sendo palavras que se opõe no discurso de Jesus, e rejeitado pela igreja, por que o oximoro

349 Observe, também, que o uso da palavra "membro" (no verbete) decorre da oposição clérigo-leigo, atualmente prevalecente no discurso religioso. Além disto, se retira a palavra "membro" de sua metáfora original neotestamentária (membros do corpo) que identificava atividade similar à de órgãos num corpo para usar o termo de conformidade com o discurso atual de membresia de uma organização (membro da igreja).

“líder-servo”? Ao que parece, a insistência no uso da palavra “líder” ou “liderança” decorre da metodologia da “equivalência dinâmica” viciada por palavras usuais no meio religioso moderno da “língua receptora” da tradução. O discurso evangélico atual eivado pelo conceito e pelo discurso de autoridade e hierarquia, insiste no uso dos termos que contradizem possíveis leituras não hierarquizantes.

Os dicionaristas se apropriam de *episkopos*, ἐπίσκοπος e de *presbyteros*, πρεσβύτερος para inseri-los num interdiscurso assujeitado à atual ideologia cristã hierarquizada

No caso específico do verbete para “pastor”, *poimen*, ποιμήν, o texto original inglês do dicionário (LOUW; NIDA, 1996, Vol. 1, p. 541) tinha uma postura menos hierarquizante do que a versão em português que define

> §53.72 ποιμήν, ένος m: (ampliação metafórica do significado de ποιμήν 'pastor', §44.4) alguém que tem a responsabilidade de liderar e cuidar de uma congregação cristã - 'pastor, ministro.' [...] Convém notar que, em Ef 4.11, são mencionadas quatro classes de pessoas, e não cinco, pois a última classe envolve duas funções complementares, a de pastor e de mestre, a de guiar e ajudar uma congregação e, ao mesmo tempo, a de ensinar (LOUW; NIDA, 2013, p. 483).

Onde lemos em português “alguém que tem a responsabilidade de liderar e cuidar de uma congregação cristã” no original inglês o texto é “one who is responsible for the care and guidance of a Christian congregation” (LOUW; NIDA, 1996, Vol. 1, p. 541), cuja tradução mais literal seria “aquele que é responsável pelo cuidado e orientação de uma congregação cristã”. A tradução feita no Brasil trocou a ordem das palavras, dando mais ênfase a “liderar” e trocou uma palavra mais geral, “guiar” por uma palavra mais autoritária, “liderar”.

Assim, os vários léxicos definem estes termos de modo mais ou menos autoritário, mas, mesmo assim, há vozes que se manifestam contra a hierarquização das funções, como por exemplo:

Gingrich e Danker (1984, p. 83) no verbete sobre *episkopos,* ἐπίσκοπος, afirmam: “o uso do Novo Testamento, em referência aos líderes, parece ser menos técnico do que uma tradução como ‘bispo’ sugeriria; daí, ‘superintendente, supervisor’”. Beyer (1965, p. 207) depois de ressaltar a ação colegiada dos *episkopoi,* ἐπίσκοποι, assevera: “Também é evidente que o

sentido do cargo era servir, e apenas servir". Da mesma forma Bornkamm (1965, p. 238) depois de comentar a origem funcional e carismática da função do *episkopos,* ἐπίσκοπος na comunidade, ele diz: "sua autoridade é deduzida do serviço que prestam e não de um estado que ele seja próprio". As recomendações contra o autoritarismo (1Pedro 5.1-4) ressaltam que

> para evitar qualquer abuso de seu cargo os anciãos são exortados a serem exemplos para o rebanho e olharem para Cristo o "Arquipastor" (*archipoimen*, pastor supremo) que dará a imarcescível coroa da glória aos que se tiverem mostrado fiéis (vers. 4). Como se vê, todas essas expressões excluem qualquer tentativa de criar uma autoridade própria e independente que se apoiaria talvez nos elementos naturais que estão incluídos no cargo de ancião. Claramente aparece que o cargo de pastor está subordinado à autoridade do "Arquipastor" Cristo, ao qual unicamente se reserva o título *episkopos* ([1Pe] 2.25).

A palavra portuguesa "bispo"[350] não é uma verdadeira tradução. Ela aparece em português no Século XIII na forma "obispo", vinda do latim *episcopus*, que por sua vez vem diretamente do grego *episkopos*, ἐπίσκοπος (CUNHA, 1996, p. 112). Em nenhum momento a palavra foi traduzida, somente transliterada.

Também a palavra "presbítero" que já havia sido transliterada para o latim de forma que na Vulgata, para falar dos obreiros cristãos, não traduz para *senior* ou até *senex*, mas ao invés disto translitera para *presbyter*[351] (SCHMOLLER, 1989, p. 431). Ela entrou na língua portuguesa desde o Século XVII (CUNHA, 1996, p. 632).

Estes empréstimos da língua grega geraram as nossas palavras "bispo" e "presbítero" que assumiram sentido religioso próprio e hierarquizado. Se as palavras fossem traduzidas por sentidos em uso no Primeiro Século, a impressão de se tratar de cargos, postos, ofícios diminuiria ou seria anulada com a compressão da funcionalidade da tarefa que os termos designam.[352]

Contudo, mesmo no caso de versões que optaram por traduzir por exemplo, a palavra *episkopos*, ἐπίσκοπος), muitas vezes a tradução resultante apenas

350 Utilizaremos provisoriamente a palavra "bispos" em benefício da comunicação, mas nossa tese é que a melhor tradução seria algo como "visitador" ou "cuidador".
351 Na Vulgata: At 14.23; 15.2; 1Tm 5.17, 19; Tt 1.5; Tg 5.15.
352 Mesmo que o termo tivesse uso oficioso em outros ambientes (DEISSMANN, 1988, p. 230-231), o uso cristão muitas vezes evitou as conotações da cultura por conta do ensino do evangelho (Lc 22.26).

explicitou o discurso hierarquizado da modernidade e não buscou opções de sentido no grego antigo que oferecessem um termo mais funcional que não implicasse em sugerir uma posição de autoridade e um *status* superior. Ou seja, não fizeram a tradução levando em conta a mudança do discurso cristão.

Versões modernas como “Tradução do Novo Mundo” (TNM) vertem *episkopos*, ἐπίσκοπος por “superintendente”. Tal uso, atende várias frentes: (i) evita a transliteração e tenta oferecer uma tradução; (iii) evita um termo tradicional nas igrejas católicas e protestantes com as quais os tradutores polemizam; (iii) introduz um termo hierárquico e empresarial compatível com a estrutura de “equipe de vendas” de literatura daquele movimento religioso.

Muitos tem comprado a ideia que a palavra tenha sentido etimológico de *epi*+*skopein* (ἐπί+σκόπειν) ou seja “olhar sobre”, logo, a ideia seria de serem “supervisores”. Assim os dicionários de Gingrich e Danker (1984, p. 83), como também o de Rusconi (2003, p. 193), caem na cilada da leitura hierarquizante: todos acabam dando ao termo o sentido de “supervisor, inspetor, superintendente”. Isto caracteriza a chamada “falácia do radical” (CARSON, 1992, p. 26-31). Ela ocorre quando o intérprete recorre ao sentido da raiz de um termo, em vez de recorrer ao seu sentido em uso, para definir o sentido de uma palavra. Tal tradução é equivocada. A palavra supervisor vem do inglês, entrando no português apenas no Século XX (CUNHA, 1996, p. 815) e carrega conotações de comando e chefia da sociedade industrial do Século XX.

O uso de termos tais como “supervisor” e “superintendente”, com o sufixo latino “*super-*”, extrapola o sentido até mesmo da etimologia de *epi*+*skopein*, ἐπί+σκόπειν. O sufixo grego *hyper* ὑπέρ é mais ou menos equivalente ao sufixo latino “*super*”. Contudo, no grego *epi*, ἐπί, difere muito de *hyper* ὑπέρ. Se partirmos dos termos portugueses “superintendente” ou “supervisor” para encontrar uma palavra grega condizente, teríamos que criar a palavra *hyperskopos* (ὑπέρσκοπος), que não existe no grego, pelo menos nos dicionários acessíveis. O latim eclesiástico sentiu a dificuldade com o termo em uma época em que os processos de institucionalização e hierarquização já estavam adiantados: optou pela transliteração *episcopus*, deixando o significado por conta da prática eclesiástica (SCHMOLLER, 1989, p. 187).

Com isto, se observa a fragilidade tanto das transliterações de *episkopos*, ἐπίσκοπος por "bispo", como também sua tradução com viés equivocadamente etimológico por "superintendente, supervisor".

Por outro lado, se alistarmos outros termos paralelos para falar de "inspeção, olhar sobre, vigiar etc." disponíveis no grego antigo e sobretudo na Septuaginta, temos as seguintes palavras:

- *epopteo,* ἐποπτέω – olhar, inspecionar, observar[353] (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 136);
- *epoptes,* ἐπόπτης – observador, guardião, testemunha[354] (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 136) [LXX - Et 5.1a; 2Mac 3,39; 7,37; 3Mac 2.21] supervisor, vigia[355] (LUST, EYNIKEL; HAUSPIE, 1992, p. 178);
- *epoptikos,* ἐποπτικός – [LXX – 4Mac 5.13] referente a um supervisor ou observador[356] (LUST, EYNIKEL; HAUSPIE, 1992, p. 178)
- *epiblepo,* ἐπιβλέπω – olhar para, olhar sobre, considerar (com inveja)[357] (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 125) [LXX – só nos sentidos acima (LUST, EYNIKEL; HAUSPIE, 1992, p. 168)

Nenhum destes termos, perfeitamente apropriados para falar de supervisão, vigilância e controle, foi usado no Novo Testamento para descrever o serviço dos pastores ou anciãos.

Na Septuaginta (LXX), *episkope*, ἐπισκοπή pode descrever: (i) visitação positiva e negativa; (ii) ofício (Salmo 108[109].8); (iii) contagem ou censo; etc. (LUST, EYNIKEL; HAUSPIE, 1992, p. 174). Também nela, *episkopos*, ἐπίσκοπος é definido como alguém que olha sobre, guardião, supervisor, inspetor (LUST, EYNIKEL; HAUSPIE, 1992, p. 174). Não obstante, é importante lembrar que o ensino de Jesus e da igreja como fraternidade de filhos e filhas de Deus não acolheu termos da Septuaginta sem dar-lhe uma nova discursividade.

As quatro únicas ocorrências de *episkope*, ἐπισκοπή no Novo Testamento são citadas abaixo. Duas delas descrevem claramente a visitação divina:

353 look on, inspect, watch on.
354 watcher, guardian, witness.
355 overseer, watcher.
356 pertaining to an overseer or watcher.
357 look at, look upon, regard (with envy).

- Lc 19.44 = fala da visitação de Deus, a oportunidade de salvação na visita de Jesus a Jerusalém;
- 1Pe 2.12 = fala da visitação de Deus, um dia de julgamento.

As outras duas referências são entendidas como tratando de “ofícios” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 83) embora os contextos descrevam tarefas e serviços:

- At 1.20 = fala da tarefa de apóstolo que Judas rejeitou por sua traição e suicídio. Não se tratava de poder nem de chefia, mas de tarefa de ser uma das testemunhas de Jesus.
- 1Tm 3.1 = fala da tarefa de um ancião ou pastor como algo digno de ser almejado. Não se trata de almejar honra ou poder, mas a tarefa, o serviço.

Embora se trate os dois textos como indicações de ofícios, nos dois casos as tarefas a serem realizadas em ambiente da comunidade deveriam ser suficientes para acolher a função como serviço e não como posição de poder.

Talvez o maior equívoco da filologia que estuda o termo *episkopos* ἐπίσκοπος decorre do fato de partir do significado que o termo assumiu em tempos posteriores para retroagir e atribuir este significado aos tempos do Novo Testamento – pratica-se uma retroprojeção anacrônica de significado. Contudo, se iniciarmos a busca pela compreensão do sentido destes termos a partir dos verbos que o originaram e a partir do uso que antecedeu a criação da função ou dom eclesiástico neotestamentário, teremos mais condições de entender o sentido destes termos na época do seu primeiro uso dentro da comunidade cristã. Sem dúvida nenhuma, nos primórdios da igreja, ninguém pensaria em definir a palavra *episkope,* ἐπισκοπή como “ser um bispo” ou “ofício do bispo”; também o verbo *episkopeo,* ἐπισκοπέω nunca seria entendido como “exercer a função de bispo”, afinal de contas, só vamos descobrir o que é um bispo do Segundo Século em diante com, o monoepiscopado.

Desta forma, começando com o estudo do verbo *episkeptomai,* ἐπισκέπτομαι, observaremos como a palavra tem um sentido muito mais geral de cuidado de visitação e de uma vigilância muito gentil de forma que se alinha perfeitamente com a metáfora do pastoreio e com o trabalho dos anciãos num cuidado fraternal

e doméstico da igreja de Deus. Nada sugere qualquer situação de hierarquia e de uso de autoridade. Apenas serviço.

Kittel, Friedrich e Bromiley (1985, p. 245) associam *episkeptomai,* ἐπισκέπτομαι, a *episkopeo,* ἐπισκοπέω, classificando os verbos em quatro instâncias: (i) visitar enfermos e necessitados (Mt 25.35ss; Tg 1.27); (ii) buscar para cuidar (At 7.23; 15.36; Hb 12.14-15; 1Pe 5.2); (iii) olhar alguém com vistas à nomeação para o serviço (At 6.3); (iv) a visitação divina misericordiosa trazendo sua graça (Lc 1.68, 78; 7.16; At 15.14) (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 245). O que se observa, quando o verbo tem pessoas como o sujeito, são ideia e ações de cuidado, ajuda, visitação – nada ligado a controle, cargo ou poder. Mesmo nos casos em que Deus é o sujeito, e mesmo que sua "visita" possa julgar, o elemento de cuidado, graça e misericórdia predomina, conforme estes dicionaristas.

Também Louw e Nida, (1996, Vol. 2, p. 101) apresentam quatro sentidos básico para *episkeptomai*, ἐπισκέπτομαι: (i) escolher com cuidado (§30.102)[358]; (ii) visitar (§34.50)[359]; (iii) cuidar de (§35.39)[360]; (iv) estar presente (§85.11)[361]. Na acepção (ii) a afirma-se sinonímia com *horao*, ὁράω e *theaomai*, θεάομαι – verbos para ver e contemplar. Na acepção (iii) a sinonímia é com *episkopeo*, ἐπισκοπέω e *pronoeo*, προνοέω verbos ligados a cuidado e preocupação. Mais uma vez, a carga semântica geral indica cuidado e atenção e não qualquer hierarquia ou superioridade.

Os léxicos gregos do Novo Testamento fazem definições semelhantes para *episkeptomai*, ἐπισκέπτομαι: "(1) selecionar; (2) ir ver, visitar; (3) visitar com propósito de trazer salvação, preocupar-se com" (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 83). Ou ainda: "(1) examinar ou pesquisar alguém; (2) visitar ou ir encontrar alguém; (3) correspondente ao uso do hebraico פקד, *PQD*, com Deus como sujeito: visitar (para socorrer ou castigar)" (RUSCONI, 2003, p. 192).

358 LOUW; NIDA, 1996, Vol. 1, p. 362.
359 LOUW; NIDA, 1996, Vol. 1, p. 452.
360 LOUW; NIDA, 1996, Vol. 1, p. 462.
361 LOUW; NIDA, 1996, Vol. 1, p. 724.

O verbo *episkopeo* ἐπισκοπέω nunca significa “ser um bispo” mas sim “cuidar de, providenciar para, suprir” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 83), “vigiar, prestar atenção, observar” (RUSCONI, 2003, p. 193).

Ao observar os textos que tratam do *episkopos*, ἐπίσκοπος, é possível ver que não eram líderes ou supervisores e nem guardiões ou chefes, como se tornaram do Segundo Século em diante. Eles ajudam, cuidam, visitam o povo cristão. Em vez de traduzir *episkopos*, ἐπίσκοπος por “bispo” que é uma corruptela da transliteração, propomos as traduções “cuidador, ajudador ou visitador”. Isto se encaixa perfeitamente nas situações de ocorrência dos termos.

- Tiago 5.14 = o texto menciona os anciãos, que também são os *episkopos*: a tarefa deles é visitar, pois são *episkopos*, visitadores que fazem *episkopé*, visitação. A religião verdadeira é visitar (Tg 1.27).
- Filipenses 1.1 = eles não têm que resolver os problemas da igreja, pois: é a igreja que vai resolver seus problemas. Eles não são os destinatários da carta e Paulo não cobra nenhuma supervisão deles – eles apenas estão presentes.
- Atos 20.28 = eles cuidam de si e do rebanho, não estando fora ou acima dele, mas inseridos nele. A recomendação é que “cuidem” (*prosechete*, προσέχετε) do verbo *prosecho*, προσέχω, que significa “prestar atenção” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 178) não implica em autoritarismo ou hierarquia.
- 1Tm 5.17 = eles trabalham com a Palavra e com o ensino. Não dirigem, não administram, não comandam. O afadigar-se nestas tarefas de ensino demanda visitar e encontrar pessoas.
- 1Tm 3.1-13 = as qualificações deles são muito parecidas com a dos diáconos. Eles não têm atribuições de comando ou de chefia, mas apenas o caráter cristão bem testado e aprovado. São cuidadores.
- Tt 1.9 = os bispos são homens que sabem ensinar e convencer. Não mandam e não tem poder para expulsar ou readmitir na igreja. Apenas ensinar e cuidar

Assim, infelizmente a palavra “bispo”[362] passou pela história sem verdadeira tradução e ganhou sentido do ambiente posterior em que foi usado, revestiu-se

362 Utilizaremos provisoriamente a palavra “bispos” em benefício da comunicação, mas nossa tese é que a melhor tradução seria algo como “visitador” ou “cuidador”.

de poder e autoridade de forma que os temos ligados a ela se tornaram, também, contaminados com a ideia de domínio e poder religioso.

Contudo, o sentido original não era este. A palavra tinha o sentido de alguém que cuida, que visita, que exerce um encargo: não tinha conotação de poder ou autoridade. Isto veio por conta do monoepiscopado promovido, historicamente, desde Inácio de Antioquia, e que se constituiu, no fim do Século Dois, no chamado, tríplice ministério: um bispo + presbíteros + diáconos. Este tríplice ministério está na raiz de todas as igrejas católicas e da maior parte das igrejas protestantes, com outros nomes. No lado protestante, pastor + presbíteros + diáconos etc.

O verbete "Bispo, Presbítero, Ancião" do Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento[363] (COENEN, 1981, vol. 1, p. 300-311) embora transpareça a influência da hierarquia eclesiástica posterior, consegue ver as ocasiões em que o termo tem sentido de "cuidados ativos e responsáveis" (COENEN, 1981, vol. 1, p. 300), "vigilância amorosa e cuidado solícito de Deus" (COENEN, 1981, vol. 1, p. 301). Quando ele trata do Novo Testamento, ele observa que todos os cristãos devem "cuidar" (*episkopountes*, ἐπισκοποῦντες) uns dos outros (Hb 12.15, verbo *episkeptomai*, ἐπισκέπτομαι) (COENEN, 1981, vol. 1, p. 302). Toda a igreja é chamada para escolher homens para o ministério (At 6.3, verbo *episkeptomai*, ἐπισκέπτομαι) (COENEN, 1981, vol. 1, p. 302). O verbete ressalta que visitar (At 7.23; At 15.37; Tg 1.27) é a essência do cuidado cristão (Mt 25. 36, 43). No caso da "visitação divina" o autor insiste que falta a dimensão de julgamento e que o que fica é o cuidado amoroso de Deus (COENEN, 1981, vol. 1, p. 302).

Coenen comenta que "embora *episkopos,* ἐπίσκοπος haveria de ser tão importante, aparece apenas 5 vezes no Novo Testamento" (COENEN, 1981, vol. 1, p. 301). Posteriormente, mostra que o termo se tornou o nome de um "posto ou ofício" mas sem aspectos negativos de "matizes materialistas" ou "fiscalização arbitrária" (COENEN, 1981, vol. 1, p. 303). O autor crê que a igreja toda devia cuidar de todos, mas depois vieram os bispos. Ele tem uma visão evolucionista e é "corrigido" pelo editor em português em um adendo ao seu artigo (COENEN,

363 COENEN, 1981, p. 300-303.

1981, vol. 1, p. 303). A correção introduz o termo “líderes” com base em Hebreus 13.17, defendendo a hierarquia evangélica a qualquer custo. O que se percebe neste verbete é a dificuldade de libertar-se de visões hierárquicas que comandam as igrejas por vinte séculos. Contudo, o autor, ao estudar textos, percebe que o *episkopos*, ἐπίσκοπος tem mais ligação com visitação e com cuidados do que com comando e autoridade. O uso de traduções tais como “cuidador, ajudador ou visitador” ajudaria a reverter a prisão semântica que subjuga a palavra *episkopos,* ἐπίσκοπος.

Também o termo *presbyteros*, πρεσβύτερος, que tem conotação de domínio e controle quando usado para as pequenas (Lc 7.3)[364] e grandes aristocracias judaicas (Mt 16.21; Mc 8.21; Lc 9.22; At 4.5; 24.1 etc.). Na igreja, contudo, eles estão a serviço dos doentes (Tg 5.14-15), se afadigando no ensino (1Tm 5.17), tentando recuperar os contraditores da doutrina (Tt 1.9) e cuidando da comunidade (1Tm 3.5; 1Pe 5.1-4). De fato, é vedada aos anciãos cristãos busca da proeminência que gera orgulho (1Tm 3.6) e totalmente condenada qualquer atitude de “domínio governamental” *katakyrieuo* (κατακυριεύω) (1Pe 5.3) – a marca de um ancião que se tornou um “lobo voraz” contra o rebanho de Cristo é o desejo de atrair seguidores (At 28.29-30).

A diferença entre os anciãos da igreja cristã e os anciãos do judaísmo está no fato de que estes últimos eram os grandes aristocratas latifundiários e nobres colaboracionistas com o império romano (SAULNIER; ROLLAND, 1983, p. 58-59). Os anciãos das vilas e aldeias também, normalmente, vinham dos extratos mais abonados da sociedade local embora ocasionalmente também vulneráveis economicamente (MOXNES, 1995, p. 59-60, 75-77). Contudo, nas igrejas cristãs não há nenhuma preocupação com o status socioeconômico do ancião (presbítero) (1Tm 3.1-7; Tt 1.5-9). Pelo contrário o que transparece é que eles poderiam até necessitar de ajuda financeira da congregação conforme 1Timóteo 5.17-18 (LOCK, 1959, p. 62), pois embora o pagamento seja feito na forma de

364 Deissmann (1988, p. 154-157, 233-235) apresenta evidências dos papiros e inscrições de que *hoi presbyteroi* podiam ser oficiais de uma vila. Ele tenta mostrar como a palavra era termo técnico para designar oficiais das vilas no Egito e que tinha uso semelhante na Ásia Menor. Foi acolhido desta forma pela Septuaginta e, na opinião dele, também pela igreja cristã sendo mais tarde associado com a palavra sacerdote e gerando a evolução linguística que vai ser observar no catolicismo.

honra, seria um tanto incoerente os pobres da comunidade sustentarem os mais ricos, quando o que se ensinava era o contrário (1Tm 6.17-19).

Segundo o professor Abraham Malherbe (1983, p. 99) é difícil obter um claro quadro das circunstâncias sociais das igrejas para as quais Paulo escreveu as Epístolas Pastorais. Apesar de ser tentador, a partir do requerimento de que o bispo fosse hospitaleiro, supor que ele seria o provedor do local de reunião para igreja, ou seja, que a igreja estaria reunida na sua casa, este quadro não recebe nenhum apoio dos textos. Nada nas Epístolas Pastorais faz com que essa ideia seja obrigatória. 1Timóteo 5.17-18 mostra justamente o contrário: que os anciãos eram alvos de recompensa material e não eram provedores da igreja. Logo as Epístolas Pastorais não dão nenhuma força ao argumento de que a hospitalidade dos anciãos (presbíteros) seria o dever de hospedar as reuniões da igreja toda em sua casa.

Assim, a leitura que transporta para o Novo Testamento o perfil do ancião da sociedade greco-romana circundante comete dois erros. O primeiro é erro é não levar em conta o ensino de Jesus para que seus seguidores não imitassem as estruturas sociais circundantes (Mt 23.1-12; Mc 10.41-45; Lc 22.24-30). Em segundo lugar, os próprios dados literários e socioculturais disponíveis no Novo Testamento apontam para um comportamento humilde e de serviço: completamente diverso do comportamento das elites da época.

Neste sentido, vários termos gregos utilizados para configurar corpos governantes foram evitados no Novo Testamento, sobretudo na descrição dos anciãos ou cuidadores. O termo *presbeia*, πρεσβεία (Lc 14.32; 19.14) que designava uma “embaixada” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 174) ou um grupo de representantes oficiais (LOUW; NIDA, 2013, p. 429, §37.87) nunca se usa para os ministros, pois todos os cristãos são embaixadores de Cristo na pregação do evangelho (2Co 5.20; Ef 6.20 – *presbeuo*, πρεσβεύω). O termo *gerousia,* γερουσία que descreve o conselho de anciãos em Jerusalém (At 5.21) e tinha uma longa tradição no mundo grego descrevendo especialmente o conselho de anciãos de Esparta (MORWOOD; TAYLOR; 2002, p. 69; LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 140) não é usado para descrever o colegiado dos anciãos de uma congregação de cristãos. E mesmo o termo *presbyterion*, πρεσβυτέριον que

descrevia o conselho[365] supremo dos aristocratas judeus (Lc 22.66; At 22.5), quando acolhido no discurso cristão (1Tm 4.14), perde sua característica de plutocracia e de corte judicial para ser reinterpretado no discurso cristão dos *carismas* (profecia) e da participação comunitária (imposição de mãos). Neste último caso ocorreu uma reinterpretação do termo semelhante a reinterpretação da palavra *ekklesia*, ἐκκλησία. Assim como *ekklesia*, ἐκκλησία foi retirada do discurso cívico da época e transportada para um ambiente cristão, assim também *presbyterion*, πρεσβυτέριον foi retirado do seu sentido político e social da plutocracia mediterrânea e inserido no contexto da fraternidade cristã em um novo discurso.

Da tríade “ancião-pastor-bispo” que se refere aos mesmos ministros e que seria mais bem traduzida por “ancião-pastor-cuidador” ou “ancião-pastor-visitador”, resta-nos observar o uso não autoritário ou hierárquico de “pastor” *poimen*, ποιμήν.

Na tradição do mundo bíblico e da *Tanakh*, se usa tanto literalmente como metaforicamente. Os regentes humanos, os deuses e o próprio *Yahweh* são chamados de pastores em seu domínio e cuidado (JEREMIAS, 1968b, p. 486-488).

No Novo Testamento a palavra “pastor” *poimen*, ποιμήν é usada no sentido literal para falar dos cuidadores de rebanho e no sentido metafórico para falar tanto de Deus (Mt 18.12-15; Lc 15.3-7), de Jesus (Jo 10.1, 11-12, 14, 16; Hb 13.20; 1Pe 2.25) e dos cuidadores do povo de Deus (Ef 4.11), sobretudo da função dos anciãos (At 20.17, 28; 1Pe 5.1-4). O uso do verbo “pastorear”, *poimaino*, ποιμαίνω no sentido figurado de “governar e exercer domínio” só corre com respeito a Jesus e seu povo em termos proféticos e escatológicos (Mt 2.6; 26.31; Ap 2.27; 12.5; 19.15). Pastoreio e pastor no contexto eclesiástico do Novo Testamento designam apenas cuidado serviço e vigilância contra o mal.

Conforme o verbete do colossal “Theological Dictionary of the New Testament” que trata de *poimen*, ποιμήν, temos:

> Apenas uma vez no Novo Testamento os líderes congregacionais são chamados de pastores, ou seja, na lista de ofícios em Ef 4.11 [..]. A ausência do artigo antes do

365 Chamado de sinédrio (*synedrion*, συνέδριον).

> διδασκάλους que se segue (τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους) mostra que os pastores e professores formam um único grupo, obviamente porque ambos ministram à congregação individual. O termo "pastor", entretanto, ainda não é um título estabelecido em Ef 4.11; isso é óbvio uma vez que o uso de Ef 4.11 é definido em uma estrutura mais ampla. Assim, os exemplos posteriores evidenciam que sempre há um sentido da metáfora quando os líderes congregacionais são chamados de pastores; o mesmo é verdadeiro para as passagens em que o verbo ποιμαίνειν é usado para o trabalho de tais líderes (1Pe 5.2; At 20.28; Jo. 21.16) ou o substantivo ποίμνιον é usado para a congregação [...]. Esses pastores são os líderes da igreja local (πρεσβύτεροι em 1Pe 5.1; At 20.17; ἐπίσκοποι em At 20.28) [...]; apenas em Jo 21.15-17, que descreve a nomeação de Pedro como pastor pelo Senhor Ressuscitado, toda a igreja parece ter sido vista como a esfera de atividade. A tarefa do pastor é cuidar da congregação (At 20.28; 1Pe 5.2-4; [...]), buscar os perdidos (Mt 18.12-14; cf. 12.30 par. Lc 11.23) e combater a heresia (At 20:29-30). O pastor cumpre esta tarefa sendo exemplo para o rebanho, 1Pe 5.3. O Pastor Chefe [Jesus] vai reconhecer o ministério dos pastores em seu aparecimento, (v. 4) (JEREMIAS, 1968b, p. 497–498).

Assim, segundo este dicionarista, o termo "pastor" no Novo Testamento (i) é pouco usado, (ii) não é título e (iii) não caracteriza hierarquia ou superioridade, mas apenas cuidado e serviço.[366] Embora o termo ocorra apenas em Efésios 4.11 com referência a ministros cristãos, muitas versões bíblicas[367] o introduzem por conta própria em outros lugares.

Ainda com referência ao possível trabalho do "ancião-pastor-cuidador", 1Coríntios 12.28 menciona o par de dons espirituais: *antilempsis*, ἀντίλημψις e *kybernesis,* κυβέρνησις, que são "socorros e governos", ou melhor, "assistência e direção". Seriam funções equivalentes às dos diáconos e anciãos, respectivamente? Digno de atenção é a inversão de ordem: primeiro os *diakonoi*, depois os *episkopoi*. Além disto, ambas são tratadas com funções no meio de muitas outras, desprovidas de qualquer grau ou hierarquia. Se levarmos em conta sua posição sem destaque na lista onde ocorrem (1Co 12.28) e sua omissão na lista seguinte (1Co 12.29-30), concluiremos que não há necessidade de qualquer salvaguarda da honra ou da hierarquia – estes critérios não se

366 O contrassenso hodierno não poderia ser maior: (i) o termo é muito usado; (ii) o termo virou título; (iii) o termo caracteriza hierarquia, poder e maior "santidade".
367 ARC – Hb 13.7, 17; ACF – Hb 13.7, 17; KJF – Hb 13.7.

aplicam. Brunner (2000, p. 39) chama a atenção para o fato de *kybernesis,* κυβέρνησις ser um dom entre outros, sem qualquer prioridade ou hierarquia.

Em suma, como no caso tanto os outros termos já estudados, a tríade ancião-pastor-cuidador(/bispo) se ajusta perfeitamente ao discurso igualitário, fraternal, sem qualquer hierarquia e autoritarismo. Embora os termos, no entorno cultural, tenham outros significados, no contexto cristão são assumidos no interdiscurso igualitário.

Para encerrar análise de termos ligados ao ministério cristão e a organização da igreja resta ainda o estudo do termo grego *proistemi,* προϊστημι[368]. Esta palavra é suscetível de duas traduções, até certo ponto, antagônicas na questão do discurso sobre o poder. Almeida (2001, p.106-107, 110) opta muito rapidamente pelo sentido de "presidir/presidência" para palavras desta raiz, em parte por sua pressuposição que a organização da igreja copia a da sinagoga e da comunidade de Qumran e, provavelmente, em parte por conta deste discurso ser o hegemônico, assumido e dado como certo em alguns meios eclesiásticos.

Nossa leitura a seguir, passa a demonstrar que a melhor adequação do termo no discurso cristão seria aquela que melhor reflete as características essenciais de fraternidade igualdade e não autoritarismo ideais do ensino e pensamento cristão.

Gingrich e Danker (1984, p. 176) definem o termo com duas opções básicas de significado:

> προϊστημι – 1. *estar à frente (de), liderar, dirigir* com genitivo. 1Tm 3.4-5, 12; 5.17. Talvez Rm 12.8; 1Ts 5.12. – 2. *estar preocupado com, cuidar de, ajudar* talvez Rm 12.8; 1Ts 5.12. *Ocupar-se com, engajar-se em* Tt 3.8, 14.

Os originais em inglês de onde esta obra foi resumida fazem a mesma divisão em dois significados principais, tanto a segunda edição (BAUER, 1979, p. 707) como a terceira (BAUER, 2000, p. 870).

Louw e Nida (1996, Vol. 2, p. 207) oferece três sentidos fundamentais para *proistemi,* προϊστημι ou *proistamai,* προϊσταμαι: (a) guiar (§36.1); (b) ajudar ativamente (§35.12); (c) dedicar-se a (§68.67). Somente o primeiro carrega o

368 Ou no presente do indicativo médio: *proistamai* προϊσταμαι; ou no infinitivo presente ativo *proistanai* προϊστάναι.

sentido de guia ou liderar e é apresentado em sinonímia com *hegeomai*, ἡγέομαι; *kateuthyno*, κατευθύνω; *phero*, φέρω; *ago*, ἄγω. Os outros dois sentidos se convergem para a ideia de cuidado e ajuda.[369]

As únicas oito ocorrências de *proistemi,* προΐστημι na Septuaginta (*proistanai*, προΐστάναι – HATCH; REDPATH, 1987, p. 1207; *proistemi,* προΐστημι MORRISH, 1887, p. 209) são apresentadas abaixo, sendo que a tradução de termo está grifada:

- 2Sm[370] 13.17 – "o encarregado de cuidar da casa";
- Pv 23.5 – "voltará para a casa do cuidador delas" ou "voltará para a casa do mestre delas [*falando sobre Deus*]" (LUST; EYNIKEL; HAUSPIE, 1996, p. 396);
- Pv 26.17 – "o que se interpõe em briga de outros";
- Am 6.10 – "" "aos que cuidam da casa" ou "aos que governam a casa" (Lour. 2019, p. 67);
- Is 43.24 – "eu estive diante de ti" (Lour. 2019, p. 433; LUST; EYNIKEL; HAUSPIE, 1996, p. 396);
- Dn (LXX) Bel. 8 – "os que cuidavam do templo";
- 1Mac. 5.19 – "Cuidai deste povo" ou "Protegei[371] este povo" ou "Presidi o povo" (BJ, 2019, p. 731);
- 4Mac. 11.27 – "a lei divina está diante de nós" (LUST; EYNIKEL; HAUSPIE, 1996, p. 396).[372]

O que se observa nestas poucas ocorrências é que predomina o sentido de "cuidado'', até mesmo quando alguma responsabilidade ou controle estiver sendo sugerido pelo contexto. Como o vocabulário da Septuaginta é muito influente no vocabulário neotestamentário, ausência de predomínio do uso do

369 O Dicionário Grego-Português, que trabalha especialmente o grego clássico, embora também leve em conta o koinê, anota doze usos para *proistemi*, προΐστημι: Na voz ativa: 1. pôr à frente; colocar na frente. 2. expor publicamente. 3. colocar-se diante de *alguém, dativo ou acusativo*; defronta-se com *alguém, dativo*. 4. colocar-se à frente para proteger; defender *alguém genitivo, contra algo, genitivo*. 5. colocar-se à frente de; *no aoristo e no perfeito* estar à frente de; ser o chefe; presidir; governar, *genitivo.* Na voz média: 6. colocar diante de si; colocar em frente, *acusativo*. 7. colocar diante de si como liderança ou defesa. 8. apresentar como desculpa ou pretexto. 9. propor para si, apresentar. 10. apresentar, citar como autoridade. 11. antepor *uma coisa, acusativo, a outra, genitivo*, dar preferência a. 12. ser mestre em (*arte*) *genitivo*. (MALHADAS; DEZOTTI; NEVES, 2009, p. 133).

370 Na Septuaginta (LXX): 2Reinos.

371 LUST; EYNIKEL; HAUSPIE, 1996, p. 396.

372 A nova TEB (2020) que inclui os livros da liturgia da igreja grega diz neste texto: "Guardas nos protegeram, não aqueles de um Tirano, mas aqueles da Lei divina. Eis por que a nossa razão permanece invencível".

verbo em situações de comando e de liderança, nos preparam para encontrar um quadro similar no Novo Testamento

As únicas oito ocorrências de *proistemi,* προΐστημι no Novo Testamento[373] (προΐστάναι – SCHMOLLER, 1989, p. 434) são:

- Rm 12.8 - *ho **proistamenos** em spoude*.[374]
- 1Ts 5.12 - *tous kopiontas en hymin kai **proistamenos** hymon en kyrio kai nouthetountas hymas.*[375]
- 1Tm 3.4 - *tou idiou oikou kalos **proistamenon**.*[376]
- 1Tm 3.5 – *ei de tis tou idiou oikou **prostenai** ouk oiden, pos ekklesias theou epimelesetai?* (aqui, o *verbo **proistemi** é sinônimo de epimeleomai*).[377]
- 1Tm 3.12 – *teknon kalos **proistamenoi** kai ton idion oikon*.[378]
- 1Tm 5.17 – *hoi kalos **proestontes** presbyteroi diples times axiousthosan, malista hoi kopiontes em logo kai didaskalia*.[379]
- Tt 3.8 – *hina phrontizosin kalon ergon **proistasthai** hoi pepisteukontes theo.*[380]
- Tt 3.14 – *manthanetosan de kai hoi hemeteroi kalon ergon **proistasthai** eis tas anankaias chrerias, hina me osin akarpoi*.[381]

Nos primeiros dois versos da lista, as palavras *proistamenos*, προϊστάμενος (Rm 12.8) e *proistamenous*, προϊσταμένους (1Ts 5.12) são verbos no particípio presente ativo (ambos no plural), mas substantivados pelo artigo (FRIBERG; FRIBERG, 1987, p. 500, 627). Deixaremos a evidência do melhor sentido da tradução para depois pois tanto o sentido de "liderança" como o sentido de "cuidado", a princípio, caberiam aqui. Sobre a ambiguidade e polivalência de *proistemi* temos:

> Em contraste com *kopiao* e *noutheteo*, o sentido de *proistemi* no verso 12 [1Ts 5.12] tanto como em Rm 12.8 é disputado. Alguns exegetas preferem a primeira tradução possível, "ser a cabeça, liderar, governar, dirigir, administrar"; outros favorecem o

373 As oito instâncias de *proistemi*, προΐστημι no Novo Testamento contém apenas formas intransitivas do verbo (REICKE, 1968, p. 701).
374 ὁ **προϊστάμενος** ἐν σπουδῇ.
375 τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ **προϊσταμένους** ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς
376 τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς **προϊστάμενον.**
377 εἰ δέ τις τοῦ ἰδίου οἴκου **προστῆναι** οὐκ οἶδεν, πῶς ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελήσεται (aqui, o *verbo προΐστημι é sinômino de ἐπιμελέομαι*).
378 τέκνων καλῶς **προϊστάμενοι** καὶ τῶν ἰδίων οἴκων.
379 οἱ καλῶς **προεστῶτες** πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν, μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ.
380 ἵνα φροντίζωσιν καλῶν ἔργων **προΐστασθαι** οἱ πεπιστευκότες θεῷ.
381 μανθανέτωσαν δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι καλῶν ἔργων **προΐστασθαι** εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας, ἵνα μὴ ὦσιν ἄκαρποι.

> segundo, “estar ocupado com, cuidar de, dar ajuda”. A alternativa rígida entre “cuidador” e “regente”, entretanto, é desnecessária. No grego clássico bem como no Novo Testamento, ambas as conotações do termo estavam intencionadas (GEHRING, 2004, p. 198).

Neste mesmo texto (GEHRING, 2004, p. 198, nota 431) se nota que o próprio léxico de Bauer (1979, p. 707; 2000, p. 870) não toma posição na questão destes versos. O que Gehring argumenta faz sentido se, por meio da interdiscursividade, o verbo *proistemi,* προΐστημι, ao ser introduzido no discurso igualitário cristão, fizesse a conversão de “liderança como e na forma de serviço” conforme a equação de Jesus: “aquele que dirige seja como o que serve” (Lc 22.26).

Os três versos, 1Timóteo 3.4, 5 e 12, fazem o verbo *proistemi,* προΐστημι referir-se ao mesmo objeto: *tou idiou oikou/ ton idion oikon*, τοῦ ἰδίου οἴκου/ τῶν ἰδίων οἴκων. Contudo, o verbo sinônimo e usado como explicação de *proistemi,* προΐστημι é *epimeleomai* ἐπιμελέομαι. O verbo *epimeleomai,* ἐπιμελέομαι, “cuidar de, atender a” (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 82), tem o sentido de cuidar e não envolve autoridade, hierarquia ou estar na frente ou acima. Ele foi usado por Lucas para descrever os cuidados do samaritano para com o homem caído na estrada (Lc 10.34, 35). O advérbio, “cuidadosamente ou diligentemente”, *epimelos*, ἐπιμελῶς (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 82), empregou-se para descrever o modo pelo qual uma mulher varre a casa “cuidadosamente” em busca de sua moeda perdida (Lc 15.8). O termo também descreve o “cuidado” ou “atenção” que Paulo recebeu de amigos em Atos 27.3, para poder viajar: cuidado descrito pelo cognato *epimeleia*, ἐπιμελέια (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 82). Em todos os casos, não há hierarquia, poder ou autoridade envolvidos.

Em 1Timóteo 5.17 a expressão καλῶς προεστῶτες utiliza o verbo *proistemi,* προΐστημι no particípio perfeito ativo, funcionando como adjetivo em posição atributiva (FRIBERG; FRIBERG, 1987, p. 641). Também aqui, como no caso dos dois primeiros versos citados (Rm 12.8; 1Ts 5.12), a decisão pela adoção do sentido de cuidado ao invés do sentido de liderança será afirmada depois.

Os dois últimos versos da lista do uso *proistemi,* προΐστημι no Novo Testamento, Tito 3.8 e 14 apresentam o verbo no infinitivo presente ativo (FRIBERG;

FRIBERG, 1987, p. 655) em uma expressão estereotipada *kalon ergon proistasthai*, καλῶν ἔργων προΐστασθαι. Nestes casos, não há dúvida que o verbo significa "dedicar-se a", ou "aplicar-se a" alguma coisa, nada tendo a ver com "liderar". Na epístola de Tito (Tt 3.8, 14), os termos não poderiam, de forma alguma, ser traduzidos como "liderar ou estar na frente ou estar acima", pois a frase ficaria sem sentido. Nestes casos, o contexto exige que o verbo grego seja lido apenas como descrição de cuidado e de serviço, sem dar margem para qualquer tradução que favoreça exercícios de domínio, autoridade, comando etc.

Em suma, assumimos as seguintes possibilidades de tradução de *proistemi,* προΐστημι no Novo Testamento:

Ocorrências de *proistemi* προΐστημι no Novo Testamento	*proistemi* προΐστημι como **liderança**	*proistemi* προΐστημι como **liderança** ou **cuidado**	*proistemi* προΐστημι como **cuidado** (ἐπιμελέομαι)*
Romanos 12.8		X	
1Tessalonicense 5.12		X	
1Timóteo 3.4			X
1Timóteo 3.5*			X*
1Timóteo 3.12			X
1Timóteo 5.17		X	
Tito 3.8			X
Tito 3.14			X

*No texto marcado com o *, o verbo proistemi (προΐστημι) é sinônimo de epimeleomai (ἐπιμελέομαι).*

O fato do verbo "*proistemi*", προΐστημι, ser mais bem traduzido por "cuidar" do que por "presidir" ou "governar" tem sido reconhecido por décadas. Cito abaixo, alguns textos do artigo de Bo Reicke constantes no monumental "Dicionário de Teologia do Novo Testamento", escrito originalmente em alemão. Utilizo-me da versão inglesa (REICKE, 1968, p. 700-703).

> Na maioria dos casos, προΐστημι parece ter sentido a. "liderar" […] mas o contexto mostra em cada caso que também se deve levar em consideração o sentido b. "cuidar de" […]. Isso se explica pelo fato de que cuidar era a obrigação dos membros da liderança da igreja nascente (REICKE, 1968, p. 701).

Assim, o que se percebe por uma leitura com o viés igualitário e não hierarquizante, é que "*proistemi*", προΐστημι entra no discurso neotestamentário por meio da interdiscursividade que realinha a palavra, respeitando seus significados possíveis, mas enfatizando o que condiz com o pensamento e a práxis fraternal cristã.

Na análise da palavra nos versos de Romanos 12.8 e 1Tessalonicenses 5.12, Bo Reicke, rejeitando as antíteses de dons contra ofícios, entende *ho proistamenos*, ὁ προϊστάμενος ou *hoi proistamenoi*, οἱ προϊστάμενοι como dons de ser cuidadores da igreja no exercício pastoral da liderança:

> Assim, Paulo diz em Rm 12.8: ὁ μεταδιδοὺς ἐν ἁπλότητι, ὁ προϊστάμενος ἐν σπουδῇ, ὁ ἐλεῶν ἐν ἱλαρότητι. Aqui, a segunda expressão é claramente análoga às outras duas, que se referem a obras de amor. O significado, então, é mais ou menos o seguinte: "Quem dá, faça-o com simplicidade, quem cuida com zelo, quem faz o bem com alegria". No entanto, toda a passagem fala dos dons da graça concedidos a diferentes detentores de cargos, de modo que οἱ προϊστάμενοι são um grupo especial separado pelo Espírito para a tarefa principal de cuidar dos outros (cf. ἀντιλήμψεις, κυβερνήσεις, 1Co 12.28). A posição é a mesma em 1Ts 5.12: εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς. De acordo com o contexto, a tarefa do προϊστάμενοι é em grande medida a de cuidado pastoral, e a ênfase não está em sua posição ou autoridade, mas em seus esforços para a salvação eterna dos crentes. Até onde já há referência a ofícios específicos nestas passagens de Romanos e 1Tessalonicenses é uma questão de intenso debate; a dotação do Espírito pressuposta em Romanos não é argumento contra esta tese, uma vez que Espírito e ofício não são antitéticos no Novo Testamento, por exemplo, Mt 7.29; At 6.3 (REICKE, 1968, p. 701-702).

Isto combina com Coenen (1981, p. 308), que não crê na existência de "ofícios institucionalizados ou precisamente diferenciados na igreja que Paulo conhecia", imagina a igreja como comunidade carismática onde "qualquer um cheio de zelo" se aplica ao trabalho e serve os outros. Ele usa como prova justamente

> a lista de dons em Rm 12.8, onde o *prohistamenos* é caracterizado por *spoude* (zelo, diligência). O *prohistamenos* aqui se alista ao lado do *didaskon* (o que ensina), do *parakalon* (o que exorta), do *eleon* (quem exerce misericórdia). Todas estas palavras são particípios que sugerem uma atividade mais do que um ofício (COENEN, 1981, p. 308).

No tratamento do uso *proistemi*, προΐστημι nas Pastorais Bo Reicke advoga que no Novo Testamento, quando o verbo é usado para descrever liderança a ideia de cuidado está sempre presente de forma que os dois sentidos convergem dentro do discurso cristão:

> Em 1Timóteo novamente, onde o verbo e especialmente o particípio ocorrem repetidamente, as ideias de guiar e cuidar estão ambas presentes. Neste caso, a referência é definitivamente aos líderes oficiais nas igrejas. 1Tm. 3.4

> descreve um bispo aceitável como um homem que governa (προϊστάμενον) sua própria casa e pode manter seus filhos sob controle. Lemos então: "Se alguém não sabe governar (προστῆναι) a sua própria casa, como cuidará (ἐπιμελήσεται) da igreja de Deus?" v. 5. Aqui, então, "governar" é o mesmo que "cuidar de". Cf. também 5.8: "Mas se ele não cuida (προνοεῖ) para os seus, e especialmente para os da sua casa ..." Então 1Tm 3.12 descreve os bons diáconos como aqueles que cuidam bem (προϊστάμενοι) de suas próprias casas (famílias e servos). O autor certamente tem em vista a autoridade do chefe da família (*patria potestas* [...]). Mas sua atenção se dirige principalmente, não ao exercício do poder, mas à discrição e cuidado para ser mostrado nele. Finalmente, 1Tm 5.17 diz que καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι [...] são dignos de dupla recompensa, especialmente aqueles que trabalham na palavra e no ensino. O contexto mostra que a referência não é apenas aos anciãos que governam bem, mas especialmente àqueles que exercem uma cura sincera de almas. A segunda metade do versículo faz da sua diligência na pastoral o critério. Isso não significa negar que também aqui os προϊστάμενοι têm uma dignidade especial e desempenham um papel de liderança como anciãos. Em todos esses casos, no entanto, o verbo tem no Novo Testamento os sentidos primários de ambos "conduzir" e "cuidar de", e isso concorda com a natureza distinta do ofício no Novo Testamento, uma vez que de acordo com Lc. 22.26 aquele que é o chefe (ὁ ἡγούμενος) deve ser como aquele que serve (REICKE, 1968, p. 702).

Na abordagem de termos cognatos de *proistemi*, προΐστημι, Bo Reicke também mostra como discurso do Novo Testamento sempre retém o sentido duplo de liderança e cuidado:

> O quão significativo é a ideia de cuidado no uso de προΐσταμαι no Novo Testamento pode ser visto pelo fato de que προστάτις é a palavra para "protetora" ou "padroeira" em Rm 16.2. Da mesma forma, προστάτης, que não ocorre no Novo Testamento, significa "protetor" em 1Clemente 36.1; 61.3; 64; é sempre usado aqui com referência a Cristo e em associação com ἀρχιερεύς, para que novamente tenhamos o duplo sentido de liderança e cuidado (REICKE, 1968, p. 703).

Bo Reicke admite um terceiro sentido para *proistemi*, προΐστημι no Novo Testamento: "dedicar-se" e "executar" nas ocorrências do texto na carta de Tito contudo nem mesmo nesses textos a ideia de cuidado pode ser retirada: "sentido [...] 'dedicar-se a', 'executar' [...], ocorre duas vezes em Tito, onde os cristãos são exortados 'a se dedicar (em conjunto) às boas obras' *kalon ergon proistasthai,* καλῶν ἔργων προΐστασθαι (Tt 3.8, 14)" (REICKE, 1968, p. 703).

A síntese do esforço de Bo Reicke reafirma a tese de que o ministério cristão não é liderança no sentido de chefia e hierarquia, mas cuidado e serviço: o sentido do *pró-*, πρό- de *proistemi*, προΐστημι é “a favor de” e “diante de” em vez de “adiante de” e “na dianteira de”.

Para terminar, mas de grande importância, temos o fato que o termo mais comum no Novo Testamento para o tratamento interno dos participantes da comunidade cristã é o termo irmão/irmã, *adelphos/adelphe*, ἀδελφός/ἀδελφή. O masculino é citado 343 vezes, e o feminino, 26 vezes, totalizando 369 ocorrências no Novo Testamento[382]. Retirando-se as referências que falam de relacionamentos naturais, que são 71 vezes, ainda nos restam 298 referências. Também em duas instâncias, a comunidade é chamada de “fraternidade ou irmandade”, *adelphotes*, ἀδελφότης (1Pe 2.17; 5.9). E o amor interno da comunidade é descrito, ocasionalmente com a palavra “amor fraternal”, *philadelphia*, φιλαδελφία que ocorre seis vezes no Novo Testamento[383].

O uso metafórico do termo para indicar a participação numa comunidade não era exclusivo dos cristãos, pois compatriotas e membros de fraternidades e grupos religiosos da antiguidade também faziam isto (VON SODEN, 1964, Vol. 1, p. 144-146). A ênfase, cristã, contudo, era muito acentuada (HARNACK, 1962, p. 405-406, nota 4).

O uso cristão do termo “irmão/irmã” foi ridicularizado pelos pagãos (HARNACK, 1962, p. 405), como Luciano de Samôsata[384] e incomodava aos de fora do movimento cristão (MALHERBE, 1983, p. 40, nota 26), mas estava no fundamento da comunidade, desde a instrução de Jesus (Mt 23.8) e o fato dele mesmo dirigir-se a seus discípulos dessa forma depois da ressurreição (Mt 28.10; Jo 20.17). O livro dos Atos dos Apóstolos e as cartas neotestamentárias usam o termo abundantemente de forma que na história posterior, percebeu-se que sua solidariedade, mútua preocupação e cuidado excedia a que se praticava entre as famílias naturais: “os cristãos fazem uns pelos outros mais do que irmãos de sangue costuma fazer” (HOORNAERT, 1997, p. 70). No cristianismo

382 Segundo a **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 12-14.
383 Segundo a **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 814.
384 *Peregr. Mort.*, 13: *ho nomothetes ho protos epeisen autous (*sc. *Christianous) hos adelphoi pantes eien allelon,* ὁ νομοθέτης ὁ πρῶτος ἔπεισεν αὐτοὺς (sc. τοὺς Χριστιανοὺς), ὡς ἀδελφοὶ πάντες εἶεν ἀλλήλων.

a “fraternidade ganhava forma, concretizando a abstrata *philantropia* dos sábios” (JERPHAGNON; FERRY, 2011, p. 31).

Enfim, o cristianismo, interdiscursivamente, apropriou-se de vocábulos que não indicavam dissimetrias e que favoreciam a igualdade para colocar vinho novo em odres novos. O discurso cristão foi, consistentemente, fraterno, igualitário visando o cuidado, o serviço e o amor.

4.4 - Resultados

Em suma, autoridade e poder existem na comunidade cristã enquanto autoridade e poder de Deus, de Cristo e do Espírito contudo, para as relações entre a fraternidade, estas palavras não se aplicam: os ministros não têm autoridade sobre a comunidade – a hierarquização clérigo e leigo não se afirma de modo algum. Se o ensino cristão tem autoridade, esta decorre de sua origem e não de seu portador. Igualdade e fraternidade sempre foram fundamentos do movimento cristão em seu nascimento.

A imensa quantidade de termos ignorados, omitidos e rejeitados pelos escritores do Novo Testamento na descrição das relações eclesiásticas nos ajuda a ver a deliberada opção por um discurso igualitário, não hierárquico e despojado de autoritarismo. É necessário levar em conta a dimensão dessa negação de uso vocabular para aquilatar como o movimento “nadava contra a corrente”. O entorno social do cristianismo originário tinha relações altamente verticalizadas com estratificações de todo tipo. O vocabulário do Novo Testamento mostra como a igreja nascente recusou esse discurso optando por outro.

No caso das palavras e expressões efetivamente usadas pelo Novo Testamento para falar do ministério cristão, a opção por termos de serviço é evidente em quantidade qualidade e variedade. Além disto, quando os autores do Novo Testamento se utilizaram de vocábulos que, no discurso da sociedade circundante, tinham conotações hierárquicas ou possibilidades de sentido não igualitário, a interdiscursividade escolhida por eles ressignificou estes termos dentro dos parâmetros de fraternidade serviço. Constatações práticas e pastorais reforçam estas considerações (BOST, 1998, p. 143-145).

2.5. Modelos de igualitarismo religioso das comunidades cristãs primitivas

Uma vez compreendendo o interdiscurso cristão que se apropriou do vocabulário do mundo grego e sobretudo do vocabulário do judaísmo helenístico e o formatou dentro de um novo discurso igualitário, cumpre-nos agora entender que tipo de modelo de organização social foi praticado por essas comunidades cristãs.

Com a cautela de evitar transformar ideias em história[385], procederemos agora a formulação de modelos através dos quais as antigas comunidades cristãs poderiam, efetivamente, funcionar dentro da linguagem e dos ideais igualitários propostos pelos textos neotestamentários. Em primeiro lugar, devemos evitar a retroprojeção de modelos modernos sobre as antigas comunidades cristãs. Depois, podemos aproveitar os modelos da pesquisa sociológica e bíblica recente. Eles serão úteis uma vez avaliados e testados pelas declarações dos próprios textos em que se baseiam e das situações históricas a que se referem.

Os modelos de organização praticados nas comunidades cristãs modernas tais como o episcopal, o presbiteriano, o congregacional (MILNE, 1996, p. 249-251; FAIR, 2007, p.137-141) embora se justifiquem a si mesmos, quer por textos bíblicos, quer por desenvolvimentos a partir destes, raramente são úteis para nos dar vislumbres das tentativas primevas de praticar os ideais propostos nos documentos neotestamentários por inúmeros motivos.

Emil Brunner (2000, p. 55-60) propõem um modelo místico e anárquico de comunidade do Espírito Santo que fazia dos indivíduos um só corpo, com funções/dons para o serviço e que cresce atraindo pessoas pelo seu manifesto poder sobrenatural. O relacionamento fraternal plenificado no serviço gerava a

385 Devemos estar alertas ao fato que os documentos paulinos e certamente o resto do Novo Testamento, muitas vezes, descrevem situações ideais e são um discurso que se esforça por se impor. Tomar consciência disto ajuda a evitar o que se chamou de “a falácia do idealismo” (CAMPBELL, 2004, p. 100-102). O discurso neotestamentário nem sempre representam o consenso e nem a realidade praticada pelas comunidades – na verdade, na maioria das vezes, a impressão que temos é que o texto se esforça para construir uma nova realidade por meio de um embate retórico. Contudo, de nossa parte, o interesse permanece focado na análise do ideal pretendido pelos escritores do Novo Testamento pois é este ideal ou discurso de persuasão que é utilizado nas traduções atuais do texto canônico moderno. O quanto possamos (ou não) ver como as comunidades não conseguiram acompanhar o ideal do discurso pode nos ajudar a compreender melhor o texto, mas não altera muito o substrato sobre o qual o tradutor moderno trabalhará e produzirá um discurso mais ou menos hierarquizado conforme as diretrizes que seguir.

ordem necessária para a comunidade nascida do Espírito. Apesar de teologicamente penetrante, a análise não oferece uma manifestação social clara na qual esta ação do Espírito pudesse ser “encarnada” na realidade da sociedade do Primeiro Século

Dois modelos sociais fundamentais precisam ser levados em conta quando buscamos imaginar modelos para o funcionamento das igrejas cristãs primitivas. Esses modelos são as instituições do patronato/clientelismo e a casa/família (LAMPE, 2008, p. 429-457).

Apesar de o cristianismo rejeitar alguns aspectos e remodelar outros aspectos das instituições circundantes, é um consenso que ele não poderia trabalhar num vácuo social e não poderia ficar amorfo em suas relações internas. Estudo sobre as instituições e associações voluntárias mostram que todas elas tinham grande ênfase familiar e muitas vezes operavam domesticamente (HELLERMAN, 2001, p. 6, figura 1.1). Também o patronato/clientelismo era a estrutura social mais importante, na verdade a estrutura estruturante da sociedade greco-romana desde a pessoa do Imperador chegando até as elites locais e até aos chefes das famílias (LUOMANEN, 1991, p. 64).

O uso das casas gerou impactos na formação da igreja nascente (GEHRING, 2004, p. 288-300). Primeiramente, por conta da sua própria estrutura física que definia possibilidades e funcionalidades para os cristãos e para as atividades. Em segundo lugar, também influenciou aspectos socioeconômicos da comunidade que se reunia nas casas e desfrutava da sua rede social e econômica – refeições, apoio, fraternidade etc. Em terceiro lugar, a própria eclesiologia primitiva não pode evitar ser moldada pelo vocabulário, metáforas, conceitos, ética etc. da casa – as igrejas nas casas são o berço das igrejas na Diáspora. Como Branick (1994, p. 118) observou, quando a igreja dos Segundo Século, deixou de funcionar nas casas, ocorreu uma “perda da particularidade do tom familiar das assembleias dos cristãos originários. O movimento seria acompanhado de mudanças na teologia da igreja cristã”.

O que ocorreu é que o discurso do Novo Testamento realizou uma reformulação destes dois modelos dentro da nova dinâmica oferecida pela fé cristã e pela presença do Espírito.

Por exemplo, o patronato/cristianismo da antiguidade clássica era um sistema onde: (i) a relação do patrão com o cliente se baseava no suporte material, social e político que o primeiro oferecia ao segundo, que devolvia o suporte com expressões de lealdade, apoio e honra; (ii) a ligação de solidariedade da relação se expressava por honra e obrigações; (iii) embora pudesse ser uma relação de longa duração, podia ser abandonada a qualquer momento; (iv) a relação era marcada por uma enorme assimetria e desigualdade entre as partes (LUOMANEN, 1991, p. 64).

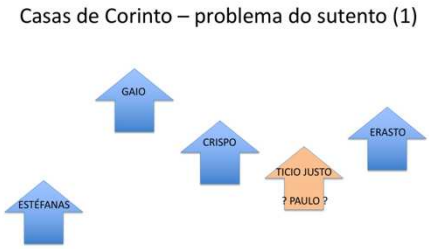
O que o cristianismo fez foi incentivar os cristãos a trabalharem com as próprias mãos e recursos para escaparem do parasitismo e da dependência exagerada do patronato/clientelismo, incentivando até mesmo os cristãos mais pobres a se tornarem benfeitores sem criar dependência ou vínculos de obrigação. Tal revolução minava o fundamento da estrutura social que sustentava a opressão do Império (WINTER. 1994, p. 41-60).

Nesta tendência igualitária, Paulo faz os escravos (1Tm 6.2) serem capazes de *euergesia,* εὐεργεσία (SPICQ, 1994, Vol. 2, p. 108). A palavra que era característica do relacionamento do superior para com o inferior, das classes governantes e patronais para com os clientes e subalternos, foi invertida e, de fato, reconfigurada em uma dimensão surpreendente. Escravos que encaram sua tarefa como serviço de benfeitor. O Novo Testamento trata os escravos como pessoas que podem ter uma atitude positiva e voluntária – perspectiva surpreendente e contracultural.

Além destas propostas revolucionárias, Paulo realizou com sua carreira missionária outra façanha que o libertou do jogo do patronato/clientelismo e libertou as casas/igrejas da competição por honra que tanto impedia a *concordia* no mundo Mediterrâneo (WINTER. 1994, p. 81-104). Se ele aceitasse sustento das casas/famílias das cidades onde iniciou igrejas, ficaria sob o estatuto de cliente daquela casa/família e não poderia influenciar outras casas e famílias. Por outro lado, como ele trabalhava com as próprias mãos (1Co 9.12b-27; At 18.1-4) e só aceitava doações e sustento de igrejas de outros locais e nunca no local onde estava (2Co 11.7-11; Fp 4.14-16), de forma que, em vez de colocar-se sob o patronato das casas/famílias das cidades onde estava anunciando o evangelho, ele colocou-se na categoria de patrono ou pai pois doava e oferecia

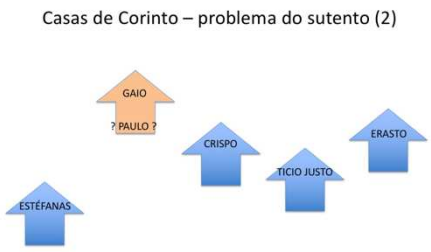
coisas boas sem nada receber em troca (2Co 12.14-18). Contudo, não se estabeleceu como patrono, indo embora para outra missão e estabelecendo entre ele e as casas/famílias, e com uma vasta rede de colaboradores, o estatuto de amizade (*amicicia*/*philadelphia*, φιλαδελφία). Paulo fez com que as funções de patrono e cliente fossem permutáveis e criou o mesmo espírito de igualdade entre as igrejas gentílicas e judaicas fazendo com que a oferta não resultasse em rebaixamento ou clientelismo das igrejas da Judeia, mas de uma relação de igualdade e reciprocidade (LAMPE, 2008, p. 448-449).

O diagrama ao lado mostra as casas das principais famílias convertidas de Corinto na condição “normal” das comunidades greco-romanas, ou seja, em processo de competição por honra e em contínua disputa por *status*. Apesar de cristãos, os modelos sociais vigentes ainda permaneciam importantes.



Na hipótese de Paulo aceitar o patrocínio (sustento) de alguma destas casas, ele se tornaria um cliente desta casa e teria sua influência restrita a esta casa apenas, pois as outras casas, em competição com aquela, não aceitariam ser submetidas a um grupo com o qual sempre estiveram em concorrência.

Qualquer que fosse a casa que o acolhesse com sustento, ele perderia o contato com as outras casas. Logo, para subverter a hierarquização e a competição entre as casas, Paulo não aceitará sustento de nenhuma delas, apresentando-as em igualitarismo, que depois, ele reverterá em unidade em torno do grande patrono e da grande casa, que é Cristo.



Desta forma, a comunidade é desincentivada da competição do mundo mediterrâneo e inserida em uma fraternidade igualitária, sob os cuidados do patrono, Cristo e de Paulo como seu intermediário. Assim, as casas podem cooperar em unidade, como corpo de Cristo, e o sustento de Paulo não seria um impedimento ou obstáculo ao evangelho (1Co 9.12 – *enkopen*, ἐγκοπὴν) da fraternidade e unidade.

Com o igualitarismo que caracterizava o cristianismo originário, Paulo se inseriu no inevitável sistema de patronato e clientelismo para modificá-lo. As comunidades primitivas tinham seus patronos, mas esta posição de patrono não funcionava mais como uma posição permanente (LAMPE, 2008, p. 438-452).

Luomanen (1991, p. 71-72) respondendo a uma carta pessoal de Wayne Meeks que duvidava da possibilidade do sistema do patronato/clientelismo ruir pelo simples fato do ensino de Jesus, a resposta foi interessante:

> A luz da crítica de Meeks, será necessário distinguir mais claramente as estruturas sociais e o universo simbólico. Quando a linguagem da família é introduzida no relacionamento patrono/cliente ou introduzida em padrões de reciprocidade equilibrada, isso afeta os conceitos desses relacionamentos. Os atores dessas relações não são mais apenas patrões e clientes, doadores e receptores, mas também filhos do mesmo pai que é Deus. A justaposição que Lucas faz das relações de patrão-cliente e terminologia da família não implica necessariamente num protesto social contra as relações patrono/clientes como tais. Mas, a linguagem de "pais" e "filhos" e as relações sociais agora entendidas como compartilhamento dentro desse grupo mudam o espírito do relacionamento. Desta forma, o relacionamento patrão cliente continua a existir, como Meeks assinalou, mas o velho sistema não foi somente adaptado e uma nova estrutura institucional, foi também formada uma nova estrutura simbólica na qual patronos ou clientes no mundo social era filho de um mesmo pai. Um caso similar parece ser a discussão a respeito das estruturas de liderança na Última Ceia (Lc 22.24-27). O sentido de liderança foi simbolicamente revertido quando serviço se tornou modelo para um líder (LUOMANEN, 1991, p. 71-72).

Assim, a subversão das hierarquias sociais fundamentais da ordem imperial se cumpre entre os seguidores de Jesus que formaram “uma sociedade alternativa baseada em comunidades locais” (HORSLEY, 2004a, p. 136-137). A base desta mudança decorreu de uma profunda alteração da estrutura simbólica de um grupo que, “para usar um lugar-comum antigo, ‘elas estavam *no* Império, mas não eram *do* Império’” (HORSLEY, 2004a, p. 138). O tipo de relacionamento que os cristãos desenvolveram com Jesus, o seu Cristo, inclui, entre muitas coisas, o companheirismo:

> cristãos não herdaram seu trabalho de Cristo, eles o compartilham com ele. Nós não somos sucessores de Jesus, mas seus companheiros. Esta é a medida, tanto de nosso privilégio como de nossa responsabilidade (MANSON, 1977, p. 98).

Um resultado deste companheirismo com Cristo é justamente o companheirismo entre os irmãos e irmãs, de fato, companheirismo com toda a humanidade. Como no caso da carta a Filemom, na qual, Paulo, a princípio, se apresenta no papel cultural de “mediador” entre o patrono, Filemom e seu cliente, o escravo Onésimo, contudo, no transcorrer do discurso, “Paulo coloca-se no mesmo nível do escravizado Onésimo [...] o apóstolo espera que Filemom receba Onésimo como irmão igual e amado [...] que ele redefina sua relação social” (LAMPE, 2008, p. 447). Paradoxalmente, Paulo usa o sistema para redefinir o sistema, abolindo as antigas verticalidades e hierarquias.

Por esta causa, historicamente, o cristianismo primevo nutriu grande vitalidade da fraternidade e igualdade entre suas fileiras. O pensamento de que esta fraternidade era apenas uma excentricidade do novo movimento e não sua maior força motriz, fez as elites romanas sucumbirem no confronto deste movimento ilícito e perturbador da ordem social. As elites romanas (e as elites religiosas modernas), enganaram-se ao pensar que a força do cristianismo estava em sua liderança. De fato, esta era a força da sociedade altamente verticalizada e hierarquizada do patronato do império Romano, mas na comunidade cristã, por muitos e muitos séculos, não foi assim:

> A igreja primitiva foi um movimento de massa no mais amplo sentido, e não simplesmente a criação de uma elite. Ramsay MacMullen reconhece que a falha das autoridades romanas em entender este fato é responsável pelo estranho aspecto das

> perseguições: só líderes era presos enquanto multidões de evidentes cristãos continuavam impunes [...]. Ou seja, quando os romanos decidiram destruir o cristianismo, "fizeram-no de cima para baixo, evidentemente dando por assente que só os líderes da igreja contavam". Esse erro de avaliação, segundo MacMullen, baseou-se no fato que o paganismo era absolutamente dependente da elite e pôde ser facilmente destruído a partir de cima. [...] o cristianismo era um movimento de massa, radicado em um povo altamente comprometido, teve a vantagem da melhor de todas as técnicas de *marketing*: a influencia pessoa a pessoa (STARK, 2006, p. 230-231).

Theissen (1987, p. 26) imaginou três modelos sociais no cristianismo originário: patriarcalismo de amor, radicalismo itinerante e espiritualismo gnóstico, cada um com sua contribuição mais distinta ao movimento cristão como um todo durante a sua história (SYREENI, 2003, p. 396-397). Destes três modelos, o que seria mais reacionário contra a superação das hierarquias seria justamente o que acabou por se impor na "Grande Igreja", ou seja, o patriarcalismo de amor. O modelo do espiritualismo gnóstico, se corretamente detectado e interpretado na literatura joanina, ainda seria um modelo que se distanciava da adaptação ao mundo preconizada pelo patriarcalismo de amor: "o mesmo vale para seu distanciamento em relação a estruturas de poder: todos são 'amigos' (Jo 17.11)" (THEISSEN, 1987, p. 26). O carismatismo itinerante estaria no meio desta via, exigindo ascese radical de alguns, mas uma certa disciplina de outras classes de modo a validar, por contraste, seu *status* e razão de existência. Isto implicaria em dizer que o carismatismo itinerante e o patriarcalismo de amor se sustentariam com alguma continuidade entre eles (THEISSEN, 1987, p. 27).

Contudo, a crítica que se faz contra o patriarcalismo de amor por teólogos liberacionistas de várias orientações é que sua adoção representaria um compromisso com a sabedoria do mundo (1Co 2.6), professadamente rejeitada pela comunidade (SYREENI, 2003, p. 398). O modelo do patriarcalismo de amor precisa ser corrigido tanto por uma via teológica como pela via socioeconômica. Na via teológica, a insistência no modelo igualitário de fraternidade se contrapõe e exige ajustes no modelo do patriarcalismo de amor. Na via socioeconômica, o "mutualismo" parece mais adequado para descrever as novas relações das comunidades cristãs (SYREENI, 2003, p. 398). As duas grandes críticas contra o patriarcalismo de amor tem sido sua subjugação ideológica ao discurso patriarcal e autoritário e sua dependência em uma fração da literatura

neotestamentária, a saber, as chamadas deuteropaulinas e as Pastorais (SYREENI, 2003, p. 399-400). Fiorenza (1992, p. 322) acusa muitos dos estudos sobre os ofícios e sobre a organização da igreja primitiva de dar “pouca atenção [...] à patriarcalização do ministério cristão e da igreja”.

O modelo do patriarcalismo de amor se aproxima, perigosamente, do “patriarcalismo benevolente” da retórica greco-romana (MARTIN, 1995, p. 42-43), que era apenas uma forma das elites continuarem no controle social evitando os extremos inconvenientes para eles, seja da tirania, seja da democracia.

Dale Martin descreve assim o patriarcalismo benevolente das elites do mundo mediterrâneo do Primeiro Século:

> Existia no mundo greco-romano uma ideologia conservadora, a qual pode ser chamada de patriarcalismo benevolente, que mantinha a hierarquia social incentivando a classe baixa a se submeter àqueles que estavam em posições de autoridade e incentivando os que estavam nas altas classes para governarem de modo benevolente e gentil, acomodando suas próprias demandas de forma a proteger os interesses daqueles que eram das classes baixas da escala social. Aqueles que eram de status mais elevado, ocasionalmente eram incentivados a ceder para aqueles que eram de baixo *status* em algum ponto particular; mas dentro do contexto do patriarcalismo benevolente este ceder não resultava em nenhuma reversão ou confusão de *status*. A classe alta deveria continuar a reger de uma posição mais alta de benevolência mas com firmeza consistente (MARTIN, 1995, p. 42).

O modelo do patriarcalismo de amor, conforme apresentado por uma leitura que privilegia apenas uma parte da literatura paulina, perigosamente tenta domesticar e contrabandear para a comunidade cristã, o chamado “patriarcalismo benevolente” do mundo greco-romano. Embora forneça um modelo sociológico compatível com muitos aspectos do movimento cristão originário, a manutenção do “patriarcalismo” representa uma recusa dos ideais apregoados por Jesus, Paulo, Lucas, João e outros escritores neotestamentários.

K. Syreeni (2003, p. 359-422) em um artigo abrangente, apresenta elementos para uma crítica do patriarcalismo de amor, envolvendo a compreensão do contraste entre “poder sobre” e “poder com”, além de mostrar que por meio dois

processos (reversão e metaforização), Paulo, em sua opinião, “turvou a água” do sistema hierarquizante de seu tempo. Destaco as seguintes observações:

> No discurso feminista e em outros discursos ideológicos críticos, frequentemente é feita distinção entre o “poder sobre” (patriarcal, hierárquico, supressivo) e o “poder com” (igualitário, mútuo, cooperativo). Na exegese convencional, esses termos são facilmente descartados como obscuros ou tendenciosos, mas se for concordado que eles são categorias estruturais abstratas sem implicações de valor, então, na verdade, esses termos são bastante convenientes para descrever o que outros chamariam [...] de relações verticais e horizontais ou semelhantes. [...] A seguir, apresento os termos “poder de baixo” e “de dentro” para descrever os processos mais sutis de reversão e metaforização em relação aos dois eixos de poder. [...] Paulo frequentemente usava uma linguagem metafórica para reverter as relações hierárquicas de “poder sobre” e combinava essas relações metafóricas de “poder de baixo” com metáforas não hierárquicas de família, irmandade e membros do corpo. Ao fazer isso, ele turvou as distinções habituais e deixou seus intérpretes, tanto os primeiros como os contemporâneos, na incerteza sobre sua real intenção. (SYREENI, 2003, p. 404-405, 409)

Embora as conclusões dele (SYREENI, 2003, p. 419) não coincidam com as minhas, vale a crítica do modelo de patriarcalismo de amor como insuficiente para descrever as primeiras comunidades cristãs. Os mecanismos de reversão e metaforização são exatamente os mais evocados para explicar a formação do novo pensar cristão.

Um dos discursos de legitimação da hierarquia e do domínio das classes era realizado por uma retórica do corpo, ou seja, um discurso sobre o corpo que decorria da forma de compreender a sociedade como era. A sociedade greco-romana era altamente estratificada e a metáfora de um corpo explicava não somente as diferentes funções, mas também as diferentes posições no corpo e ainda mais a necessidade da cooperação de todos para o bem-estar do corpo. Estas diferenciações faziam parte da natureza do corpo e sua justificativa era a sua própria existência (MARTIN, 1995, p. 29-30, 39). A harmonia (*homonoia*) do corpo ocorria quando cada um aceitava sua parte e posição. Paulo, contudo, em 1Coríntios 12, ao utilizar-se da retórica do corpo para falar da igreja e dos dons, reverte o discurso a favor dos de menor *status*. (MARTIN, 1995, p. 47). Ele se apropria de modo interdiscursivo da metáfora do corpo, modificando-a, por exemplo, dizendo que a posição de cada um no corpo era ditada por Deus e não

pela natureza. Mais importante, vários termos gregos de status são utilizados num discurso de reversão do status: o menos importante recebe mais importância (MARTIN, 1995, p. 94).

Assim, embora a realidade do cristianismo do Primeiro Século levasse em conta as instituições altamente hierarquizadas, ele introduziu um elemento de modificação destas estruturas que não cabem bem no "patriarcalismo de amor" que ao final de tudo, procurava manter as coisas como eram. Certamente, os cristãos originários não podiam alterar seu ambiente social conforme os ideais de Jesus, mas viveram em dois mundos, conforme Lampe (2003, p. 77, 79-80): entenderam que "no mundo" era de um jeito e "na igreja" era de outro. Isto fica muito além do "patriarcalismo de amor", e explica melhor os fenômenos de acomodação e de superação da cultura que vemos em toda a literatura neotestamentária.

O que se chamou de "mutualismo" (SYREENI, 2003, p. 398) é evidente na grande ênfase e uso que o Novo Testamento dá para o pronome reflexivo *allelon*, ἀλλήλων, que ocorre cem vezes no texto[386]. A título de comparação, observamos que, em toda a Septuaginta, o mesmo pronome ocorre cerca de quarenta vezes[387]. Levando-se em conta que a Septuaginta é cerca de quatro vezes maior[388] que o Novo Testamento, a desproporção das citações fica maior ainda, ressaltando mais ainda a ênfase da reciprocidade e no mutualismo que ocorre no Novo Testamento:

> A palavra *allelon* expressa conceitos como mutualidade, reciprocidade, igualdade, compartilhamento e troca. No Novo Testamento, o termo transmite um relacionamento entre duas ou mais pessoas comprometidas umas com as outras por meio de uma fé comum em Jesus Cristo (LOWE; LOWE, 2010, p. 285).

386 **CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO**, 1994, p. 34-35.
387 MORRISH, 1887, p. 12, alista 21 ocorrências pois conta apenas os livros da *TanaXkh*, que é o cânone protestante. HACHT; REDPATH, Vol. 1, 1987, p. 55, apresenta 42 instâncias levando-se em conta apenas a própria versão da Septuaginta. Se usássemos o livro de Daniel, na versão de Teodocião, o número cairia para 41 vezes. LUST; EYNIKEL; HAUSPIE, 1992, p. 20, dão o total de 49 ocorrências com repetições nas várias versões gregas que eles levam em conta.
388 Por exemplo, uma Bíblia grega moderna, **Η ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ**: Παλαιά και Καινή Διαθήκη (Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία, 1997), tem 1461 páginas para o Velho Testamento (incluindo os Deutero-Canônicos ou Apócrifos) e 423 páginas para o Novo Testamento. Logo, a relação é que o Velho Testamento é cerca de 3,5 vezes maior que o Novo Testamento.

Assim, a comunidade cristã primitiva, idealizada nos escritos neotestamentários, trabalhava mutualismo, reciprocidade[389], irmandade, serviço e uma rotação das posições de poder e influência de modo que o quadro resultante de cooperação e igualdade supera os mais tradicionais modelos sociais normalmente postulados para as comunidades antigas. Certamente, os próprios textos do Novo Testamento são testemunhas da dificuldade de se praticar este ideal, pois a todo momento, ele é reafirmado, justificado e exigido da comunidade. Por outro lado, a dificuldade de acolhê-lo como ideal não nos deve levar a interpretar os textos contra eles.

Há, também, diferença entre as imagens e a retórica do "corpo de Cristo" quando comparamos esta metáfora em Efésios-Colossenses com a que encontramos em Romanos-1-2Corintios, contudo, ao final, as duas representam diferentes quebras e rupturas na retórica hierárquica do corpo que se encontra na sociedade greco-romana do Primeiro Século:

> Nessas epístolas, a 'cabeça' do Corpo não tem posição ou honra especial; é contado como um membro ordinário (1Co 12.21). Quando passarmos a discutir Efésios e Colossenses, veremos que isso não é mais verdade. Lá Cristo é descrito como a Cabeça de Seu Corpo; o chefe recebe assim um lugar de preeminência especial e não é considerado um membro comum (BEST, 1955, p. 113).

Nas epístolas aos Romanos e aos Coríntios, uma das ênfases repousa justamente no valor do conjunto, na crítica ao orgulho e ao desejo de projetar a si mesmo, em detrimento do corpo – uma afirmação da cooperação dos membros com o conjunto do corpo. Nas epístolas aos Efésios e aos Colossenses, o fato de Jesus ser o cabeça do corpo, entre outras coisas, demarca o senhorio de Cristo, não apenas sobre a igreja, mas sobre todo o universo.

Assim, tanto a retórica greco-romana de "subordinação" de umas partes do corpo às mais importantes, como também a metáfora que fazia do Imperador ou da elite "os cabeças" da sociedade, ambas são desconstruídas e revertidas, num

389 Esta ênfase iria ser mais ampliada se levarmos em conta os pronomes recíprocos *seautos* e *heautos*.

processo interdiscursivo, no discurso cristão de comunidade igualitária e de senhorio de Cristo apenas.

Conclusão

O Novo Testamento, retratou um movimento profundo, consistente e implacável em favor do desenvolvimento de uma comunidade sem hierarquias, organizada e funcionando por meio de funções carismáticas, de autoridade rotacionada e, sobretudo, com o alvo único de servir.

O igualitarismo religioso registrado nos Evangelhos Canônicos foi absolutamente consistente e todos os textos fundamentais sobre a questão estabeleceram um novo modelo social para os seguidores de Jesus. Neste modelo, o igualitarismo, o serviço e a recusa da hierarquia e dos sinais de poder vão caracterizá-lo como contracultural e *sui generis*. Ele não foi fruto de capricho ou de desejo de reforma sociopolítica, mas decorreu da própria natureza da ação salvífica e redentora da obra do Cristo de Israel.

O igualitarismo religioso registrado nos Atos dos Apóstolos se tornou mais marcante quando se parte do seu entorno social altamente verticalizado e hierarquizado. A recusa da comunidade cristã de organizar-se conforme os modelos institucionais e sociais de seu tempo ficaram evidentes na leitura dos Atos dos Apóstolos. De fato, os cristãos e sua forma de vida estavam “transtornando o mundo” (At 17.6).

O igualitarismo religioso registrado nas epístolas seguiu, consistentemente, a leitura dos Evangelhos e do livro de Atos. Isto não é de estranhar, pois historicamente, as epístolas, na sua maioria, precederam a publicação daquelas obras históricas em algumas décadas. Desde a carta de Tiago, percorrendo as cartas Paulinas e depois todas as outras epístolas, um quadro de fraternidade, cooperação e não autoritarismo ficou evidente. O principal obstáculo desta leitura foi o discurso hierarquizante já assumido e que assujeita a maior parte dos intérpretes que não conseguem deixar de falar de temas como “autoridade apostólica” ou “autoridade de Paulo” – tais termos, como já demonstramos, são retroprojeções de estruturas religiosas posteriores nas comunidades primevas.

O vocabulário do Novo Testamento sobre a organização das comunidades cristãs confirmou a grande ênfase do Novo Testamento na instauração uma comunidade de serviço e de igualdade. Que este ideal nem sempre tenha sido praticado é reconhecível pelas próprias declarações e exortações do texto, mas a mudança de vocabulário indicou uma deliberada recusa de discurso hierarquizante e construção de outro discurso, fraterno e igualitário.

Ao final, dentre os modelos de igualitarismo religioso das comunidades cristãs primitivas, percebemos que as propostas de um “patriarcalismo de amor” não dão conta da grande ênfase na igualdade, fraternidade e serviços dentro dos ideais da literatura do Novo Testamento. O mutualismo exigiu uma reversão da organização comunitária, sustentada por uma metaforização contracultural, que retrocedia ao discurso de Jesus.

Fundamentados nestes dados exegéticos, hermenêuticos de cunho filológico, partiremos para a análise das traduções do Novo Testamento para discernir os que tipo de discurso elas estão sustentando e construindo.

CAPÍTULO 3 – ANÁLISE DO DISCURSO DAS TRADUÇÕES DO NOVO TESTAMENTO PARA A LÍNGUA PORTUGUESA

As traduções atuais do Novo Testamento em português apresentam e sustentam comunidades hierarquizadas. As hierarquias apresentadas nas traduções do Novo Testamento decorrem de ideologias impostas ao texto, estranhas a ele, que se introduziram em um longo processo histórico e são postas em evidência e explicadas pela Análise do Discurso. Identificar e apresentar os elementos autoritários e hierarquizantes das traduções neotestamentárias para o português, que contribuem para os processos de dominação e construção de hierarquias por meio da Análise do Discurso e da Análise de Discurso Crítica.

Nesta terceira etapa, por meio do modelo de Análise do Discurso e dos dados da filologia exegese e sociologia anteriormente pesquisados aplicados sobre um *corpus* de textos selecionados dentro de um conjunto de 39 versões do Novo Testamento, procederemos a identificação dos elementos hierarquizantes decorrentes de ideologias dos tradutores. Esta pesquisa se ocupará especialmente do texto traduzido, mas também, quando necessário, observará os títulos editoriais atribuídos às perícopes por inteira responsabilidade dos editores.

Primeiro, observaremos de modo breve, a formação histórica do discurso hierarquizante na igreja cristã e as traduções do Novo Testamento. Depois realizaremos uma análise do discurso nas várias traduções – *corpus* que inclui textos e paratextos. Ao final, procederemos com uma classificação das traduções quanto ao discurso hierarquizante e um sumário das principais estratégias e características da introdução do discurso hierarquizante nas traduções do Novo Testamento.

3.1 – A história do discurso hierarquizante na igreja cristã e nas traduções do Novo Testamento

As traduções do Novo Testamento não são, a princípio, a origem do discurso hierarquizante, na verdade, muitas vezes elas registram esse discurso hierarquizante e o legitimam como se fosse o discurso cristão originário. Desta forma, acabam por promover e até mesmo ampliar esse discurso no meio das comunidades cristãs e, por reflexo, na sociedade em geral. Some-se a isso o fato de que o Novo Testamento é texto canônico e sagrado para grande parte da cristandade de forma que o aquilo que a tradução oferece acaba sendo encarado como o "dado como certo", ou seja, a tradução tanto decorre de uma ideologia como a instaura e legitima.

3.1.1 - A história da hierarquização dos ministérios nas igrejas de Cristo

Muitos historiadores da igreja cristã, já chegaram a um consenso sobre o desenvolvimento da hierarquia na igreja primitiva. No período pós-apostólico uma grande diversidade de movimentos rivais, dentro do cristianismo, disputava espaço e reivindicava superioridade sobre os outros. O pressuposto assumido pela maioria, sobretudo pela maioria vitoriosa na história, é que o cristianismo deveria basear sua fé e prática no que era apostólico, ou seja, historicamente conectado como os apóstolos. Na falta destes, três elementos foram tomados como seus representantes, substitutos e autoridade: "um ministério apostólico (episcopado), uma fé apostólica (regra de fé e credo) e Escrituras apostólicas (cânon)" (FERGUSON, 2017, p. 119; KÜNG, 2002, p. 55). O cânon, o credo e a sucessão apostólica eram as três respostas da chamada "igreja católica antiga" para os hereges, sendo que a resposta por meio da ideia que os bispos das igrejas eram os sucessores dos apóstolos tornou-se o argumento central de todo o debate (GONZÁLEZ, 1980, p.100-106).

Corroborava com este processo de enfrentamento dos chamados hereges, a exaltação de um membro dos antigos colégios de anciãos, o presbitério (1Tm 4.14). Antes deste momento, os chamados pastores-visitadores(/bispos)-

anciãos eram sempre um grupo plural nas igrejas (FERGUSON, 1996, p. 320-323; 2017, p. 119; SCHAFF, 1996a, p. 493) e pode-se listar pelo menos dez igrejas diferentes que tinham esta primitiva forma de organização discernível por meio de documentos (FERGUSON, 2017, p. 119). No Segundo Século, este colégio de pastores-vistadores/cuidadores-anciãos tiveram um de seus membros destacados para a formação do que se considera o chamado "monoepiscopado" ou o tríplice ministério: bispos, presbíteros e diáconos (PATZIA, 2001, p. 182). Este sistema que surgiu no Segundo Século e este "presidente" do grupo tornou-se "o bispo" único da comunidade, no enfrentamento dos hereges (FERGUSON, 2017, p. 120). Esta estrutura de poder e autoridade, inexistente no Primeiro Século, torna-se aparentemente universal no Segundo Século (SCHAFF, 1996a, p. 498).[390]

Conforme observa Paul Hoffmann[391] (1998, p. 53)

> A estrutura "monoepiscopal" – *um* bispo com um colégio de presbíteros (=anciãos) e diáconos – constitutiva da evolução posterior da Igreja não se encontra nas comunidades cristãs primitivas e – abstraindo as epístolas pastorais – não pode ser baseada no testemunho de todo o Novo Testamento. A sua imposição na Igreja em geral ocorre só a partir da segunda metade o Século II.

Eduard Schweizer (1961) assinalou as pequenas mudanças na concepção da igreja e no ministério cristão antes de Inácio. Ele notou que no Didaquê, o profeta já tem comportamentos que prenunciam o bispo monárquico (SCHWEIZER, 1961, p. 143, nota 520), ele já introduz elementos para a futura distinção entre "clérigo e leigo (SCHWEIZER, 1961, p. 144-145). Também em Clemente Romano, ele percebe a penetração de ideias e conceitos hierarquizantes como considerar a hierarquia militar como apropriada para descrever a organização da igreja (SCHWEIZER, 1961, p. 148). Ele não via hierarquização na obra de Hermas, pois sua descrição da igreja iguala os bispos (cuidadores), anciãos (presbíteros) e pastores, mencionados sempre no plural, sem aparente distinção (SCHWEIZER, 1961, p. 158-159). Contudo, outros autores, com outra

390 FERGUSON, 1990, p. 151; 1999, p. 163-175; DUNN, 2008, p. 635-636; JEFFERS, 1995, p. 257-262.

391 Hoffmann (1998, p. 54) considera a institucionalização da igreja como "um processo sociologicamente necessário e também teologicamente legítimo". Neste sentido, apesar de crítico do autoritarismo e das políticas de dominação, ele não se afasta de um certo pragmatismo ligado ao institucional.

sensibilidade de análise, percebem que Hermas se alinha ao discurso de Mateus 23 na crítica às disputas de honra, privilégios, precedências e até benefícios financeiros de alguns oficiais da igreja (HOORNAERT, 2002, p. 74).

Bornkamm (1965, p. 250-265), por sua vez, observou como a função dos anciãos, *presbyteroi* (πρεσβύτεροι), tornou-se um cargo, um ofício e, finalmente, uma posição hierárquica ligada ao culto, à ordem institucional, subordinada ao recém-criado bispo monárquico. Embora a evolução do processo hierarquizante se perceba na carta de Clemente[392] e no Pastor de Hermas, é Inácio de Antioquia que se torna seu explícito propagador e defensor. Como Bornkamm notou

> A energia com que Inácio defende o reconhecimento da hierarquia dos cargos e da posição do bispo deixa entrever que a constituição hierárquica por ele declarada como obrigatória de modo nenhum tinha se imposto de modo geral nas comunidades da Ásia Menor (BORNKAMM, 1965, p. 256).

Embora seja muito provável que Inácio não tenha sido o criador ou inventor do monoepiscopado (ROBINSON, 2009, p. 100-102), tornou-se seu mais antigo divulgador embora não tenha feito isto para igrejas que ainda não acolhiam o sistema como a igreja de Roma (GONZÁLEZ, 1980, p. 106; BORNKAMM, 1965, p. 256; GRANT, 1990, p. 153; KÜNG, 2002, p. 49; JEFFERS, 1995, p. 247) e talvez a igreja de Filipos (FERGUSON, 1999, p. 170-171; contra GRANT, 1990, p. 149). Grant (1990, p. 148) assinalou que até a tardia data de 144 AD, a igreja em Roma ainda não tinha adotado o monoepiscopado que já tinha sido adotado e propagado desde uma geração anterior, desde Inácio. Segundo Dreher (1993, p. 27), Pio (140-154 AD) foi o primeiro bispo monárquico em Roma.

A história da igreja cristã como desenvolvimento de hierarquias aprendidas dos governos imperiais (FERGUSON, 2017, p. 22) e depois associadas a estes foi sólida e claramente apresentada numa obra de Hans Küng, nos capítulos 2 ao 6 (2002, p. 43-177).[393] O cristianismo deixou de ser "um modo de ser no mundo" para ser uma instituição como tantas outras neste mundo.

---

392 Ferguson (2017, p. 55) sinaliza que em Clemente temos a distinção entre clérigo e leigo aplicada à igreja por meio do uso de terminologia sacerdotal do Velho Testamento.

393 Ele iniciou sua análise na cristandade não hierarquizada e observou como as perseguições e as disputas teológicas foram mudando o cristianismo de uma *ortopraxia* para uma *ortodoxia* (KÜNG, 2002, p. 58) enquanto um processo vertiginoso e irreversível de hierarquização aproximou a igreja do Império debaixo de um novo lema comum: "Um Deus, um imperador, um império, uma igreja, uma fé" (KÜNG, 2002, p. 65; FIORENZA, 1992, p. 333). Nos tempos de

O “infeliz termo ‘hierarquia’ foi introduzido somente 500 anos depois de Cristo, por um teólogo desconhecido que se escondia atrás da máscara de discípulo de Paulo, Dionísio” (KÜNG, 2002, p. 33; HOORNAERT, 1997, p. 71, nota 61). Muitas foram as mudanças, tanto na ênfase do discurso doutrinário (KÜNG, 2002, p. 53), como na criação do monoepiscopado em torno do qual toda a igreja passa agora a orbitar. Ofício e tradição foram equalizados e “o ofício torna-se uma garantia não provada e não provável da verdade” (BRUNNER, 2000, p. 46). A mudança era que

> o princípio de tradição, como consistindo na continuidade da coisa em si, da verdade, foi substituído pela noção que a tradição consistia na continuidade da sucessão no ofício, ou na legitimidade (BRUNNER, 2000, p. 43).

A crescente institucionalização e “juridificação” da igreja no Século XII veio a causar o aumento do problema. Toda a cúria romana era feita de advogados. (BRUNNER, 2000, p. 48) e o processo de “legalização” (KÜNG, 2002, p. 122-123) chega a pontos climáticos. Também o aumento do sacramentalismo ampliou o institucionalismo, onde a distinção clérigo-leigo provocou mudanças: “eles agora recebem o Corpo de Cristo, em vez de serem o Corpo de Cristo” (BRUNNER, 2000, p. 84). Em nossa utilização da Análise de Discurso, a instituição[394] representa, muitas vezes, a naturalização da ideologia, que no caso do discurso hierarquizante, gera a subordinação dos fiéis como condição de pertença à instituição.

A absorção dos sistemas organizacionais do mundo greco-romano e do ambiente circunvizinho, quando a comunidade cristã adotou a organização imperial e o patronato do imperador, recusou e negou todo o esforço original da primeira cristandade ao recusar as estruturas e até o vocabulário da sociedade circundante. O reino se fez império.[395]

Constantino, os bispos serão “incorporados na estrutura governante do Império fornecendo a eles poder judicial” (FERGUSON, 1990, p. 153). Eles já vinham ganhando mais e mais importância, desde Inácio, na condução da liturgia, cada vez mais sacerdotal, na autoridade por meio da sucessão apostólica, na diferenciação de hierarquias dos episcopados conforme o tamanho e tradição das sedes (FERGUSON, 1990, p. 152-153).

394 Supra, p. 43-44.

395 O que se chamou de “tendência a um cristianismo respeitável” que se estabeleceu firmemente desde o fim do Quarto Século já se percebia desde o grito retórico de Tertuliano “*quid Athenae Hierosolymis?*” no início do Século III (MARKUS, 1997, p. 37).

Junto com a institucionalização veio a intelectualização que se expressou pelo uso e abuso da filosofia, ocorreu a produção de literatura teológica de alta complexidade, concílios diocesanos, concílios regionais e finalmente, com o concílio de Niceia, concílios ecumênicos (FERGUSON, 2017, p. 246-247): tudo isto ampliou o abismo entre clérigo e leigo. O desenvolvimento do papado nos Séculos V e VI (FERGUSON, 2017, p. 356-360) atingiu um ponto sem retorno em Gregório Magno (590-604 AD) de forma que depois dele, a postura fortemente hierárquica ficou consolidada na igreja ocidental (FERGUSON, 2017, p. 377-381).

O auge do domínio eclesiástico sobre todos os setores da vida na Europa Ocidental é atingido com Inocêncio III (1198-1216 AD) com o que Küng (2002. p. 121-127) caracterizou o autoritarismo e a hierarquização em cinco aspectos: “centralização, legalização, politização, militarização e clericalização”. Do antigo cristianismo que recebeu a ordem de “dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”, agora, uma nova realidade unificante insinuava que Deus e César se assentam no mesmo trono, em Roma.

Contudo, a decadência da Sé Romana em quase todos os sentidos, desde o Século XIII até o Século XVI, levou um agostiniano alemão a, finalmente, estabelecer mais e mais fraturas na já secularmente fragmentada unidade cristã (KÜNG, 2002, p. 147-158).

A Reforma Protestante, caracterizada, a princípio por uma discussão soteriológica na qual Lutero “conclamou a igreja a voltar ao evangelho de Jesus Cristo” (KÜNG, 2002, p. 160), encontrou grandes entraves hierárquicos, econômicos e políticos que ampliaram os temas, que acabaram por transformar-se num ataque contra a hierarquia episcopal, conciliar e papal, incluindo os sacramentos e muitos aspectos da vida monástica, do ministério e das práticas religiosas populares (KÜNG, 2002, p.160-162).

Embora a Reforma tivesse duas tendências, a “Reforma de esquerda” e a “Reforma de direita”, apenas esta última recebeu, de Lutero e de alguns governantes, o apoio para prosseguir, pois a “Reforma de esquerda” questionava tanto o clericalismo como o poder do Estado. Assim, o protestantismo, nasceu já comprometido com o Estado armado e repressor, de forma que a mesma aliança

firmada entre a igreja antiga e o império Romano antigo, no momento da Reforma foi estabelecido entre as novas seitas cristãs e as velhas nobrezas oligárquicas regionais e nacionais. Cada governante local “era algo como um papa em seu próprio território” (KÜNG, 2002, p. 168).

Então, o tão estimado e celebrado, “sacerdócio de todos os santos”, sempre afirmado como um dos fundamentos do protestantismo, desde Lutero, e mais ainda em outros movimentos, nasceu morto. Conforme seus intérpretes, “nenhum outro elemento do seu ensino é tão mal compreendido” (GEORGE, 1994, p. 96), pois, na verdade, embora Lutero voltasse aos temas bíblicos de 1Pedro 2.9 e Apocalipse 1.6 sobre o sacerdócio de todos os cristãos, na prática, reconhecia os ofícios apenas para os aptos ao seu exercício, e isto apenas quando esta aptidão fosse reconhecida ou o indivíduo fosse convidado a exercê-la pela comunidade (GEORGE, 1994, p. 96-98). “O leigo é tão sacerdote quanto qualquer sacerdote [...] O ministério é questão de ordem” (TILLICH, 2000, p. 251). Lutero, por motivos práticos, subordinou as novas igrejas aos governantes locais (TILLICH, 2000, p. 251) de forma que o igualitarismo cristão originário nunca se recuperou na “Reforma de direita” (GEORGE, 1994, p. 98). Os governantes locais foram “bispos de emergência” (TILLICH, 2000, p. 251): trocou-se um papa assentado no trono em Roma por centenas de “papas” andando a cavalo em suas jurisdições feudais.

Um a um, todos os Reformadores, mesmo que rejeitando, entre outras coisas, a hierarquia romana, estabeleceram a sua própria. Lutero, Zwínglio, Calvino e, sem dúvida nenhuma, a Reforma Inglesa e Escocesa, todos, por um mecanismo ou outro, retornaram às hierarquias, pois, em termos práticos, não tinham condições de conceber, de discursar, de imaginar e de executar um projeto que não fosse semelhante ao do discurso hierarquizante que já respiravam por séculos e que, ideologicamente, era o “dado como certo” do mundo civilizado.

Nos dizeres de J. Leslie Dustan (1964, p. 187-188):

> Os reformadores falaram a respeito do “sacerdócio dos crentes”, significando que cada indivíduo é um sacerdote para ele próprio e para seus irmãos. Isto é, cada indivíduo está apto a tratar diretamente com Deus, ou Deus tratará diretamente com ele, sem a mediação de qualquer organização terrena. Mas, embora repetindo sempre a frase dos reformadores e orgulhosos do fato

> que, na Igreja, todos eram igualmente laicos, os protestantes fizeram pouco para esclarecer o significado desta frase.

Assim, apesar da proposta teórica, a prática retornou ao que já havia no cristianismo antes da Reforma: a “clerezia” voltou em um novo formato, mas mantendo a separação clérigo-leigo e a distinção de posições (DUSTAN, 1964, p. 189).

Ligado a Lutero, mas discordando dele em pontos fundamentais da hermenêutica, Zwínglio adotou uma concepção autoritária e hierarquizante: “a lei do evangelho é igualmente lei” (TILLICH, 2000, p. 256). Com isto ele equalizou a lei religiosa com a lei civil: as determinações religiosas tornaram-se determinantes para a moral, a política e até para as relações militares. Se uma cidade não seguisse a “lei do evangelho” poderia ser atacada militarmente. “Neste ponto, entrou no pensamento reformado a ideia católica de que o evangelho pode ser interpretado como nova lei” (TILLICH, 2000, p. 256). Nada mais estranho ao evangelho que o uso da violência para impor o “amor uns aos outros”. A mão protestante armada, de fato, permitiu a sobrevivência deste movimento (TILLICH, 2000, p. 256), mas as sequelas permaneceram.

Calvino que ensinou que o ministério da igreja incluía “um ofício quádruplo, a saber, de pastor, professor, presbítero e diácono” (GEORGE, 1994, p. 238), e embora compreendesse a sinonímia neotestamentária dos termos “bispo, ancião (presbítero), ministro, pastor e, às vezes, mestre”, afirmou que este ofício tinha a função de “governar a igreja” (GEORGE, 1994, p.240). Até hoje, o conceito de governo permanece no vocabulário e na prática de muitos dos ministros calvinistas.

A “Reforma de esquerda” dos radicais como os anabatistas e menonitas, buscou entre outras coisas, o retorno à igreja primitiva (GEORGE, 1994, p. 284; ALLEN; HUDGES, 1998, p. 132-133) e “uma nova concepção da igreja como irmandade” (GEORGE, 1994, p. 301). Eles rejeitaram as premissas católicas e protestantes que de uma forma ou outra baseavam-se no Velho Testamento para assegurar o direito de pertença à igreja por nascimento, em analogia com Israel (BERKHOF, 1992, p. 213). Foram o grupo que mais se esforçou por retornar a um cristianismo não hierarquizado, alguns deles pregando até mesmo o compartilhamento comum dos bens (GEORGE, 1994, p. 302-303) Apesar da

forte ênfase biblicista, eventualmente retornaram às hierarquias e mantêm ministérios que se aproximam dos modelos hierárquicos protestantes (DYCK, 1992, p. 414-431). “Toda congregação de cristãos verdadeiros precisa de um pastor” dizia um dos sete artigos do movimento (ELWELL, 1990, Vol. 2, p. 499).

Não obstante a Reforma Protestante, a hierarquia continuou nas formas de governo tradicionais do Protestantismo e foi até exacerbado no Catolicismo Romano até o Vaticano I, culminando com a Infalibilidade Papal. As três formas de governo (Episcopal, Presbiteriana e Congregacional) ainda são descritas como inescapáveis ao cristão moderno e que um retorno aos modelos da era apostólica é impossível (ELWELL, 1990, Vol. 2, p. 213-216; Vol. 3, p. 49-50). Há uma defesa da autoridade congregacional, mas esta fica conectada com estruturas posteriores de poder construídas tardiamente no cristianismo (ELWELL, 1990, Vol. 2, p. 292-295). A frase A. Loysi, “Jesus pregou o Reino de Deus – veio a Igreja” (HOFFMANN, 1998, p. 42), pode ser parafraseada hoje como: “Jesus pregou a igualdade e veio a desigualdade”.

No catolicismo, a igreja é assumidamente hierárquica conforme o mais recente catecismo oficial (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1993, p. 214-222). Neste documento, entre a descrição do papel dos clérigos e dos leigos, cita-se textualmente Inácio de Antioquia aos Esmirnenses 8.1:

> Segui todos ao bispo, como Jesus Cristo [segue] seu Pai, e o presbitério como aos apóstolos; quanto aos diáconos, respeitai-os como a lei de Deus. Que ninguém faça sem o Bispo nada que diz respeito à Igreja (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1993, p. 219)

No protestantismo, de variadíssimos credos e práticas, a hierarquia tomou novas formas, e por meio de algum órgão, a hierarquia é exercida. O episcopalismo protestante representa uma adaptação e continuidade do episcopalismo católico onde os bispos protestantes exercem governo e domínio. No caso do presbiterianismo, é este grupo, que exerce o governo local e muitas vezes regional ou nacional de uma denominação. No congregacionalismo, há a proposta de que toda a igreja tome decisões e posturas de comando e governo, (ELWELL, 1990, Vol. 2, p. 294).

De fato, em teoria, o congregacionalismo aparentemente evita a hierarquia e o depósito do governo da igreja nas mãos de um representante, mas, na prática,

a eleição de “os pastores, os mestres, os presbíteros e os diáconos” mesmo em ambiente tão fraterno e não hierárquico (BETTENSON, 1998, p. 348-349), os ministros eleitos acabam tomando para si o governo da igreja.[396]

A “Confissão de Augsburgo” de 1530, com respeito às “ordens” diz: “ninguém deve ensinar publicamente nas igrejas ou administrar os sacramentos se não tiver sido devidamente chamado” (BETTENSON, 1998, p. 318). “A Paz de Westfália” de 1648 previa no seu 21º artigo que “A investidura dos prelados protestantes deve verificar-se depois de realizarem os juramentos devidos” (BETTENSON, 1998, p. 326). O “Ato de Supremacia” de 1534, que instituía a *Anglicana Ecclesia*, estabelecendo “que o rei nosso soberano senhor, seus herdeiros e sucessores, reis deste reino, devem ser tomados, aceitos e reputados na terra como única cabeça suprema da Igreja da Inglaterra” (BETTENSON, 1998, p. 332). “A Primeira Confissão” dos batistas ingleses de 1646 dizia que “cada igreja tem poder, que lhe é dado por Cristo para seu bem-estar, a fim de escolher em seu meio pessoas capazes para presbíteros e diáconos” (BETTENSON, 1998, p. 344), contudo, “A Segunda Confissão” de 1677 já diz “os oficiais apontados por Cristo para serem eleitos e segregados pela igreja ... são os bispos, os presbíteros e os diáconos” (BETTENSON, 1998, p. 346). Os congregacionais fizeram seu estatuto no que se chamou “A declaração de Savoy sobre fé e ordem” de 1658, no qual “os pastores, os mestres, os presbíteros e os diáconos” seriam escolhidos pela comunidade com jejum, oração, imposição de mãos e voto da congregação (BETTENSON, 1998, p. 348-349).

O que se percebe é que em algumas confissões de fé, a hierarquia e a reafirmação da distinção clérigo e leigo é feita sem qualquer constrangimento. Em algumas, especialmente dos congregacionais, há a bela tentativa de escapar das estruturas hierarquizantes. Apesar disto, a linguagem e a prática de governo eclesial e de autoridade hierárquica estava tão enraizada que ao final, novas formas de dominação se estabeleciam, com poucas exceções.

396 Isto é descrito em uma obra recente sobre o presbitério evangélico (ALBUQUERQUE, 2016, p. 42-43). Segundo Albuquerque (2016, p. 58-59), a eleição de ministros delega para eles a autoridade e o poder de decidir as coisas mais importantes e fundamentais e acabam por governar e presidir, usurpando uma posição que não lhes é devida, embora o autor negue esta usurpação de todas as formas.

O recurso ao que a Análise de Discurso chamou de “interdiscursividade” ajuda a esclarecer como o discurso hierarquizante toma espaço em meios onde, na teoria, se propunha uma eclesiologia mais igualitária, como no caso das cristandades que optaram pelo congregacionalismo. O que ocorre é que um termo bíblico, que originalmente tem significado fraterno e comunitário, por interdiscursividade[397] também é utilizado no discurso hierarquizado de outras comunidades cristãs, logo, a interdiscursividade transpõe um termo, de um discurso para outro, alterando, por completo, sua significação e uso.

O que normalmente ocorre em movimentos religiosos que entendem que a proposta do cristianismo vai contra a criação de hierarquias é que, por motivos práticos e para atender a questões jurídicas ou institucionais, o discurso igualitário é substituído pelo discurso hierarquizante. Paganelli (2004, p. 18-19) dá exemplo disto quando, depois de apropriadamente dizer que “na igreja não há distinção hierárquica”, na página seguinte invoca a legislação brasileira e a realidade prática que exigem uma diretoria para a instituição.

Numa outra obra que analisa a conjuntura da igreja evangélica brasileira, Magno Paganelli (2008) faz uma série de observações que caracterizam importantes segmentos desta cristandade:

- Ele fala da “mentalidade que privilegia a instituição em detrimento do organismo (PAGANELLI, 2008, p. 20);
- Ele cita a crítica feita com justiça em muitos casos: “Pequenas igrejas, grandes negócios” (PAGANELLI, 2008, p. 66);
- “Inúmeras igrejas têm sido dirigidas e passadas à frente – por meio de sucessão hereditária, como empresas familiares, como negócios, mundo afora” (PAGANELLI, 2008, p. 66);
- “A soma do modelo episcopal com a mentalidade corporativa dentro das igrejas, tem potencializado a ambição latente de muitos pastores” (PAGANELLI, 2008, p. 67);
- “Em uma igreja que visa o lucro financeiro, entretenimento de seus membros e aumento do patrimônio pessoal da liderança...” (PAGANELLI, 2008, p. 75);

397 Supra, p. 45-46.

Ao final, a cristandade católica e protestante, apesar de suas diferenças e disputas em tantos aspectos, comunga de uma visão que separa os clérigos dos leigos e cria hierarquias dentro de uma comunidade que originalmente era igualitária e fraternal.

3.1.2 - A história das traduções da Bíblia para o português em um ambiente hierarquizado

A história da tradução, edição e publicação da Bíblia para a língua portuguesa já dispõe de textos variados que falam sobre as principais traduções em português e, sobretudo, as utilizadas no Brasil (MOREIRA, 1957, p. 5-15; MEIN, 1983, p. 69-113; GOODSPEED, 1981, p. 123-132; BITTENCOURT, 1965, p. 205-245; TESH, 1971, p. 71-73; NOGUEIRA, 1979, p. 175-183; REIS, 1971, p. 19-59; SWELLENGREBEL, 1984, p. 3-17; SHIPP, 1984, p. 12-16; CARVALHO *et al*., 1992, p.7-39; GEISLER; NIX, 1997, p. 247-253; COUTO, 2007, p. 40-42; SAYÃO, 2001, p. 35-47; GIRALDI, 2008, 2015; MALZONI, 2016; RIBEIRO, 2004, p. 25-50). Nosso objetivo, neste momento, é notar como esta tradução se fez, geralmente e inevitavelmente, em contextos eclesiais hierarquizados. O que se observará é que os tradutores já se achavam assujeitados pelo discurso hierarquizante, já participavam de agremiações cristãs verticalizadas e que o policiamento ideológico das versões também seria mais um fator para sua subjugação ao discurso hegemônico.

Nossa história foca as maiores e mais influentes traduções bíblicas para o português que ainda têm influência na cristandade e, especialmente, as que desfrutam de ampla circulação. Também se procurará mostrar, quando perceptível, a dependência de uma tradução em empreendimentos anteriores, tentando mapear a interdiscursividade entre os esforços de tradução de outras línguas para com as versões em nosso idioma.

Os elementos de uma censura e de controles do discurso se observam por meio de vários referenciais teóricos de análise. Filtros sociais impedirão o tradutor de assumir certas posturas e o dirigirão a outras:

> Erich Fromm (1979) nos oferece, através de sua tentativa de síntese do pensamento de Marx e Freud e de sua contribuição original, alguns elementos para pensarmos a censura na esfera

> do pensamento, da consciência. Segundo Fromm, toda sociedade apresenta um filtro social que permite a consciência de determinadas experiências ou não. Isto quer dizer que tal filtro social é condição de possibilidade do discurso e simultaneamente o seu censor, ou seja, ele não só determina o que pode e dever ser dito como também o que não deve e não pode ser dito, sendo, ao mesmo tempo, coercitivo e repressivo, positivo e negativo. Erich Fromm coloca três elementos que segundo ele compõem este filtro social. [...] O primeiro elemento é o sistema conceptual produzido em determinada sociedade. [...] Outro elemento do filtro social é a lógica. Esta é considerada como "natural e universal", mas é apenas expressão de determinada formação social. [...] Mas existe um terceiro elemento do filtro social que é mais importante. Ele é constituído pelos "tabus sociais". Eles apresentam determinadas ideias e sentimentos como sendo impróprios, perigosos, proibidos e os impedem de chegar ao nível da consciência. Desta forma, segundo Fromm, a consciência sofre uma censura da língua, da lógica e dos tabus sociais (VIANA, 2009, p. 23, 24).

Susie Helena Ribeiro (2004, p. 25-50) discorreu sobre (i) os agentes de patronagem, (ii) os instrumentos de controle e censura e (iii) os pressupostos dos agentes. Neste trabalho focado nas traduções bíblicas para a língua portuguesa, sobretudo no Brasil, ficou muito bem estabelecido que o tradutor opera dentro de um sistema de controle e vigilância que impede que o tradutor consiga ir contra os agentes de patronagem. De fato, a tradução normalmente será condizente com a ideologia do grupo social no qual está inscrita, será sensível ao mercado e aos críticos no desejo de obter bom resultado econômico e será reflexo da confissão religiosa que pretende atingir. Assim, a história das traduções é também a história do assujeitamento da tradução ao discurso hegemônico uma vez que o leitor, ao acolher uma tradução, já se confessa em desvantagem em relação aos tradutores e editores no que diz respeito ao poder e ao acesso à informação. O processo tradutivo convida ao assujeitamento. O problema que se critica é o fato do assujeitamento ocultar e dissimular do leitor o sentido não hierarquizado e igualitário do texto original.

Na linguagem da Análise de Discurso que estamos adotando, estes elementos trazidos à luz pelo trabalho da professora Susie Helena Ribeiro (2004, p. 25-50) podem ser caracterizado como "as condições de produção" já mencionadas[398], que faz consensual e ao mesmo tempo normativo, aquilo que é ligado ao contexto histórico, doutrinário e eclesiástico do tradutor, dos editores e do

398 Supra, p. 43-44.

público-alvo. Estas condições de produção impedem o tradutor de olhar o texto com outra perspectiva, ocasionando seu assujeitamento ao discurso hegemônico.

Para fazer uma análise geral da presença do discurso autoritário e hierarquizante nas traduções neotestamentárias realizou-se uma análise com a metodologia já esboçada em nosso modelo teórico[399] para a Análise do Discurso:

> (i) uma análise sumária da história das traduções para caracterizar o ambiente no qual os tradutores realizaram seu trabalho;
>
> (ii) observar como certos termos, indicadores do discurso hierarquizado, são utilizados em um "esquecimento enunciativo": "presbítero", "diácono", "bispo", "epíscopo", "evangelista", líder etc.:
>
> (iii) localizar as formações ideológicas resultantes dos processos tradutivos assujeitados e assujeitantes, seja em paratextos editoriais, seja no efeito produzido pela própria tradução;
>
> (iv) revelar, em termos gerais, os aspectos metafóricos resultantes da tradução, ou seja, o descolamento do discurso igualitário para o discurso hierárquico.

Para o desenvolvimento desta avaliação, analisamos em primeiro lugar, a primeira versão protestante, ainda em uso e depois a primeira versão católica. Em segundo lugar, discorreremos sobre as versões evangélicas. Em terceiro, focaremos as versões católicas. Por último, as versões de natureza mais diversa, que não se classificam com as anteriores.

Primeira versão protestante

A mais antiga tradução sobre a qual focamos nossos interesses é a de João Ferreira de Almeida, iniciada no Século XVII e concluída o Século XVIII, nas Índias Orientais, impressa na Europa e que ainda hoje, depois de muitas revisões, ainda é uma das principais versões portuguesas da Bíblia entre os protestantes.

O que se percebe na tradução de Almeida que diz respeito às questões do discurso autoritário e hierarquizante: (i) sua ligação com o calvinismo e com o ministério da Igreja Reformada Holandesa; (ii) seu uso de versões espanholas,

399 Nossa metodologia acima descrita: p. 65.

holandesas e latinas; (iii) as imposições de regras para seu procedimento como tradutor; (iv) sua dificuldade política para obter boa vontade dos ministros e revisores holandeses; (v) sua dificuldade de conseguir corretores que realmente ajudassem a melhoria da qualidade da obra; (vi) a demora absurda dos trabalhos de revisão (MALZONI, 2016, p. 22-33).

O primeiro elemento que evidencia o possível assujeitamento de Almeida a discursos hierarquizantes é seu vínculo com a tradição reformada. João Ferreira de Almeida nasceu 111 anos depois de deflagrada a Reforma Protestante, e na época de sua conversão, 125 anos haviam se passado desde a publicação das 95 teses de Lutero em Wittenberg. A Igreja Reformada Holandesa, estava organizada desde 1570, de linha predominantemente calvinista. Esta condição eclesiástica, necessariamente, insere Almeida em um ambiente hierarquizado que lhe causou dificuldades. Sua biografia ministerial mostra quantos obstáculos um português teve que enfrentar em uma denominação holandesa. Começou seu ministério como "capelão" e depois chegou a ser "diácono", mais tarde como "candidato ao ministério" chegando, finalmente a ser um "ministro ordenado" (SWELLENGREBEL, 1984, p. 4, 6). Seu primeiro exame para o ministério não foi aprovado por rejeição governamental contra a comissão examinadora (BITTENCOURT, 1965, p. 208). Tornou-se pastor emérito em 1689 (SWELLENGREBEL, 1984, p. 10). Logo, Almeida não poderia deixar de respirar da hierarquia de sua confissão de fé.[400]

Os seus conflitos com outras religiões da região, sobretudo com o catolicismo, estão sendo cada vez mais aquilatados por historiadores que começam a levar em conta a literatura polêmica que ele produziu durante seu ministério, justamente na época em que também se envolveu em traduções bíblicas e de outra literatura teológica (FERNANDES, 2013; 2013b). Em sua tese doutoral, Fernandes (2016) caracterizou a tradução de Almeida como: moderna, protestante e anticatólica por meio do estudo da documentação e literatura polêmica de Almeida e de seus interlocutores.

400 Contudo, os biógrafos de Almeida mostram sua luta também se voltou contra algumas desigualdades e injustiças de sua época e seu próprio meio eclesial. Ele se ofereceu para visitar os escravos da Companhia das Índias Orientais em seus alojamentos para evangelizá-los. O presbitério negou. Ele propôs ordenar "anciãos e diáconos" dentre os nativos e o pedido também foi negado (SWELLENGREBEL, 1984, p. 8).

O segundo elemento evidenciador de assujeitamento ao discurso hierarquizante prevalecente no tempo de Almeida decorreu do uso de traduções, na maioria, protestantes, já em uso em sua época. O ímpeto de Almeida para o trabalho de tradutor começou cedo, pois ele traduziu algumas partes do Novo Testamento do espanhol para o português dois anos depois de sua conversão, aos 16 anos de idade (SWELLENGREBEL, 1984, p. 8). Um ano depois, fez uma tradução do Novo Testamento a partir da versão latina de Beza com auxílio das versões italianas, espanhola e francesa – esta obra nunca foi publicada, mas divulgada em manuscritos (BITTENCOURT, 1965, p. 209-210; SWELLENGREBEL, 1984, p. 11; GIRALDI, 2008, p. 24-25). Mais tarde, quando aprendeu grego e hebraico, junto com o holandês, realizou as traduções que eventualmente foram publicadas (GIRALDI, 2008, p. 25; 2015, p. 17). Em termos de interdiscursividade e de análise do discurso, a influência destas traduções e seus pontos de vista sobre a hierarquia certamente poderão ter deixado marcas na tradução de Almeida. Ele acolheu, no português de sua tradução, palavras como “bispo” e, “diácono” pelo processo tradutivo de “empréstimo” (PYM, 2017, p. 40-41), por influência das traduções anteriores, já assujeitadas ao discurso. A Vulgata transliterou *episkopos*, ἐπίσκοπος por *episcopus* (SCHMOLLER, 1989, p. 187), *diakonos*, διάκονος, por *diacon* ou *diaconus* (SCHMOLLER, 1989, p. 116). Almeida usou “bispos” e “diáconos”, nos lugares onde tradicionalmente se descreve os ministros – obviamente em Romanos 16.1, Febe foi apresentada por Almeida como “servidora” da igreja e não se tentou traduzir “diaconisa” ou algo assim. Trata-se do “esquecimento enunciativo”: os termos são trasladados por termos que deveriam estar em relação sinonímia com eles, mas, na verdade, não estão. O processo de tradução, neste ponto, é manipulativo, retirando termos de seu sentido original e deixando-os prontos para, por interdiscursividade, serem redefinidos em um novo discurso.

Apesar disto, é importante notar que, na obra original de Almeida, o termo “presbíteros” não aparece! A palavra *presbyteros*, πρεσβύτερος, não é transliterada por *presbyter* como fez a Vulgata (SCHMOLLER, 1989, p. 431) ou como “presbítero” mas revisões mais modernas de Almeida (ARA, NAA). Originalmente, ele sempre traduziu como “anciãos” (ALMEIDA, 1681). A transliteração cria uma ilusão institucional, cria um cargo onde só existia uma

descrição. Cria uma hierarquia e uma falsa oficialidade onde havia apenas diferenças de situação cultural e social. O erro do uso de uma "particularização" nas traduções é o que ocorre aqui (PYM, 2017, p. 43). A palavra "presbítero" é recente na língua portuguesa, datada do Século XIX (CUNHA, 1996, p. 632), de forma que não estaria facilmente disponível a Almeida a não ser que se fixasse na Vulgata onde o termo foi usado em alguns locais. Antônio Pereira de Figueiredo vai ser o responsável pela introdução do termo na linguagem da tradução bíblica seguindo a Vulgata.

O terceiro elemento que pode ter contribuído para o assujeitamento de Almeida ao discurso de desigualdade pode decorrer das próprias normas de tradução que lhe foram passadas ou impostas (MALZONI, 2016, p. 24). As regras, em si, não eram negativas, mas decorriam de uma perspectiva de tradução literal, apreciada naquele momento histórico, contudo, como tudo, ficavam sujeitas a uma interdiscursividade com o discurso autoritário.

Uma das regras, propunha que cada capítulo fosse prefaciado com um "sumário" das matérias a serem tratadas. Ora, estes sumários apresentaram, sempre, oportunidades para subjugar o texto ao discurso hierarquizante. Por exemplo, na edição do Novo Testamento de 1681, no sumário do capítulo 1, temos: "*descreve as qualidades e dons quaes se requerem no Pregador ou Bispo*" (ALMEIDA, 1681, p. 455). A equalização do pregador com o bispo além do uso de maiúsculas revela a hierarquia da igreja holandesa. Nesta mesma edição, no sumário antes de Efésios 4 ele fala, sobre a lista de dons no verso 11 como "*diversos officios*" (ALMEIDA, 1681, p, 407).

Outra regra incentivava o uso de notar marginais para expressar sinônimos dos textos traduzidos, que em si mesmo não é uma regra ruim, mas ocasionalmente permitiu subjugação ao discurso hierarquizante, como por exemplo, oferecer a tradução "pastores" e "guias" em Hebreus 13.7, 17 onde a palavra que ocorria no texto era "condutores" (ALMEIDA, 1681, p. 483, 484). Surpreendentemente, não fez esta mesma sugestão para o verso 24.

Um quarto aspecto que evidencia o ambiente altamente assujeitado ao discurso autoritário e hierarquizante pode ser deduzido da dificuldade política que Almeida teve para obter boa vontade dos ministros e revisores holandeses,

hierarquicamente superiores. O presbitério recebeu a tradução em 1676 e em 1680, quatro anos depois, a recomendação para publicação não havia sido concedida. Almeida tentou enviar o manuscrito para a Holanda por contra própria mas a hierarquia o barrou: o presbitério interceptou a impressão (MALZONI, 2016, p. 25; GIRALDI, 2008, p. 25; 2015, p. 17; SWELLENGREBEL, 1984, p. 13). Giraldi (2008, p. 25) fala de uma "batalha para ver o texto publicado". Um dos problemas eram os revisores holandeses que em 1677 recusaram recomendar a tradução de Almeida por que ele não seguiu a versão holandesa que era o "padrão" ao qual a versão portuguesa precisava se adequar (SWELLENGREBEL, 1984, p. 12). Logo, o assujeitamento ao discurso hegemônico não poderia ser mais explícito. Posteriormente, na revisão de 1773, as traduções de Cypriano de Valera (1602) para o espanhol, as traduções holandesas de 1618 e 1819 e a tradução alemã de Lutero foram consultadas para corrigir Almeida (MALZONI, 2016, p. 32).

Um quinto fator que revela o ambiente hierarquizado no qual trabalhava o primeiro tradutor da Bíblia para o português é sua dificuldade de conseguir revisores que realmente ajudassem a melhoria da qualidade da obra. A palavra revisor tinha dois sentidos: revisores que trabalhariam na impressão da obra e revisores que examinassem, corrigissem e aprovassem o texto (SWELLENGREBEL, 1984, p. 12). Na Batávia, não conseguiu boa vontade e a revisão não andava apesar da luta de Almeida. Na Holanda, a revisão foi realizada e o texto foi impresso (SWELLENGREBEL, 1984, p. 13). A respeito da primeira edição de 1681, Almeida escreveu uma advertência sobre os mil erros encontrados nela. Seus revisores eram, mormente, holandeses e não entendiam bem o português (BITTENCOURT, 1965, p. 211).

Um último fator, de certa forma decorrente de todos os outros, foi a demora absurda dos trabalhos de revisão, revelando uma preocupação desproporcional com a manutenção do poder e da autoridade da hierarquia. "A revisão do Novo Testamento demorou dez anos" (GIRALDI, 2008, p. 25; MALZONI, 2016, p. 26). Levando em conta todo o processo tradutivo, Giraldi (2008, p. 26) afirmou que "A obra de tradução da primeira Bíblia para a língua portuguesa durou 106 anos desde seu início em 1645, até sua conclusão em 1751". Foi a 13ª tradução da

Bíblia numa língua moderna, depois da reforma protestante (GOODSPEED, 1981, p. 126).

Assim, a primeira tradução em língua portuguesa, inevitavelmente, surgiu em um momento em que não poderia não estar assujeitada ao discurso de poder e hierarquia existentes. Surpreendentemente, avaliadores não pertencentes ao protestantismo reformado avaliam positivamente a neutralidade de Almeida em sua tradução, não encontrando nela resquícios do calvinismo (MALZONI, 2016, p. 33). Há quem afirme que sua admiração e proximidade com a Vulgata fizeram com que sua tradução não fosse ofensiva aos católicos (CARVALHO *et al*., 1992, p. 9-10).

A obra de Almeida, contudo, uma vez preenchida com termos já assujeitados da hierarquia protestante, passa a integrar uma nova formação ideológica: as estruturas das igrejas protestantes são retrovertidas ao texto pois a terminologia dá a impressão ao leitor que ele sabe do que se tratam os “bispos”, os “diáconos” etc.

As revisões de Almeida foram tantas e de tantos tipos que Malzoni (2016, p. 34) as qualifica com dois impossíveis: primeiro, a impossibilidade de enumerar as edições do texto e, segundo, a impossibilidade de determinar os trabalhos de revisão que o texto recebeu. Não obstante esta grande dificuldade, edição que se tornou a base de quase todas as revisões posteriores é a de 1898, Bíblia Sagrada, Revista e Corrigida, publicada pela Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira (MALZONI, 2016, p. 36-37; GIRALDI, 2008, p. 50).

Ao que tudo indica, a introdução da palavra “presbítero” substituindo a palavra “ancião” em alguns lugares da versão de Almeida se constata na edição de 1879 (O NOVO TESTAMENTO, 1879), devendo ser fruto da revisão de A. L. Blackford (BITTENCOURT, 1965, p. 216), que era presbiteriano (GIRALDI, 2008, p. 40; 2015, p. 82). Foi nesta época que a palavra “presbítero” a apareceu pela primeira vez nas revisões de Almeida e permanece até hoje em alguns pontos da versão. A escolha lexical[401] é ideologicamente orientada, logo, a inclusão da transliteração “presbítero(s)” em vários pontos da tradução se explica com facilidade pela necessidade de afirmar no texto bíblico, a prática religiosa já

401 Supra, p. 52-53.

corrente. Pode-se dizer que este uso do termo vai causando os deslocamentos históricos e sociais disponíveis por meio de uma interdiscursividade com o texto bíblico, eivado com termos da hierarquia protestante e a própria hierarquia, que se justifica no texto que acabou de produzir.

A versão de Almeida, Revista e Corrigida de 1898, surgiram, então quatro principias "Almeidas": (i) as versões da linha "Revista e Atualizada" da SBB; (ii) as versões da "Versão Revisada" da IBB, que evoluíram para a "Almeida Século 21"; (iii) as versões "Revista e Corrigida" da SBT, que evoluíram para a "Almeida, Corrigida Fiel"; (iv) as versões "Revista e Corrigida" com suas pequenas variações incluindo a "Almeida, Edição Contemporânea".

Todas estas revisões foram realizadas dentro de Sociedades Bíblicas que integravam ministros e eruditos protestantes e evangélicos. Na obra de Giraldi (2008), há um primoroso registro da maior parte dos envolvidos neste esforço, bem como a identificação das agremiações denominacionais das quais eles faziam parte, de modo que as traduções e revisões sempre estavam envolvidas pelo discurso da hierarquia protestante. Alguns paratextos editoriais permaneceram assujeitados pela visão tradicional evangélica. O resultado é que o processo de "esquecimento enunciativo" introduziu termos que trouxeram novas "formações ideológicas" para o texto que, por sua vez, recebeu o "efeito metafórico", ou seja, o sentido foi deslocado de uma comunidade igualitária para uma organização hierárquica. [402]

Primeira versão católica

Enquanto a versão de Almeida nascia e se desenvolvia, outra grande versão foi feita por Antônio Pereira de Figueiredo (1725-1797), teólogo com ideias liberais, latinista, historiador, organista e compositor. Fez sua tradução a partir da Vulgata e baseava-se num decreto do Papa Bento XIV, de 13 de julho de 1757, que permitia a tradução da Bíblia em línguas vernáculas, desde que acompanhadas de notas explicativas (MALZONI, 2016, p. 44-45; MEIN, 1983, p. 81-82). Figueiredo demorou 18 anos no processo de tradução realizando duas revisões cuidadosas antes da publicação em 1778 (MEIN, 1983, p. 82; BITTENCOURT, 1965, p. 217). A segunda edição veio em 1781 com correções e aumento das

402 Supra, p. 65.

notas, mas a terceira edição (1794) recebeu as mais definitivas revisões e pode ser considerada uma nova versão (MALZONI, 2016, p. 46, 48).

Na avaliação da obra de Figueiredo como tradução e como obra assujeitada ao discurso hierarquizante, pode-se observar os seguintes aspectos que geram críticas e dificuldades: (i) a tradução é devedora da Vulgata; (ii) a tradução consultou cinco versões francesas; (iii) em algumas ocasiões, ele introduziu termos posteriores da hierarquia católica no texto da tradução; (iv) as notas de rodapé, tem a função de controlar e assujeitar o leitor ao discurso oficial; (v) as posturas políticas pessoais de Figueiredo aparecem no texto das notas (MALZONI, 2016, p. 46-53; BITTENCOURT, 1965, p. 220). O tríplice processo de esquecimento enunciativo, mais nova formação ideológica resultando em efeito de mudança de sentido ocorre claramente nesta versão, resultando em um discurso hierarquizado que descreve mais o ambiente do tradutor do que o dos documentos que traduziu.

O fato da obra de Figueiredo ser baseada na Vulgata é seu principal defeito enquanto texto sagrado: trata-se de uma tradução de uma tradução (TESH, 1971, p. 72). Além da Vulgata ser, no Novo Testamento, apenas uma revisão das velhas versões latinas (BITTENCOURT, 1965, p. 218; GOODSPEED, 1981, p. 127-128). Quando Jerônimo fez sua tradução, no fim do Quarto para o Quinto Séculos, a hierarquia cristã já estava plenamente estabelecida na cristandade, de modo que as traduções já revelavam esta situação. Jerônimo transliterou a palavra grega *presbyteros*, πρεσβύτερος, por *presbyter* em cinco lugares (At 14.23; 15.2; 1Tm 5.17,19; Tt 1.5; Tg 5.14; SCHMOLLER, 1989, p. 431). Figueiredo, porém, usou “Presbíteros” por treze vezes, sempre com maiúscula, indicando a formalidade institucional do cargo. Usa a transliteração nos mesmos lugares que a Vulgata e ainda acrescenta o termo em mais sete lugares (At 15.4, 6, 22, 23; At 16.4; 1Pe 5.1).

Também algum assujeitamento ao discurso eclesiástico de sua época certamente ocorreu por conta das cinco versões católicas francesas, do Século XVII e XVIII que Figueiredo utilizou para fazer sua versão (MALZONI, 2016, p. 46).

Um claro assujeitamento ao discurso hierarquizante da versão de Figueiredo se vê em algumas ocasiões nas quais introduziu termos posteriores da hierarquia católica no texto da tradução: “Prelados” foi introduzido em Hebreus 13.7, 24 (Na Vulgata, respectivamente: *praepositorum*, *praepositis*). “Cleresia” foi usado em 1Pedro 5.3 – a edição mais moderna, APF, corrige esta tradução.

O “esquecimento enunciativo” que o uso destes termos produz é clara indicação da nova “formação ideológica” que se forma com Presbíteros, Prelados, Pontífices e Cleresia – o “efeito metafórico” está completo: o leitor é transportado do ambiente primevo das comunidades primitivas, para a hierarquia católica do Século XVIII.

As notas de rodapé de Figueiredo seguem as recomendações do decreto do Papa Bento XIV no sentido de prover ao leitor “notas e esclarecimentos tomados dos escritores tomados dos escritores patrísticos e de reconhecidos teólogos e aprovadas pelas autoridades eclesiásticas (MALZONI, 2016, p. 44). Muitas vezes, elas têm a função de controlar e assujeitar o leitor ao discurso oficial hierarquizante, como por exemplo, em 2João, a primeira nota sobre o primeiro verso diz:

> *O Preshytero*. Já noutras partes advertimos, que o nome de *Presbytero* na primitiva Igreja era commum aos Sacerdotes, tanto da segunda, como da primeira Ordem. Porque ainda que nem todo o Presbytero fosse Bispo, todo o Bispo era Presbytero, como ainda hoje succede. E S. João não só era Bispo, mas era Primaz de todas as Igrejas da Asia menor, tomada em toda a sua extensão, em que se comprehendião muitas Províncias, e Ilhas adjacentes. Isto he procedendo na supposiçao commummente recebida entre os Intérpretes, que o nome *Senior*, que aqui traz a Vulgata, por substituto do nome *Presbyter*, que vem no Grego, he significativo de Ordem Ecclesiastica, e não precisamente do estado da velhice. Porém Santo Agostinho discorre que o nome Grego *Presbyter*, e o Latino Senior, que ambos na sua origem significão *Ancião*, ou o *Velho*, o attribuia a si S. João por causa da sua muita idade no mesmo Episcopado, como ao depois se dava em Africa o nome de *Ancião* ou de *Velho* ao Bispo mais antigo de cada Provincia. Segundo esta noção, significa aqui o nome Grego Presbyter, e o Latino Sénior antiguidade na Ordem: e consequentemente o mesmo era intitular-se S. João *Presbyter*, ou *Senior*, que intitular-se na frase de hoje, o *Deão*, ou *o Pai dos Bispos*, como em tempo do Concilio de Efeso se podia chamar Acacio, Bispo de Berea, e no meio do século passado em França Nicoláo Pavilion Bispo d'Aler. (FIGUEIREDO, 1803, p. 145-146)

Esta postura do tradutor é encontrada em muitos e muitos lugares do texto. A edição mais moderna suavizou e retirou das notas o discurso extremamente assujeitado, mas, ainda assim, é possível ver que as notas desempenham o papel de garantir o assujeitamento. Na Edição da Barsa, no mesmo local temos a nota:

> O *Presbítero*, i.e. o ancião, foi o título que coube a S. João depois da morte dos outros apóstolos. De si a palavra pode aplicar-se a qualquer indivíduo idoso, e era usada como sinal de respeito, para designar os apóstolos, bispos e sacerdotes, mas o artigo antes do nome, nos mostra que se tratava de uma pessoa conhecida como tal (APF, Novo Testamento,1977, p. 222).

As posturas políticas pessoais de Figueiredo aparecem no texto das notas: sua postura com respeito ao regismo, ou seja, "o direito dos reis de intervirem em questões religiosas" (MALZONI, 2016, p. 49; GIRALDI, 2008, p. 26).[403]

Enfim, a reconhecida contribuição da tradução de Antônio Pereira de Figueiredo à tradução das Escrituras, apesar de todas as críticas católicas e protestantes, é perene. O assujeitamento dele e de seus leitores, ao discurso hierarquizado que se desenvolveu por séculos, até certo ponto, era inevitável. Sua tradução foi a mais importante e difundida entre os católicos no Século XIX e até meados do Século XX (MALZONI, 2016, p. 44).

O esquecimento enunciativo do uso de "presbíteros" em vez de anciãos, produto da obra de Figueiredo por conta de seu uso da Vulgata, será absorvido pelos protestantes e entrará, tardiamente, até mesmo nas revisões das versões de Almeida, permanecendo nela até os dias de hoje.

Mais versões protestantes

As versões católicas, protestantes e outras, se sucederam e um esboço histórico de sua publicação já foi bem descrito na literatura (MOREIRA, 1957, p. 5-15; MEIN, 1983, p. 69-113; GOODSPEED, 1981, p. 123-132; BITTENCOURT, 1965, p. 205-245; TESH, 1971, p. 71-73; NOGUEIRA, 1979, p. 175-183; REIS, 1971, p. 19-59; SWELLENGREBEL, 1984, p. 3-17; SHIPP, 1984, p. 12-16;

403 As notas ao texto de Romanos 13 recomendam submissão incondicional aos governantes: "*Todo o homem, sem excepção alguma de estados, ou condições, esteja sujeito as Potestades superiores; isto he, aos Principes do seculo, e aos seus Magistrados: ainda que seja hum Profeta, ainda que seja hum Apostolo, ainda que seja hum Evangelista porque esta sujeição não destroe a piedade*" (FIGUEIREDO, 1801, p. 389).

CARVALHO *et al*., 1992, p.7-39; GEISLER; NIX, 1997, p. 247-253; COUTO, 2007, p. 40-42; SAYÃO, 2001, p. 35-47; GIRALDI, 2008; MALZONI, 2016; RIBEIRO, 2004, p. 25-50; SCHOLZ, 2016, p. 73-88). Nosso alvo, agora é observar, no discurso das próprias versões, seu lugar de fala e o discurso ao qual se circunscrevem.

Conforme bem observou Leonildo Silveira Campos (2012, p. 42-45, 48-55), dois elementos se tornaram motivos para a produção de Bíblias no Brasil. Numa primeira instância, o proselitismo protestante visava conseguir adeptos por meio da divulgação da Bíblia: a distribuição de Bíblias precederia o processo de conversões ao protestantismo. Depois, o sucesso e crescimento desta produção, colocou a Bíblia como um elemento de disputa no campo dos bens simbólicos – produzir Bíblias tornou-se uma grande disputa de marketing, mas também de legitimação e contralegitimação dos segmentos da cristandade.

Dentre as versões protestantes ou evangélicas, a chamada Tradução Brasileira[404] (TB) lançada em 1917 e comercializada até cerca de 1950, representou o esforço do protestantismo brasileiro, auxiliado pelos americanos e ingleses, para produzir uma tradução "genuinamente nacional" (GIRALDI, 2008, p. 51). De fato, a partição entre brasileiros e estrangeiros na comissão foi sempre ao redor de 50% (GIRALDI, 2008, p. 51; BITTENCOURT, 1965, p. 233; MEIN, 1983, p. 87-88). Em 1926, cerca de 30% das bíblias vendidas pela Sociedade Bíblica Americana, no Brasil, eram da Tradução Brasileira,[405] mas em 1958 somente 8% eram desta tradução, fato que gerou sua descontinuidade (GOODSPEED, 1981, p. 131-132).[406]

A Tradução Brasileira alinha-se com todas as traduções evangélicas-protestantes na afirmação das doutrinas e hierarquias existentes nestas igrejas, cuja terminologia foi mantida na tradução. Sua insistência na literalidade formal

404 Nome original: Tradução Brazileira.
405 GIRALDI, 2008, p. 50-52.
406 A professora Susie Helena Ribeiro (2004, p. 37) sugeriu que a rejeição da Tradução Brasileira na década de 50 resultava de uma "desvalorização da produção cultural autóctone e valorização do elemento europeu". Malzoni (2016, p. 60) lembra que duas grandes denominações pentecostais, recém-iniciadas no Brasil em 1910, Congregação Cristã no Brasil e Assembleia de Deus, já tinham adotado Almeida, Revista e Corrigida. Tudo isto somado ao seu literalismo, que tornava quase impossível ler corretamente os nomes veterotestamentários transliterados, gerou rejeição da tradução. A nova edição da Tradução Brasileira de 2010 corrigiu este erro.

em alguns momentos e no escape do uso de termos tradicionais em outros resulta por evidenciar o discurso literalista e conectado com o pensamento protestante anglófono na época em que foi efetivada. Nesta tradução, supostamente projetada para ser literal, todos os termos hierárquicos tradicionais se mantiveram, e apesar da pretensa "literalidade" esta não se aplicou a corrigir termos tradicionais da doutrina como "igreja" ou "batismo", ou da hierarquia, como "presbítero" ou "bispo".

Observa-se, portanto, o "esquecimento enunciativo": usar estas transliterações afasta o leitor do ambiente da comunidade original e o desloca para outra "formação ideológica", ou seja, a estrutura hierárquica das igrejas protestantes leitoras destas Bíblias. O resultado é o assujeitamento do leitor ao novo sentido do texto e das palavras – o "efeito metafórico foi atingido". [407]

As denominações que participaram desta tradução foram: Igreja Episcopal, Igreja Presbiteriana Americana (do Sul e do Norte), Igreja Presbiteriana Independente, Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Metodista (GIRALDI, 2008, p. 51; MEIN, 1983, p. 87-88). A ausência dos Batistas causa estranhamento, uma vez que eles estavam tão bem estabelecidos no Brasil como os outros.

Os batistas, por sua vez, publicaram três edições de Almeida. Em 1940 fundaram a Imprensa Bíblica Brasileira, para imprimir Bíblias no Brasil. A primeira versão utilizada foi Almeida, Revista e Corrigida (1944). A segunda foi a que se chamou "Almeida, Versão Revisada" (AVR) ou "De Acordo Com os Melhores Textos" (1967). A terceira foi chamada de "Almeida, Século 21" (AS21) (2007).[408] Apesar do valor de todo o esforço das revisões, o discurso hierarquizante ao qual a cristandade está submetida não foi eliminado. Em alguns textos, como em Atos 6, o paratexto editorial diz, "A escolha dos sete", representando uma libertação do discurso hegemônico que vê naquele texto, injustificadamente, a escolha de diáconos. Mas, em outros lugares, a manutenção dos títulos e a introdução de

407 Supra, p. 65.

408 A obra é apresentada como resultado do trabalho de uma "equipe diversificada (formada por batistas, presbiterianos, luteranos, menonita, anglicano e assembleiano) reuniu estudiosos com formação especializada e longa experiência nas áreas de Bíblia, hebraico, grego, linguística, exegese e língua portuguesa". (Bíblia Almeida Século 21. Disponível em <https://www.abiblia.org/ver.php?id=1042> Acesso em 18 set 2020.)

termos como “líderes” e “liderança” indicam a continuidade do discurso hierarquizante.

Um fenômeno evidente a partir do Século XX que ocorre em quase todas as versões evangélicas modernas é o excesso da palavra “líder/líderes” nas versões mais recentes da Bíblia.

> Paul Ellingworth observou as recentes versões inglesas [da Bíblia] a tendência geral [...] de usar “líder” e termos relacionados para traduzir uma larga faixa de expressões hebraicas e gregas que, de fato, tem uma grande variedade de conotações. O termo “líder” é mais comumente usado no contexto das sociedades democráticas modernas onde autoridade é circunscrita ‘a maior ou menor extensão aos maiores portadores de direitos, sindicatos e associações comerciais (CLARKE, 2000, p. 233).

A projeção do termo “líder” para estes termos hebraicos e gregos pode fazer uma falsa transferência de conotações, sugerindo ao leitor moderno uma conjuntura social parecida com a das sociedades do Primeiro Mundo. Contudo, as sociedades hebraicas e greco-romanas do mundo antigo são muito diferentes. Eram sociedades hierárquicas e altamente conscientes das questões de *status*, de forma que o uso de uma palavra moderna e ligada a processos democráticos induz a anacronismos e distorções. Nestas sociedades, a “liderança” evocava a linguagem de governo e obediência muito diferente e muito mais fortes do que a de uma sociedade democrática. É por isto que os autores do Novo Testamento não usaram palavras ligadas à “liderança” do mundo antigo para falar do relacionamento intraeclesiástico, mas termos de serviço, *diakonia* e afins.

A palavra “líder”, no inglês, tem sido excessivamente utilizada numa das versões mais populares da Bíblia em inglês moderno a New International Version (NIV), como se vê na tabela abaixo, comparada com a antiga King James Version (KJV):

KJV, 1611	**NIV, 1973**
6 ocorrências de “leader”[409]	201 ocorrências de “leader”[410]

409 1Cr 12.27; 13.1; Is 55.4; 2Cr 32.21; Is 9.16; Mt 15.14 (YOUNG, 1977, p. 594)
410 leader - Lv 4.22; Nm 2.3, 5, 7, 10, 12, 14, 18, 20, 22, 25, 27, 29; 3.24, 30, 32, 35; 7.3, 11, 18, 24, 30, 36, 42, 48, 54, 60, 66, 72, 78; 14.4; 17.2, 6; 25.14, 18; 34.18, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28; Dt 33.21; 1Sm 7.6; 9.16; 10.1; 12.2; 13.14; 19.20; 22.2; 25.30; 1Rs 11.24; 14.7; 16.2; 2 Rs 20.5; 1Cr 2.10; 5.6; 12.4; 12.27; 15.5, 6, 7, 8, 9, 10; 1Cr 27.4; 28.4; 2Cr 6.5; 13.12; 19.11; Ed 8.17; Ne 9.17; Is 3.6, 7; 55.4; Jr 30.21; Os 1.11; Hc 3.13. leader’s - Dt 33.21. leaders - Êx 15.15; 16.22; 18.25; 24.11; 34.31; 35.27; 1.16; Nm 1.44; 4.34, 46; 7.2, 10; 84; 10.4; 11.16; 13.2, 3; 16.2; 17.6; 25.4; 27.2; 31.13; 32.2; 36.1; Dt 29.10; 32.42; 33.5; Js 8.10; 9.15, 18, 19; 9.21; 17.4; 22.30, 32; 23.2; 24.1; Jz 7.25; 8.3; 10.18; 20.2; 1Sm 14.38; 2Sm 4.2; 7:11; 1Cr 4.38; 7.40; 12.18, 20;

para cada **1 menção** de “leader”	**33,5 menções** de “leader”

O resultado disto, para o Brasil e o evangelicalismo protestante, é a invasão da palavra “líder(es)” por meio da interdiscursividade. A teologia norte-americana e seu vocabulário eclesiástico moderno são transplantados para o discurso evangélico brasileiro.

As palavras originais que o tradutor utiliza como substrato para introduzir a palavra líder e assemelhados passa pelo processo de “esquecimento ideológico”, ou seja, ela é traduzida por um falso equivalente. Se ela fosse “des-naturalizada” perceberíamos o equívoco da tradução, mas esta faz justamente o assujeitamento do discurso. Assim, usando palavras comprometidas com nossa história e sociedade, deslocamos o sentido do texto antigo para o nosso. Liderança, em nossa sociedade tem tantas conotações, desde o discurso democrático, passando pela capacidade adquirida e até mesmo significando chefia (FERREIRA, 1975, p. 837). O efeito metafórico leva a tradução a dizer algo completamente diferente do que se dizia na sua leitura original. [411]

No inglês da antiga King James Version de 1611, a palavra foi pouco utilizada. O motivo pode ter sido o fato que o sentido original e mais antigo do termo é o de “algo/alguém que conduz”.[412] No português, a palavra tem história recente: a palavra é um anglicismo do Século XX (CUNHA, 1996, p. 474), mas as conotações em cada cultura são uma advertência contra o uso descuidado do termo para descrever situações ou instituições descritas no mundo bíblico ou mesmo na comunidade cristã. O que se percebe é que quanto mais dependente da cultura anglófona for a comissão editorial, a editora ou mesmo a agremiação religiosa para a qual a tradução está sendo produzida, maior será a frequência de uso da palavra “líder” na versão bíblica produzida (PESTANA, 2020, p. 144-152).

15.16; 17.6, 10; 22.17; 23.2; 24.4; 26.6; 29.6, 9; 2Cr 1.2; 12.5, 6; 24.23; 26.12; 28.12; 32.21; 35.9; 36.14; Ed 5.10; 8.16; 9.1, 2, 32, 34, 38; 10.14; 11.1, 3, 7; 12.24, 31, 32; Et 1.3; Jó 12.24; Is 3.14; 14.9; 19.13; 22.3; Jr 2.8; 5.5; 25.34; 25.35; 25.36; 29.2; 34.19; Ez 11.1; 32.21; Dn 11.41; Os 5.10; 7.16; 9.15; Mq 3.1, 9, 11; 5.5; 9.7; Zc 10.3; 12:5, 6; Lc 19.47; Jo 12.42; At 3.17; 14.5; 15.22; 25.2, 5; 28.17; Gl 2.2; Hb 13.7, 17, 24 (GOODRICK; KOHLENBERGER III, 1990, p. 647).

411 Supra, p. 65.

412 “Lead” Merriam-Webster.com Dictionary, Merriam-Webster. Disponível em <https://www.merriam-webster.com/dictionary/lead>. Acesso em 20 set 2020.

Esta advertência de Paul Ellingworth, citada acima[413], sobre as versões inglesas, no contexto político e social do hemisfério norte, serve muito mais para nós no hemisfério sul e sobretudo no Brasil quando entendemos as grandes diferenças culturais e sociais entre os hemisférios.

Em nossa sociedade, 'líder' não é um termo tão democrático como é encarado na cultura anglófona, pois o Brasil vive, desde seu descobrimento, uma série de ditaduras, de abusos do poder, desde as Capitanias Hereditárias até a Ditadura Militar, desde o coronelismo até o moderno clientelismo dos vários segmentos da sociedade. Não temos uma boa tradição democrática, mas, sim, temos uma longa história de autoritarismos aceitos passivamente por um povo que não acredita em si e que, ocasionalmente, se aproveita da opressão dos poderosos para obter soluções imediatistas. Enfim, não é bom, num contexto como o nosso, usar termos da liderança da sociedade para descrever o ministério cristão. Isto seria, introduzir na igreja, as injustiças sociais que caracterizam o projeto político e social do Brasil por séculos (SCHWARCZ, 2019).

O Brasil com país "hierárquico, familista, patrimonialista" (ALMEIDA, 2007, p. 25). O problema de transportar, por meio da literatura teológica evangélica norte-americana, o conceito norte-americano da palavra "leader" para a palavra "líder" no Brasil, é que há uma mudança cultural que gera uma mudança de sentido na palavra. Almeida (2007, p.75-93) notou que a sociedade norte-americana se desenvolveu historicamente em condições de muito mais igualitarismo e de muito mais espaço para o questionamento dos poderosos, caracterizado pela frase norte-americana: "Quem você pensa que é?". No Brasil, nutrido e mantido nas desigualdades, na hierarquização e no autoritarismo, a frase característica é: "Você sabe com quem está falando?"

A lógica hierárquica predomina na sociedade brasileira (ALMEIDA, 2007, p. 92) de forma que o uso de "líder" nas traduções não evoca os aspectos democrático ou o espírito de equipe, mas a chefia, o comando e a hierarquia. Assim, é um grande desserviço ao conceito cristão de igreja e ao fundamento da fé cristã da irmandade de todas as pessoas, homens e mulheres, quando a palavra "líder" é

413 Supra, p. 388.

introduzida em um texto bíblico (PESTANA, 2020, p. 144-152). O discurso bíblico fica assujeitado ao discurso cultural hierarquizado, autoritário e desigual.

Algumas edições de Almeida mais recentes são produções para obter espaço no mercado editorial evangélico, em pleno crescimento. Este parece ter sido o caso da versão de Almeida, Edição Contemporânea (AEC) da Editora Vida. Ela foi produzida em uma época em que a Editora necessitava de uma Bíblia sua para o mercado editorial.[414]

A versão se Almeida, Corrigida Fiel (1995) baseia-se na premissa de que a transmissão do texto sagrado esteve sob proteção divina no processo de transmissão manuscrita, de modo que o uso de textos críticos para fazer traduções constitui-se num ato de rejeição da fé.[415]

Assim, seu esforço foi o de preservar o quanto fosse possível, as leituras do chamado Texto Recebido, usado originalmente por João Ferreira de Almeida no Século XVII. Apesar desta insistência, as versões mais modernas desta Sociedade, tem se mostrado assujeitadas ao discurso prevalecente sobre as questões de hierarquia, pois, paradoxalmente, o termo "líder(es)" ocorre 32 vezes[416] em seu texto atual, sendo que na antiga Almeida do Século XVII a palavra nem existia na língua portuguesa. Contudo, o projeto tem raízes no mundo anglófono, o que deixa rastros de assujeitamento de discurso na tradução portuguesa.

Um grande marco nas traduções bíblicas foi dado com o lançamento da Bíblia na Linguagem de Hoje. A Bíblia completa foi publicada em 1988. A chamada "equivalência formal" das traduções anteriores foi abandonada em favor da "equivalência dinâmica" e de um vocabulário mais simples. O lançamento da

414 A AEC veio suprir uma necessidade mercadológica de uma grande editora. Mais tarde, quando a Editora Vida foi comprada pela Zondervan/Harper-Collins, recebeu a NVI como opção de versão bíblica e a AEC ficou reservada para algumas Bíblias de estudo (Bíblia de Thompson). Projetos envolvendo a AEC como o "Novo Comentário Bíblico Contemporâneo" foram descontinuados.

415 Um dos textos de divulgação do site da editora diz: "A Bíblia é a eterna Palavra de Deus. Foi dada ao homem por Deus para ser o absoluto, o supremo, o competente, o infalível e imutável padrão de fé e prática. Neste artigo, vamos delinear a história da Bíblia, desde sua origem na divina auto revelação, sua incorporação na forma escrita através da inspiração sobrenatural, até sua transmissão exata na época atual através da preservação miraculosa" (WATTS, 2018).

416 Nm 14.4; Is 55.4; 1Cr 9.20; 12.4; 1Cr 12.27; 13.1; 27.4, 16; 29.22; 2Cr 6.5; 11.22; 19.11; 29.20; 31.13; 32.21; 35.8; Ed 10.14; Ne 3.15, 17, 19; 3.9, 12, 14, 16, 18, 19; 4.16; 7.2; 11.1, 11; Et 3.12; 9.9; 9.3. GILMER; JACOBS; VILELA, 1999, p. 765-766.

NTLH representou uma vitória da tradição de Almeida contra o excesso de inovações que a BLH propôs. Neste caso, o agente de patronagem e censura não foi a editora ou a comunidade acadêmica, mas o mercado – os religiosos em geral.

Apesar das propostas inovadoras e da contribuição positiva desta tradução, ela decidiu não renunciar à linguagem hierárquica à qual o evangelicalismo já estava assujeitado: termos transliterados como “presbítero”, “diácono”, “bispo” – embora no caso de “bispo” ocasionalmente o texto troque esta palavra por “pastor” ou por “presbítero”. Também o excesso de uso do termo “líderes” e cognatos marca o assujeitamento ao discurso hegemônico norte-americano.

O efeito de “esquecimento enunciativo” do uso destes “termos técnicos” elimina a possibilidade de o leitor libertar-se da leitura hierarquizada. Estas palavras já fazem parte do “dado como certo” na agremiação protestante de modo que ele não questiona como a ideologia operacionalizou o discurso a seu favor. Logo, ele cai no “efeito metafórico”: nem lembra do igualitarismo da fraternidade. [417]

Este mesmo projeto de colocar a Bíblia em linguagem moderna foi levada a cabo pela Sociedade Bíblica de Portugal, seguindo as mesmas orientações que produziram a BLH e a NTLH, produzindo em 1993 “A Bíblia em Português Corrente” (BPC) que foi revisada e novamente publicada em 2009 com o nome “A Bíblia Para Todos” (BPT). A expressão que eles mesmos utilizaram para descrever a linguagem desta versão foi “português corrente” (BPC, 1993, p. ix; BPT, 2009, p. 11).[418] A comissão formada era interconfessional e contou com consultoria das Sociedades Bíblicas Unidas (BPT, 2009, p. 12).

A BPC, ou seja, a primeira edição desta versão em português corrente, conseguiu a grande façanha de evitar o uso da transliteração “presbíteros” em todo o Novo Testamento. Usaram a palavra “responsável” que também pode ser questionada por suas conotações de autoridade no português lusitano. Também reduziram o uso da palavra “bispos” (At 20.28; Tt 1.6) que constam apenas em 3 lugares (Fp 1.1; 1Tm 3.1, 2). Eliminou o termo “evangelista” em dois dos três

417 Supra, p. 65.
418 Em Portugal, não se tentou usar o título “O Eterno” na tradução do nome de Deus e nem se tentou retirar os títulos hebraicos dos Salmos, para as notas de rodapé, como fez a BLH no Brasil.

lugares onde tradicionalmente ocorre (Ef 4.11; 2Tm 4.5). Não conseguiu eliminar o termo “diáconos”, e também os tradicionais “batismo” e “igreja”.

Contudo, a história das versões em “português corrente” também sofreu alguma censura e policiamento posterior. A revisão desta versão, publicada em 2000, que chamamos abreviadamente de BPT, retrocedeu em vários aspectos: (i) retornou a utilizar a transliteração “presbíteros” em vários locais (At 14.23; 15.2, 4, 22, 23; 16.4; 20.17; 21.17; 1Tm 5.17, 19; Tt 1.5); (ii) o termo “bispo” retornou a Tito 1.7; (iii) o termo “evangelista” voltou a ser utilizado em Efésios 4.11. A constante recorrência destes termos transliterados são um indicador de discurso hierarquizante. Eles não realizam, em si mesmos, a hierarquização, mas abrem caminho para a interdiscursividade que possibilita eivar o texto igualitário com um discurso não igualitário. [419]

No mesmo espírito de produzir traduções na linguagem coloquial, a entidade americana World Bible Translation Center, que promove tradução bíblica em muitos idiomas, no Brasil associou-se com a Editora Vida Cristã para produzir o “Novo Testamento Fácil de Ler” (VFL) em 1999. A linguagem é moderna e a sintaxe simplificada. A versão resolveu manter as palavras tradicionais do texto, com um glossário nas margens internas de cada página do Novo Testamento, de forma que a cada página, os termos mais difíceis recebem uma definição ou explicação. Apesar de o projeto atingir excelentes resultados, em termos do discurso hierarquizante não consegue libertar-se do assujeitamento, mantendo os termos que sugerem hierarquia e ampliando o uso de termos ligados à “liderança” e assemelhados.[420]

A chamada Nova Versão Internacional (NVI), publicada por completo no ano 2000 se define como uma tradução evangélica realizada por um corpo de tradutores evangélicos (BIBLIA DE ESTUDO NVI, 2003, p. xiii-xiv) por desejar “apresentar uma tradução livre de interpretações particulares e denominacionais” (BIBLIA DE ESTUDO NVI, 2003, p. xiv) torna-se quase totalmente assujeitada aos discursos hegemônicos desta fração da cristandade. De fato, pretender “imparcialidade teológica” (MALZONI, 2016, p. 87) só seria

419 Metodologia acima descrita: p. 65 (Modelo teórico para a Análise de Discurso).
420 O projeto foi descontinuado de forma que o Velho Testamento não chegou a ser produzido em português.

possível se a referência fosse um grupo muito homogêneo. Nesta edição percebe-se todos os controles de patronagem a serviço de um grupo confessional, como bem discorreu a prof. Susie Helena Ribeiro (2004).

Herdeira da sua matriz americana, a New International Version, NIV, a NVI brasileira também tem um excesso[421] de uso da palavra "líder(es)" a ponto de ter 348 ocorrências[422] na versão brasileira, mais inflacionada com o termo que a versão original inglesa que tem 201 citações conforme tabela acima.[423]

A autodenominada "Nova Versão Transformadora" (NVT) lançada em 2016, é, entre outras coisas, uma Bíblia para o mercado. Assim candidamente confessam os editores na "Apresentação" da obra:

> A Editora Mundo Cristão [...] sempre publicou Bíblias. Editou a *Bíblia Vida* [...] a *Nova Bíblia Vida* [...] editou também dezenas de Bíblias devocionais e de estudo [...] usando textos licenciados das sociedades bíblicas. Ao longo dos anos, fomos percebendo a necessidade de uma versão que combinasse rigor acadêmico [...] e linguagem fluente [...]. Concluímos que havia espaço para uma nova versão ... (NVT, 2016, p. vii).

Contudo, além de buscar suprir sua lacuna editorial em um mercado crescente, o objetivo era reproduzir o projeto tradutivo de uma Bíblia inglesa por meio de

---

421 O excesso de uso da palavra "líder(es)" é uma característica do discurso protestante onde o ministério e o comando dentro da hierarquia se obtêm por um processo similar aos processos empresariais e corporativos da cultura norte-americana. Esta palavra não tem a mesma repercussão nas versões católicas, como ser verá na análise que segue.

422 Gn 25.16; Êx 2.14; 24.11; 34.31; Lv 4.22, 26; Nm 1.16; 2.5, 7, 12, 14, 20, 22, 29, 27; 3.20, 24, 30, 32, 35; 4.34, 46; 7.2, 3, 11, 18, 24, 30, 36, 42, 48, 54, 60, 66, 72, 78, 84; 10.4; 11.16; 13.2; 16.2; 17.2, 6, 9; 22.4, 7, 8, 13, 14, 15, 21, 40; 23.6; 23.17; 25.18; 26.9; 31.13, 14, 48, 52, 54; 32.2; 34.18, 22, 23, 24, 26, 27, 28; 36.1; Dt 21.19, 20; 22.15, 17; 25.7, 9; 29.10; 31.9, 28; 32.7, 42; 33.21; Js 8.33; 9.11, 15, 18, 21; 17.4; 13.21; 22.14, 30, 32; 24.1, 31; Jz 2.7; 5.15; 7.25; 8.3, 6, 14, 16; 10.18; 11.5, 8, 10, 11; 16.5, 18, 23, 27, 30; 20.2; Rt 4.2,.4, 9, 11; 1Sm 8.1; 9.16; 10.1; 13.14; 14.38; 15.17; 22.2; 25.30; 2Sm 3.38; 4.2; 7.7; 10.3; 22.44; 1Rs 8.1; 11.24; 14.7; 16.2; 20.14,15, 17, 19; 2Rs 10.1; 11.4, 9, 10, 15, 19; 20.5; 24.14, 15, 19; 25.23, 24; 1Cr 2.10; 4.38 ; 5.2, 6; 7.40; 12.21, 27, 34; 15.16, 25; 17.6; 19.3; 22.12, 17; 23.2; 24.5, 6; 26.6, 26; 27.4, 22; 28.1, 4, 21; 29.6, 9; 2Cr 1.2r; 5.2; 6.5; 12.5, 6; 17.14, 15; 19.11; 21.4, 9; 22.8; 23.1, 9, 14, 20; 24.10, 17, 23; 28.14, 21, 24; 32.21; 35.9; 36.14; Ed 1.5; 3.12; 4.3; 5.5, 9, 10; 6.7, 8, 14; 7.28; 8.16, 17; 9.1, 2; 10.8, 14; Ne 9. 17, 32, 34, 38; 10.14; 11.1, 3, 16; 12.24, 31, 32; Et 1.3; Jó 12.24; Jó 29.9, 25; Sl 107.32; Ec 10.17; Is 1.23; 3.14; 19.11; 21.5; 22.3; 24.23; 30.4; 31.9; 43.28; 49.7; 55.4; Jr 2.8; 8.1; 10.21; 19.1; 24.1, 8; 25.18, 19; 26.10, 11, 12, 16, 17; 29.1, 2; 30.21; 32.32; 34.10, 19, 21; 35.4; 36.14, 21; 37.14; 38.4, 25, 27; 42.1; 44.17, 21; 46.9; 48.7; 49.38; 51.57; Lm 1.6, 19; 2.2, 9, 10; 5.12, 14; Ez 11.1; 17.13; 20.1, 3; 32.21; 34.24; 37.25; Dn 9.6, 8, 25; 11.41; Os 1.11; 3.4; 5.10; 7.3, 16; 8.4; 9.15; 13.10; Mq 3.11; 5.1, 5; Sf 3.3; Hc 3.13; Zc 10.3; 12.6; Mt 2.6; 16.21; 21.23; 26.3, 47, 57; 27.3, 12, 41; Mc 6.21; 7.5; 8.31; 11.27; 14.43; 15.1; Lc 7.3; 9.22; 19.47; 20.1; 22.52; Jo 12.42; At 3.17; 4.5, 8, 23; 5.21; 6.12; 15.22; 16.14; 23.14; 24.1; 25.5, 15; 28.17; Hb 13.7, 17, 24;

423 Supra, p. 390.

“alguns dos principais eruditos em línguas originais da comunidade evangélica brasileira” (NVT, 2016, p. ix).

A versão tem a bela proposta de superar a linguagem androcêntrica da Bíblia[424] e evitar termos teológicos técnicos, vindos do latim[425] (NVT, 2016, p. x-xi). Infelizmente, estas propostas, policiadas por agentes de patronagem, pelo temor de ofender os segmentos mais conservadores do mercado e pela força da tradição conservadora protestante, não conseguiu eliminar os termos transliterados que ocultam sentidos bem mais simples do que as palavras “presbítero”, “bispo”, “diácono” ou questões mais acaloradas como “batismo”, “igreja” e outros termos tradicionais.

Nesta versão, o excesso de termos de “liderança”, vai atingindo os maiores índices de todas as versões modernas: 450 ocorrências da palavra “líder(es)”. Como projeto ligado a uma versão inglesa e realizado por protestantes já assujeitados ao discurso anglófono que usa excessivamente o termo “líder”, o resultado é significativo ao diagnosticar o exagero de uso do termo.[426]

A tabela abaixo mostra o “crescimento” do uso da palavra “líder(es)” nas versões portuguesas[427] mais modernas (PESTANA, 2020, p. 149).

Versão	**ARA**	**ARC**[428]	**NAA**[429]	**ACF**[430]	**NTLH**	**BV**	**NVI**	**BKJA**	**NVT**
Ocorrências da palavra “líder(es)”	0	1	8	32	298	331	348	434	450

Dois esforços, laborando sobre o mesmo substrato, a antiga King James Version (KJV) de 1611, chegaram a resultados muito diferentes: a Bíblia King James

424 Traduzindo por “humanidade” ou “seres humanos” textos tradicionalmente vertidos pela palavra “homem”, como por exemplo Gênesis 1.26-27.
425 Tais como “justificação” e “santificação”.
426 A NVT também se caracteriza pela defesa de aspectos particulares da ideologia evangélica às expensas do texto, sendo que os tradutores ousaram fazer uma transposição textual para favorecer uma doutrina particular do evangelicalismo em Atos 2.38: a ordem das palavras do texto grego adotado é invertida para atender à doutrina evangélica de desvalorização do batismo (PESTANA, 2016a).
427 ARA - 0; ARC -1; ACF - 32; NTLH - 298; Bíblia Viva – 331; BKJA – 351; NVI 434. Resultados de pesquisa através do serviço de concordância obtido em <https://www.bibliatodo.com/pt/concordancia>. Acesso em 21 set 2020. Para ACF: GILMER; JACOBS; VILELA, 1999, p. 765-766.
428 Is 29.10.
429 Nm 3.32; Is 3.14; 43.28; Ez 22.27; At 15.22; Hb 13.7, 17, 24.
430 Nm 14.4; Is 55.4; 1Cr 9.20; 12.4; 1Cr 12.27; 13.1; 27.4, 16; 29.22; 2Cr 6.5; 11.22; 19.11; 29.20; 31.13; 32.21; 35.8; Ed 10.14; Ne 3.15, 17, 19; 3.9, 12, 14, 16, 18, 19; 4.16; 7.2; 11.1, 11; Et 3.12; 9.9; 9.3. GILMER; JACOBS; VILELA, 1999, p. 765-766.

Atualizada (BKJA, 2007) e a Bíblia King James Fiel (BKJF, 2015). Ambas foram produzidas por editoras e tradutores evangélicos, buscando, em ambas as edições, buscava-se transpor para o português a nobreza e beleza da versão original (BKJA, 2007, p. 5; BKJF, 2015, prefácio).

Apesar da fonte e objetivos semelhantes, a BKJA, como se notou na tabela supracitada, moderniza a linguagem e adiciona muitas vezes termos hierarquizantes no texto bíblico, sem muito cuidado com as diferenças de conotação do termo moderno sobre a compreensão da cultura antiga, retratada na Bíblia. A BKJA representa um esforço de apresentar uma versão bem modernizada da antiga versão inglesa. Os paratextos editoriais desta versão são hierarquizantes usando a palavra “diáconos” em Atos 6 e “concílio” em Atos 15.

No caso da BKJF, o alvo foi um retorno aos aspectos mais antigos do texto da versão inglesa – por exemplo, não se usa o termo “presbíteros”, mas “anciãos”. Percebe-se a clara influência da antiga versão inglesa de 1611 pelo uso do verbo “governar” e do substantivo “governo” em vários locais (Rm 12.8; Hb 13.17), embora também se use o verbo “liderar” (Hb 13.24) que não estava na versão de 1611. A versão não apresenta nenhum subtítulo ou nota de rodapé.

As versões baseadas na King James Version, por si só, trazem um saudosismo que não é natural nem ao brasileiro e nem ao texto bíblico. Corresponde a uma insistência em impor uma cultura estrangeira sobra a nossa. Trata-se da imposição e aceitação de um tipo de colonialismo cultural, que supõe que uma Bíblia, que por muitos anos, foi a predileta de movimentos conservadores do hemisfério norte, tenham algo a dizer para os sul-americanos. A própria versão de 1611, além de ultrapassada histórica e linguisticamente, estava absolutamente assujeitada aos monarcas da época e às estruturas episcopais semi-medievais de seu tempo. A própria adoção deste texto como “base” para uma tradução é um ato de “esquecimento enunciativo” de todas estas fraquezas e irrelevância da versão para o Brasil. Mas o uso dela, com a terminologia protestante padrão, reifica as formações ideológicas como se fossem não apenas do texto, mas óbvias: um dado como certo. Enfim, desta nova formação

ideológica, decorre a mudança de compreensão do texto: as hierarquias são o que o texto ensina. [431]

No início do Século XXI duas traduções com características de paráfrases foram lançadas pela Editora Mundo Cristão, baseada na "Living Bible" de Kenneth N. Taylor, lançada em 1971. "A Bíblia Viva" foi lançada em 1981, com segunda edição em 2002. Depois disto, em 2010 lançou-se a "Nova Bíblia Vida", preparada a partir da nova edição inglesa de 2007. Trata-se de uma tradução muito mais livre e interpretativa dos textos, contudo, com quase nenhum elemento paratextual interferindo na leitura do texto: esta tradução não adicionou subtítulo algum ao texto bíblico.[432]

Outro recuo se nota no retorno às palavras mais tradicionais da hierarquia da igreja evangélica. A "Bíblia Viva" tinha abandonado o uso da transliteração "presbíteros" embora utilizasse uma palavra interdiscursivamente assujeitada ao discurso hierarquizante, "líder(es)" [433]. Contudo, a tradição, talvez por meio dos vários mecanismos de patronagem e controle, em busca de "legitimidade e aceitabilidade da tradução" (RIBEIRO, 2004, p. 27-28), fez a palavra tradicional na hierarquia evangélica (presbíteros) retornar à tradução. A tabela abaixo mostra onde e como o retrocesso ocorreu.

<table>
<tr><th colspan="2">Bíblia Viva</th><th colspan="2">Nova Bíblia Viva</th></tr>
<tr><td>Líder(es) para presbyteros, presbyteroi</td><td>At 11.30; 14.23; 15.2, 4, 6, 22, 23; 16.4; 20.17; 21.18; Tt 1.5</td><td>At 11.30; 14.23; 15.2, 4, 6, 22, 23; 16.4; 20.17; 21.18; Tt 1.5</td><td>Presbítero(s) para presbyteros, presbyteroi</td></tr>
<tr><td>Pastor(es) para presbyteros, presbyteroi</td><td>1Tm 5.17, 19</td><td rowspan="2">1Tm 5.17,19; Tt 1.5; Tg 5.14; 1Pe 5.1</td><td rowspan="2">Líder(es) para presbyteros, presbyteroi</td></tr>
<tr><td>Ancião(s) para presbyteros, presbyteroi</td><td>Tg 5.14; 1Pe 5.1</td></tr>
<tr><td>Supervisores para episkopoi</td><td>At 20.28</td><td rowspan="2">At 20.28; Fp 1.1; 1Tm 3.1,2, Tt 1.7</td><td rowspan="2">Bispo(s) para episkopoi</td></tr>
<tr><td>Pastores para</td><td>Fp 1.1; 1Tm 3.1, 2,</td></tr>
</table>

431 Supra, p. 65.

432 Nos Salmos, a "Bíblia Viva" não foi consistente, adicionando apenas alguns títulos de contexto histórico em alguns Salmos, mas omitindo toda informação de outra natureza. Mas a "Bíblia Viva" manteve a anotação litúrgica depois do último verso de Habacuque.. A "Nova Bíblia Viva" voltou a oferecer toda a informação de todos os títulos hebraicos dos Salmos. A "Bíblia Viva" tomou a liberdade de, ocasionalmente, juntar versos e apresentá-los em uma nova "unidade de pensamento". Por exemplo, os dois versos iniciais de Lucas estão mesclados em um só parágrafo. Isto ocorre em muitos lugares. A "Nova Bíblia Vida" abandonou esta prática, voltando a deixar cada verso em separado, conforme a tradição (NBV, 2010, p. vii).

433 Na Bíblia Viva, a palavra líderes pode ser encontrada 331 vezes conforme <https://www.bibliatodo.com/pt/concordancia>. Acesso em 21 set 2020.

episkopoi	17, 19		
Pastores adicionados	1Tm 3.6 Tt 1.7	1Tm 3.6	**Bispo** adicionado
Diáconos adicionado	At 21.8	At 21.8	**Diáconos** adicionado

O termo “presbíteros”, muito tradicional na cristandade protestante evangélica retornou e o termo “bispos” que tem grande apelo na linguagem religiosa como título das mais altas hierarquias, retornou com maior incidência. Além disto, os títulos “pastores” e “diáconos” são introduzidos em alguns versos como glossas explicativas, uma vez que a versão é de equivalência dinâmica. Assim, a “Nova Bíblia Viva” se insere num discurso mais tradicional e mais assujeitado ao discurso hierarquizante da cristandade evangélica brasileira.

Algumas traduções protestantes visam reproduzir na Bíblia o pensamento específico de certos segmentos da cristandade. É o caso da Tradução Novo Mundo das Escrituras Sagradas (TNM)[434] publicada pela “Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados” (Watchtower Bible and Tract Society of New York) que promove a religião conhecida popularmente como “Testemunhas de Jeová”. Raupp (2015, p. 135) a qualifica como “um produto final alinhado com a maneira desse grupo religioso interpretar determinados assuntos”.[435]

Com respeito à hierarquização e a criação de cargos e postos nas comunidades a TNM segue um caminho de conflito doutrinário e prático com toda a cristandade, que reflete em sua tradução. A palavra *episkopos,* ἐπίσκοπος nesta versão, normalmente é traduzida como “superintendentes” (At 20.28; Fp 1.1;1Tm 3.1, 2; Tt 1.7). Surpreendentemente, Atos 1.10 também é traduzido com a expressão “cargo de superintendente”. Igualmente, em 1Pedro 5.2 a palavra é utilizada como “servindo como superintendentes”. O glossário ao final da tradução define

> Superintendente. Homem responsável principalmente por proteger e pastorear a congregação. A ideia básica do termo grego *epískopos* é de supervisão protetora. Os termos “superintendente” e “ancião” (*presbyteros*) se referem ao mesmo cargo na congregação crista. A palavra “ancião” enfatiza mais as qualidades maduras do designado, enquanto “superintendente”

434 Eles publicaram a “Tradução Novo Mundo das Escrituras Sagradas” (TNM) tomando como base a versão inglesa de 1961, “New World Translation of the Holy Scriptures” completa em português em 1967 com novas edições em 1983 e 2015.
435 A tese de Raupp (2015) apresenta muitas leituras desta e de outras versões onde as “marcas ideológico-doutrinárias” dos vários grupos religiosos podem encontrar reflexos no texto.

> enfatiza as responsabilidades que acompanham a designação — At 20.28; 1Tm 3.2-7; 1Pe 5.2. (TNM, 2015, p. 1778).

O termo “superintendente” em si mesmo, carrega semântica de “*super*” que seria o correspondente ao grego *hyper* ὑπέρ. Tal carga e sentido não existe na palavra *episkopos* ἐπίσκοπος, como já discorremos anteriormente.[436] De fato, o original inglês desta versão em Atos 1.20 usa a expressão “office of oversight”, em Atos 20.28 e Filipenses 1.1 usa a palavra “overseers” (NWT, 1961, p. 1181; 1208, 1270), de forma que a tradução menos hierarquizante, em português seria “supervisor”. O uso do sinônimo “superintendente” denota maior hierarquização do que a que já existia no original inglês. O termo é bem adequado ao sistema de distribuição de literatura onde os membros arcam com grande esforço laboral e até financeiro para atingir metas, num esquema semi-empresarial.

Na TNM, o termo *presbyteros*, πρεσβύτερος é sempre traduzido por “ancião”. O termo *diakonos*, διάκονος, nunca é transliterado por “diáconos” mas em Filipenses 1.1 e 1Timóteo 3.8, 12 como “servos ministeriais”. Neste caso, a hierarquia local existe, mas com outra terminologia.

Nesta versão, o termo “evangelista” nunca é usado, mas apenas “evangelizador” (At 21.8; Ef 4.11; 2Tm 4.5). O termo “líder(es)” é usado amplamente no Velho e no Novo Testamentos para designar estruturas de comando que não correspondem exatamente à carga semântica desta palavra. O termo também é utilizado com respeito aos obreiros cristãos (At 15.22 – liderança, TNM, 2015, p. 1531). O termo “mestres” não é encontrado, mas, geralmente, “instrutores”, embora o original inglês apresentasse a palavra “teachers” (NWT, 1961).

Assim, a “Tradução Novo Mundo das Escrituras Sagradas” recusa os títulos hierárquicos normalmente associados às entidades cristãs com as quais está em conflito aberto e ao mesmo tempo, utiliza outros termos hierarquizados, condizentes com os aspectos comerciais da atividade de “distribuição” de sua literatura religiosa particular.

No caso da TNM, seu esforço é de provocar dois “esquecimentos enunciativos” o primeiro e mais óbvio, é que o leitor se esqueça dos títulos e das hierarquias das igrejas da cristandade. Mas também, que se esqueça, na verdade nem

436 Sobre: *hyper* ὑπέρ veja supra p. 331.

perceba, o discurso igualitário da igreja primitiva. A terminologia semicomercial da associação gera uma nova formação ideológica semi-empreendora criando um efeito metafórico de mudança do discurso de uma comunidade de graça para uma associação de distribuição de bens religiosos em forma impressa.[437]

Dentro de um crescente processo de produção de traduções bíblicas para o serviço de grupos específicos da cristandade, o Novo Testamento da Versão Restauração (VR, 2008) representa o esforço da "Living Stream Ministry" da América do Norte em conjunto com a Editora Árvore da Vida no Brasil. Publicou-se em 1999 "Os Evangelhos – Versão Restauração", impresso no Brasil, mas o referido Novo Testamento foi produzido na América do Norte e impresso na Índia.[438]

A versão tem todos os elementos demarcadores da hierarquia: o termo "presbítero" é corriqueiro, o termo "diácono" ocorre nos lugares tradicionais, a palavra "bispo" não ocorre e é substituída por "supervisor" (At 20.28; Fp 1.1; 1Tm 3.1,2; Tt 1.7). O termo "liderar" e assemelhados são inseridos em muitos contextos (At 14.12; 15.22; Rm 12.8; 1Ts 5.12; Hb 13, 7, 17, 24; 1Pe 5.2). Febe recebe o título de "diaconisa" (Rm 12.1).

Outra tradução do Novo Testamento com um viés particular é o "Novo Testamento Judaico" (NTJ, 2007), cujo original inglês foi produzido por David Stern (1979 e 1989) e traduzido para o português a partir do inglês por Rogério Portella.[439]

O Novo Testamento Judaico, mesmo com toda a inserção de hipotéticos termos hebraico-aramaicos, mantem intocado o discurso hierarquizante que caracteriza

---

437 Supra, p. 65.

438 Como versão para o reforço da teologia e prática de um grupo particular, a obra realiza uma interdiscursividade na qual se apropria do discurso bíblico evangélico, mas por meio de extensíssimas notas de rodapé, assujeita os leitores ao discurso particular e autoritário daquele grupo religioso. Só o Novo Testamento tem 1313 páginas com as notas de rodapé em letras miúdas tomando quase sempre a maior parte das páginas. A introdução e os anexos somam mais 18 páginas.

439 Vinte e três páginas de introdução (NTJ, 2007, p. ix-xxxi) tentam explicar e justificar a tradução que não está bem fundamentada nem na língua de partida e nem a língua de chegada, mas numa linguagem religiosa de uma facção do que se chama "judaísmo messiânico". Muitas vezes a tradução do texto grego remete a uma hipotética reintrodução de termos hebraicos adaptados, num processo de assujeitamento do texto ao vocabulário e conceitos das comunidades alvo da tradução. Embora o próprio autor diga que sua tradução se aproxima da "equivalência dinâmica", confessa que sua tradução está a serviço de uma perspectiva teológica específica para aliviar qualquer tipo de má avaliação do pensamento judaico que pudesse gerar crítica ao judaísmo (NTJ, 2007, p. xxi).

as comunidades religiosas judaicas e cristãs. Termos como bispos, diáconos e presbíteros não aparecem, as em seu lugar há “líderes congregacionais”, “*shammashim*”, “líderes”, respectivamente. O termo “apóstolo” torna-se “emissário”, o termo evangelista também desaparece em descrições como “proclamador/anunciador do evangelho”. Em Tiago 5.14 ainda se usa o termo “anciãos”. No mais, a palavra “líder(es)” também é inflacionada, aparecendo em toda parte.

Dentro das traduções que tendem à paráfrase, a obra de Eugene H. Peterson denominada “A Mensagem” (2011) é uma das mais populares nos meios evangélicos.[440] Em termos do discurso hierarquizante evangélico, a tradução está assujeitada ao discurso e à hierarquia normal do evangelicalismo norte-americano e brasileiro. A palavra “líderes” ocupa o lugar dos “anciãos”. Em Filipenses 1.1 temos “pastores e líderes” onde normalmente há “bispos e diáconos”. Os bispos e diáconos de 1Timóteo 3 são “líderes” e “os que servem em outras funções” e em Hebreus 13 aparecem “pastores”.

Uma versão de estudo, sem pretensão de uso eclesiástico, mas preparada para estudo bíblico é a tradução literal de Waldyr Carvalho Luz que acompanha o seu “Novo Testamento Interlinear” (2003). A obra é interessante por apresentar muita literalidade tradutiva, que não pretendia ser idiomática, que também se apresenta com muitas opções de tradução entre parêntesis. O autor da obra era presbiteriano e o discurso desta tradução é relativamente equilibrado, embora sempre ofereça opções de tradução que acomodem a organização e o funcionamento dos movimentos evangélicos.

Mais versões católicas

Depois da versão da Antonio Pereira de Figueiredo, muitas outras versões católicas foram feitas, sobretudo a partir da década de 50 (MALZONI, 2016, p. 67).

No catolicismo a hierarquia é um “dado como certo” e sua contestação pela via histórico-teológica (KÜNG, 2002) ou pela via pragmática-pastoral (BLANK, 2008) se faz de dentro da própria igreja. Diferentemente do protestantismo, o

440 O objetivo era o de produzir uma Bíblia com a “linguagem da rua” e ao mesmo tempo apresentar uma tradução que convida à simples leitura. O viés pastoral evangélico é claramente assumido pelo tradutor que realizou seu trabalho a partir das línguas originais.

catolicismo assume claramente uma hierarquia episcopal em sua crença e prática. “Nenhum carisma dispensa da reverência e da submissão aos Pastores da Igreja” (CATECISMO,1993, p. 198, §801).[441] Por esta causa, a maior parte das traduções, mesmo reconhecendo que o desenvolvimento da hierarquia hoje existente é posterior aos textos bíblicos, tem dificuldade de evitar o assujeitamento ao discurso hierarquizante. As agências de patronagem e controle que dão “legitimidade e aceitabilidade da tradução” no meio protestante (RIBEIRO, 2004, p. 27-28), também operam claramente nas traduções católicas, de modo mais óbvio nos “*nihil obstat*” e nos “*imprimatur*” que acompanham as edições, e que são obtidos da própria hierarquia da igreja.

Então, o que se vê nas versões católicas é que os três elementos que estamos observando de nosso modelo teórico da Análise do Discurso, também são observados operando na produção das traduções: (i) o esquecimento enunciativo toma as palavras do antigo texto grego e os faz quase equivalentes de termos da igreja moderna; (ii) novas formações ideológicas são orquestradas não somente pelo texto e paratextos editoriais, mas sobretudo pelas notas explicativas que assujeitam o leitor aos ensinos dos grandes vultos da igreja ou à justificativas dos eruditos; (iii) o efeito metafórico é obtido quando a leitura é naturalizada com o tido como certo da comunidade atual – a hierarquia da igreja é acolhida como realidade da qual não se escapa e o texto é adaptado a esta leitura. [442]

As Bíblias católicas sempre foram publicadas com notas explicativas tomadas dos escritores patrísticos e de teólogos aprovados e reconhecidos pela igreja católica, conforme encíclica do Papa Bento XIV de 1757 (GIRALDI, 2008, p. 26; 2015, p. 21-22; MALZONI, 2016, p. 44). Estas notas, por si só, buscam garantir o assujeitamento do leitor ao discurso institucional e doutrinário da igreja católica.[443]

---

441 A própria definição de igreja é: “Igreja Católica governada pelo sucessor de Pedro e pelos Bispos em comunhão com ele” (CATECISMO, 1993, p. 200, §816). A própria palavra Hierarquia é acolhida e explicada detalhadamente no Parágrafo 4 da “Profissão de Fé” (CATECISMO, 1993, p. 213-228, §871-945).

442 Supra, p. 65.

443 As Bíblias protestantes, a partir da criação do corpo de tradutores que produziria a King James Version, tinham como uma das normas: “Nenhuma nota marginal deve ser inserida para a explicação das palavras gregas e hebraicas que, sem algum circulóquio, não podem ser expressas no texto de forma adequada ou breve” (NORTON, 2013, p. 110). Este critério também

Por conta da recomendação de uso de notas e auxílios para os leitores, desde o início da publicação de Bíblias para os católicos nas línguas vernáculas, os elementos paratextuais das Bíblias católicas são muito mais explícitos na defesa da hierarquização com a terminologia própria desta agremiação da cristandade.

Traduzindo a partir da Vulgata, a versão do padre Matos Soares foi publicada em 1932 em Lisboa e em 1942 em São Paulo (MALZONI, 2016, p. 61-62). Nesta tradução se observa o discurso em prol da hierarquia, no texto, nos subtítulos e nas notas de rodapé. Em comum com muitas Bíblias protestantes temos em Atos 6, a "os sete diáconos", em Atos 15 o "Concílio de Jerusalém" (BMS, 1956, p. 152, 164). A linguagem da tradução assujeita ao discurso da hierarquia da igreja com o uso de "prelados" (Hb 13, 7, 24), ou "superiores" (Hb 13.17), realiza o esquecimento do sentido original das palavras, introduz uma nova formação ideológica e finalmente triunfa pela mudança da mensagem transmitida. Em Tiago 5.14 e em 1Pedro 5.1 os *presbyteroi*, πρεσβύτεροι tornam-se "sacerdotes". Em Atos 20.28 os bispos "governam" a igreja. Algumas destes assujeitamentos do discurso bíblico à hierarquia serão repetidos em outras traduções católicas.

A "Bíblia Sagrada Ave Maria" foi lançada em 1959 descrita na página de rosto como "Bíblia Sagrada - tradução dos originais mediante a versão dos Monges de Maredsous (Bélgica) pelo Centro Bíblico de São Paulo".[444] A palavra "presbíteros" não aparece nesta versão, sendo que a palavra "ancião" é usada consistentemente menos em Tiago 5.14, onde pela única vez é usada a palavra "sacerdotes" por assujeitar o discurso à teologia que dá apenas ao clero o poder da oração pelos doentes e mortos. Embora as mesmas afirmações do discurso hierárquico aconteçam nos subtítulos do livro de Atos, introduzindo temas como "diáconos" e "concílio", a Bíblia Sagrada Ave Maria evita muitas das formas mais extremadas de hierarquização. Trata-se de uma tradução que mantêm a tradição hierárquica da igreja sem exageros. Mesmo quando o texto da tradução afirma

---

foi adotado pelas Sociedades Bíblicas desde o seu nascimento (RIBEIRO, 1985, p. 10-12). Posteriormente, entretanto, as Bíblias protestantes também foram publicadas com notas explicativas, sendo que a tradução de Lutero já as tinha abundantemente. No Brasil, as primeiras Bíblias protestantes anotadas foram a "Bíblia de Scofield" (1983) e a "Bíblia Vida Nova" (1976).

444 No prólogo da tradução, o próprio tradutor João José Pedreira de Castro afirma que "traduzimos a Bíblia dos Monges Maredsous, religiosos beneditinos da Bélgica" (BAM, 1971, p. 7).

algo que discorde da atual prática, uma nota de rodapé introduzirá a nova formação ideológica dentro da qual o texto deve, agora, ser acolhido.[445]

O Novo Testamento publicado pela Editora Herder em 1970 apresenta um esforço ecumênico, patrocinado pela Comunidade de Taizé. A tradução texto foi produzida a partir de uma anterior, que foi adaptada por membros da Liga de Estudos Bíblicos e depois mediante consulta a dois evangélicos, o texto foi estabelecido (NTT, 1970, p. 7). Apenas pequenas introduções aos livros ocorrem dentro do texto: não há notas de rodapé, mas apenas em um anexo ao final do Novo Testamento, antes do pequeno glossário.[446] O esforço ecumênico se percebe no vocabulário que, embora hierarquizado, usa termos comuns a católicos e protestantes, sem recurso às palavras “líder” ou “liderança”.

A Bíblia de Jerusalém (BJ, 1985), baseada na homônima francesa feita pelos eruditos da Escola Bíblica de Jerusalém participou de um primoroso processo de tradução no Brasil (MALZONI, 2016, p. 88-94) num esforço ecumênico do qual participaram três tradutores protestantes (GIRALDI, 2008, p. 135-136). Mesmo sendo tradução dos originais, as decisões crítico-textuais e as anotações deveriam ser as da edição francesa (MALZONI, 2016, p. 89). Em termos de discurso sobre a hierarquia, a versão nunca usa a palavra “bispo” na tradução, mas “epíscopo” ou “guardião” (At 20.28). A opção pelo termo “epíscopo” é justificada em nota de rodapé, afirmando que estes ainda não eram os “bispos” que surgirão posteriormente na história. No livro de Atos e em 1Pedro temos o termo “anciãos” sempre traduz *presbyteroi* (πρεσβύτεροι), mas nas cartas aparece a transliteração tradicional por “presbíteros”. Em Hebreus (13.7, 17 e 24) optou-se pelo termo “dirigentes”. Os tradicionais “diáconos” aparecem nos lugares usuais e Febe é “diaconisa” nesta tradução (Rm 16.1). Pretendeu-se que termos técnicos com sentido unívoco fossem traduzidos sempre da mesma forma (MALZONI, 2016, p. 93). O assujeitamento ao discurso hierárquico da igreja se nota pelos momentos em que tal princípio não foi seguido: no caso de “epíscopos” (Fp 1.1; 1Tm 3.1-2; Tt 1.7) contra “guardião” (At 20.28; 1Pe 2.23) e

445 Um exemplo comum são os textos sobre os bispos: em 1Timóteo 3.2 eles devem ser casado, mas como agora a hierarquia ensina que devem ser solteiros, uma nota assujeita o leitor (BAM, 1971, p. 1518, nota Cap. 3 – 2)

446 Curiosamente, o livro de Apocalipse é chamado de Revelação.

no caso de “presbítero” (1Tm 5.17, 19; Tt 1.5; Tg 5.14) contra “ancião” (At 11.30; 14.23; At 15.2, 4, 6, 22, 23, 16.4; 20.17; 1Pe 5.1).

A “Bíblia Sagrada – Edição Pastoral” (BEP, 1990) e sua sucessora “A Nova Bíblia Pastoral” (NBP, 2014) formam um excelente campo para a pesquisa da Análise de Discurso. Malzoni (2016, p. 99) explicou que, de fato, com “novas traduções, novas notas e novas introduções” a revisão gerou uma outra tradução, com continuidade de propósito. Salta aos olhos da diferença dos discursos das duas edições: a BP é claramente comprometida com um projeto de claro engajamento e transformação social enquanto a NBP recua e já se recolhe nas em posturas de transformação mais focadas na piedade do que no social.[447]

Em termos do assujeitamento ao discurso hierarquizante da igreja católica, ambas as versões realizam o mesmo processo que todas as versões, em maior ou menor grau, realizam.

	BP (1990)[448]	**NBP (2014)**	
ancião	At 11.30; 14.23; 15.2, 4, 6, 22, 23; 16.4; 20.17, 18; 21.18	At 11.30; 14.23; 15.2, 4, 6, 22, 23; 16.4; 20.17; 21.18	ancião
líder	*Mt 23.10 (bis); At 13.50; 24.5; 28.17*	*Mt 23.10 (bis); At 13.50; 24.5; 28.17*	líder
presbítero	1Tm 4.14; 5.17, 19, 20; Tt 1.5; Tg 5.14; 1Pe 5.1 (bis)	1Tm 4.14; 5.17, 19, 20; Tt 1.5; Tg 5.14; 1Pe 5.1 (bis)	presbítero
-------		1Tm 3.2; Tt 1.7	epíscopo
cargo de direção	1Tm 3.1	Fp 1.1; 1Tm 3.1	episcopado
dirigentes	*Mc 10.42; Jo 2.18, 20; 5.12;* Fp 1.1; 1Tm 3.2; Tt 1.7; Hb 13.7, 17, 24	Hb 13.7, 17, 24	dirigentes
guardião	At 20.28; 1Pd 2.25	At 20.28; 1Pe 2.25	guardião
diácono	Fp 1.1; 1Tm 3.8, 10, 12	Fp 1.1; 1Tm 3.8, 10, 12	diácono
diaconato	1Tm 3.13	1Tm 3.13	diaconato
diaconisa	Rm 16.1	Rm 16.1	diaconisa

Em termos de vocabulário, a diferença mais marcante foi o que pode ser considerar o retorno do termo “epíscopo” e “episcopado” à linguagem da NBP, no lugar do termo mais genérico “dirigentes” e “cargo de direção” da BP. As

447 A BP visava criar um mundo novo enquanto a NBP visa o aprofundamento da devoção dentro da comunidade da fé. A primeira tem ação centrífuga, mas a segunda é centrípeta (BP, 1990, p. 5; NBP, 2014, p. 5).

448 Informações obtidas da concordância on-line da Bíblia Sagrada - Edição Pastoral. Disponível em < http://www.paulus.com.br/biblia-pastoral/_FA.HTM>. Acesso em 24 set 2020.

palavras “epíscopo” e “episcopado” demarcam com mais clareza a hierarquia católica representando um incremento de hierarquização na tradução.

O contraste entre a BP e a NBP revela diferentes projetos. Mesmo que ambas as versões realizem o “esquecimento enunciativo” no abandono do igualitarismo primevo da igreja, as “formações ideológicas” às quais eles procuram submeter os leitores são diferentes. A BP é claramente alinhada com a Teologia da Libertação e os movimentos em prol da ação social e política da Igreja Católica. No caso da NBP, a formação ideológica pretendida manifesta um claro arrefecimento deste interesse político-social e sua substituição por um interesse maior nas ações comunitárias e individuais como chave para o impacto de ação social. Duas diferentes ideologias próximas, mas diversas se apresentam. Os efeitos metafóricos de ambas as traduções não só silenciam o discurso igualitário, mas também silenciam sobre a divergência de discurso da Igreja sobre o posicionamento e a ação político-social.

A Tradução Ecumênica da Bíblia (TEB, 1994) foi publicada pela Paulinas e Loyola, não é propriamente uma tradução católica, mas sim um esforço ecumênico. A nova TEB (2020), relançada apenas pela Loyola, inclui livros da liturgia da igreja ortodoxa grega.[449] A linguagem é rigorosamente ecumênica e a hierarquização no texto e nos paratextos editoriais é um pouco menor que a habitual para as versões em português. Não se utiliza a transliteração “presbítero” em momento algum, mas apenas anciãos (At 11.30; 14.23; 15,2, 4, 6, 22, 23; 16.4; 20.17; 21.18; 1Tm 5.17, 19; Tt 1.5; Tg 5.14; 1Pe 5.1). O termo “epíscopo” e “episcopado” ainda ocorre na maior parte dos textos onde as traduções mais tradicionais têm “bispo” e “episcopado” (Fp 1.1; 1Tm 3.1-2; Tt 1.7) e uma vez se usa o termo “guarda” (At 20.28). Diáconos (Fp 1.1; 1Tm 3.6, 12, 13) e diaconisa (Rm 16.1) são utilizados bem como o título “dirigente” (Hb 13.7, 17, 24).

A Bíblia do Peregrino é tradução portuguesa de uma obra cujo próprio autor, Luís Alonso Schökel, afirmava ser mais um comentário bíblico do que uma Bíblia (BPer., 2002, p. 9; MALZONI, 2016, p. 104). A profusão de anotações e recursos para o estudante justificam esta descrição. Contudo, as características do texto

449 A tradução não foi alterada, pelo menos nos textos que se tornaram foco de nosso estudo nesta tese, mas apenas novos textos e as notas foram alteradas.

como obra de tradução não se diminuem por causa disto. Ele entende a hierarquia da igreja antiga ainda como muito “fluída” (BPer., 2002, p. 2623), e no texto de sua tradução tal fluidez se percebe pelo evitar a transliteração “presbíteros” que não ocorre em lugar algum. Por outro lado, em subtítulos das perícopes, leituras hierarquizantes ocorrem em Atos 6, “Os sete diáconos”, e Atos 15, “O concílio de Jerusalém”. Barsabás e Silas são chamados de “dirigentes” (At 14.22) e o termo “bispos” ocorre em todo os lugares tradicionais (Fp 1.1; 1Tm 3.1, 2; Tt 1.7), em 1Pedro 2.25, usa-se a palavra é “guardião”, mas o termo some totalmente em Atos 20.28, sendo engolido pela tradução um tanto parafraseada. Os termos “diáconos” e “diaconisa” ocorrem também nos lugares habituais. Em Hebreus 13, os guias (v. 7 e 17) tornam-se chefes (v. 24).

A Bíblia da CNBB, lançada em 2001, representa uma leitura com a hierarquização normal na fraternidade cristã católica. O termo “presbíteros”, um forte indicador de discurso assujeitado, volta a ocorrer (At 14.23; 20.17; 1Tm 5.17, 19; Tt 1.5; Tg 5.14), mas não consistentemente, pois ocasionalmente, o termo “anciãos” é utilizado (At 11.30; 15.2, 4, 6, 22, 23; 16.4; 21.18; 1Pe 5.1, 5). O termo “guardiães” (‘protetor” em 1Pe 2.25) aparece em Atos 20.28, mas “bispos” em outros lugares (Fp. 1.1; 1Tm 3.2; Tt 1.7). Os obreiros citados em Hebreus 13 são “dirigentes” (Hb 13.7, 17, 24). “Diáconos” e “diaconisa” estão nos textos tradicionais. Os elementos paratextuais não incorrem nos desvios mais comuns do discurso hierarquizante tanto em Atos 6 como em Atos 15, embora a frase “Decreto dos Apóstolos” (At 15.22) revele assujeitamento ao discurso hierarquizante. As notas de rodapé são mínimas, oferecendo ao leitor a possiblidade de maior liberdade com respeito ao discurso que, porventura, os tradutores sustentem.

A “Bíblia – Novo Testamento”, da Paulinas Editora, foi oferecida ao público em 2015. Novamente, a tradução é resultado do trabalho de uma grande equipe de eruditos e o resultado, em termos do discurso de hierarquia na igreja fica muito semelhante a todos os outros. O uso da transliteração “epíscopo” em vez de “bispo” e, umas poucas vezes, “guardião”. A transliteração “presbítero” ocorre em muitos lugares (1Tm 5,17,19; Tt 1.5; Tg 5.14; 1Pe 5.1, 5; 2Jo 1; 3Jo 1). Encontramos a palavra “líderes” para descrever a posição hierárquica de alguns (At 15.22) e “guias” é utilizado em Hebreus 13.7, 17, 24.

Ao final, o que ocorre em todas as versões católicas, apesar dos avanços das técnicas de tradução e dos conhecimentos históricos e filológicos desde os anos 40 até o presente, é que nenhuma tradução se liberta dos processos de assujeitamento ao discurso hierarquizante da Igreja Católica. Isto não é um alvo das traduções que são produzidas para o uso dos fiéis. Logo, os elementos de esquecimento enunciativo por meio da terminologia religiosa atual, a formação ideológica hierarquizada afirmada e defendida por meio dos textos, paratextos e das notas e o efeito final de acolhimento das mudanças que resultam na igreja de hoje são o trajeto normal de todos as traduções em maior ou menor grau. [450]

Outras versões

Duas traduções bíblicas, a princípio, desobrigadas de compromissos com qualquer hierarquia protestante ou católica são a tradução dos Evangelhos e dos Atos de Dutra Dias (DutraDias, 2013) e, também, a Tradução do Novo Testamento de Frederico Lourenço (Lour. 2017; 2018). Apesar de apresentarem aspectos de liberdade dos controles de patronagem, o discurso hierarquizado ainda tem lugar nestes textos pela dificuldade de o tradutor escapar do assujeitamento.

Haroldo Dutra Dias tem sua obra publicada pela Federação Espírita Brasileira (FEB), objetivando ser uma tradução "*source oriented*" (DutraDias, 2013, p. 16), ou seja, que visa reproduzir o ambiente, cultura, pensamento e linguagem dos personagens dos eventos narrados nos primeiros cinco livros do Novo Testamento. Ele utiliza o exemplo dos substantivos e verbos traduzidos como batismo e batizar, que em sua versão retomam o sentido original de mergulho e mergulhar (DutraDias, 2013, p. 17-18). Ele reconhece que as traduções obedecem aos interesses das comunidades de fé (DutraDias, 2013, p. 19) e sua proposta é de oferecer uma tradução que reflita com mais fidelidade e exatidão a situação primitiva do movimento de Jesus.

De fato, em termos de interferência ideológica, Dutra Dias[451] também se submete a sua adesão religiosa quando cria o neologismo "endaimoniado(a)" para

450 Supra, p. 66.

451 Embora a tradução de Dutra Dias represente um esforço espírita para a tradução bíblica, alguns erros crassos recomendam o uso da obra com cautela. No prefácio, na página 15, ele se equivoca sobre a origem da versão de Almeida, colocando-a como tendo nascido na Europa Continental ou nos EUA. Infelizmente, na capa e na folha de rosto de sua obra o nome do livro

descrever o que todas as outras traduções vertem por “endemoninhado(a)” ou assemelhados. Cada vez que este termo aparece, uma nota de rodapé explica o sentido do termo dentro da doutrina espírita kardecista. Também tem uma visão ambígua do Espírito Santo, ora grafando-o com maiúscula, ora com minúscula e evitando toda referência de adoração a Jesus (Mt 2.2; 28.9, 17). Inconsistentemente, volta a usar as palavras batismo e batizar (Lc 3.7, 12, 21; Jo 3.22-23, 26; 4.1-2; At 16.15, 33), tendo-as evitado em muitos textos anteriores. Em uma tradução que quer libertar-se de discursos assujeitados, outro discurso agora assujeita o tradutor.

Esta obra só traduz os Evangelhos e os Atos, de forma que não podemos aquilatar questões da hierarquização fora destes livros. Nos Atos dos Apóstolos, ele não cita em momento algum a transliteração “presbíteros” e nem “bispo” ou “epíscopo”. Apesar de não favorecer as hierarquias eclesiásticas cristãs, ele tem uma visão hierarquizada das comunidades antigas entendendo o apostolado como um cargo de supervisão (At 1.20) e usa a linguagem de liderança para falar de Silas e Barsabás (At 15.21) e também para falar das oligarquias judaicas (Jo 3.1; 12.42). Embora os sete escolhidos de Atos 6 não sejam chamados de diáconos, no paratexto editorial são reduzidos a “auxiliares” dos apóstolos (At 6.1). O vocábulo “igreja” é utilizado em vez de retornar a uma terminologia não técnica.

A tradução de Dutra Dias evita alguns termos hierárquicos, mas não o discurso hierarquizante, compreendendo o apostolado como ofício hierárquico e a igreja como uma comunidade com esta característica. Logo, a tradução retroprojeta para o Primeiro Século as hierarquias posteriores.

Frederico Lourenço empreendeu o projeto de uma “Bíblia Grega”, traduzindo a Septuaginta e o Novo Testamento para o português “sem a interferência de pressupostos religiosos” (Lour., 2017, p. 18). Apesar desta tentativa, Lourenço ainda usa os termos tradicionais eivados da hierarquia: “presbíteros” (At 14.23; 15.2, 4, 6, 22, 23; 16.4; 20.17; 21.18; Tt 1.5; Tg 5.14; 1Pe 5.1, 5) depois de ter usado “anciãos” em texto anterior (At 11.30). Usa “supervisores” em vez de “bispos” ou “epíscopos” (At 20.28; Fp 1.1; 1Pe 2.25) e “servidores” em (Fp 1.1)

---

de Atos foi escrito erradamente em grego. Foi impresso incorretamente como ΠΡΑΧΕΙΣ, mas deveria ser ΠΡΑΞΕΙΣ. Este erro primário se perpetua na capa e nas páginas 1 e 473.

mas retorna aos “diáconos” depois (1Tm 3.8, 12) e “diaconato” (1Tm 3.13). Infelizmente, volta a usar “episcopado” e “bispos” em 1Timóteo 3.1-2 e Tito 1.7. Em Hebreus 13, a expressão “os que vos conduzem” escapa das hierarquizações mais corriqueiras.

Assim, a versão de Lourenço, apesar de não comprometida com nenhuma instituição ou hierarquia religiosa, até certo ponto permanece assujeitado aos discursos deles. Mesmo partindo de seu lugar de fala de professor de grego clássico, é tomado pelo esquecimento enunciativo que leva a utilizar termos da hierarquia posterior no texto antigo. O resultado é que a tradução sustenta as formações ideológicas hierarquizantes e descola o sentido dos textos realizando o efeito metafórico da hierarquização. [452]

Síntese:

A história das traduções da Bíblia para o português que esboçamos confirma tanto a existência de um ambiente hierarquizado como sua atuação no patrulhamento das traduções. O assujeitamento dos tradutores ao discurso hierarquizado percebe em nível de vocabulário, quando o tradutor se submete ao que Pêcheux chamava de “esquecimento número dois” ou seja, o esquecimento enunciativo no qual não questionamos, por exemplo que “presbítero” não é tradução e carrega sentidos posteriores ao texto. O resultado é que as traduções e o discurso que sustentam ficam de muitos modos submetido a uma formação ideológica comprometida com a confissão de fé dos tradutores ou dos agentes de patronagem. Espera-se que a tradução bíblica reproduza a fala divina e se esta expectativa da comunidade não for atendida pela linguagem da tradução, sua eficácia como veículo da comunicação fica comprometido (LOPES, 2014, p. 255). A hierarquização torna-se o invisível e é assumida como um “dado como certo”.

3.2 – A análise do discurso hierarquizante nas versões portuguesas do Novo Testamento

452 Supra, p. 65.

Para proceder a análise do discurso hierarquizante nas traduções neotestamentárias reunimos um *corpus* de traduções e textos chave nos quais o estudo foi realizado. As trinta e nove traduções acolhidas são citadas abaixo pela ordem alfabética das suas respectivas siglas de abreviação:

1. AS21 – **BÍBLIA SAGRADA**: Almeida Século 21. São Paulo: Vida Nova, 2008.
2. ACF – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Corrigida, Fiel. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana, 1995.
3. AEC – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição Contemporânea. Deerfield: Vida, 1994.
4. APF – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de Antônio Pereira de Figueiredo. Edição Ecumênica. Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica Publishers, 1977.
5. ARA – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada no Brasil. 2ª edição. Barueri: SBB, 1993.
6. ARC – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Corrigida. Edição de 1995. Barueri: SBB, 1995.
7. AVR – **O NOVO TESTAMENTO**. Baseada na Tradução em Português de João Ferreira de Almeida. De acordo com os melhores textos. Rio de Janeiro: IBB, 1981.
8. BAM – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução dos originais mediante a versão dos Monges Maredsous (Bélgica) pelo Centro Bíblico de São Paulo. 18ª Edição. São Paulo: Editora Ave Maria, 1971.
9. BPC – **A BÍBLIA PARA TODOS**: Edição Interconfessional do hebraico, do aramaico e do grego em português corrente. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 1993.
10. BPT – **A BÍBLIA PARA TODOS**: Edição Interconfessional. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 2009.
11. BJ – **A BÍBLIA DE JERUSALÉM**. Nova edição, revista. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1985.
12. BKJA – **BÍBLIA KING JAMES ATUALIZADA**. São Paulo: Abba Press, 2007.
13. BKJF – **BÍBLIA KING JAMES FIEL**. Niterói: BVBooks, 2015.
14. BLH – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução na Linguagem de Hoje. São Paulo: SBB, 1988.
15. BMS – **O NOVO TESTAMENTO** traduzido da Vulgata e anotado pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1956.
16. BP – **A BÍBLIA**: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2015.

17. BPer. – **BÍBLIA DO PEREGRINO**. Novo Testamento. 2ª Edição. São Paulo: Paulus, 2000.
18. BV – **A BÍBLIA VIVA**. Segunda edição. São Paulo: Mundo Cristão, 2002.
19. CNBB – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução da CNBB. 10ª Edição. Brasília: Edições CNBB, 2010.
20. DutraDias – **O NOVO TESTAMENTO**. Tradução de Haroldo Dutra Dias. 1ª Ed. 2ª Impr. Brasília: FEB, 2013.
21. EP – **BÍBLIA SAGRADA**. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.
22. Lour. – **BÍBLIA: NOVO TESTAMENTO**. (Traduzido do grego por Frederico Lourenço). São Paulo: Cia das Letras, 2017-2018.
23. Mensagem – **A MENSAGEM**: A Bíblia em Linguagem Contemporânea. São Paulo: Vida, 2011.
24. NAA – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 3ª Edição. Barueri: SBB, 2017.
25. NBP – **NOVA BÍBLIA PASTORAL**. São Paulo: Paulus, 2014.
26. NBV – **NOVA BÍBLIA VIVA**. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.
27. NVI – **BÍBLIA SAGRADA**: Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.
28. NVT – **BÍBLIA SAGRADA**: Nova Versão Transformadora. 1ª Edição. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.
29. NTJ – **NOVO TESTAMENTO JUDAICO**. São Paulo: Vida, 2007.
30. NTLH – **BÍBLIA SAGRADA**. Nova tradução na linguagem de hoje. Barueri: SBB, 2000.
31. NTT – **NOVO TESTAMENTO**. São Paulo: Herder, 1970.
32. TB – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução Brasileira. Barueri: SBB, 2010.
33. TEB – **BÍBLIA**. Notas integrais, tradução ecumênica. 3ª Edição. São Paulo; Loyola, 2020
34. TNM[1967] – **TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS**. Tradução da versão inglesa de 1961 mediante consulta constante ao antigo texto hebraico, aramaico e grego. Edição Brasileira. New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1967.
35. TNM[1983] – **TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS**. Tradução da versão inglesa de 1961 mediante consulta constante ao antigo texto hebraico, aramaico e grego. Revisada em 1977, Nova Edição de 1983. Edição Brasileira. New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1983.
36. TNM[2015] – **TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS**. Baseada na Tradução do Novo Mundo das Escrituras em inglês (edição de 2013). New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 2015.

37. VFL – **NOVO TESTAMENTO**: versão fácil de ler. São Paulo: Vida Cristã, 1999.
38. VR – **NOVO TESTAMENTO**: Versão Restauração. Anaheim (CA): Living Stream Ministry, 2008.
39. WCL – **O NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR** de Waldyr Carvalho Luz; o texto grego Nestle (26ª Edição) com uma tradução literal em português. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

Os textos a serem examinados nestas versões são os versos alistados abaixo por ordem de relevância para a nossa análise: Atos 20.28; Hebreus 13.17 [7, 24]; Romanos 12.8; 1Tessalonicênses 5.12; 1Timóteo 3.4-5, 12; 1Timóteo 5.17; Tiago 5.14; 1Pedro 5.1-2; Tito 2.15.

A análise procedeu pelos itens que nem sempre seguiram esta ordem, pois os itens não são estanque, sendo que uma etapa ou passo sempre aciona as outras etapas e passos. Temos:

1. Listagem dos versos das várias versões com uma descrição prévia de:
    a. uso de termos técnicos da hierarquia;
    b. uso de construções hierarquizados.
2. Análise do “esquecimento enunciativo”:
    a. poderia ser traduzido de outra forma?
    b. o que não foi traduzido e esquecido?
3. Análise da “formação ideológica”:
    a. que nova formação ideológica ocorre?
    b. qual intertextualidade está sendo praticada?
4. Análise do “efeito metafórico”:
    a. ao que conduziu o processo discursivo?
    b. quais as mudanças e deslizes realizados?

O resultado de cada análise levou em conta uma enumeração dos elementos hierarquizantes naquele texto. Para obter alguns elementos de comparação e síntese entre as versões, quantificamos os elementos hierarquizantes de cada texto em cada versão de modo a poder, depois de todas as análises, proceder uma soma que possibilitasse perceber a diferença de grau ou de ênfase dos discursos hierarquizantes nas versões.

Cada texto será apresentado em grego, depois em uma tradução minha não hierarquizante e depois todas as 39 versões serão citadas e comparadas. Os elementos do discurso hierarquizante recolhidos, comentados e tabulados.

ATOS 20.28

Texto Bíblico: Atos 20.28 - προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου.

Minha tradução: Atendei por vós mesmos e por todo o rebanho no qual o Espírito Santo vos colocou como cuidadores para apascentar a congregação de Deus a qual ele adquiriu através do sangue do seu próprio.

Traduções para análise:

1. AS21 – Portanto, tende cuidado de vós mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos, para pastoreardes a igreja de Deus, que ele comprou com o próprio sangue.
2. ACF – Olhai, pois, por vós, e por todo o rebanho sobre que o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a igreja de Deus, que ele resgatou com seu próprio sangue.
3. AEC – Olhai por vós, e por todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a igreja de Deus, a qual ele comprou com o seu próprio sangue.
4. APF – Atendei, por vós e por todo o rebanho, sobre que o Espírito Santo vos constituiu bispos, para governardes a igreja de Deus, que ele adquiriu pelo seu próprio sangue.
5. ARA – Atendei por vós e por todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos, para pastoreardes a igreja de Deus, a qual ele comprou com o seu próprio sangue.
6. ARC – Olhai, pois, por vós e por todo o rebanho sobre que o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a igreja de Deus, que ele resgatou com seu próprio sangue.
7. AVR – Cuidai pois de vós mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a igreja de Deus, que ele adquiriu com seu próprio sangue.
8. BAM – Cuidai de vós mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a Igreja de Deus, que ele adquiriu com seu próprio sangue.

9. BPC – Portanto, cuidem de vocês mesmos e do grupo de crentes em que o Espírito Santo vos pôs como responsáveis. Sejam pastores da igreja de Deus, pois ele adquiriu-a com o sangue do seu próprio Filho.
10. BPT – Portanto, cuidem bem de vós e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos pôs como supervisores. Sejam pastores da igreja de Deus, pois ele adquiriu-a com o sangue do seu próprio Filho.
11. BJ – Estai atentos a vós mesmos e a todo o rebanho: nele o Espírito Santo vos constituiu guardiões, para apascentardes a Igreja de Deus, que ele adquiriu para si pelo sangue do seu próprio Filho.
12. BKJA – Concluindo, tende cuidado de vós mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos estabeleceu como epíscopos para pastoreardes a Igreja de Deus, que ele comprou com o sangue do seu Filho Unigênito.
13. BKJF – Tenham cuidado, pois, de vós mesmos, e de todo o rebanho, sobre o qual o Espírito Santo os constituiu bispo, *(sic.)* para alimentardes a igreja de Deus, que ele adquiriu com seu próprio sangue.
14. BLH – Cuidem de vocês mesmos e de todo o rebanho que o Espírito Santo entregou aos cuidados de vocês. Sejam pastores da Igreja de Deus, que ele comprou por meio do sangue do seu próprio Filho.
15. BMS – Atendei a vós mesmos e a todo o rebanho, sobre que o Espírito Santo vos constituiu bispos, para governardes a Igreja de Deus, que ele adquiriu com o seu próprio sangue.
16. BP – Cuidem de vocês mesmos e de todo o rebanho, pois o Espírito Santo os constituiu como guardiães, para apascentarem a Igreja de Deus, que ele adquiriu para si com o sangue do seu próprio Filho.
17. BPer. – Cuidai de vós e de todo o rebanho que o Espírito Santo vos confiou como pastores da igreja de Deus, e que ele adquiriu pagando com seu sangue.
18. BV – E agora tomem cuidado! Não deixem de alimentar e pastorear o rebanho de Deus – a igreja dele, comprada com o seu sangue –, pois o Espírito Santo está entregando-lhes a responsabilidade como supervisores.
19. CNBB – Cuidai de vós mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos estabeleceu como guardiães, como pastores da Igreja de Deus, que ele adquiriu com o seu sangue.
20. DutraDias – Tende cuidado por vós mesmos e pelo rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu vigias, para apascentar a igreja de Deus, a qual ele adquiriu mediante o próprio sangue.

21. EP – Tomai conta de vós mesmos e de todo o rebanho para o qual o Espírito Santo vos constituiu como guardiões, para apascentardes a igreja de Deus, a qual ele adquiriu com seu próprio sangue.
22. Lour. – Cuidai de vós mesmos e de todo o rebanho, no qual o espírito santo vos colocou como supervisores para apascentardes a assembleia de Deus, que Ele adquiriu através do Seu próprio sangue.
23. Mensagem – Agora é com vocês. Fiquem firmes, por vocês mesmos e pela comunidade. O Espírito Santo os responsabiliza agora por essas ovelhas, que são o povo de Deus. Vocês têm o dever de guardá-las e protegê-las. O próprio Deus considerou que valia a pena morrer por elas.
24. NAA – Cuidem de vocês mesmos e de todo o rebanho no qual o Espírito Santo os colocou como bispos, para pastoreardes a igreja de Deus, a qual ele comprou com o seu próprio sangue
25. NBP – Cuidem de si mesmos e de todo o rebanho, do qual o Espírito Santo os constituiu como guardiães, para apascentar a Igreja de Deus, que ele adquiriu para si com o sangue do seu próprio Filho.
26. NBV – E agora, cuidem de vocês e não deixem de alimentar e pastorear o rebanho de Deus, a igreja dele, comprada com o seu próprio sangue, pois o Espírito Santo os constituiu bispos.
27. NVI – Cuidem de vocês mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo os colocou como bispos, para pastorearem a igreja de Deus, que ele comprou com o seu próprio sangue.
28. NVT – Portanto, cuidem de si mesmos e do rebanho sobre o qual o Espírito Santo os colocou como bispos, a fim de pastorearem sua igreja, comprada com seu próprio sangue.
29. NTJ – Cuidem de si mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o *Ruach HaKodesh* os colocou como líderes, para pastorearem a comunidade messiânica de Deus, que ele obteve com o próprio sangue
30. NTLH – Cuidem de vocês mesmos e de todo o rebanho que o Espírito Santo entregou aos seus cuidados, como pastores da Igreja de Deus, que ele comprou por meio do sangue do seu próprio Filho.
31. NTT – Tende cuidado convosco e com todo o rebanho do qual o Espírito Santo vos constituiu guardiães, a fim de pastoreardes a igreja de Deus, que ele conquistou para si com seu próprio sangue.
32. TB – Atendei por vós e por todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a igreja de Deus, a qual ele adquiriu com seu próprio sangue.

33. TEB – Cuidai de vós e de todo o rebanho de cuja guarda o Espírito Santo vos constituiu responsáveis, apascentai a Igreja de Deus que ele adquiriu para si com o seu próprio sangue.
34. TNM[1967] – Prestai atenção a vós mesmos e a todo o rebanho, entre o qual o espírito santo vos designou superintendentes para pastorear a congregação de Deus, que ele comprou com o sangue do seu próprio Filho.
35. TNM[1983] – Prestai atenção a vós mesmos e a todo o rebanho, entre o qual o espírito santo vos designou superintendentes para pastorear a congregação de Deus, que ele comprou com o sangue do seu próprio Filho
36. TNM[2015] – Prestem atenção a si mesmos e a todo o rebanho, sobre o qual o espírito santo os designou como superintendentes, para pastorearem a congregação de Deus, que ele comprou com o sangue do seu próprio Filho.
37. VFL – Estejam alerta e cuidem tanto de vocês mesmos como também de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo os constituiu bispos, para pastorearem a igreja de Deus, a qual Ele comprou como seu próprio sangue.
38. VR – Olhai por vós mesmos e por todo o rebanho, no meio do qual o Espírito Santo vos pôs por supervisores, para apascentar a igreja de Deus, a qual Ele adquiriu com o Seu próprio sangue.
39. WCL – Tende para com (Atentai para) (Provede) a vós próprios e a todo o rebanho, em o qual vos o Espírito Santo colocou supervisores (sobre o qual o Espírito Santo vos constituiu bispos), pastorear ([para] apascentar[des]) a igreja do Deus (de Deus) que fez em volta (adquiriu) (comprou) através de (mediante) o sangue o próprio (o próprio sangue) (o sangue dEle Próprio).

A análise destes versos de Atos 20.28 nestas versões mostrou os seguintes elementos do discurso hierarquizante e autoritário:

- Elemento 1: O uso de termos técnicos das hierarquias posteriores retroprojetado no texto;
- Elemento 2: Uso de verbos hierárquicos;
- Elemento 3: Substantivação de verbos, transformando uma atividade em um cargo;
- Elemento 4: Utilização de uma expressão estereotipada moderna descrevendo uma posição;
- Elemento 5: Erro de tradução da uma preposição por conta de uma leitura hierárquica do texto.

Elemento 1:

Podemos classificar as versões bíblicas conforme o uso de termos técnicos da hierarquização da seguinte forma:

Uso da palavra...	Versões	total
bispo	AS21, ACF, AEC, APF, ARA, ARC, AVR, BAM, BKJF, BMS, NAA, NBV, NVI, NVT, TB, VFL.	16
guardião	BJ, BP, EP, NBP, NTT	5
guardião + pastor	CNBB	1
supervisor	BV, Lour., VR, WCL	4
supervisor + pastor	BPT	1
pastores	BPer, BLH, NTLH	3
responsável + pastor	BPC	1
superintendente	TNM^{1967}, TNM^{1983}, TNM^{2015}	3
episcopo	BKJA	1
líderes	NTJ	1
responsável	TEB	1
vigias	DutraDias	1
====nenhum===	Mensagem	1

Somente uma versão (Mensagem), omitiu por completo qualquer dos títulos hierarquizantes tradicionalmente utilizados nas traduções bíblicas.

Os tradutores que optaram pelas palavras “bispos” e “episcopos” propiciam o chamado “esquecimento enunciativo” pois estas palavras são transliterações e corruptelas de *episkopoi*, ἐπίσκοποι, cujo sentido original se omite para o leitor. Contudo, na experiência cultural e religiosa dos leitores modernos, “bispo” e mesmo “episcopo” diz respeito a uma clara posição hierárquica superior, logo, opera, também, o “esquecimento ideológico” no qual o leitor não é remetido ao igualitarismo originário, mas à hierarquia vigente.

Outros tradutores, que optaram traduzir *episkopoi*, ἐπίσκοποι por “supervisores, superintendentes, responsáveis e líderes”, também propiciam um “esquecimento enunciativo” ao utilizarem palavras que remetem a corporações, organizações e instituições modernas onde estes termos têm clara indicação de autoridade e poder em nossa cultura. Efetivam o “esquecimento ideológico” permitindo ao leitor imaginar que na comunidade cristã, a realidade é semelhante à que ele vivência em instituições, empresas e na sociedade em geral.

Devido ao governo dos oficiais das igrejas que ostentavam e ainda ostendam os títulos tais como “bispos”, “episcopos”, “pastores” e “superintendentes”, o termo teve presença garantida. Sua ocasional substituição por “guardiões”, “vigias”, “supervisores”, “líderes” ou “responsáveis”, embora atenuando o discurso da

hierarquia, ainda a faz persistir. O erro etimologizante de tentar equalizar *episkopoi*, ἐπίσκοποι com um "olhar sobre" e daí indicar "supervisão" já foi denunciado como equivocado.[453]

Elemento 2

Além disto, algumas versões utilizaram palavras que exacerbaram o poder e autoridade dos *episkopoi*, ἐπίσκοποι. É o caso de APF e BMS que usam o verbo "governar" ao invés de pastorear ou apascentar: tal uso vem da Vulgata.[454]

Também o uso de "pastorear" ao invés de "apascentar" pode contribuir para o discurso autoritário visto que "pastorear" é relativo ao título eclesiástico e palavra de poder "pastor". Trata-se de uma leve hierarquização por meio de palavras que conotam mais exercício de poder e de hierarquia que outras.

Elemento 3:

Outro elemento sutil de hierarquização é a substantivação do verbo apascentar ou pastorear com a introdução do termo "pastores" (CNBB, BPC, BPT, BPer, BLH, NTLH). Esta operação amplia a interdiscursividade do discurso hierarquizante no texto bíblico que usa muito pouco este substantivo com referência aos obreiros cristãos, de fato, ocorre apenas em uma expressão conjugada com a palavra "mestre" – Efésios 4.11: "pastores-mestres". O uso de "pastores" neste texto, cria o "efeito metafórico": uma ação, "apascentar", é substituída por uma pessoa, um personagem: "o pastor". Um deslocamento de ênfase que fortalece a hierarquia ao invés do serviço.

Elemento 4:

Também a expressão "sejam pastores da igreja de Deus" que ocorre nas versões CNBB, NTLH, BPC e BPT constroem uma expressão institucional falsa, mas que encontra eco nas instituições modernas: "pastor de/da igreja". Hoje as igrejas têm seus pastores, mas a frase de Atos 20.28 está muito distante da instituição moderna dos "pastores de/das igrejas".

---

453 Supra, p. 331.

454 Ambas são versões do latim: "*adtendite vobis et universo gregi in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei quam adquisivit sanguine suo*". O verbo "*regere*" é o infinitivo presente ativo de "*rego*", neste caso, "ter a direção de, ter o comando de, dirigir, guiar, reger, governar, comandar, exercer o poder" (FARIA, 1962, p. 854).

Elemento 5:

A mais grave manipulação deste texto, contudo, ocorre de modo aparentemente inconsciente para os tradutores: a introdução da ideia de que os *episkopoi*, ἐπίσκοποι estão "sobre" a comunidade.

Esta tradução "sobre" ocorre desde a primeira edição de João Ferreira de Almeida em 1681 e desde a primeira edição de Antônio Pereira de Figueiredo em 1801. A partir de então, as principais versões protestantes e católicas, cujo ambiente eclesiástico já era altamente hierarquizado, continuaram a repetir o erro tradutivo.[455] Na tabela abaixo, classificamos as versões neste quesito:

Sobre	**No, em, entre**	**Outras relações**	**Indefinido**
21	8	3	8
AS21 sobre o qual ACF sobre que AEC sobre o qual APF sobre que ARA sobre o qual ARC sobre que AVR sobre o qual BAM sobre o qual BPT sobre o qual BKJA sobre o qual BKJF sobre o qual BMS sobre que CNBB sobre o qual DutraDias sobre o qual NVI sobre o qual NVT sobre o qual NTJ sobre o qual TB sobre o qual TNM[2015] sobre o qual VFL sobre o qual *WCL* (sobre o qual)**	BPC em que BJ nele Lour. no qual NAA no o qual TNM[1967] entre o qual TNM[1983] entre o qual VR no meio do qual *WCL* em o qual*	EP para o qual NBP do qual NTT do qual	NBV os constituiu NTLH entregou aos seus cuidados TEB de cuja guarda BP os constituiu BLH entregou aos cuidados de vocês. BPer. vos confiou BV está entregando-lhes Mensagem – os responsabiliza
21	19		

**A versão WCL tem duas leituras possíveis e participa das duas primeiras colunas.*

Em Atos 20.28, a preposição *en*, ἐν, cujo sentido mais comum é "em" ou "por", paradoxalmente é traduzida como "sobre" nas 21 versões alistadas na primeira

455 Vaughan (1967, p. 576) dentre as 26 traduções sobre as quais faz um estudo comparativo, apresenta 6 versões inglesas que não seguem a King James Version, e que evitam a tradução hierarquizante "over the which". A NIV (1973) e a NASB (1960) também usou outra expressão para evitar o erro. Na COMPARATIVE BIBLE (1969) que se utilizou de quatro das mais importantes versões inglesas da sua época, todas as outras três versões, discordaram da KJV. Estas versões são a American Standard Version, a Revised Standard Version e a Confraternity Edification of the Bible.

coluna da tabela acima. Esta tradução é um erro e decorre de um assujeitamento do tradutor ao discurso hierarquizante.

- Oito versões, da segunda coluna acima, traduziram a preposição *en*, ἐν, no sentido mais básico e comum: no grego, o sentido é o do chamado "caso locativo".
- Na terceira coluna da tabela acima, três versões traduzem a preposição *en*, ἐν, de forma um pouco mais livre, com relações gramaticais mais diversas: (i) a tradução "para" poderia ser o entendimento de que a preposição *en*, ἐν está no "caso instrumental"; (ii) a tradução da a preposição *en*, ἐν "do" sugeria o chamado "caso genitivo ou ablativo", que não é o caso que regularmente acompanha esta preposição - *en*, ἐν é sempre usada no "locativo, instrumental ou dativo".
- A quarta e última coluna alista oito versões que optam por outro caminho tradutivo que evitam o caminho hierarquizante, pelo menos no que diz respeito à tradução da preposição *en*, ἐν.

Conforme Gingrich e Danker (1984, p. 72-73) a preposição *en*, ἐν é a preposição mais comum do Novo Testamento com grande variedade de sentidos mas este léxico, que é o resumo do melhor léxico da atualidade, não indica "sobre" como uma possível tradução para a preposição *en*, ἐν, "em" ou "por". Ortiz (2008, p. 139), oferece como possibilidades de tradução "em, dentro de, entre, por, com, durante, com a ajuda de, em virtude de", além de algumas outras combinações especiais – "sobre" não consta. Rusconi (2003, p. 167) atesta a possibilidade da tradução "sobre", mas quando discorre nos usos efetivos no Novo Testamento, não oferece nenhum exemplo para esta acepção da preposição: o sentido originário é "em, dentro de, no interior de". Malhadas, Dezoti e Neves (2007, p. 62-63), num dicionário que abrange todo o grego clássico além do koinê, citam 16 possibilidades de tradução e "sobre" só ocorre como um caso particular para expressar "em, na superfície de, sobre" – mesmo assim, o sentido primário de "dentro de" nunca abandona a preposição.

Louw e Nida (2013) atestam 43 classificações da preposição *en*, ἐν em seu dicionário que agrupa as palavras gregas do Novo Testamento em domínios semânticos. Destes usos, 22 estão classificados como expressões idiomáticas

ou em composição com outras palavras.[456] Outras 21 classificações são apresentadas[457] e apenas três delas apresentam a acepção sobre, com dois sentidos diferentes:

> (i) no §83.47, quando a preposição *en*, ἐν é utilizada para falar de "uma posição sobre a superfície de uma área", eles sugerem os sentidos "em, sobre, a". Contudo, observe que a situação diz respeito a uma área ou superfície, que não é o caso de Atos 20.28;
>
> (ii) no §89.5 e no §90.23 o uso diz respeito a uma relação em que "sobre" significa "a respeito de" ou "concernente a", que também não se aplica de modo algum a Atos 20.28.

Por meio da Concordância Fiel do Novo Testamento (1994, p. 249-269) pode-se observar as 2.730 ocasiões em que a preposição grega *en*, ἐν é traduzida na versão de Almeida, Revista e Atualizada (ARA). O verbete *en*, ἐν ocupa cerca de 39 colunas desta concordância. Cada coluna tem cerca de 70 linhas, sendo que quase toda linha cita uma ocorrência da palavra *en*, ἐν. O resultado da consulta revela que o único lugar em que *en*, ἐν é traduzido "sobre" na ARA é Atos 20.28. Os sentidos mais comuns são "em", "por" e assemelhados. Se outras versões bíblicas também tivessem o mesmo recurso, provavelmente a mesma constatação seria feita. Felizmente, na última revisão desta versão, NAA, o erro foi removido.

Assim, já que linguisticamente não há base para a tradução "sobre" em Atos 20.28, em termos da Análise do Discurso, esta versão revela, uma

456 LOUW; NIDA, 2013, §70.4; §28.29; §28.71; §28.71; §33.17; §65.56; §23.50; §67.89; §89.5; §67.106; §22.41; §67.114; §67.52; §67.138; §67.139; §67.99; §68.20; §23.91; §23.117; §67.56; §87.36; §90.83.

457 LOUW; NIDA, 2013, §83.13 – dentro, lá dentro, dentro de, em; §83.9 – entre, no meio de; §83.47 – em, sobre, a [*falando de uma área*]; §83.23 – em, a, junto a; §13.8 – em, com; §84.22 – em, a; §89.119 – em, um com, em união com, intimamente ligado a; §89.90 – com; §90.10 – com, por meio de; §89.84 – com; §89.5 – em, sobre, no caso de, com respeito a [*no sentido de "concernente a"*]; §89.141 – em, de, consistindo em; §90.56 – em relação a, no tocante a, com , para; §90.6 – por, por meio de, de; §90.30 – por; §89.76 – por meio de, através de, mediante, por; §89.26 – por causa de, por, porque, em razão de; §89.48 – assim que em decorrência (disso), assim que em função disso, como resultado disso, causando; §67.33 – quando, no tempo de, na hora de; §67.136 – durante, ao longo de, dentro de, por; §90.23 – em referência a, com referência a, a respeito de, sobre, em [*no sentido de "com referência a"*].

arbitrariedade, afirmando que os *episkopoi*, ἐπίσκοποι estão “acima” do rebanho (sobre) e não “entre” o rebanho (em).[458]

Resumo e resultados:

Pontuamos com um “X” o que julgamos um elemento pleno de hierarquização (na contagem vale 1 ponto) e como um “•” um elemento parcial de hierarquização (na contagem vale 0,5 ponto). O resultado para Atos 2.38 se vê na tabela abaixo:

Versão	Elemento 1: Uso de termos técnicos das hierarquias	Elemento 2: Uso de verbos hierárquicos	Elemento 3: Substantivação de verbos	Elemento 4: Uso de expressão estereotipada moderna	Elemento 5: Erro de tradução da preposição *en*, ἐν	Total
AS21	X	•			X	2,5
ACF	X				X	2
AEC	X				X	2
APF	X	X			X	3
ARA	X	•			X	2,5
ARC	X				X	2
AVR	X				X	2
BAM	X				X	2
BPC	X		X	X		4
BPT	X X		X	X	X	5
BJ	•					0,5
BKJA	X	•			X	2,5
BKJF	X				X	2
BLH	X		X			2
BMS	X	X			X	3
BP	•					0,5
BPer.	X		X			2
BV	X	•				1,5
CNBB	• X		X	X	X	4,5
DutraDias	•				X	1,5
EP	•					0,5
Lour.	X					1
Mensagem						0
NAA	X	•				1,5
NBP	•					0,5
NBV	X	•				1,5
NVI	X	•			X	2,5
NVT	X	•			X	2,5
NTJ	X	•			X	2,5
NTLH	X		X	X		3
NTT	•	•				1
TB	X				X	2
TEB	•					0,5
TNM[1967]	X	•				1,5
TNM[1983]	X	•				1,5
TNM[2015]	X	•			X	2,5
VFL	X				X	2

458 Uma análise comparativa de 26 versões inglesas do Novo Testamento consultado para o caso de Atos 20.28 revela o mesmo problema que ocorre na língua portuguesa. As influentes e antiga KJV, que traduz “over the witch” (sobre o qual). Logo, apenas 6 versões não seguem esta leitura hierarquizante (VOUGHAN, 1967, p. 576).

VR	X					1
WCL	X	•			X	2,5
Média						***1,97***

No texto de Atos 20.28, a maior parte das traduções tem algum elemento hierarquizante. A versão “Mensagem” foi a que menos apresentou hierarquização. As versões da e a BPT CNBB, BI[1992] obtiveram os maiores índices, 5, 4,5 e 4, respectivamente. Como a média é cerca de 2, estas versões estão bem acima da média.

HEBREUS 13.17

Texto Bíblico: Hebreus 13.17 - Πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὑπείκετε, αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες, ἵνα μετὰ χαρᾶς τοῦτο ποιῶσιν καὶ μὴ στενάζοντες· ἀλυσιτελὲς γὰρ ὑμῖν τοῦτο. [v. 7 - τῶν ἡγουμένων ὑμῶν; v. 24 - τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν].

Minha tradução: Sede persuadidos e dóceis aos que vos estão guiando porque vigiam a favor das vossas almas como quem prestará contas, a fim de que façam isto com alegria e não gemendo – porque isto vos é inaproveitável. [v. 7 – os que vos estavam guiando; v. 24 – os que vos estão guiando].

1. AS21 – Obedecei a vossos líderes, sendo-lhes submissos, pois eles estão cuidando de vós, como quem há de prestar contas; para que o façam com alegria e não gemendo, pois isso não vos seria útil. [v. 7 – dos vossos líderes; v. 24 – os vossos líderes].
2. ACF – Obedecei a vossos pastores, e sujeitai-vos a eles; porque velam por vossas almas, como aqueles que hão de dar conta delas; para que o façam com alegria e não gemendo, porque isso não vos seria útil. [v. 7 – dos vossos pastores; v. 24 – os vossos chefes]
3. AEC – Obedecei a vossos guias e submetei-vos a eles. Eles velam por vossas almas, como quem há de prestar contas. Obedecei-lhes para que o façam com alegria e não gemendo, pois isso não vos seria útil. [v. 7 – dos vossos guias; v. 24 – os vossos guias].
4. APF – Obedecei a vossos superiores, e sede-lhes sujeitos. Porque eles velam, como quem há de dar conta das vossas almas, para que façam isto com gozo,

e não gemendo; pois isto é uma coisa eu vos não convém. [v. 7 – dos vossos prelados; v. 24 – aos vossos prelados].

5. ARA – Obedecei aos vossos guias e sede submissos para com eles; pois velam por vossa alma, como quem deve prestar contas, para que façam isto com alegria e não gemendo; porque isto não aproveita a vós outros. [v. 7 – dos vossos guias; v 24 – aos vossos guias]
6. ARC – Obedecei a vossos pastores e sujeitai-vos a eles; porque velam por vossa alma, como aqueles que hão de dar conta delas; para que o façam com alegria e não gemendo, porque isso não vos seria útil. [v. 7 – dos vossos pastores; v. 24 – os vossos chefes].
7. AVR – Obedecei aos vossos guias, sendo-lhes submissos; porque velam por vossas almas como quem há de prestar contas delas; para que o façam com alegria e não gemendo, porque isso não vos seria útil. [v. 7 – dos vossos guias; v. 24 – os vossos guias]
8. BAM – Sede submissos e obedecei aos que vos guiam (pois velam por vossas almas, e delas devem prestar contas). Assim, eles o farão com alegria, e não a gemer, que isto vos seria funesto. [v. 7 – de vossos guias; v. 24 – os que vos guiam].
9. BPC – Obedeçam aos que dirigem as comunidades dos crentes e sujeitem-se às suas ordens. Porque eles preocupam-se constantemente com o vosso bem, sabendo que terão de dar contas a Deus. Ajudem-nos, por isso, a fazerem seu trabalho com alegria e não com queixumes, porque isso não servirá de nada para vocês. [v. 7 – dos vossos antigos responsáveis; v. 24 – a todos os vossos responsáveis].
10. BPT – Tenham confiança naqueles que vos dirigem e obedeçam-lhes. Porque eles preocupam-se constantemente com o vosso bem, sabendo que terão de dar contas a Deus. Procurem ajudá-los, por isso, fazer seu trabalho com alegria e não com queixumes, porque isso vos não serviria de nada. [v. 7 – dos vossos antigos responsáveis; v. 24 – a todos os vossos responsáveis da vossa comunidade].
11. BJ – Obedecei aos vossos dirigentes, e sede-lhes dóceis; porque velam pessoalmente sobre vossas almas, e disto prestarão contas. Assim, poderão fazê-lo com alegria e não gemendo, o que não vos seria vantajoso. [v. 7 – dos vossos dirigentes; v. 24 – os vossos dirigentes].
12. BKJA – Sede obedientes aos vossos líderes espirituais e submissos à autoridade que exercem. Pois eles zelam por vós como quem deve prestar contas de seus atos; para que ministrem com alegria e não murmurando, porquanto desta

maneira tal ministério não seria proveitoso para vós outros. [v. 7 – dos vossos líderes; v. 24 – os vossos líderes espirituais].

13. BKJF – Obedecei aqueles (*sic*.) que vos governam, e sujeitai-vos a eles; porque eles velam por vossas almas, como aqueles que deverão prestar conta delas; para que façam com alegria e não com pesar, porque isso não vos seria útil. [v. 7 – daqueles que vos pastoreiam; v. 24 – os que vos lideram].
14. BLH – Obedeçam aos seus líderes e sigam as suas ordens, pois eles cuidam sempre das necessidades espirituais de vocês, sabendo que vão prestar contas disso a Deus. Se vocês obedecerem, eles farão o trabalho com alegria; porque, se eles fizerem o trabalho com tristeza, isto não ajudará vocês em nada. [v. 7 – seus primeiros líderes espirituais; v. 24 – os líderes cristãos].
15. BMS – Obedecei aos vossos superiores, e sede-lhes sujeitos, porque eles valem, como quem há de dar contas das vossas almas, para que façam isto com alegria, e não gemendo, pois isto não vos convém. [v. 7 – dos vossos prelados; v. 24 – os vossos prelados].
16. BP – Obedecei a vossos guias e submetei-vos a eles, pois velam por vossas vidas como quem tem que prestar contas; assim eles o farão com alegria e não com desgosto, o que não seria vantajoso para vós. [v. 7 – de vossos guias; v. 24 – vossos guias].
17. BPer. – Obedecei e submetei-vos a vossos guias, pois zelam como responsáveis por vossas vidas: assim eles o farão contentes e sem lamentar-se, coisa que não vos traria proveito. [v. 7 – vossos guias; v. 24 – os vossos chefes].
18. BV – Obedeçam aos seus líderes espirituais e estejam prontos a fazer o que eles disserem. Porque o trabalho deles é velar sobre vocês, e Deus julgará se eles fazem isto bem. Deem-lhes motivo para prestarem contas de vocês ao Senhor com alegria, e não com tristeza, pois neste caso vocês também sofrerão com isto. [v. 7 – dos seus líderes; v. 24 – os seus líderes].
19. CNBB – Obedecei aos vossos dirigentes, e segui suas orientações, pois eles velam por vós como quem há de prestar contas. Que possam fazê-lo com alegria, e não com queixas, o que não seria vantajoso para vós. [v. 7 – de vossos dirigentes; v. 24 – os vossos dirigentes].
20. DutraDias – [não tem este livro]
21. EP – Respeitem os dirigentes e sejam dóceis a eles, pois eles se dedicam pelo bem de vocês e terão de prestar contas disso. Assim, eles poderão fazê-lo com alegria e não gemendo, o que não seria vantajoso para vocês. [v. 7 – dos dirigentes; v. 24 – os dirigentes].

22. Lour. – Obedecei aos que vos conduzem e sede submissos – pois eles velam pelas vossas almas, como estando para delas darem conta – para que eles o façam com alegria e não com gemidos. Pois isso seria a vós desfavorável. [v. 7 – dos que vos conduzem; v. 24 – os que vos conduzem].
23. Mensagem – Sejam obedientes aos seus pastores. Ouçam o conselho deles. Eles estão atentos à condição da vida de vocês e trabalham sob a estrita supervisão de Deus. Contribuam para que a liderança deles seja alegre, não penosa. Por que tornar as coisas mais difíceis? [v. 7 - pastores; v. 24 – aos seus pastores].
24. NAA – Obedeçam aos seus líderes e sejam submissos a eles, pois zelam pela alma de vocês, como quem deve prestar contas. Que eles possam fazer isto com alegria e não gemendo; do contrário, isso não trará proveito nenhum para vocês. [v. 7 – dos seus líderes; v. 24 – os seus líderes].
25. NBP – Obedeçam aos dirigentes e sejam dóceis a eles. Porque se dedicam pelo bem de vocês e terão de prestar contas disso. Assim, eles poderão fazê-lo com alegria, e não se lamentando, o que não seria vantajoso para vocês. [v. 7 – dos dirigentes; v. 24 – os dirigentes].
26. NBV – Obedeçam aos seus líderes espirituais e estejam prontos a fazer o que eles disserem. Porque o trabalho deles é cuidar de vocês, e Deus julgará se eles fazem isso bem. Deem-lhes motivo para prestarem contas de vocês ao Senhor com alegria, e não com tristeza, pois neste caso vocês também sofrerão com isto. [v. 7 – dos seus líderes; v. 24 – os seus líderes].
27. NVI – Obedeçam aos seus líderes e submetam-se à autoridade deles. Eles cuidam de vocês como quem deve prestar contas. Obedeçam-lhes, para que o trabalho deles seja uma alegria e não um peso, pois isso não seria proveitoso para vocês. [v. 7 – dos seus líderes; v. 24 – os seus líderes].
28. NVT – Obedeçam a seus líderes e façam o que disserem. O trabalho deles é cuidar de sua alma, e disso prestarão contas. Deem-lhes motivo para trabalhar com alegria, e não com tristeza, pois isso certamente não beneficiaria vocês. [v. 7 – de seus líderes; v. 24 – os seus líderes].
29. NTJ – Obedeçam a seus líderes e submetam-se a eles. porque eles cuidam da vida de vocês como quem deve prestar contas. Portanto, tornem a sua tarefa uma alegria, e não um sofrimento; porque isso não trará nenhum proveitoso para vocês. [v. 7 – dos seus líderes; v. 24 – os líderes].
30. NTLH – Obedeçam aos seus líderes e sigam as suas ordens, pois eles cuidam sempre das necessidades espirituais de vocês porque sabem que vão prestar contas disso a Deus. Se vocês obedecerem, eles farão o trabalho com alegria;

mas, se vocês não obedecerem, eles trabalharão com tristeza, e isto não ajudará vocês em nada. [v. 7 – seus primeiros líderes espirituais; v. 24 – os líderes da igreja].

31. NTT – Obedecei a vossos guias e sede-lhes submissos, porque velam por vossas almas, cônscios de dever prestar contas a Deus. Assim poderão cumprir este dever com alegria, e não gemendo, pois isso não é proveitoso. [v. 7 – dos vossos guias; v. 24 – os que vos dirigem].
32. TB – Obedecei aos que vos governam e sede-lhes sujeitos, pois eles velam pelas vossas almas como os que têm de dar contas. Obedecei-lhes para que isso façam com alegria e não gemendo, pois isso é uma coisa sem proveito para vós. [v. 7 – dos que vos governaram; v. 24 – os que vos governam].
33. TEB – Obedecei a vossos dirigentes e sede-lhes submissos; pois eles velam pessoalmente por vossas almas, já que das mesmas hão de prestar contas. Assim, eles poderão fazê-lo com alegria e não gemendo, o que não reverteria em vantagem para vós. [v. 7 – dos vossos dirigentes; v. 24 – os vossos dirigentes].
34. TNM[1967] – Sejam obedientes aos que tomam a dianteira entre vós e sede submissos, pois vigiam sobre as vossas almas como quem há de prestar contas; para que façam isso com alegria e não com suspiros, porque isso vos seria prejudicial. [v. 7 - dos que tomam a dianteira entre vós; v. 24 - os que estão tomando a dianteira entre vós].
35. TNM[1983] – Sejam obedientes aos que tomam a dianteira entre vós e sede submissos, pois vigiam sobre as vossas almas como quem há de prestar contas; para que façam isso com alegria e não com suspiros, porque isso vos seria prejudicial. [v. 7 - dos que tomam a dianteira entre vós; v. 24 - os que estão tomando a dianteira entre vós].
36. TNM[2015] – Sejam obedientes aos que exercem liderança entre vocês e sejam submissos, pois eles vigiam sobre vocês e prestarão contas disso; para que façam isso com alegria, e não com suspiros, porque isso seria prejudicial a vocês. [v. 7 - dos que exercem liderança entre vocês; v. 24 - os que exercem liderança entre vocês].
37. VFL – Obedeçam aos seus líderes e sejam submissos a eles; pois eles cuidam das almas de vocês, sabendo que vão prestar contas disso a Deus. Obedeçam-lhes, para que eles possam fazer este trabalho com alegria, e não como se fosse um peso, pois isto não traria nenhuma vantagem a vocês. [v. 7 – dos seus líderes; v. 24 – os seus líderes].

38. VR – Obedecei aos que vos lideram e sede submissos a eles; pois velam pelas vossas almas como quem prestará contas, para que façam isso com alegria e não gemendo, o que não vos seria proveitoso. [v.7 – dos que vos lideram; v. 24 – os que vos lideram].
39. WCL – Sede persuadidos (obedecei) aos que guiam de vós (vossos guias) (que vos governam) e cedei abaixo (submetei-vos) (sede submissos), eles, pois, (pois eles) mantêm-se despertos (vigiam) sobre (por) (em favor de) as almas de vós (vossas almas) como palavra estando para dar de volta (havendo de prestar conta), para que (de sorte que) com alegria façam isto (façam isso com alegria) e não gemendo (não a suspirar) (não a lamuriar-se), não se solta provento, pois, a vós isto (pois isto vos não seria proveitoso) (pois que isso vos seria sem proveito). [v. 7 – os que guiam de vós (vossos guias) (que vos governam); v. 24 – os que guiam de vós (que vos guiam) (que vos governam)].

A análise destes versos de Hebreus 13.17, em conjunto com os versos 7 e 24, nestas versões mostrou os seguintes elementos do discurso hierarquizante e autoritário:

- Elemento 1: O uso de termos técnicos e substantivações das hierarquias posteriores retroprojetados no texto.
- Elemento 2: Uso de verbos hierárquicos.
- Elemento 3: Introdução de termo autoritário, ausente no original.
- Elemento 4: Escolha de palavras mais autoritárias ao invés de palavras mais igualitárias.

Elemento 1:

Podemos classificar as versões bíblicas conforme o uso de termos técnicos da hierarquização da seguinte forma:

Uso da palavra...	**v. 17**	**v. 7**	**v. 24**	**total**
líderes	AS21, BKJA, BLH, BV, NAA, NBV, NVI, NVT, NTJ, NTLH, VFL	AS21, BKJA, BLH, BV, NAA, NBV, NVI, NVT, NTJ, NTLH, VFL	AS21, BKJA, BLH, BV, NAA, NBV, NVI, NVT, NTJ, NTLH, VFL	33
guias	AEC, ARA, AVR. BP, BPer., NTT, WCL	AEC, ARA, AVR, BAM, BP, BPer., NTT, WCL	AEC, ARA, AVR, BP	19
dirigentes	BJ, CNBB, EP, NBP, TEB	BJ, CNBB, EP, NBP, TEB	BJ, CNBB, EP, NBP, TEB	15
pastores	ACF, ARC, Mensagem,	ACF, ARC, Mensagem,	Mensagem,	7
responsáveis	BPer.	BPC, BPT	BPC, BPT	5
prelados		APF, BMS	APF. BMS	4
chefes			ACF, ARC, BPer.	3

superiores	APF, BMS			2

A palavra “líderes” é a predileta dos meios protestantes enquanto “dirigentes” é a mais usada nos meios católicos. O termo “guias” também tem bom uso entre ambos os grandes grupos. “Pastores” é também uma preferência protestante enquanto “prelados” e “superiores” só ocorrem em versões católicas da Vulgata.

Termos de preferência dos protestantes	**Termos de preferência dos católica**	**Termos gerais usados por todos**
Líderes Pastores	Dirigentes Prelados Superiores	Guias

O alto grau de hierarquização de todos estes vocábulos pode ser percebido pela própria sinonímia que as traduções oferecem:

Versão	**Termos sinônimos**
APF, BMS	Prelados = Superiores
ACF, ARC	Pastores = Chefes
BPer.	Responsáveis ≈ Guias = Chefes

O texto grego tem um verbo no particípio precedido de artigo (τοῖς ἡγουμένοις), o que justifica uma substantivação, contudo, no caso deste verso, uma tradução não hierarquizante deve evitar a substantivação do particípio no propósito de não criar falsas distinções e promover o “esquecimento enunciativo” que oculta o ambiente igualitário antigo.

O particípio presente médio no dativo plural articulado *tois hegoumenois*, τοῖς ἡγουμένοις participa da dificuldade de verter bem os particípios gregos para outras línguas. Em geral, verbo *hegeomai*, ἡγέομαι que pode ser traduzido como “liderar, guiar” e especificamente a forma participal *ho hegoumenos*, ὁ ἡγούμενος as traduções possíveis são “líder, chefe” (GINCRICH; DANKER, 1984, p. 93)[459]. De fato, no contexto hierarquizado de Lucas 22. 24-27, o termo significa “o que comanda, o que conduz”. Mas, este texto é justamente a chave para compreender que na comunidade cristão o termo não pode ter o uso que tem na sociedade circundante. O ensino de Jesus e de todo o Novo Testamento realiza uma interdiscursividade na qual o termo hierarquizante é esvaziado de seu sentido de verticalidade e domínio para ser entendido como serviço em

459 Outros, contudo, como Rudolf Bolting (1953, p. 282), cuja obra trabalha com o grego clássico e helenístico e que escreve antes da invasão do anglicismo “líder” na língua portuguesa, não faz esta atribuição de sentido, embora use outros termos tais como “reinar, ser chefe, guiar, presidir”.

comunidade. Logo, aqui em Hebreus, o discurso hierarquizante não pode ser reinstalado a não ser pela recusa do contexto e do discurso neotestamentário.

Para a Análise do Discurso do próprio Novo Testamento, vale a pena relembrar que o texto recusou o uso de *hegemon*, ἡγεμών, que é o termo para "chefe, guia, soberano, príncipe, presidente, governador" (BOLTING, 1953, p. 282). No Novo Testamento, o termo só é utilizado nas instâncias cívico-políticas, nunca na descrição da comunidade cristã (GINCRICH; DANKER, 1984, p. 93). A mesma recusa ocorre com o termo "liderança, comando (do ofício do imperador)" *hegemonia*, ἡγεμονία (GINCRICH; DANKER, 1984, p. 93).

Assim, usar na tradução os termos "guias" ou "dirigentes", embora possa ser filologicamente justificado por conta dos sentidos potenciais do verbo *hegeomai*, ἡγέομαι "guiar, dirigir", não se recomenda por conta do uso hierarquizante do termo que contradiria o discurso igualitário neotestamentário.

O texto fala de uma função sendo exercida, "estar guiando", e não de um "posto" ou "cargo" como sugerem as palavras "pastores", "dirigentes" e "líderes". A transformação de uma ação em um cargo ou um posto é parte de um processo de "esquecimento ideológico" no qual uma nova concepção de comunidade é introduzida.

A palavra "pastor", no grego, *poimen*, ποιμήν, não ocorre no texto – o único lugar do Novo Testamento em que o termo é usado para falar de um dom ou um carisma cristão é Efésios 4.11 onde o termo é associado ao ensino na hedíade "pastor-mestre". Sua adição inoportuna e injustificada neste lugar tem dado ensejo a um uso autoritário do texto pelas lideranças religiosas, onde os que ostentam o título ou o cargo de "pastor" exigem obediência e submissão dos fiéis. Embora seja possível interpretar *hoi hegoumenoi*, οἱ ἡγούμενοι como sendo os "pastores" ou os "anciãos" ou ainda os *episkopoi*, ἐπίσκοποι o texto bíblico não faz tal equalização.

Por outro lado, o uso dos termos "líderes" e "responsáveis" introduzem uma outra "formação ideológica": a hierarquia das igrejas modernas, sobretudo em Portugal de onde a palavra "responsável'' é usada com maior incidência. O termo líder remete a realidades que não faziam parte nem do ambiente cultural do primeiro século e menos ainda da cultura da igreja.

Da mesma forma, os termos católico-romanos, “prelados”, “chefes” e “superiores”, de igual modo faz o interdiscurso do texto com outra formação ideológica de modo a permitir a retroprojeção da hierarquia atual no ambiente do texto antigo. Eles vêm quase que diretamente da Vulgata que usa os termos *praepositorum* (v.7), *praepositis* (v. 17) e *praepositos* (v. 24), flexões nominais de *praepositus*, “comandante, oficial” (FARIA, 1962, p. 784).

Elemento 2:

O uso de verbos hierárquicos também é outro elemento de introdução do discurso hierarquizante no discurso igualitário da igreja cristã primitiva. Os verbos “governar”, “exercer liderança” e “liderar” realizam uma interdiscursividade hierarquizadora.

Nas versões evangélicas, estes verbos têm um efeito claro de ligar o comando aos oficiais da igreja, por conta da influência da King James Version (KJV) de 1611 que utilizada o verbo “rule ouer”[460], ou seja “rule over”[461]. Esta influência desta versão se percebe na BKJF, que em Hebreus 13 equaliza três expressões:

v. 7	**v. 17**	**v. 24**
daqueles que vos pastoreiam	que vos governam	os que vos lideram

Esta equalização de “pastorear” com “governar” e com “liderar” revela como um termo bíblico que não é necessariamente hierarquizante, como o verbo “pastorear” é interdiscursivamente deslocado para o discurso hierarquizante por meio dos verbos usados em sinonímia com ele: “governar” e “liderar”. WCL também acaba por equalizar “guiar” com “governar”.

A TB exacerba a autoridade dos obreiros usando “governar” nos três versos (Hb 13.7, 17, 24) assim como a VR usa o verbo “liderar” nos mesmos três versos.

A expressão de BPC, que dizia “aos que dirigem as comunidades dos crentes” foi suavizada em BPT substituindo-a por “naqueles que vos dirigem”. A locução “dirigem as comunidades dos crentes” é mais hierarquizante que a simples frase “vos dirigem”.

460 KJV, 1611: v. 7 – haue the rule ouer you; v. 17 – haue the rule ouer; v. 24 – that haue the rule ouer you.
461 KJV – Obey them that have the rule over you, and submit yourselves: for they watch for your souls, as they that must give account, that they may do it with joy, and not with grief: for that *is* unprofitable for you.

A TNM[1967] e a TNM[1983] usavam a frase desajeitada e pouco idiomática “aos que tomam a dianteira”. Na TNM[2015] a revisão trouxe uma leitura mais idiomática, mas hierarquizante: “aos que exercem liderança”.

A tradução de estudo WCL embora use “guias” e “os que guiam”, equaliza esta frase com a expressão “os que governam”, hierarquizando seu discurso. Desta forma embora as palavras “guia” e “guiar”, em si não sejam forte indicação de hierarquia, o contexto da tradução exacerba o sentido das palavras para o lado hierárquico.

Em resumo, pode-se tabular os verbos mais e os menos hierarquizados em Hebreus 13 na tabela abaixo:

Verbos hierárquicos	**Verbos não hierárquicos hierarquizados**	**Verbos não hierárquicos**
Governar (BKJF, TB) Liderar (BKJF, VR) Pastorear (BKJF) Exercer liderança (TNM[2015])	Pastorear (BKJF) Guiar (WCL)	Guiar (BAM) Dirigir (BPC, BPT) Conduzir (Lour.) Tomar a dianteira (TNM[1967], TNM[1983])

O “efeito metafórico” do uso destes verbos se nota quando o texto original em forma de recomendação de acolhimento do ministério de cuidado torna-se um texto chave de reforço da autoridade da hierarquia da igreja.

Elemento 3: Introdução de termo autoritário, ausente na linguagem do próprio texto, por conta de uma leitura hierárquica do texto.

Três diferentes inserções de palavras ou locuções que não estão no texto grego ampliam o discurso hierarquizante em Hebreus 13.17: (i) a introdução do termo “autoridade deles” pela NVI e pela BKJA; (ii) a introdução da palavra “ordens” pela BLH e NTLH; (iii) a introdução do conceito de “liderança deles” pela Mensagem.

A NVI introduz o termo “autoridade deles”, provavelmente por influência da versão original NIV[462], que tem esta palavra na sua tradução. A BKJA também introduz a frase “a autoridade que exercem”.

462 NIV – Obey your leaders and submit to their authority. They keep watch over you as men who must give an account. Obey them so that their work will be a joy, not a burden, for that would be of no advantage to you.

- A expressão “autoridade deles” (NVI), em grego, seria algo como *exousian auton*, ἐξουσίαν αὐτῶν.
- A expressão “autoridade que exercem” (BKJA), em grego, seria algo como “ter autoridade”, *exousian echein*, ἐξουσίαν ἔχειν (que ocorre em Mc 3.15).

Tais frases não ocorrem no texto grego e em nenhuma possível variante manuscrita. Nas outras 37 versões alistadas neste estudo, a NVI e a BKJA são as únicas que adicionam esta palavra no texto. Numa obra que compara 26 traduções inglesas do Novo Testamento, somente a NIV e mais uma outra versão usam o termo “autoridade” neste verso (VAUGHAN, 1967, p. 1122).

A provável justificativa dos tradutores estaria assentada no verbo “sujeitai-vos” *hypeikete*, ὑπείκετε. Contudo, a introdução da ideia de “autoridade deles” ou “autoridade que exercem” cria um elemento novo no texto – induz a uma formação ideológica na qual estes obreiros têm em si mesmo, algum poder ou autoridade superior. As frases com a palavra “autoridade” não existem em qualquer texto grego que se tem notícia e não pode ser deduzida de *hypeikete*, ὑπείκετε a não ser que façamos uma opção por uma tradução hierarquizante do texto.

A pressuposição assumida é que *hypeikete*, ὑπείκετε implica em autoridade do outro. Assim entendem o verbo *hypeiko*, ὑπείκω a obra de Gingrich e Danker (1984, p. 212). Porém, contrariamente, a eles Rusconi (2003, p. 469) entende o termo como “submeter-se, ser dócil, submisso”. Logo, como a palavra é um *hapax legomenon* no Novo Testamento, a leitura não pode ser estabelecida por conta da “formação ideológica” dos tradutores protestantes. O verbo depende o verbo εἴκω que significa “ceder, dobrar-se, entregar-se” (RUSCONI, 2003, p. 148; GINGRICH; DANKER, 1984, p. 64): significa que o sujeito do verbo se comporta de modo colaborativo por si mesmo e não há indicação de que tal comportamento exija a existência de “autoridade” no outro.

A percepção de que a “submissão” no Novo Testamento nunca é uma forma de violência ou uma imposição de força, ajuda a traduzir a palavra *hypeikete*, ὑπείκετε dentro de outra formação ideológica, a saber, a do igualitarismo e da fraternidade das comunidades primitivas. A leitura que se estabelece é aquela em que os leitores tomam a posição de ceder e colaborar. Algumas versões

perceberam este caminho e traduziram o texto como “ser dócil” (BJ, EP, NBP) e “ouçam o conselho deles” (Mensagem).

A melhor explicação para a introdução de uma locução (com a palavra “autoridade”) não necessária e hierarquizante no texto é o assujeitamento dos tradutores ao discurso hierarquizado das comunidades evangélicas no meio das quais a tradução veio à existência e também busca atender. A autoridade dos pastores é um “dado como certo” nestas comunidades.

Também a BLH e a NTLH fazem uma adição de uma locução que não é necessária e não decorre do texto grego, mas que aparentemente decorre da formação ideológica dos tradutores. Eles decidiram traduzir o verbo *hypeikete*, ὑπείκετε como “sigam as suas ordens”. Também a BPC introduz a palavra “ordens” na sua tradução: “sujeitem-se às suas ordens”. Isto pressupõe que a palavra dos obreiros consiste em “ordens” e não em “conselhos, pedidos ou rogos”. Contudo, no Novo Testamento, o que pode ser constatado é justamente este último tipo de discurso como predominante: “exortação, rogo, pedido, conselho etc.” – é muito raro o discurso de “mandamento e ordens”.

O verbo *hypeiko*, ὑπείκω ocorre apenas aqui em Hebreus 13.17 no Novo Testamento, desde as mais autoritárias como também as menos autoritárias. Abaixo elas estão agrupadas e classificadas:

Hierarquização	Tradução	Versões	Totais
Altíssima	Submeter-se à autoridade	NVI	1
	Ser submisso à autoridade	BKJA	1
Alta	Seguir ordens	BLH, NTLH	2
Média alta	Obedecer	BPT	1
Média	Ser submisso	AS21, ARA, AVR, BAM, Lour., NAA, NTT, TEB, TNM[1967], TNM[1983], TNM2[2015], VFL, VR, *WCL**	14
	Ser sujeito	APF, BMS, TB	3
	Submeter-se	AEC, BP, BPer., NTJ, *WCL**	5
	Sujeitar-se	ACF, ARC, BPC, BKJF,	4
Média baixa	Fazer o que disserem	NVT	1
	Estar pronto a fazer o que disserem	BV, NBV	2
Baixa	Seguir as orientações	CNBB	1
	Ouvir o conselho	Mensagem	1
Baixíssima	Ser dócil	BJ, EP, NBP	3
Sem classificação	Ceder abaixo (?)	*WCL**	1

**A versão WCL tem três leituras possíveis.*

Assim, não é necessário assumir o discurso mais autoritário dentre estas opções. Curiosamente, a Peshita (2018, p. 1536), uma antiga tradução em siríaco diz: “Obedecei a vossos dirigentes e prestai atenção a eles...”. Também as versões BJ, EP e NBP apresentam uma solução muito boa: “ser dócil” – que é corroborada pelo léxico grego-português de Rusconi (2003, p. 469). Estas soluções não hierarquizantes se contrastam com a maior parte das traduções brasileiras que estão eivadas de autoritarismo.

Elemento 4:

A escolha de palavras mais autoritárias ao invés de palavras mais igualitárias é um último sinal do discurso hierarquizante nas traduções. O primeiro verbo de Hebreus 13.17 é πείθεσθε flexão do verbo πείθω que tem amplos significados. Na forma passiva, que é utilizada aqui, ele significa:

> *a.* estar persuadido, crer; *b.* confiar, deixar-se persuadir, obedecer (RUSCONI, 2003, p. 363);
> ou: *a.* ser persuadido, ser convencido, chegar a crer; *b.* obedecer, seguir; *c.* algumas passagens ficam entre os sentidos *a* e *b* e admitem qualquer das traduções (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 162);
> ou ainda: deixar-se convencer, obedecer (ORTIZ, 2008, p. 235).

As traduções, em sua maioria, escolheram os significados mais autoritários ao invés de escolher os menos hierarquizados.

Tradução de πείθεσθε	Versões	Total
Obedecer	AS21, ACF, AEC, APF, ARA, ARC, AVR, BAM, BPC, BJ, BKJF, BLH, BMS, BP, BPer., BV, CNBB, Lour., NAA, NBP, NBV, NVI, NVT, NTJ, NTLH, NTT, TB, TEB, VFL, VR, *WCL**	31
Ser obediente	BKJA, Mensagem, TNM[1967], TNM[1983], TNM[2015]	5
Ter confiança	BPT	1
Respeitem	EP	1
Sejam persuadidos	*WCL**	1

**A versão WCL tem duas leituras possíveis.*

A quase unanimidade das versões, neste caso, indica que o esquecimento enunciativo teve seu efeito pleno levando os tradutores a escolher, dentro dos possíveis significados do verbo, aqueles que mais correspondia com a formação ideológica que eles experimentam ou creem ser a existente nas comunidades cristãs atuais e antigas.

Antes de terminar a análise, é necessário valorizar positivamente o esforço de alguns elementos nas traduções que mostram um deliberado combate à hierarquização:

(i) a tradução não hierarquizante de *peitheste*, πείθεσθε em BPT, EP e WCL;

(ii) a tradução não hierarquizante de *hypeiko*, ὑπείκω em CNBB, Mensagem, BJ, EP, NBP e WCL.

Estas traduções, conseguiram escapar do discurso hegemônico e o dado como certo na leitura deste texto, habitualmente hierarquizado. Para valorizar estes *insights* de igualitarismo e fraternidade, atribuiremos alguma pontuação para este processo de fuga da hierarquização.

Resumo e resultados:

Pontuamos com um "X" o que julgamos um elemento pleno de hierarquização (na contagem vale 1 ponto) e como um "W" um elemento fortíssimo de hierarquização (na contagem vale 3 pontos). Para valorizar as versões que tentaram em alguns momentos escapar da hierarquização, ofereceremos uma diminuição da contagem com a letra "D". O resultado para Hebreus 13.17 (v.7 e 24) se vê na tabela abaixo:

Versão	Elemento 1: O uso de termos técnicos e substantivações das hierarquias posteriores.	Elemento 2: Uso de verbos hierárquicos.	Elemento 3: Introdução de termo autoritário, ausente no original.	Elemento 4: Escolha de palavras mais autoritárias ao invés de palavras mais igualitárias.	Desconto: Eliminação de elementos da hierarquia	Total
AS21	X X X			X		4
ACF	X X X			X		4
AEC	X X X			X		4
APF	X X X			X		4
ARA	X X X			X		4
ARC	X X X			X		4
AVR	X X X			X		4
BAM	X			X		2
BPC	X X			X		3
BPT	X X				D	1
BJ	X X X			X	D	3
BKJA	X X X		W	X		7
BKJF		X X X		X		4
BLH	X X X		W	X		7
BMS	X X X			X		4
BP	X X X			X		4
BPer.	X X X			X		4
BV	X X X			X		4
CNBB	X X X			X	D	3

DutraDias						
EP	X X X				D D	1
Lour.				X		1
Mensagem	X X X		W	X	D	6
NAA	X X X			X		4
NBP	X X X			X	D	3
NBV	X X X			X		4
NVI	X X X		W	X		7
NVT	X X X			X		4
NTJ	X X X			X		4
NTLH	X X X		W	X		7
NTT	X X			X		3
TB		X X X		X		4
TEB	X X X			X		4
TNM[1967]				X		1
TNM[1983]				X		1
TNM[2015]		X X X		X		4
VFL	X X X			X		4
VR		X X X		X		4
WCL	X X	X		X	D D	2
Média						***3,74***

Em Hebreus 13.17 incluindo os títulos dos versos 7 e 24, todas as versões apresentaram elementos hierarquizantes. As versões BPT, EP, Lour., TNM[1967] e TNM[1983] foram as que menos apresentaram marcas de hierarquização recebendo apenas um ponto. As versões BKJA, BLH, NVI, NTLH atingiram sete pontos. Como a média é cerca de 3,74, estas versões estão bem acima da média, quase no dobro dela.

ROMANOS 12.6-8

Texto Bíblico: Romanos 12.6-8 – 6 ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα, εἴτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως, 7 εἴτε διακονίαν ἐν τῇ διακονίᾳ, εἴτε ὁ διδάσκων ἐν τῇ διδασκαλίᾳ, 8 εἴτε ὁ παρακαλῶν ἐν τῇ παρακλήσει· ὁ μεταδιδοὺς ἐν ἁπλότητι, ὁ προϊστάμενος ἐν σπουδῇ, ὁ ἐλεῶν ἐν ἱλαρότητι.

Minha tradução: 6 tendo diferentes dons doados a vós segundo a graça, se profecia seja segundo a regra da fé, 7 se serviço, seja no serviço, se o que ensina, seja no ensino, 8 se o que anima, seja no animar, o que compartilha com liberalidade, o que cuida com esforço, o que exerce misericórdia com alegria.

Traduções para análise:

1. AS21 – 6 De modo que temos diferentes dons segundo a graça que nos foi dada: se é profecia, que seja de acordo com o padrão da fé; 7 se é serviço, que seja usado no serviço; se é ensino, que seja exercido no ensino; 8 ou quem encoraja, use o dom para isso; o que contribui, faça-o com generosidade; quem lidera, com zelo; o que usa de misericórdia, com alegria..
2. ACF – 6 De modo que, tendo diferentes dons, segundo a graça que nos é dada, se é profecia, seja ela segundo a medida da fé; 7 Se é ministério, seja em ministrar; se é ensinar, haja dedicação ao ensino; 8 Ou o que exorta, use esse dom em exortar; o que reparte, faça-o com liberalidade; o que preside, com cuidado; o que exercita misericórdia, com alegria.
3. AEC – 6 Temos diferentes dons, segundo a graça que nos é dada. Se é profecia, seja ela segundo a medida da fé. 7 Se é ministério, seja em ministrar; se é ensinar, haja dedicação ao ensino; 8 ou o que exorta, use esse dom em exortar; o que reparte, faça-o com liberalidade; o que preside, com cuidado; o que exerce misericórdia, com alegria.
4. APF – 6 Mas temos dons diferentes segundo a graça que nos foi dada: ou seja, profecia, segundo a proporção da fé. 7 Ou ministério em administrar, ou o que ensina em doutrina. 8 O que admoesta em exortar, o que reparte em simplicidade, o que preside em vigilância, o que se compadece em alegria.
5. ARA – 6 tendo, porém, diferentes dons segundo a graça que nos foi dada: se profecia, seja segundo a proporção da fé; 7 se ministério, dediquemo-nos ao ministério; ou o que ensina esmere-se no fazê-lo; 8 ou o que exorta faça-o com dedicação; o que contribui, com liberalidade; o que preside, com diligência; quem exerce misericórdia, com alegria.
6. ARC – 6 De modo que, tendo diferentes dons, segundo a graça que nos é dada: se é profecia, seja ela segundo a medida da fé; 7 se é ministério, seja em ministrar; se é ensinar, haja dedicação ao ensino; 8 ou o que exorta, use esse dom em exortar; o que reparte, faça-o com liberalidade; o que preside, com cuidado; o que exercita misericórdia, com alegria.
7. AVR – 6 De modo que, tendo diferentes dons segundo a graça que nos foi dada, se é profecia, seja ela segundo a medida da fé; 7 se é ministério, seja em ministrar; se é ensinar, haja dedicação ao ensino; 8 ou que exorta use esse dom em exortar; o que reparte, faça-o com liberalidade; o que preside, com zelo; o que usa de misericórdia, com alegria.
8. BAM – 6 Temos dons diferentes, conforme a graça que nos foi conferida. Aquele que tem o dom da profecia, exerça-o conforme a fé. 7 Aquele que é chamado ao ministério dedique-se ao ministério. Se tem o dom de ensinar, que ensine; 8 o

dom de exortar, que exorte; aquele que distribui as esmolas, faça-o com simplicidade; aquele que preside, presida com zelo; aquele que exerce a misericórdia, que o faça com afabilidade.

9. BPC – 6 Nós temos dons diferentes conforme Deus os quis dar gratuitamente a cada um. Quem tiver o dom de anunciar a mensagem de Deus, deve usá-lo conforme a sua fé. 7 Quem tiver o dom de servir os outros, que sirva; quem tiver o dom de ensinar, que ensine; 8 quem tiver o dom de encorajar os outros, que os encoraje. O que reparte aquilo que tem com os outros, reparta generosamente. Aquele que manda, que o faça com toda a consciência. O que ajuda os necessitados, que os ajude com alegria.
10. BPT – 6 Nós temos dons diferentes conforme Deus os quis dar gratuitamente a cada um. Quem tiver o dom de anunciar a mensagem de Deus, deve usá-lo conforme a sua fé. 7 Quem tiver o dom de servir os outros, que sirva; quem tiver o dom de ensinar, que ensine; 8 quem tiver o dom de encorajar os outros, que os encoraje. O que reparte o que tem com os outros, reparta-o generosamente. O que preside faça-o com dedicação. O que ajuda os necessitados, que os ajude com alegria.
11. BJ – 6 Temos dons diferentes, segundo a graça que nos foi dada. É o dom de profecia? Profetizemos em proporção com a fé recebida. 7 É o dom do serviço? Prestemos esse serviço. É o dom de ensinar? Dediquemo-nos ao ensino. 8 É o dom de exortar? Exortemos. Quem distribui donativos, faça-o com simplicidade; quem preside, presida com solicitude; quem se dedica a obras de misericórdia, faça-o com alegria.
12. BKJA – 6 Temos diferentes dons, de acordo com a graça que nos foi dada. Se alguém tem o dom de profetizar, use-o na proporção da sua fé. 7 Se o teu dom é servir, sirva; se é ensinar, ensina; 8 se é encorajar, aja como encorajador; o que contribui, coopere com generosidade; se é exercer liderança, que a ministre com zelo; se é demonstrar misericórdia, que a realize com alegria.
13. BKJF – 6. Então, tendo diferentes dons, segundo a graça que nos foi dada, se for profecia, profetizemos segundo a medida da fé; 7 se é ministério, seja em ministrar; se é ensinar, haja dedicação no ensinar; 8 ou o que exorta, na exortação; o que reparte, faça-o com simplicidade; o que governa, com diligência; o que demonstra misericórdia, com alegria.
14. BLH – 6 Portanto, usemos os nossos diferentes dons, que nos foram dados pela graça Deus. Se o dom que recebemos é o de anunciar a mensagem de Deus, façamos isso de acordo com a fé que temos. 7 Se é servir, então devemos servir; se é ensinar, então ensinemos; 8 se é animar os outros, então animemos. Quem

reparte com os outros o que tem, faça isso com generosidade. Quem tem autoridade, que a use com todo o cuidado. Quem ajuda os outros, que ajude com alegria.

15. BMS – 6 Mas temos dons diferentes, segundo a graça que nos foi dada; quem tem o dom da profecia, use-o segundo a regra de fé; 7 quem tem o ministério, exerça o ministério; quem tem o dom de ensinar, ensine; 8 quem tem o de exortar, exorte; o que reparte, faça-o com simplicidade; o que preside, seja solícito; o que faz obras de misericórdia, faça-as com alegria.
16. BP – 6 tendo, porém, diferentes carismas segundo a graça que nos foi concedida: se profecia, seja segundo a proporção da fé; 7 se ministério, seja no serviço; aquele que ensina, na doutrina; 8 aquele que exorta, na exortação. Aquele que partilha seus bens, em simplicidade; aquele que preside, com diligência; aquele que usa de misericórdia, com afabilidade.
17. BPer. – 6 Usemos os diferentes dons que possuímos segundo a graça que nos foi concedida: por exemplo, a profecia regulada pela fé; 7 o serviço para administrar; o ensinamento para ensinar; 8 o que exorta, exortando; o que reparte, com generosidade; o que preside, com diligência; o que alivia a dor, com bom humor.
18. BV – 6 Deus deu a cada um de nós a habilidade de fazer bem determinadas coisas. Assim, se Deus deu a vocês a capacidade de profetizar, então profetizem sempre que puderem – tantas vezes quantas a sua fé seja bastante forte para receber uma mensagem de Deus. 7 Se tiverem o dom de prestar serviço a outros, então sirvam bem. Se alguém é professor, faça um bom trabalho de ensino. 8 Se é pregador, veja que os seus sermões sejam enérgicos e proveitosos. Se Deus lhes deu dinheiro, ajudem aos outros com generosidade. Se Deus lhes deu capacidade administrativa e os fez responsáveis pelo trabalho de outros, tomem esse encargo com seriedade. Aqueles que levam o consolo aos entristecidos, devem fazê-lo com disposição cristã.
19. CNBB – Temos dons diferentes, segundo a graça que nos foi dada. É dom de profecia? Profetizemos em proporção com a fé recebida. 7 É o dom do serviço? Prestemos esse serviço. É o dom de ensinar? Dediquemo-nos ao ensino. 8 É o dom de exortar? Exortemos. Quem distribui donativos, faça-o com simplicidade; quem preside, presida com solicitude; quem se dedica a obra de misericórdia, faça-o com alegria.
20. DutraDias – [não tem este livro]
21. EP – 6 Mas temos dons diferentes, conforme a graça concedida a cada um de nós. Quem tem o dom da profecia, deve exercê-lo de acordo com a fé; 7 se tem

o dom do serviço, que o exerça servindo; se do ensino, que ensine; 8 se é de aconselhar, aconselhe; se é de distribuir donativos, faça-o com simplicidade; se é de presidir à comunidade, faça-o com zelo; se é de exercer misericórdia, faça-o com alegria.

22. Lour. – 6 Tendo nós dons que, consoante a graça que nos foi dada, são diferentes: se profecia, que seja usado em sintonia com a fé; 7 se serviço, seja usado em serviço; quem tem o dom de ensinar, que o use no ensino; 8 quem tem o dom de exortar, que o use na exortação; quem reparte, faça-o em generosidade; quem preside, faça-o em dedicação; quem pratica a misericórdia, faça-o em alegria.
23. Mensagem – {6-8} Se você prega, limite-se a pregar a Mensagem de Deus; se você ajuda, apenas ajude —, não tente assumir o comando; se você ensina, apegue-se ao ensino; se você tem a capacidade de encorajar, tome cuidado para não se tornar autoritário; se você recebeu alguma posição de responsabilidade, não manipule; se você foi chamado para ajudar gente em angústia, fique de olhos abertos e seja rápido em responder; se você trabalha com os desamparados, não se permita ficar irritado ou deprimido por causa deles. Mantenha o sorriso.
24. NAA – 6 Temos, porém, diferentes dons segundo a graça que nos foi dada: se é profecia, seja segundo a proporção da fé; 7 se é ministério, dediquemo-nos ao ministério; o que ensina dedique-se ao ensino; 8 o que exorta faça-o com dedicação; o que contribui, com generosidade; o que preside, com zelo; quem exerce misericórdia, com alegria.
25. NBP – 6 Temos, portanto, dons diferentes, conforme a graça que nos foi dada. Quem tem o dom da profecia, que o exerça na justa relação com a nossa fé. 7 Quem tem o dom do serviço, que o exerça servindo. Quem o do ensino, ensinando. 8 Quem o do encorajamento, encorajando. Quem reparte, que o faça com simplicidade. Quem preside, com zelo. Quem faz obras de misericórdia, com alegria.
26. NBV – 6 Deus deu a cada um de nós dons de fazer bem determinadas coisas, de acordo com sua graça. Assim, se Deus deu a você o dom de profetizar, então profetize, de acordo com a proporção da sua fé. 7 Se tiver o dom de prestar serviço a outros, então sirva bem. Se alguém tem o dom de ensinar, ensine. 8 Se é de animar os outros, então anime. Se Deus lhes deu o dom de contribuir, ajude os outros com generosidade. Se Deus lhe deu capacidade administrativa de liderança, então exerça esse cargo com seriedade. Aqueles que levam o consolo aos entristecidos, devem fazê-lo com alegria.

27. NVI – 6 Temos diferentes dons, de acordo com a graça que nos foi dada. Se alguém tem o dom de profetizar, use-o na proporção da sua fé. 7 Se o seu dom é servir, sirva; se é ensinar, ensine; 8 se é dar ânimo, que assim faça; se é contribuir, que contribua generosamente; se é exercer liderança, que a exerça com zelo; se é mostrar misericórdia, que o faça com alegria.
28. NVT – 6 Deus, em sua graça, nos concedeu diferentes dons. Portanto, se você tiver a capacidade de profetizar, faça-o de acordo com a proporção de fé que recebeu. 7 Se tiver o dom de servir, sirva com dedicação. Se for mestre, ensine bem. 8 Se seu dom consistir em encorajar pessoas, encoraje-as. Se for o dom de contribuir, dê com generosidade. Se for o de exercer liderança, lidere de forma responsável. E, se for o de demonstrar misericórdia, pratique-o com alegria.
29. NTJ – Contudo, possuímos diferentes dons e que devem ser usados de acordo com a graça outorgada. Se seu dom for profecia, use-o na medida da sua confiança. 7 se for de serviço, use-o para servir; se você for um mestre, use o dom para ensinar; 8 se você for um conselheiro, use o dom para confortar e exortar; se for alguém que contribui financeiramente, faça-o de forma simples e generosa; se você estiver na liderança, lidere com diligência e zelo; se for alguém que pratica altos de misericórdia, faça-o com alegria.
30. NTLH – 6 Portanto, usemos os nossos diferentes dons de acordo com a graça que Deus nos deu. Se o dom que recebemos é o de anunciar a mensagem de Deus, façamos isso de acordo com a fé que temos. 7 Se é o dom de servir, então devemos servir; se é o de ensinar, então ensinemos; 8 se é o dom de animar os outros, então animemos. Quem reparte com os outros o que tem, que faça isso com generosidade. Quem tem autoridade, que use a sua autoridade com todo o cuidado. Quem ajuda os outros, que ajude com alegria.
31. NTT – Temos dons diversos, conforme a graça que nos foi dada. Que tiver o dom da profecia, use-o em harmonia com a fé. 7 Quem tem o dom do serviço, sirva; quem tem o dom do ensino, ensine. 8 Quem tem o dom da pregação, pregue. Quem distribui esmola, que a distribua com liberdade; quem preside, faça-o com desvelo; exercendo misericórdia, exerça-se com alegria.
32. TB – 6 Tendo dons diferentes segundo a graça que nos foi dada: se é profecia, profetizemos segundo a proporção da nossa fé; 7 se é ministério, dediquemo-nos ao nosso ministério; ou o que ensina dedique-se ao seu ensino; 8 ou o que exorta, à sua exortação; o que reparte, faça-o com simplicidade; o que preside, com zelo; o que usa de misericórdia, com alegria.

33. TEB – 6 Temos dons que diferem segundo a graça que nos foi concedida. É dom de profecia? Seja exercido de acordo com a fé. 7 Alguém tem o dom de serviço? Que sirva. Outro, o de ensinar? Que ensine. 8 Tal outro, o de exortar? Que exorte. Aquele que dá, faça-o sem segundas intenções; aquele que preside, com zelo; aquele que exerce misericórdia, com alegria.
34. TNM[1967] – Assim, visto que temos dons que diferem segundo a benignidade imerecida que nos foi dada, quer profecia, profetizemos segundo a fé que nos foi proporcionada; 7 quer ministério, ocupemo-nos neste ministério; ou aquele que ensina, ocupe-se no seu ensino; 8 ou aquele que exorta, ocupe-se na sua exortação; aquele que distribui, faça-o com liberalidade; aquele que preside, faça-o em verdadeira seriedade; aquele que mostra misericórdia, faça-o com animação.
35. TNM[1983] – Assim, visto que temos dons que diferem segundo a benignidade imerecida que nos foi dada, quer profecia, profetizemos segundo a fé que nos foi proporcionada; 7 quer ministério, ocupemo-nos neste ministério; ou aquele que ensina, ocupe-se no seu ensino; 8 ou aquele que exorta, ocupe-se na sua exortação; aquele que distribui, faça-o com liberalidade; aquele que preside, faça-o em verdadeira seriedade; aquele que mostra misericórdia, faça-o com animação.
36. TNM[2015] – 6 Temos dons que diferem segundo a bondade imerecida que nos foi concedida; sendo assim, se o dom é o de profecia, profetizemos conforme a nossa fé; 7 se é o de servir, sirvamos; aquele que tem o dom do ensino, que ensine; 8 aquele que tem o dom de encorajar, que encoraje; aquele que distribui, faça-o generosamente; aquele que preside, faça-o com diligência; aquele que mostra misericórdia, faça-o com alegria.
37. VFL – Deus deu a cada um de nós diferentes dons espirituais. Se alguém tem o dom de profetizar, então que use esse dom com a fé que tem. Se alguém tem o dom de servir, que sirva. Se alguém tem o dom de ensinar, que ensine. Se alguém tem o dom de encorajar os outros, que os encoraje. Se alguém tem o dom de dar aos outros, que dê generosamente. Se alguém tem o dom de presidir, que o faça com dedicação. Se alguém tem o dom de praticar misericórdia para com os outros, que a pratique com alegria.
38. VR – E tendo diferentes dons segundo a graça que nos foi dada: se profecia, profetizamos segundo a proporção da fé; se serviço, sejamos fiéis no serviço; ou o que ensina, seja fiel no ensino; ou o que exorta, faça-o com exortação; o que contribui, com simplicidade; o que lidera, com diligência; o que exerce misericórdia, com alegria.

39. WCL – 6 Tendo, porém, dons segundo a graça a que foi dada a nós diferentes (diferentes carismas segundo a graça que nós foi dada): e se (seja) (quer) profecia, segundo a proporção da fé, 7 e se (seja) (quer) ministração (ministério) (o serviço) em a ministração (o ministério) (o serviço), e se (seja) (quer) o que ensina (docente) em o ensino (a docência), 8 e se (seja) (quer) o que fala ao lado (que exorta) em a fala ao lado (exortação); o que contribui (que compartilha) em (com) singeleza (sinceridade) (pureza de intenção); o que se posta à frente (que preside) (que superintende) em (com) diligência (solicitude) (zelo); o que faz misericórdia em (com) alegria.

A análise destes versos de Romanos 12.6-8, focando especialmente as traduções de *diakonian en te diakonia*, διακονίαν ἐν τῇ διακονίᾳ (v. 7) e de ὁ *proistamenos en spoude*, προϊστάμενος ἐν σπουδῇ (v. 8) nestas versões mostrou os seguintes elementos do discurso hierarquizante e autoritário:

- Elemento 1: Ocultamento do sentido de serviço na tradução da expressão do verso 7;
- Elemento 2: Opção por tradução hierarquizante no verso 8.

Elemento 1:

Podemos classificar as versões bíblicas conforme o maior ou menor ocultamento da palavra “serviço” no verso 7 da seguinte forma:

Ocultamento maior	**Ocultamento menor**	**Ocultamento ambíguo**	**Não ocultamento**
Ministério, administrar APF	Ministério ACF, AEC, ARA, ARC, AVR, BAM, BKJF, BMS, NAA, TB, TNM[1967], TNM[1983], *WCL**	Ministério, serviço BP Serviço, administrar BPer.	Serviço/Servir AS21, BPC, BPT, BJ, BKJA, BLH, BV, CNBB, EP, Lour., NPB, NBV, NVI, NVT, NTJ, NTLH, NTT, TEB, TNM[2015] VFL, VR, *WCL** Ajuda/ajudar Mensagem
1	13	2	23

**A versão WCL tem duas leituras possíveis e participa das duas colunas.*

Embora o uso da palavra “ministério” seja tradicional e teoricamente equivalente a “serviço”, na prática do mundo religioso de hoje, a palavra “ministério” tem se revestido de um significado de autoridade e poder,[463] tanto por influência do uso

463 Milne (1996, p. 232-234), discorrendo sobra a palavra *diakonia*, como ministério, oferece uma tríplice aplicação do termo: primeiro aos dons e serviços de todos os cristãos, segundo, ao que chamou de “ministério especializado” que são os ministros ordenados e investidos de autoridade, e, em último lugar o serviço para o mundo em geral. Nesta visão tradicional, pode-

da esfera política nacional, como também pelo próprio uso da palavra entre as agremiações religiosas.[464]

Um exemplo desta tendência se vê em um artigo teológico recente sobre o "ministério, liderança e autoridade". Mesmo admitindo a natureza teológico-espiritual da igreja, deixa-se convencer pelo que considera a dimensão empírico-social da igreja. A necessidade de alguém mandando e comandando é devido à realidade prática da vida na igreja.[465]

Assim, o uso de "ministério" ao invés de "serviço" contribui para a interdiscursividade hierarquizante, possibilitando maior facilidade de utilização do texto em outra formação ideológica e favorecendo o assujeitamento do leitor ao discurso hierarquizante praticado pelas cristandades.

Elemento 2:

A tradução do verso 8 de modo hierarquizante é mais impactante, do ponto de vista da interdiscusividade do que a anterior. A questão gira em torno da tradução do verbo *proistemi*, προΐστημι, cuja tradução, no Novo Testamento, pode ser levada para o lado de "comando" ou para o lado de "serviço". Nossa constatação é que, no Novo Testamento, dado o ensino de Jesus, o ambiente fraterno e igualitário das primeiras comunidades e a rejeição das formas organizacionais da sociedade circundante, a melhor tradução seria no sentido de "cuidar, assistir, preocupar-se com, ocupar-se com" – o sentido de cuidado e não no sentido de comando e de exercício de autoridade. Na longa discussão anterior sobre este

---

se ver como a palavra "ministério", que se assume como "serviço", também tem claras ligações com a pertença às esferas de comando e autoridade das denominações da cristandade.

464 Para uma avaliação popular da palavra: Ministro em Wikipédia. Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ministro_(cristianismo)> acesso em 30 set 2020.

465 Em certo ponto crucial do argumento, o autor diz: Para evitar o caos e a luta de todos contra todos, a sociedade necessita de leis mínimas que a rejam. Quanto mais complexa a sociedade for, mais elaboradas precisam ser as leis que a regem. Precisa-se de "guardiões" das leis. Assim, surgem estruturas de poder hierarquicamente organizadas e delegadas para líderes (autoridades) estabelecidos e assumidos por eles. Ao longo da história, estruturas de poder se tornaram inquestionáveis e geraram Estados (Reinados e Impérios) absolutistas, não raras vezes com conotação religiosa - verdadeiras "grandezas metafísicas", conscientes de sua vocação "divina". A *ekklêsia* também precisa de liderança, líderes e, por conseguinte, "estruturas de poder" - elas fazem parte da *ekklêsia*, pois nela, por natureza, não existe só "Espírito Santo e verdade". Engana-se quem acha que a *ekklêsia* pode renunciar a isso (WEISE, 2015, p. 450-451). Este articulista, muito fundamentado na Bíblia em todo seu raciocínio teológico, toma como premissa e pressuposto que "longo da história, estruturas de poder se tornaram inquestionáveis", transportando, quem qualquer dificuldade, o sistema de governo da sociedade para a *ekklesia* – a contradição com o "entre vós não é assim" de Jesus em Lucas 22.26 não poderia ser mais gritante.

termo, já se estabeleceu que seu melhor sentido no Novo Testamento é o de serviço e não o de comando.

Contudo, por conta de séculos de hierarquia e de assujeitamento cristão ao discurso hierarquizante, o verbo *proistemi*, προΐστημι, acabou, em muitos textos, recebendo traduções que promovem uma distinção injustificada entre os cristãos, ou seja, a hierarquia. Romanos 12.7 é um lugar onde isto ocorre. As palavras, decorrentes da tradução de *proistemi*, προΐστημι, com clara indicação hierárquica e com conotação autoritária são alistadas e comparadas na tabela abaixo.

Termo hierarquizante	Versões	Total
Presidir, ter o dom de presidir	ACF, AEC, APF, ARA, ARC, AVR, BAM, BPT, BJ, BMS, BP, BPer., CNBB, EP, Lour., NAA, NBP, NTT, TB, TEB, TNM[1967], TNM[1983], TNM[2015], VFL, *WCL**	25
Liderar, exercer liderança, estar na liderança	AS21, BKJA, NVI, NVT, NTJ, VR	6
Ter autoridade	BLH, NTLH	2
Mandar	BPC	1
Governar	BKJF	1
Capacidade administrativa, responsável pelo trabalho de outros	BV	1
Capacidade administrativa de liderança	NBV	1
Posição de responsabilidade	Mensagem	1
Postar-se à frente	*WCL**	1
Superintender	*WCL**	1

**A versão WCL tem três leituras possíveis.*

No caso deste verso de Romanos, nenhuma tradução escapou de um discurso hierarquizante. Algumas foram longe como a BPC, que traduziu com o verbo "mandar" e a BLH e a NTLH que introduziram a frase "ter autoridade". A BKJF ecoou a linguagem de KJV de 1611 que diz "hee that ruleth", "aquele que rege/governa", ecoando bem a monarquia da Inglaterra do Século XVII. Duas versões enfatizaram a questão de capacidade administrativa (BV e NBV). Pode-se dizer que apenas uma das traduções, uma tradução literal de estudo, WCL, oferece uma tradução que pode ser entendida de modo hierarquizante ou não: "postar-se à frente" – pode significar ficar a frente para cuidar ou ficar à frente para comandar.

Destas traduções, as opções por "mandar", "ter autoridade" e "governar" se apresentam como as mais exageradas na hierarquização, realizando um grande

distanciamento no discurso igualitário e fraterno do Novo Testamento. O uso de "liderar", como se percebe, é mais acentuado nas versões evangélicas modernas, revelando a tanto a ligação desses grupos com as entidades anglófonas com as quais ainda tem grande ligação e com o tipo de desenvolvimento hierárquico que caracteriza esta fração da cristandade. O uso de termos ligados a "presidir" são a opção mais comum nas traduções, mas também remetem a práticas posteriores de condução da liturgia ou de controle administrativo das entidades.

A constante opção por traduções de comando e autoridade decorrem do assujeitamento do Novo Testamento a um discurso que lhe é estranho como comentou certo estudioso do Novo Testamento:

> Que terrível tradução da palavra grega PROISTEMI, que significa "andar em frente" ou "liderar", de acordo com o dicionário de W. E. Vine. Não tem nada a ver com dominação, controle ou estar "sobre", no sentido comumente entendido. Através dos séculos, os cristãos têm sofrido muito por causa dessa má tradução, que leva a muitos conceitos errados (DYER, 2012, p. 95).

De fato, o verbo "*proistemi*", προΐστημι, ser traduzido por "cuidar" ou "presidir" ou "governar". Contudo,

> na maioria dos casos em que *proistemi* parece ter o sentido de 'liderar', o contexto, por outro lado, mostra que em caso alguém poderia também usar o sentido de 'cuidar'. Isto pode ser explicado pelo fato que o cuidado é a obrigação dos membros dirigentes da igreja jovem. [...] em 1Ts 5.12: *proistamenoi*. De acordo com o contexto, a tarefa dos *proistamenoi* é, em larga medida, de cuidado pastoral e a ênfase não está na posição de autoridade, mas nos seus esforços pela salvação eterna dos crentes (REICKE, 1968, p. 701-703).

Notamos a observação de Bo Reicke que, no Segundo Século, o sentido de "cuidar" já se tornou raro. Predominou o sentido de "governar". Esta é uma distorção histórica que ainda se reproduz nas traduções atuais em português.

A conclusão do articulista é que "em todas estas instâncias, entretanto, o verbo ocorre no Novo Testamento com ambos os sentidos primários de "liderar" e "cuidar"; isto concorda com a natureza distinta dos ofícios (ministérios) no Novo Testamento, desde que, de acordo com Lucas 22.26, o que chefia (ὁ ἡγούμενος *ho hegoumenos*) deve ser o que serve" (REICKE, 1968, p. 702).

O texto de Romanos 12.8 nos dá duas boas indicações que a função de ser *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) não indica comando, mas sim serviço: (i) sua localização entre os dons de cuidado; (ii) a recomendação de zelo na sua execução.

O texto de Romanos 12.8 coloca a função ser *ho proistamentos* (ὁ προϊστάμενος) entre o que compartilha *ho metadidous* (ὁ μεταδιδοὺς) e o que exerce misericórdia *ho eleon* (ὁ ἐλεῶν). Normalmente se entende o "presidir" como a "direção da assembleia" seja na liturgia, seja nas decisões administrativas, incluindo o uso de recursos. Ora, tanto o que compartilha como o que exerce misericórdia realizam trabalhos de assistência e cuidado com as necessidades do corpo – logo, por que um dom ligado à liturgia ou condução da assembleia deveria interromper a lista de termos de cuidado? Se o que exorta, no início do verso, *ho parakalon* (ὁ παρακαλῶν) puder ser entendido no contexto da reunião como "o que está pregando" (como entenderam algumas versões), por qual razão do dom de "presidir a assembleia" ficaria separado dele na lista de dons, e ainda depois ele, como que se ele não fosse o dom que regula a participação dos "pregadores/exortadores" da comunidade?

A conclusão lógica é que: *ho proistamenos* (ὁ προϊστάμενος) está entre os "dons de ajuda aos que precisam" e não entre os dons de ensino ou de controle do discurso/ensino na assembleia. De fato, a cadência gramatical do texto (Rm 12.6-8), agrupa estes três últimos dons em um só "conjunto". Além desses últimos três dons da lista não serem precedidos de *eite* (εἴτε), a linguagem da recomendação dada a eles difere dos anteriores. Nos dons anteriores, a repetição quase tautológica do dom ocorre com o "serviço", "ensino" e "ânimo":

> se (é) serviço, (seja) no serviço;
> se (é) o que ensina, (seja) no ensino;
> se (é) o que anima, (seja) no animo)"

Mas no caso dos últimos três temos:

> o que reparte, com generosidade,
> o que cuida, com zelo,
> o que exerce misericórdia, com alegria.

Ou seja, nos três anteriores, a tarefa molda a recomendação, mas nos três últimos uma forma de realizar a tarefa é recomendada.

Portanto, a melhor tradução de *ho proistamenos* (ὁ προϊστάμενος), no contexto de Romanos 12 é a tradução que fala de ajuda e cuidado e não de comando e domínio.

Outro aspecto que recomenda a tradução de *ho proistamenos* (ὁ προϊστάμενος) como "o que cuida" vem da recomendação que segue a ela: ἐν σπουδῇ, ou seja, com esforço. A palavra combina mais com contextos de cuidado, assistência e ajuda do que funções de "comando, direção, controle etc.".

O termo *spoude*, σπουδή, tem uso neotestamentário quase sempre associado a tarefas de cuidado, serviço e assistência, sobretudo em Paulo.[466] O verbo *spoudazein*, σπουδάζειν[467] também é majoritariamente associado a serviço prestado com esforço, zelo e cuidado, sobretudo nos escritos de Paulo.[468] A mesma raiz aparece em várias narrativas onde se vê esforço na ajuda e no cuidado (*spoudaios*, σπουδαίως) a outras pessoas (SCHMOLLER, 1989, p. 461).[469]

Os colegas de Paulo que se esforçam para ajudar a igreja em Corinto a reunir os recursos para a assistência dos pobres (2Co 8.17, 22) fazem este trabalho de

---

466 As citações do termo no Novo Testamento são:
Mc 6.25 – "rapidamente" no sentido de que o "serviço" seja feito logo.
Lc 1.38 – "depressa" no sentido de esforçar-se para ir logo.
Rm 12.8 – esforço no sentido de cuidar bem de quem precisa.
Rm 12.11 – esforço para servir a Deus sem demora.
2Co 7.11 – esforço no sentido de reparar o relacionamento com Paulo.
2Co 8.7 – esforço para contribuir na ajuda aos pobres da Judeia.
2Co 8.8 – esforço para contribuir na ajuda aos pobres da Judeia.
2Co 8.16 – esforço de Tito para ajudar os coríntios na sua contribuição.
Hb 6.11 – esforço continuado no serviço aos outros (v. 10).
2Pe 1.5 – esforço para crescer espiritualmente.
Jd 3 – esforço para escrever uma carta para ajudar os irmãos.
467 Não citei na lista acima as seguintes ocorrências: Ef 4.3; 2Tm 2.15; Hb 4.11 – elas se referem a esforço no cultivo da unidade cristã ou na espiritualidade.
468 Gl 2.10 – o esforço de Paulo pela obra de assistência aos pobres.
1Ts 2.17 – esforço para visitar a igreja e ajudá-los na sua fé.
2Tm 4.9, 21; Tt 3.12 – o esforço para auxiliar Paulo.
2Pe 1.10 – esforço para crescer na fé.
2Pe 3.14 – esforço para ser puro.
2Pe 3.15 – esforço para ajudar os irmãos a lembrarem da verdade.
469 Lc 7.4 – os anciãos de Cafarnaum se esforçando por pedir ajuda para o centurião romano, amigo deles.
Fp 2.28 – o esforço e pressa de Paulo para restituir Epafrodito que tanto o ajudou e que agora, precisava de ajuda.
2Tm 1.17 – o esforço de Onesíforo para servir Paulo em Roma.
Tt 3.13 – o esforço para ajudar a viagem de auxiliares de Paulo.

forma a serem chamados de “esforçados” (*spoudaios*, σπουδαίος) por Paulo (SCHMOLLER, 1989, p. 461).

Resumo e resultados:

Pontuamos com um “X” o que julgamos um elemento pleno de hierarquização (na contagem vale 1 ponto). Quando a hierarquização foi mais impactante, “X X” foi utilizado (na contagem vale 2 pontos). E casos sutis de hierarquização foram assinalados com “•” (na contagem vale 0,5 ponto). O resultado para Romanos 12.6-8 se vê na tabela abaixo:

Versão	Elemento 1: Ocultamento do sentido de serviço na tradução da expressão do verso 7.	Elemento 2: Opção por tradução hierarquizante no verso 8	Total
AS21		X	1
ACF	X	X	2
AEC	X	X	2
APF	X X	X	3
ARA	X	X	2
ARC	X	X	2
AVR	X	X	2
BAM	X	X	2
BPC		X X	2
BPT		X	1
BJ		X	1
BKJA		X	1
BKJF	X	X X	3
BLH		X X	2
BMS	X	X	2
BP	•	X	1,5
BPer.	•	X	1,5
BV		X	1
CNBB		X	1
DutraDias			
EP		X	1
Lour.		X	1
Mensagem		X	1
NAA	X	X	2
NBP		X	1
NBV		X	1
NVI		X	1
NVT		X	1
NTJ		X	1
NTLH		X X	2
NTT		X	1
TB	X	X	2
TEB		X	1
TNM[1967]	X	X	2
TNM[1983]	X	X	2
TNM[2015]		X	1
VFL		X	1

VR		X	1
WCL	X	X	2
Média			***1,53***

Assim, as versões mais hierarquizadas em Romanos 12.6-8 são:

- APF, BKJF (3 pontos);
- ACF, AEC, ARA, ARC, AVR, BAM, BPC, BLH, BMS, NAA, NTLH, TB, TNM[1967], TNM[1983], WCL (2 pontos).

Todas as versões mantêm a tradução hierarquizada de *proistemi*,", προΐστημι, que favorecem um desequilíbrio da igualdade e fraternidade cristã no exercício dos dons espirituais.

1TESSALONICÊNSSES 5.12

Texto Bíblico: 1Tessalonicênses 5.12 – Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς

Minha tradução: Pedimos a vós, irmãos, considerar aos que se extenuam por vós, cuidam de vós no Senhor, e vos advertem.

Traduções para análise:

1. AS21 – Irmãos, pedimos que deis o devido respeito aos que trabalham entre vós, que vos presidem no Senhor e vos aconselham.
2. ACF – E rogamo-vos, irmãos, que reconheçais os que trabalham entre vós e que presidem sobre vós no Senhor, e vos admoestam.
3. AEC – Agora vos rogamos, irmãos, que reconheçais os que trabalham entre vós, e os que presidem sobre vós no Senhor, e vos admoestam.
4. APF – Ora nós vos suplicamos, irmãos, que tenhais consideração com aqueles que trabalham entre vós, e que vos governam no Senhor, e que vos admoestam.
5. ARA – Agora, vos rogamos, irmãos, que acateis com apreço os que trabalham entre vós e os que vos presidem no Senhor e vos admoestam.
6. ARC – E rogamo-vos, irmãos, que reconheçais os que trabalham entre vós e que presidem sobre vós no Senhor, e vos admoestam.
7. AVR – Ora, rogamo-vos, irmãos, que reconheçais os que trabalham entre vós, presidem sobre vós no Senhor e vos admoestam;
8. BAM – Suplicamo-vos, irmãos, que reconheçais aqueles que arduamente trabalham entre vós para dirigir-vos no Senhor e vos admoestar.

9. BPC – Irmãos, queremos pedir-vos que respeitem aqueles que, em nome do Senhor, trabalham por vocês e são vossos responsáveis e orientadores.
10. BPT – Irmãos, queremos pedir-vos que respeitem aqueles que, em nome do Senhor, trabalham no vosso meio e são vossos responsáveis e orientadores.
11. BJ – Nós vos rogamos, irmãos, que tenhais consideração por aqueles que se afadigam no meio de vós, e velam por vós no Senhor.
12. BKJA – Caros irmãos, agora vos suplicamos que dedicais toda a vossa consideração para com os que se esforçam no ministério, os quais vos lideram e aconselham no Senhor.
13. BKJF – E suplicamos a vós, irmãos, que reconheçais os que trabalham entre vós, e que presidem sobre vós no Senhor, e vos admoestam.
14. BLH – Irmãos, pedimos que respeitem os que trabalham entre vocês, aqueles que o Senhor escolheu para guiá-los e ensiná-los.
15. BMS – Ora nós vos suplicamos, irmãos, que tenhais consideração com aqueles que trabalham entre vós e que vos governam no Senhor, e vos admoestam.
16. BP – Nós vos pedimos, irmãos, que reconheçais aqueles que se afadigam entre vós, e se responsabilizam por vós no Senhor e vos aconselham.
17. BPer. – Nós vos pedimos, irmãos, que tenhais consideração para com os que trabalham e vos governam e admoestam em nome do Senhor.
18. BV – Queridos irmãos, honrem aos oficiais da sua igreja, que trabalham incansavelmente entre vocês, e os advertem contra tudo o que está errado.
19. CNBB – Pedimo-vos, irmãos, que tenhais toda a consideração para com aqueles que se afadigam entre vós e, no Senhor, vos presidem e admoestam.
20. DutraDias – [não tem este livro]
21. EP – Irmãos, pedimos que tenham consideração para com aqueles que se afadigam em dirigi-los no Senhor e admoestá-los.
22. Lour. – Pedimos-vos, irmãos, que reconheçais aquele que se esforçam entre vós, que vos governam no Senhor e vos instruem.
23. Mensagem – {v. 12-13} Agora, amigos, pedimos que vocês honrem os líderes que trabalham arduamente por vocês, a quem foi dada a responsabilidade de encorajar e orientar vocês na obediência...
24. NAA – Irmãos, pedimos que vocês tenham em grande apreço os que trabalham entre vocês, que os presidem no Senhor e os admoestam.
25. NBP – Nós lhes pedimos, irmãos, que tenham consideração por aqueles que se afadigam entre vocês, aqueles que os dirigem no Senhor e os aconselham.

26. NBV – Agora, pedimos a vocês, irmãos, honrem aqueles que trabalham incansavelmente entre vocês, os que foram escolhidos pelo Senhor para guiá-los e aconselhá-los.
27. NVI – Agora lhes pedimos, irmãos, que tenham consideração para com os que se esforçam no trabalho entre vocês, que os lideram no Senhor e os aconselham.
28. NVT – Irmãos, honrem seus líderes na obra do Senhor. Eles trabalham arduamente entre vocês e lhes dão orientações.
29. NTJ – Nós lhes pedimos, irmãos, que respeitem os que trabalham arduamente entre vocês, que são seus guias no Senhor e os confrontam com o objetivo de ajudá-los a mudar.
30. NTLH – Irmãos, pedimos a vocês que respeitem aqueles que trabalham entre vocês, isto é, aqueles que foram escolhidos pelo Senhor para guiá-los e ensiná-los.
31. NTT – Rogamo-vos, irmãos, tenhais consideração para com aqueles que trabalham entre vós e são vossos chefes, no Senhor, e vos admoestam.
32. TB – Mas vos rogamos, irmãos, que conheçais bem aqueles que trabalham entre vós, sobre vós presidem no Senhor e vos admoestam.
33. TEB – Pedimo-vos, irmãos, que tenhais consideração para com aqueles que entre vós labutam, velam por vós no Senhor e vos repreendem.
34. TNM[1967] – Solicitamo-vos agora, irmãos, que tenhais consideração para com os que trabalham arduamente entre vós e que presidem sobre vós no Senhor, e que vos admoestam.
35. TNM[1983] – Solicitamo-vos agora, irmãos, que tenhais consideração para com os que trabalham arduamente entre vós e que presidem sobre vós no Senhor, e que vos admoestam.
36. TNM[2015] – Pedimos agora a vocês, irmãos, que respeitem os que trabalham arduamente no seu meio, que presidem a vocês no Senhor e que os aconselham.
37. VFL – Irmãos, pedimos-lhes que respeitem aqueles que trabalham entre vocês, que os lideram no Senhor e que os instruem.
38. VR – Além disso vos pedimos, irmãos, que reconheçais os que laboram entre vós e vos lideram no Senhor e vos admoestam.
39. WCL – Pedimos, porém, vos (E vos rogamos), irmãos, saber (mostrar reconhecimento a) (ter em consideração) os que trabalham arduamente (que mourejam) (que laboram) entre vós e que estão postados à frente de vós (que sobre vós exercem governo) (que presidem sobre vós) em o Senhor e que colocam a mente em vós (que vos admoestam).

A análise destes versos de

- Elemento 1: Opção hierarquizante na tradução de *proistemi*, προΐστημι;
- Elemento 2: Introdução de preposição “sobre” na tradução.

Elemento 1:

Na tabela abaixo, classificamos as versões conforme o uso das palavras para a tradução de *proistemi*, προΐστημι.

Termos	Versões	Totais
Presidir	AS21, ACF, AEC, ARA, ARC, AVR, BKJF, CNBB, NAA, TB, TNM[1967], TNM[1983], TNM[2015], *WCL**	14
Liderar/líder	NVT, BKJA, NVI, NVT, VFL, VR, *Mensagem*	7
Governar	APF, BMS, BPer., Lour., *WCL**	5
Responsável/responsabilizar	BPC, BPT, BP, *Mensagem*	4
Guiar/Guias	BLH, NBV, NYJ, NTLH	4
Dirigir	BAM, EP, NBP	3
Oficial da sua igreja	BV	1
Chefe	NTT	1
Velar	TEB	1
Estar postado à frente	*WCL**	1

**A versão WCL tem três leituras possíveis.*

A maior parte das traduções faz uma opção de traduzir *proistemi*, προΐστημι, como “presidir” (14 vezes). Outra opção das traduções protestantes mais recentes é “liderar/ser líder” (7 vezes). As opções predominantemente católicas são “governar” (5 vezes) e “dirigir” (3 opções), cuja linguagem faz eco à hierarquia claramente estabelecida na igreja bem como a importância da direção litúrgica. Contudo, usar “governar” para o verbo *proistemi*, προΐστημι, caracteriza o ponto extrema da hierarquização da comunidade igualitária.

Outro extremo da hierarquização ocorre com a BV que usa a locução “oficial da sua igreja” criando não apenas um posto, mas uma diferença artificial de *status* na comunidade. Uma última versão que participa deste extremo de hierarquização é a NTT com o termo “chefe”, que é hierarquicamente forte. A versão de estudo WCL apresenta muitos elementos hierarquizados, pois propõem vários sinônimos para a palavra grega – como todas as propostas são eivadas pelo discurso arbitrário da hierarquia, a versão apresenta grande quantidade de palavras que pontuam a hierarquia.

Assim, APF, BMS, BPer., BV, Lour., NTT e WCL serão marcadas como mais hierarquizadoras que as outras. Somente uma versão, dentre todas as avaliadas,

evitou uma leitura hierarquizante de *proistemi*, προΐστημι, e optou por uma palavra que favorece uma postura de serviço e cuidado, a TEB com a frase “velar por”.

Elemento 2:

Outra forma, nada sutil, de efetivar o esquecimento enunciativo que diz respeito à comunidade cristã primitiva, é a introdução da preposição “sobre” em algumas versões, aumentando a ênfase de domínio e controle dos “ministros” acima da comunidade. Este fenômeno ocorre, sobretudo, nas versões protestantes mais conservadoras (ACF, AEC, ARC, AVR, BKJF, TB, TNM[1967], TNM[1983], WCL). Não há nada no texto grego que indique nem o sentido e nem a presença da preposição *epi*, ἐπί, “sobre”. Contudo, a introdução do termo revela que a visão de “presidir” dos tradutores destas versões, remete a uma situação de superioridade, domínio e verticalidade. Nada disto pertence, por si só ao verbo *proistemi*, προΐστημι.

Resumo e resultados:

Na tabela abaixo, pontuamos com um “X” os elementos hierarquizantes encontrados nas versões de 1Tessalonicenses 5.12:

Versão	Elemento 1: Opção hierarquizante na tradução de *proistemi*, προΐστημι.	Elemento 2: Introdução de preposição “sobre” na tradução	Total
AS21	X		1
ACF	X	X	2
AEC	X	X	1
APF	X		2
ARA	X		1
ARC	X	X	2
AVR	X	X	2
BAM	X		1
BPC	X		1
BPT	X		1
BJ	X		1
BKJA	X		1
BKJF	X	X	2
BLH	X		1
BMS	X		1
BP	X		1
BPer.	X		2
BV	X		2
CNBB	X		1
DutraDias			
EP	X		1
Lour.	X		2
Mensagem	X		1

NAA	X		1
NBP	X		1
NBV	X		1
NVI	X		1
NVT	X		1
NTJ	X		1
NTLH	X		1
NTT	X		2
TB	X	X	2
TEB			0
TNM[1967]	X	X	2
TNM[1983]	X	X	2
TNM[2015]	X		1
VFL	X		1
VR	X		1
WCL	X	X	3
Média			***1,34***

Assim, como a média de pontuação em 1Tessalonicenses 5.12 ficou em cerca de 1,34, as versões que ficaram acima da média são: ACF, APF, ARC, AVR, BKJF, BPer., BV, Lour., NTT, TB, TNM[1967], TNM[1983] e a versão de estudo WCL.

1TIMÓTEO 3.4-5, 12

Texto Bíblico: 1Timóteo 3.4-5, 12 – 4 τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ, μετὰ πάσης σεμνότητος 5 (εἰ δέ τις τοῦ ἰδίου οἴκου προστῆναι οὐκ οἶδεν, πῶς ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελήσεται;) [...] 12 διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες, τέκνων καλῶς προϊστάμενοι καὶ τῶν ἰδίων οἴκων.

Minha tradução: 4 cuidando bem da própria família, tendo filhos em obediência com todo respeito 5 (se alguém não sabe cuidar da própria família, como cuidará da igreja de Deus?) [...] 12 servidores sejam maridos de uma só esposa, cuidando bem dos filhos e da própria família.

Traduções para análise:

1 AS21 – 4 Deve governar bem a própria casa, mantendo os filhos em sujeição, com todo o respeito 5 (pois, se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará da igreja de Deus?); [...] 12 Os diáconos devem ser maridos de uma só mulher e governar bem os filhos e a própria casa.

2 ACF – 4 Que governe bem a sua própria casa, tendo seus filhos em sujeição, com toda a modéstia 5 (Porque, se alguém não sabe governar a sua própria

casa, terá cuidado da igreja de Deus?); [...] 12 Os diáconos sejam maridos de uma só mulher, e governem bem a seus filhos e suas próprias casas.

3 AEC – 4 que governe bem a sua própria casa, tendo seus filhos sob disciplina, com todo o respeito 5 (pois se alguém não sabe governar a sua própria casa, como cuidará da igreja de Deus?); [...] 12 Os diáconos sejam maridos de uma só mulher, e governem bem seus filhos e suas próprias casas.

4 APF – 4 que saiba governar bem a sua casa: que tenha seus filhos em sujeição, com toda a honestidade. 5 Porque o que não sabe governar a sua casa como terá cuidado da Igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos sejam esposos de uma só mulher; que governem bem a seus filhos e suas casas.

5 ARA – 4 e que governe bem a própria casa, criando os filhos sob disciplina, com todo o respeito 5 (pois, se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará da igreja de Deus?); [...] 12 O diácono seja marido de uma só mulher e governe bem seus filhos e a própria casa.

6 ARC – 4 que governe bem a sua própria casa, tendo seus filhos em sujeição, com toda a modéstia 5 (porque, se alguém não sabe governar a sua própria casa, terá cuidado da igreja de Deus?); [...] 12 Os diáconos sejam maridos de uma mulher e governem bem seus filhos e suas próprias casas.

7 AVR – 4 que governe bem a sua própria casa, tendo seus filhos em sujeição, com todo o respeito 5 {pois, se alguém não sabe governar a sua própria casa, como cuidará da igreja de Deus?}; [...] 12 Os diáconos sejam maridos de uma só mulher, e governem bem a seus filhos e suas próprias casas.

8 BAM – 4 deve saber governar bem a sua casa, educar os seus filhos na obediência e na castidade. 5 Pois, quem não sabe governar a sua própria casa, como terá cuidado da Igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos não sejam casados senão uma vez, e saibam governar os filhos e a casa.

9 BPC – 4 Deve ser um bom chefe de sua própria família e saber educar os filhos no respeito, com toda a dignidade. 5 Pois, se alguém não é capaz de ser um bom chefe da sua própria família como pode tomar responsabilidades na igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos devem ser maridos fiéis, bons pais para os filhos e bons chefes de família.

10 BPT – 4 Deve ser um bom chefe de sua própria família e saber educar os filhos no respeito, com toda a dignidade. 5 Pois, se alguém não é capaz de ser um bom chefe da sua própria família como pode tomar responsabilidades na igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos devem ser maridos fiéis, bons pais para os filhos e bons chefes de família.

11 BJ – 4 Que ele saiba governar vem a própria casa, mantendo os filhos na submissão, com toda a dignidade. 5 Pois se alguém não sabe governar bem a própria casa, como cuidará da Igreja de Deus? [...] 12 Que os diáconos sejam esposos de uma única mulher, governando bem os filhos e a própria casa.

12 BKJA – O bispo deve também governar bem sua própria família, sabendo educar seus filhos a lhe serem submissos com todo o respeito. 5 Portanto, se alguém não sabe governar sua própria família, como poderá cuidar da Igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos devem ser maridos de uma só esposa e governar bem os filhos e a própria casa.

13 BKJF – 4 que governe bem a sua própria casa, tendo seus filhos em sujeição, com toda a seriedade, 5 (porque se o homem não sabe governar a sua própria casa, como cuidará da igreja de Deus?); [...] 12 Os diáconos sejam maridos de uma esposa e governem bem seus filhos e suas próprias casas.

14 BLH – 4 Deve ser capaz de governar bem a sua própria família e de fazer que seus filhos lhe obedeçam com todo o respeito. 5 Pois, se alguém não sabe governar a sua própria família, como pode cuidar da Igreja de Deus? [...] 12 Todo diácono deve ter somente uma mulher e ser capaz de governar bem os seus filhos e toda a sua família.

15 BMS – 4 deve saber governar bem a sua casa, educar os filhos na obediência e na castidade. 5 Pois, quem não sabe governar a sua própria casa, como terá cuidado da Igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos não sejam casados senão uma só vez, e saibam governar os filhos e a casa.

16 BP – 4 Que ele governe bem a própria casa, mantendo os filhos sob sujeição, com toda a dignidade. 5 Afinal, se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará da igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos sejam maridos de uma só mulher, governando bem os filhos e as próprias casas.

17 BPer. – 4 deve governar sua família com acerto, mantendo os filhos submissos, com toda a dignidade. 5 Pois se alguém não sabe governar a própria família, como se ocupará da Igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos sejam fiéis a suas mulheres, bons chefes de seus filhos e de sua casa.

18 BV – 4 Deve ter uma família bem educada com filhos que obedeçam depressa e com docilidade. 5 Porque se um homem não consegue fazer com que sua própria família, que é pequena, se comporte bem, como pode ajudar a igreja toda? [...] 12 Os diáconos devem ter uma família obediente e feliz.

19 CNBB – 4 que dirija bem a própria casa e saiba manter os filhos na submissão com toda a dignidade. (5 Com efeito, quem não sabe governar a própria casa,

como poderá cuidar da igreja de Deus?) [...] 12 Os diáconos sejam casados uma só vez, eduquem bem seus filhos e saibam dirigir sua própria casa.

20 DutraDias – [não tem este livro]

21 EP – 4 Ele deve ser homem que saiba dirigir bem a própria casa, e cujos filhos lhe obedeçam e o respeitem. 5 Pois, se alguém não sabe dirigir bem a própria casa, como poderá dirigir bem a igreja de Deus? [...] 12 Que os diáconos sejam esposos de uma única mulher, dirigindo bem seus filhos e sua própria casa.

22 Lour. – 4 que governe bem a própria casa, mantendo os filhos em submissão, com toda a dignidade (5 pois se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará da assembleia de Deus?). [...] 12 Que os diáconos sejam maridos de uma só mulher, presidindo bem aos filhos e às próprias casas.

23 Mensagem – {1-7} ... Deve administrar bem seus negócios, ser atencioso para com os filhos e respeitado por eles. Pois, se alguém não é capaz de lidar com os próprios negócios, como poderá cuidar da igreja de Deus?.... [12] Quem serve na igreja deve ter compromisso com o cônjuge, ser atencioso com os filhos e cuidadoso nos negócios.

24 NAA – 4 e que governe bem a própria casa, criando os filhos sob disciplina, com todo o respeito. 5 Pois, se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará da igreja de Deus? [...] 12 O diácono seja marido de uma só mulher e governe bem os seus filhos e a própria casa.

25 NBP – Que governe bem a própria casa, mantendo os filhos obedientes, com toda a dignidade. 5 Pois, se alguém não sabe governar a própria casa, como poderá cuidar da igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos devem ser marido de uma única mulher, governando bem os filhos e a própria casa.

26 NBV – 4 Ele deve governar bem a sua família, com filhos que obedeçam com todo o respeito. 5 Porque se um homem não consegue governar a própria família, como poderá cuidar da igreja de Deus? [...] 12 O diácono deve ser marido de uma só mulher e governar bem a sua própria casa.

27 NVI – 4 Ele deve governar bem sua própria família, tendo os filhos sujeitos a ele, com toda a dignidade. 5 Pois, se alguém não sabe governar sua própria família, como poderá cuidar da igreja de Deus? [...] 12 O diácono deve ser marido de uma só mulher e governar bem seus filhos e sua própria casa.

28 NVT – 4 Deve liderar bem a própria família e ter filhos que o respeitem e lhe obedeçam. 5 Pois, se um homem não é capaz de liderar a própria família, como poderá cuidar da igreja de Deus? [...] 12 O diácono deve ser marido de uma só mulher e liderar bem seus filhos e sua casa.

29 NTJ – 4 Deve cuidar bem da própria casa, tendo filhos obedientes que o respeitem. 5 Se o homem não consegue cuidar da própria casa, como será capaz de tomar conta da comunidade Messiânica que pertence a Deus? [...] 12 Que o *shammash* seja fiel à sua mulher, cuide bem dos filhos e da casa.

30 NTLH – 4 Deve ser um bom chefe da sua própria família e saber educar os seus filhos de maneira que eles lhe obedeçam com todo o respeito. 5 Pois, se alguém não sabe governar a sua própria família, como poderá cuidar da Igreja de Deus? [...] 12 O diácono deve ter somente uma esposa e ser capaz de governar bem os seus filhos e toda a sua família.

31 NTT – 4 que governe bem a sua própria casa, mantendo os filhos submissos e em perfeita honestidade. 5 Pois, se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará de uma igreja de Deus? [...] 12 Os diáconos devem ser maridos de suas únicas esposas e governar bem os filhos e as próprias casas.

32 TB – 4 e que saiba governar bem a sua casa, tendo seus filhos em sujeição, com todo o respeito 5(se um homem não sabe governar a sua casa, como cuidará da igreja de Deus?); [...] 12 Os diáconos devem ser esposos de uma só mulher, que governem bem a seus filhos e as suas casas.

33 TEB – 4 Saiba governar bem a própria casa e manter os filhos na submissão, com toda dignidade: pois, alguém que não soubesse governar a própria casa, como cuidaria de uma Igreja de Deus? [...] 12 Sejam os diáconos esposos de uma só mulher, governem bem seus filhos e a própria casa.

34 TNM[1967] – 4 homem que presida de maneira excelente a sua própria família, tendo os filhos em sujeição com toda a seriedade; 5 (deveras, se um homem não souber presidir à sua própria família, como tomará conta da congregação de Deus?) [...] 12 Os servos ministeriais sejam maridos de uma só esposa, presidindo de maneira excelente aos filhos e as suas próprias famílias.

35 TNM[1983] – 4 Homem que presida de maneira excelente a sua própria família, tendo os filhos em sujeição com toda a seriedade; 5 (deveras, se um homem não souber presidir à sua própria família, como tomará conta da congregação de Deus?) [...] 12 Os servos ministeriais sejam maridos de uma só esposa, presidindo de maneira excelente aos filhos e as suas próprias famílias.

36 TNM[2015] – 4 Deve presidir bem a sua própria família, tendo os filhos em sujeição com toda a seriedade. 5 (Pois, se um homem não souber presidir à sua própria família, como cuidará da congregação de Deus?) [...] 12 Que os servos ministeriais sejam maridos de uma só esposa e presidam bem aos seus filhos e à sua própria família.

37 VFL – 4 Ele deve governar bem a sua própria casa; deve criar seus filhos de maneira que estes lhe obedeçam com todo o respeito. 5 (Pois se alguém não sabe governar a sua própria casa, como será capaz de cuidar da igreja de Deus?) [...] 12 Os diáconos devem ter somente uma esposa, devem governar bem os seus filhos e as suas próprias casas.

38 VR – 4 alguém que governe bem a própria casa, tendo os filhos em submissão com toda a respeitabilidade 5 (pois, se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará da igreja de Deus?) [...] 12 O diácono seja marido de uma só mulher, governando bem seus filhos e a própria casa.

39 WCL – 4 da própria casa lindamente colocado à frente (que preside bem sobre a própria casa) (que governe bem a própria casa) filhos tendo (tendo os filhos) em alinhamento debaixo (em sujeição) (em submissão) com toda a respeitabilidade (seriedade) (dignidade). 5 se, porém, alguém da própria casa colocar-se à frente não sabe (não sabe presidir à própria casa) (não sabe governar a sua própria casa), como de igreja de Deus haverá de ter cuidado sobre (haverá de cuidar)? [...] 12 Diáconos (Os diáconos) sejam de uma só mulher homens (maridos de uma única esposa) (casados uma única vez), filhos lindamente postando-se à frente (presidindo bem sobre filhos) (governando bem a filhos) e as próprias casas.

A análise destes versos de 1Timóteo 3.4-5, 12 revela três elementos hierarquizantes:

- Elemento 1: Opção hierarquizante na tradução de *proistemi*, προΐστημι;
- Elemento 2: Introdução de conotação empresarial;
- Elemento 3: Introdução de linguagem hierarquizante para o verbo *epimeleomai*, ἐπιμελέομαι.

Elemento 1:

Quase todas as versões, exceto três, fizeram opção hierarquizante na tradução de *proistemi*, προΐστημι. Como o verbo aparece três vezes nestes versos, algumas traduções optaram por sinônimos, que por sua vez, ajudam a esclarecer melhor o sentido do conjunto de palavras utilizado. A tabela abaixo apresenta os resultados.

Termos	Versões	Totais
Governar (3x)	AS21, ACF, AEC, APF, ARA, ARC, AVR, BAM, BJ, BKJA, BKJF, BLH, BMS, BP, NAA, NBP, NBV, NVI, NTT, TB, TEB, VFL, VR, *WCL**	24

Presidir (3x)	TNM[1967], TNM[1983], TNM[2015], *WCL**	4
Governar (2x) + Ser chefe	BPer., NTLH	2
Ser chefe (3x)	BPC, BPT	2
Governar (2x) + Presidir	Lour.	1
Dirigir (2x) + Governar	CNBB	1
Liderar (3x)	NVT	1
Dirigir (3x)	EP	1
Administrar/negociar (3x)	Mensagem	1
Obediência/Que se comportem	BV	1
Cuidar (3x)	NTJ	1

**A versão WCL tem duas leituras possíveis.*

Três aspectos recomendam a tradução de *proistemi*, προΐστημι como “cuidar” e não como “governar”: (i) o contexto igualitário da comunidade; (ii) o uso de *proistemi*, προΐστημι em outros lugares com sentido inequívoco de “cuidado”; (iii) o uso de termos paralelos a *proistemi*, προΐστημι com sentido de “cuidado”.

Em primeiro lugar, já se demonstrou anteriormente que no Novo Testamento, o sentido mais adequado de *proistemi*, προΐστημι para o ambiente igualitário e fraterno da comunidade cristã é o que descreve o “cuidado, auxílio e atenção dispensada a”, e não as traduções que indicam comando, governo ou presidência.

Em segundo lugar, o uso deste verbo nas Epístolas Pastorais, aparece em dois outros locais com clara indicação de tratar-se de uma expressão de cuidado e de esforço em assistir:

- Tito 3.8 – *hina phontizosin kalon ergon **proistasthai** hoi pepisteukotes theo,* ἵνα φροντίζωσιν καλῶν ἔργων **προΐστασθαι** οἱ πεπιστευκότες θεῷ - a fim de que os que estão crendo em Deus sejam solícitos em ***cuidar*** das boas obras.
- Tito 3.14 – *manthanetosan de kai hoi hemeteroi kalon ergon **proistasthai** eis tas anankaias chrerias, hina me ousin akarpoi*, μανθανέτωσαν δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι καλῶν ἔργων **προΐστασθαι** εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας, ἵνα μὴ ὦσιν ἄκαρποι - os nossos aprendam a ***cuidar*** das boas obras a favor das necessidades urgentes a fim de não serem infrutíferos.

De fato, a expressão quase estereotipada “cuidar das boas obras” (*kalon ergon proistasthai,* καλῶν ἔργων προΐστασθαι) coloca o verbo *proistemi* προΐστημι num contexto em que não cabe, de modo algum, qualquer ideia de “presidência, direção ou governo”.

Um terceiro lugar, em 1Timóteo 3.5, o verbo sinônimo de *proistemi* προΐστημι é *epimeleomai* ἐπιμελέομαι. O verbo ἐπιμελήσετάι, “cuidar” ou “assistir”, não evoca ou sugere autoridade, hierarquia ou “estar na frente” no sentido de liderar ou governar. Este verbo também é usado para descrever os cuidados do samaritano para com o homem caído na estrada (Lc 10.34, 35). Além do mais, o adverbio, “cuidadosamente”, *epimelos*, ἐπιμελῶς, descreve a mulher varrendo a casa em busca de sua moeda perdida (Lc 15.8). O “cuidado” ou “assistência” que Paulo recebeu de amigos em Atos 27.3, para poder viajar era *epimeleia*, ἐπιμελέια, “cuidado”, “ajuda”. Em todos os casos, não há poder ou autoridade envolvidos. Assim, a sinonímia entre *proistemi* προΐστημι e *epimeleomai* ἐπιμελέομαι em 1Timóteo 3.5 indica o sentido no qual ambos deve ser lidos, nunca em contexto de “governo” e sim em contexto de cuidado.

Como o verbo *proistemi* προΐστημι nestes textos diz respeito ao relacionamento dos candidatos ao ministério com suas famílias, e como este relacionamento estava ocorrendo no contexto do mundo greco-romano do Primeiro Século, pode-se objetar que o relacionamento era, de fato, hierarquizante, pois a sociedade era patriarcal e autoritária, especialmente no contexto do antigo “*pater famílias*”.

Em resposta a esta objeção, lembramos que Paulo, em suas cartas, muitas vezes demonstra que o ambiente das famílias cristãs não era regido pelos costumes da cultura circundante. Por exemplo, na ética sexual matrimonial, a equiparação de direitos e deveres é absolutamente surpreendente por dar tanto direito às mulheres como aos homens (WHITE, 2008, p. 422-423). Os *episkopoi* são chamados de *theou oikonomos*, que era o título usado para principal escravo de uma casa (WHITE, 2008, p. 424). Quando Paulo usa metaforicamente os termos “pai” ou “mãe” para descrever seu cuidado para com os discípulos, utiliza a figura de modo não hierarquizante, enfatizando o cuidado – de fato, o uso paulino de verbos como “ser senhor ou assenhorar-se” é sempre negativo (WHITE, 2008, p. 424).

A qualificação dos obreiros cristãos para o exercício do dom, dependia de seu cuidado com suas casas pois este seria semelhante ao que exerceria na comunidade. Assim mesmo reconhecendo que a cultura do *patria potestas* era

assumida, até certo ponto, por Paulo, Malherbe enfatiza que a atenção é dada especialmente ao cuidado e não tanto ao comando:

> O significado de *prostenai* poderia, aqui, oscilar ao de "gerenciar", mas, como o sentido de *epimelesetai* indica, o elemento de cuidado ainda está presente. (MALHERBE, 1983, p. 99).[470]

Assim, a NTJ preservou o sentido de cuidado, no verbo nas três traduções do verbo *proistemi* προΐστημι nos versos acima.

Elemento 2:

Estranhamente, a versão “A Mensagem” introduziu uma conotação empresarial ligada ao mundo dos negócios nas qualificações dos obreiros cristãos aqui citados. Ele entendeu *proistemi*, προΐστημι como “administrar os próprios negócios” ou “lidar com os negócios” e ainda “ser cuidadoso nos negócios”. Esta leitura condiz com a prática social estabelecida nas igrejas evangélicas norte-americanas onde o progresso nos negócios é sinal de eleição e aprovação divinas, no bom sentido weberiano. Normalmente, os participantes das hierarquias eclesiásticas são pessoas de destaque no mundo dos negócios ou em suas profissões. Assim, a tradução pode tanto estar assujeitada a esta formação ideológica como também participar de sua difusão.

Elemento 3:

Introdução de linguagem hierarquizante para o verbo *epimeleomai*, ἐπιμελέομαι ocorre em menos versões, pois a maioria entende a palavra no sentido de cuidado. Na tabela abaixo, tabulamos os termos usados para traduzir *epimeleomai*, ἐπιμελέομαι:

Termos	Versões	Totais
Cuidar, Ter cuidado	AS21, ACF, AEC, APF, ARA, ARC, AVR, BAM, BJ, BKJA, BKJF, BLH, BMS, BP, CNBB, Lour., Mensagem, NAA, NBP, NBV, NVI, NVT, NTLH, NTT, TB, TEB, TNM[2015], VFL, VR, WCL	30
Tomar conta	NTJ, TNM[1967], TNM[1983]	3
Tomar responsabilidades	BPC, BPT	2
Dirigir	EP	1
Ocupar-se	BPer.	1
Ajudar	BV	1

470 No original inglês: The meaning of *prostenai* may here shade into that of "to manage," but, as *epimelesetai* would indicate, the element of care is still present.

Somente seis versões vertem a palavra de forma a inferir domínio ou poder sobre: NTJ, TNM[1967], TNM[1983] usando a palavra “tomar conta”; BPC e BPT, ambas de Portugal, usando a expressão “tomar responsabilidade” que tem forte conotação de autoridade para eles; EP usando o verbo “dirigir”.

Resumo e resultados:

Na tabela abaixo apresentamos os resultados da análise destes versos no que diz respeito à hierarquização.

Versão	Elemento 1: Opção hierarquizante na tradução de *proistemi*, προΐστημι.	Elemento 2: Introdução de conotação empresarial.	Elemento 3: Introdução de linguagem hierarquizante para o verbo *epimeleomai*, ἐπιμελέομαι.	Total
AS21	X			1
ACF	X			1
AEC	X			1
APF	X			1
ARA	X			1
ARC	X			1
AVR	X			1
BAM	X			1
BPC	X		X	2
BPT	X		X	2
BJ	X			1
BKJA	X			1
BKJF	X			1
BLH	X			1
BMS	X			1
BP	X			1
BPer.	X			1
BV	X			1
CNBB	X			1
DutraDias				
EP	X		X	2
Lour.	X			1
Mensagem		X		1
NAA	X			1
NBP	X			1
NBV	X			1
NVI	X			1
NVT	X			1
NTJ			X	1
NTLH	X			1
NTT	X			1
TB	X			1
TEB	X			1
TNM[1967]	X		X	2
TNM[1983]	X		X	2
TNM[2015]	X			1
VFL	X			1
VR	X			1
WCL	X			1
Média				***1,13***

Assim, as versões que mais evidenciaram o discurso hierarquizante foram as que atingiram 2 pontos em nossa contagem: BPC, BPT, EP, TNM[1967] e TNM[1983]. Quase todas assumiram alguma hierarquização e as que melhor evitaram este problema acabaram sucumbindo por outras dificuldades. O NTJ foi a que utilizou o verbo “cuidar” para traduzir *proistemi*, προΐστημι, mas infelizmente optou por usar “tomar conta” para traduzir *epimeleomai*, ἐπιμελέομαι. A Mensagem enveredou por uma tradução que introduziu no texto a ideia de “sucesso no mundo dos negócios” que, de outra forma, representa também um assujeitamento ao discurso hierarquizado do protestantismo atual.

1TIMÓTEO 5.17

Texto Bíblico: 1Timóteo 5.17 – Οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν, μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ.

Minha tradução: os anciãos que cuidam excelentemente sejam considerados dignos de dupla honra – especialmente os que se extenuam em palavra e ensino.

Traduções para análise:

1 AS21 – Os presbíteros que governam bem devem ser dignos de honra em dobro, principalmente os que trabalham na pregação e no ensino.
2 ACF – Os presbíteros que governam bem sejam estimados por dignos de duplicada honra, principalmente os que trabalham na palavra e na doutrina.
3 AEC – Os presbíteros que governam bem sejam estimados por dignos de duplicada honra, principalmente os que trabalham na palavra e no ensino.
4 APF – Os presbíteros que governam bem sejam honrados com o estipêndio dobrado: principalmente os que trabalham em pregar e ensinar.
5 ARA – Devem ser considerados merecedores de dobrados honorários os presbíteros que presidem bem, com especialidade os que se afadigam na palavra e no ensino.
6 ARC – Os presbíteros que governam bem sejam estimados por dignos de duplicada honra, principalmente os que trabalham na palavra e na doutrina.
7 AVR – Os anciãos que governam bem sejam tidos por dignos de duplicada honra, especialmente os que labutam na pregação e no ensino.

8 BAM – Os Presbíteros que desempenham bem o encargo de presidir sejam honrados com dupla remuneração, principalmente o que trabalha na pregação e no ensino.

9 BPC – Os responsáveis da igreja que desempenham bem a sua missão merecem dupla recompensa, principalmente os que trabalham na pregação e no ensino.

10 BPT – Os presbíteros que desempenham bem a sua missão de presidir merecem dupla recompensa, principalmente os que se esforçam na pregação e no ensino.

11 BJ – Os presbíteros que exercem bem a presidência são dignos de dupla remuneração, sobretudo os que trabalham no ministério da palavra e na instrução.

12 BKJA – Os presbíteros que administram bem a igreja são dignos de dobrados honorários, principalmente os que se dedicam ao ministério da pregação e do ensino.

13 BKJF – Os presbíteros que governam bem sejam honrados com dupla honra, principalmente os que trabalham na palavra e na doutrina.

14 BLH – Os presbíteros que fazem um bom trabalho na Igreja merecem pagamento em dobro, especialmente os que se trabalham muito na pregação do Evangelho e no ensino cristão.

15 BMS – Os presbíteros que governam bem, sejam considerados dignos de estipendio dobrado; principalmente os que trabalham em pregar e ensinar.

16 BP – Os presbíteros que governam bem sejam considerados dignos de dupla honra, principalmente os que se empenham na palavra e no ensinamento.

17 BPer. – Os anciãos que presidem bem merecem duplo salário, sobretudo se trabalham pragando e ensinando.

18 BV – Os pastores que fazem bem o seu trabalho, devem ser bem pagos e altamente estimados, de maneira especial aqueles que trabalham arduamente, tanto pregando como ensinando.

19 CNBB – Os presbíteros que dirigem bem a comunidade sejam distinguidos com dupla remuneração, principalmente os que se dedicam à pregação e ao ensino.

20 DutraDias – [não tem este livro].

21 EP – Os presbíteros que exercem bem a presidência são dignos de dupla remuneração, sobretudo os que trabalham no ministério da palavra e da instrução.

22 Lour. – Os presbíteros, que exerceram bem o seu cargo, sejam considerados dignos de honra dupla, especialmente os que se esforçam em palavra e ensino.

23 Mensagem – Dê um prêmio aos líderes que fazem um bom trabalho, especialmente aos que se esforçam na pregação e no ensino.

24 NAA – Devem ser considerados merecedores de pagamento em dobro os presbíteros que presidem bem, especialmente os que se esforçam na pregação da palavra e no ensino.

25 NBP – Os presbíteros que exercem bem a presidência merecem dupla remuneração, sobretudo os que trabalham de verdade em favor da Palavra e do ensino.

26 NBV – Os líderes da igreja que fazem bem o seu trabalho devem ser bem pagos e altamente estimados, de maneira especial aqueles cujo trabalho é pregar e ensinar.

27 NVI – Os presbíteros que lideram bem a igreja são dignos de dupla honra, especialmente aqueles cujo trabalho é a pregação e o ensino,

28 NVT – Os presbíteros que fazem bem seu trabalho devem receber honra redobrada, especialmente os que se dedicam arduamente à pregação e ao ensino.

29 NTJ – Os líderes que conduzem bem devem ser considerados dignos de dupla honra, especialmente os que trabalham arduamente no anúncio da Palavra e no ensino.

30 NTLH – Os presbíteros que fazem um bom trabalho na igreja merecem pagamento em dobro, especialmente os que se esforçam na pregação do evangelho e no ensino cristão.

31 NTT – Os presbíteros que presidem corretamente, sejam remunerados com dupla subvenção, principalmente os que se entregam aos pesados labores da pregação e do ensino.

32 TB – Os presbíteros que cumprem bem com os seus deveres sejam tidos por dignos de dobrada honra, especialmente os que se ocupam na pregação e no ensino.

33 TEB – Os anciãos que exercem bem a presidência merecem ser duplamente honrados, sobretudo aqueles que se afadigam no ministério da palavra e no ensino.

34 TNM[1967] – Os homens mais maduros, que presidem de modo excelente, sejam contados dignos de dupla honra, especialmente os que trabalham arduamente no falar e no ensinar.

35 TNM[1983] – Os anciãos, que presidem de modo excelente, sejam contados dignos de dupla honra, especialmente os que trabalham arduamente no falar e no ensinar.

36 TNM[2015] – Os anciãos, que presidem bem, sejam considerados dignos de dupla honra, especialmente os que trabalham arduamente no falar e no ensinar.
37 VFL – Os presbíteros que lideram bem a igreja merecem salário em dobro, especialmente aqueles que se dedicam a pregar e a ensinar.
38 VR – Os presbíteros que lideram bem devem ser considerados dignos de honra em dobro, especialmente os laboram na palavra e no ensino.
39 WCL – Os belamente que se hão postado à frente anciãos (Os presbíteros que hão presidindo bem) de dobrada honra sejam havidos por dignos (sejam tidos por merecedores de duplo estipêndio), muitíssimo (muito mais) (especialmente) os que labutam (que trabalham arduamente) (que mourejam) em a palavra e no ensino (na pregação e na docência).

A análise destes versos de 1Timóteo 5.17, temos dois elementos claramente hierarquizantes, decorrente do discurso hierarquizado e sustentando-o para o leitor:

- Elemento 1: Tradução hierarquizante de πρεσβύτεροι
- Elemento 2: Tradução hierarquizante de προεστῶτες

Elemento 1:

A tradução hierarquizante da palavra *presbyteroi* πρεσβύτεροι por “presbíteros” é um elemento muito comum em muitos textos do Novo Testamento. O uso do termo, que é uma transliteração do grego, ao invés de tradução, cria a possibilidade de compreender que se trata de um “cargo” ou “posto hierárquico”, conforme os modelos eclesiológicos vigentes.

Na Vulgata, de forma não uniforme Jerônimo traduziu o termo *presbyteroi* πρεσβύτεροι de quatro formas: *seniores* (10x), *presbyteros* (6x), *maiores natu* (1) e *senioribus* (1x). A próxima pessoa na história da tradução da Bíblia para o português a acolher esta transliteração, foi Antônio Pereira de Figueiredo, apenas no início do Século XIX.

A gradual introdução da tradução “presbíteros” nas versões protestantes de Almeida se observa na tabela abaixo. A versão católica de Antônio Pereira de Figueiredo (APF, 1801-03) e a própria Vulgata (Vg.) estão alistados por serem a origem detectável desta decisão dos tradutores. As primeiras versões se Almeida (ALMEIDA, 1681 e 1819) não acolheram o termo.

Versos	Vg.	Alm.	APF	Alm.	ARC	AVR	AEC	ARA	ACF	NVI	AS21	NAA

		1681	1801-03	1819	1955 1995	1980	1994	1959 1999	1995	2004	2008	2017
At 11.30	*s*	A	A	A	a	a	a	p	a	p	p	p
At 14.23	*p*	A	P v.22	A	a	a	a	p	a	p	p	p
At 15.2	*p*	A	P	A	a	a	a	p	a	p	p	p
At 15.4, 6, 22, 23; 16.4	*s*	A	P	A	a	a	a	p	a	p	p	p
At 20.17	*m*	A	A	A	a	a	a	p	a	p	p	p
At 21.18	*s*	A	A	A	a	a	a	p	a	p	p	p
1Tm 5.17, 19; Tt 1.5	*p*	A	P	A	p	a	p	p	p	p	p	p
Tg 5.14	*p*	A	P	A	p	a	p	p	p	p	p	p
1Pe 5.1	*s*	A	P	A	p	a	p	p	p	p	p	p
1Pe 5.5	*sn*	v	---	A	a	mv	mv	mv	a	mv	p	mv
2Jo 1	*s*	A	P	A	A	A	P	P	P	P	P	P
3Jo 1	*s*	A	P	A	P	A	P	P	P	P	P	P

Abreviações da tabela: *s = seniores; p = presbyteros; m = maiores natu; sn = senioribus*; A = Anciãos; P = Presbíteros; v = velhos; a = anciãos; p = presbíteros; mv = mais velhos.

Apesar de Almeida não usar a palavra em 1681, pois não era idiomática no português de então, ela foi amplamente utilizada por Antônio Pereira de Figueiredo no início do Século XIX, sendo, então, gradualmente introduzida nas versões de Almeida, tornando-se termo técnico da hierarquia protestante.

Nas versões católicas, observa-se, abaixo, o aumento do uso da transliteração "presbíteros", mas não tão evidente como o que se percebe nas versões protestantes acima citadas.

Versos	Vg	APF 1801-03	APF 1977	BAM 1971	EP 1990	TEB 1995 [2020]	BPer. 2000	BJ 2002	CNBB 2010	NBP 2014	BP 2015
At 11.30	*s*	A	a	a	a	a	a	a	a	a	a
At 14.23	*p*	P v.22	p v.22	A	a	a	a	a	p	a	a
At 15.2	*p*	P	p	a	a	a	a	a	a	a	a
At 15.4, 6, 22, 23; 16.4	*s*	P	p	a	a	a	a	a	a	a	a
At 20.17	*m*	A	a	a	a	a	a	a	p	a	a
At 21.18	*s*	A	a	a	a	a	a	a	a	a	a
1Tm 5.17, 19; Tt 1.5	*p*	P	p	P	p	p	a	p	p	p	p
Tg 5.14	*p*	P	P	Sc	p	p	a	p	p	p	p
1Pe 5.1	*s*	P	p	a	p	p	a	a	a	p	p
1Pe 5.5	*sn*	---	---	a	mv	a	a	a	a	a	p
2Jo 1	*s*	P	P	A	A	A	A	A	A	A	p
3Jo 1	*s*	P	P	A	A	A	A	A	A	A	p

Abreviações da tabela: *s = seniores; p = presbyteros; m = maiores natu; sn = senioribus*; A = Anciãos; P = Presbíteros; a = anciãos; p = presbíteros; mv = mais velhos; Sc = sacerdotes.

Com a grande exceção de Alonso Schökel com a sua versão da Bíblia do Peregrino, há uma quase unanimidade em sempre introduzir a transliteração

"presbíteros" nos textos das Epístolas Pastorais e na Epístola de Tiago.[471] Também, com poucas exceções (CNBB), o consenso católico mais recente é o de evitar o termo no livro dos Atos.

A versão de Dutra Dias, que abrange apenas os Evangelhos e Atos, usa a palavra "anciãos" consistentemente, nunca optando por "presbíteros" em lugar algum. Já Frederico Lourenço, não mantem consistência, usando "anciãos" uma única vez (At 11.30) e "presbíteros" em todas as outras (At 14.23; 15.2, 4, 6, 22, 23; 16.4; 20.17; 21.18; 1Tm 5.17, 19; Tt 1.5; Tg 5.14; 1Pe 5.1, 5; 2Jo 1; 3Jo 1).

O assujeitamento à hierarquização protestante fez com que versões aparentemente literais, optassem pela transliteração que consagrava a hierarquia protestante, presbítero, do que o termo mais genérico, ancião, que para todos os efeitos, representa uma leitura mais literal do texto. A Tradução Brasileira (TB) e a Versão Restauração (VR) usam "presbíteros" em todos os textos acima elencados menos em 1Pedro 5.5. A Versão Fácil de Ler (VFL) usa presbíteros em todos os locais.

O Novo Testamento Judaico (NTJ) nunca usa "presbíteros", mas substitui a palavra por "líderes" em alguns momentos, realizando outro tipo de hierarquização na comunidade.

Assim, alistamos abaixo as versões com a tradução do termo *presbyteroi* πρεσβύτεροι em 1Timóteo 5.17:

Termos	Versões	Totais
Presbíteros	AS21, ACF, AEC, APF, ARA, ARC, BAM, BPT, BJ, BKJA, BKJF, BLH, BMS, BP, CNBB, EP, Lour., NAA, NBP, *NVI**, NVT, NTLH, NTT, TB, VFL, VR, *WCL**	27
Anciãos	AVR, BPer., TEB, TNM[1983], TNM[2015], *WCL**	6
Líderes	Mensagem, NBV, *NVI**, NTJ,	4
Responsáveis da igreja	BPC	1
Pastores	BV	1
Homens mais maduros	TNM[1967]	1

**As versões NVI e WCL tem duas leituras possíveis.*

As traduções que mantiveram o termo "ancião" foram apenas seis, e assim mesmo, acrescentando outros elementos de hierarquização. Contudo, o uso de "presbíteros" cria um falso termo técnico, que é historicamente compreendido

471 A BAM introduz a palavra "sacerdote" em Tiago 5.14, provavelmente por conta do sacramento da extrema unção. Em termos filológicos, tal proposta é inaceitável.

como um posto na hierarquia da igreja ao invés de um serviço decorrente do dom de Deus e da maturidade do indivíduo. O que observa muitas vezes, no meio católico e protestante que “presbítero” é um título dos oficiais da comunidade que nem sempre são “anciãos”, pelo contrário, muitas vezes são jovens ou adultos ainda não considerados anciãos em seu grupo social, mas inseridos em posições de hierarquia e de controle da comunidade. O “esquecimento enunciativo” retira a palavra de seu sentido e referência original, e por interdiscursividade, o sentido descoca o termo e o texto para outra formação ideológica: uma comunidade hierárquica. O resultado se vê nas outras traduções decorrentes desta visão: “líderes, pastores e responsáveis”.

A tradução de *presbyteroi* πρεσβύτεροι em 1Timóteo 5.17 como “líderes” ou “pastores” ou ainda “responsáveis pela igreja”, por meio de uma intertextualidade com o discurso hierarquizante, faz com que se justifique a formação de uma desigualdade na comunidade, não de dons e serviços, que é natural e necessária, mas desigualdade de poder e autoridade – que é uma contradição do princípio cristão da igualdade e fraternidade. O primeiro deslocamento de sentido veio com o uso de um termo que não tem significado próprio no nosso idioma, e que oculta o seu significado original. Logo, o deslizamento de sentido para estes outros termos torna-se possível e justificável.

Elemento 2:

Um segundo elemento de opção hierarquizante na tradução diz respeito ao termo *proestotes* προεστῶτες, que é um particípio perfeito de *proistemi*, προΐστημι, com significado de presente (HAUBECK; VON SIEBENTHAL, 2009, p. 1169; RIENECKER; ROGERS, 1985, p. 467). Como já discutido anteriormente, a opção por traduzir este verbo de forma indicar “cuidado e serviço” ou indicar “presidência e comando” depende mais da pressuposição que o tradutor assumir sobre o funcionamento das comunidades cristãs primitivas (MALHERBE, 2000, p. 312).

O fato do texto pedir que eles sejam reconhecidos com dupla honra pela comunidade dos discípulos, o seja, com honorários que os valorizem já é uma demonstração de que a função não carregava o poder e controle que hoje se atribui aos cargos e postos hierárquicos das comunidades cristãs, onde o

controle dos honorários dos ministros, muitas vezes fica a cargo do próprio ministro ou da hierarquia a qual ele pertence.

Além disto, eles são ministros da palavra: se esforçam e se desgastam na pregação e no ensino da mensagem cristã. Sua postura não é de “direção” da comunidade no sentido administrativo ou decisório, mas, ao que se indica no texto, são pessoas que se ocupam do chamado ministério da Palavra.

Termos	Versões	Totais
Presidir	ARA, BAM, BPT, BJ, BPer., EP, NAA, NBP, NTT, TEB, TNM^{1967}, TNM^{1983}, TNM^{2015}, WCL	14
Governar	AS21, ACF, AEC, APF, ARC, AVR, BKJF, BMS, BP	9
Fazer seu trabalho	BV, Mensagem, NBV, NVT	4
Liderar	NVI, VR, VFL	3
Fazer trabalho na igreja	BLH, NTLH	2
Conduzir	NTJ	1
Dirigir a comunidade	CNBB	1
Administrar a igreja	BKJA	1
Exercer seu cargo	Lour.	1
Desempenhar missão	BPC	1
Cumprir seus deveres	TB	1

Os termos “presidir” e “governar” são os mais utilizados, acolhendo do discurso hierarquizado de *proistemi*, προΐστημι. “Presidir” tem bom uso em versões católicas, provavelmente por conta da aproximação com a linguagem da liturgia, que é presidida pelos sacerdotes. “Governar” tem mais eco nas versões mais antigas, ainda influenciadas pela linguagem quase monárquica e medieval das traduções inglesas e portuguesas do Século XVII. “Liderar, conduzir, dirigir e administrar” também participam do discurso hierarquizante dando ao ministro uma posição de comando e controle da comunidade. Assim, 29 versões apresentam uma leitura eivada da hierarquização.

Algumas traduções conseguiram evitar sobrecarregar o verbo *proistemi,* προΐστημι com um sentido de superioridade, mas o mantiveram na condição de serviço, optando por frases como “fazer seu trabalho” ou “fazer o trabalho da igreja”, “desempenhar missão”, “cumprir seus deveres” e até “exercer seu cargo”, embora o conceito de “cargo” também seja anacrônico e, em alguns momentos, hierarquizante.

Resumo e resultados:

A soma destes fatores para 1Timóteo 5.17 é tabulada abaixo. Cada elemento de hierarquização foi assinalado com um “X” que designa um ponto ou com “•” que designa meio ponto. O uso de “líderes” ou “responsáveis” levou a atribuição de dois pontos de hierarquização.

Versão	Elemento 1: Tradução hierarquizante de πρεσβύτεροι	Elemento 2: Tradução hierarquizante de προεστῶτες	Total
AS21	X	X	2
ACF	X	X	2
AEC	X	X	2
APF	X	X	2
ARA	X	X	2
ARC	X	X	2
AVR		X	1
BAM	X	X	2
BPC	X X		2
BPT	X	X	2
BJ	X	X	2
BKJA	X	X	2
BKJF	X	X	2
BLH	X		1
BMS	X	X	2
BP	X	X	2
BPer.		X	1
BV	X X		2
CNBB	X	X	2
DutraDias			
EP	X	X	2
Lour.	X	•	1,5
Mensagem	X		1
NAA	X X	X	3
NBP	X	X	2
NBV	X X		2
NVI	X X	X	3
NVT	X		1
NTJ	X X	X	3
NTLH	X		1
NTT	X	X	2
TB	X		1
TEB		X	1
TNM[1967]		X	1
TNM[1983]		X	1
TNM[2015]		X	1
VFL	X	X	2
VR	X	X	2
WCL	X	X	2
Média			***1,78***

Assim, as versões mais hierarquizadas em 1Timóteo 5.17 foram a NAA, a NVI e o NTJ, todas elas que exageram no uso da palavra “líderes” e ainda somam a isto outros elementos que reforçam este discurso. Nenhuma versão escapou de alguma forma do discurso eclesiológico hierarquizante que acabou refletido no

texto, ou por conta da tradução de *presbyteroi*, πρεσβύτεροι, ou por conta da tradução de *proistemi*, προΐστημι.

TIAGO 5.14

Texto Bíblico: Tiago 5.14 – ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν, προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας καὶ προσευξάσθωσαν ἐπ᾽ αὐτὸν ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου.

Minha tradução: Adoece alguém entre vós? Chame os anciãos da congregação e façam oração a favor dele, ungindo-o com óleo no nome do Senhor.

Traduções para análise:

1 AS21 – Algum de vós está doente? Chame os presbíteros da igreja, para que estes orem sobre ele, ungindo-o com óleo em nome do Senhor.
2 ACF – Está alguém entre vós doente? Chame os presbíteros da igreja, e orem sobre ele, ungindo-o com óleo em nome do Senhor.
3 AEC – Está alguém entre vós doente? Chame os presbíteros da igreja, e orem sobre ele, ungindo-o com azeite em nome do Senhor.
4 APF – Está entre vós algum enfermo? chame os Presbíteros da igreja, e estes façam oração sobre ele, ungindo-o com óleo em nome do Senhor.
5 ARA – Está alguém entre vós doente? Chame os presbíteros da igreja, e estes façam oração sobre ele, ungindo-o com óleo, em nome do Senhor.
6 ARC – Está alguém entre vós doente? Chame os presbíteros da igreja, e orem sobre ele, ungindo-o com azeite em nome do Senhor;
7 AVR – Está doente algum de vós? Chame os anciãos da igreja, e estes orem sobre ele, ungido-o com óleo em nome do Senhor;
8 BAM – Está alguém enfermo? Chame os sacerdotes da Igreja, e estes façam oração sobre ele, ungindo-o com óleo em nome do Senhor.
9 BPC – Quando alguém estiver doente, mande chamar os responsáveis da igreja, para orarem por ele, derramando óleo sobre ele, em nome do Senhor.
10 BPT – E quando alguém estiver doente, mande chamar os responsáveis da igreja, para orarem por ele, derramando óleo sobre ele, em nome do Senhor.
11 BJ – Alguém dentre vós está doente? Mande chamar os presbíteros da Igreja para que orem sobre ele, ungindo-o com óleo em nome do Senhor.

12 BKJA – Algum de vós está doente? Chame os presbíteros da Igreja, a fim de que estes orem sobre a pessoa enferma, ungindo-a com óleo em o Nome do Senhor.
13 BKJF – Está alguém entre vós doente? Que chame os anciãos da igreja, e orem sobre ele, ungindo-o com óleo em nome do Senhor.
14 BLH – Se alguém está doente, chame os presbíteros da Igreja, para que façam oração e ponham azeite na cabeça dele em nome do Senhor.
15 BMS – Está entre vós algum enfermo? Chame os sacerdotes da Igreja, e estes façam oração sobre ele, ungindo-o com óleo em nome do Senhor.
16 BP – Algum de vós está doente? Chame os presbíteros da igreja e que estes orem sobre ele, ungindo-o com óleo em nome do Senhor.
17 BPer. – Um de vós está doente? Chame os anciãos da comunidade para que rezem por ele e unjam com azeite, invocando o nome do Senhor.
18 BV – Alguém está doente? Deve mandar chamar os anciãos da igreja, e estes devem orar sobre ele e derramar um pouco de azeite em cima dele, invocando o Senhor para que o cure.
19 CNBB – Alguém dentre vós está doente? Mande chamar os presbíteros da igreja, para que orem sobre ele, ungindo-o com óleo no nome do Senhor.
20 DutraDias – [não tem este livro].
21 EP – Alguém de vocês está doente? Mande chamar os presbíteros da Igreja para que rezem por ele, ungindo-o com óleo, em nome do Senhor.
22 Lour. – Se está doente alguém entre vós, que ele mande chamar os presbíteros da assembleia e que estes orem sobre ele, ungindo-o com azeite em nome do Senhor.
23 Mensagem – Estão doentes? Chamem os líderes da igreja para orar por vocês e ungi-los em nome do Senhor.
24 NAA – Alguém de vocês está doente? Chame os presbíteros da comunidade, para que rezem por ele e o unjam com óleo, invocando o nome do Senhor.
25 NBP – Alguém de vocês está doente? Mande chamar os presbíteros da Igreja para que rezem por ele, ungindo-o com óleo, em nome do Senhor
26 NBV – Alguém está doente? Que mande chamar os líderes da igreja, e estes devem orar sobre ele e derramar azeite sobre ele, em nome do Senhor..
27 NVI – Entre vocês há alguém que está doente? Que ele mande chamar os presbíteros da igreja, para que estes orem sobre ele e o unjam com óleo, em nome do Senhor.
28 NVT – Alguém está doente? Chame os presbíteros da igreja para que venham e orem sobre ele e o unjam com óleo, em nome do Senhor.

29 NTJ – Há alguém doente entre vós? Ele deve chamar os anciãos da congregação. Eles orarão por essa pessoa e esfregarão azeite de oliva sobre ela em nome do Senhor.

30 NTLH – Se algum de vocês estiver doente, que chame os presbíteros da igreja, para que façam oração e ponham azeite na cabeça dessa pessoa em nome do Senhor.

31 NTT – Há entre vós algum doente? Que mande chamar os presbíteros da igreja, e estes orem sobre ele, ungindo-o com óleo, em nome do Senhor.

32 TB – Está alguém doente? Chame os presbíteros da igreja; e estes façam oração sobre ele, ungindo-o com óleo, em nome do Senhor.

33 TEB – Alguém de vós está doente? Mande chamar os anciãos da Igreja e que estes orem, depois de tê-lo ungido com óleo em nome do Senhor.

34 TNM[1967] –Há alguém doente entre vós? Chame a si os homens mais maduros da congregação, e orem sobre ele, untando-o com óleo em nome de Jeová.

35 TNM[1983] – Há alguém doente entre vós? Chame a si os anciãos da congregação, e orem sobre ele, untando-o com óleo em nome de Jeová.

36 TNM[2015] – Há alguém doente entre vocês? Que ele chame os anciãos da congregação, e que eles orem por ele, colocando óleo nele em nome de Jeová.

37 VFL – Se alguém entre vocês está doente, chame os presbíteros da igreja, e orem sobre ele, ungindo-o com óleo no nome do Senhor.

38 VR – Está alguém entre vós doente? Chame os presbíteros da igreja para orarem por ele e para colocarem óleo sobre ele, em nome do Senhor.

39 WCL – Está doente alguém em vós (Está alguém doente entre vós) (Está enfermo algum de vós)? Chame para com (Mande chamar) os mais velhos (os anciãos) (os presbíteros) da congregação (da igreja), e orem sobre ele, tendo ungindo-o (depois de tê-lo ungido) com óleo em o nome do Senhor.

A análise destes versos de Tiago 5.14 observa primordialmente a questão da tradução de *presbyteroi*, πρεσβύτεροι como no verso estudado anteriormente. Observaremos dois problemas neste verso:

- Elemento 1: Tradução hierarquizante de πρεσβύτεροι
- Elemento 2: Adição de linguagem confessional hierárquica

Elemento 1:

A tradução hierarquizante de *presbyteroi*, πρεσβύτεροι que ocorre em muitos outros textos é o principal problema observado aqui:

Termos	Versões	Totais
Presbíteros	AS21, ACF, AEC, APF, ARA, ARC, BJ, BKJA, BLH, BP, CNBB, EP, Lour., NAA, NBP, NVI, NVT, NTLH, NTT, TB, VFL, VR, *WCL**	23
Anciãos	AVR, BKJF, BPer., BV, NTJ, TEB, TNM[1983], TNM[2015], *WCL*	9
Líderes	Mensagem, NBV	2
Responsáveis da igreja	BPC, BPT	2
Sacerdotes	BAM, BMS	2
Homens mais maduros	TNM[1967]	1
Os mais velhos	*WCL**	1

**A versão WCL tem duas leituras possíveis.*

Elemento 2:

Um elemento fora do comum neste verso é a introdução da palavra “sacerdotes” como tradução de *presbyteroi*, πρεσβύτεροι. Esta tradução não vem da Vulgata e é justificada por meio das notas de rodapé:

> *Os sacerdotes da igreja*: sacerdotes e anciãos em grego são a mesmas palavras (Esta unção com óleo e perdão dos pecados é a Unção dos Enfermos. Ver Índice Doutrinal – N. Tr.). (BAM, 1971, p. 1542, nota para o verso 14).

Nenhum léxico do Novo Testamento grego admite a palavra “sacerdote” como tradução possível para o termo grego *presbyteros*, πρεσβύτερος (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 174; ABBOTT-SMITH, 1936, p. 377; RUSCONI, 2003, p. 386; ORTIZ, 2008, p. 248; PEREIRA, 1969, p. 478; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 268; LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 583). O uso de *presbyteros*, πρεσβύτερος como título de sacerdócio pagão no tempo da redação do Novo Testamento é atestado para a liderança civil e religiosa, mas nunca no contexto cristão ou judaico (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 377).[472]

A tradução feita da Vulgata por Antônio Pereira de Figueiredo, sempre traduziu o termo eclesiástico com letras maiúsculas, mesmo no meio da frase: “Presbíteros”. Contudo, esta letra capital foi mantida na edição atual desta obra (APF), o que indica uma leitura hierarquizante para o termo neste lugar, pois ele

472 Conforme o léxico histórico de Lampe (1961, p. 1129-1130) a palavra vai ser tomada no sentido sacerdotal apenas no período posterior ao Novo Testamento. Ele apresenta a longa história da distinção e posterior identificação a palavra com o termo grego para sacerdócio. Logo, é o uso eclesiástico posterior que deu à palavra o sentido de “sacerdote” (SEBASTIAN YARZA, 1983, p. 613) ou até de “padre” (MALHADAS; DEZOTTI; NEVES, 2009, p. 121). O léxico de Bauer (1979, p. 700) leva em conta o fato que o termo “sacerdote” veio a ser usado posteriormente para traduzir o termo por conta do uso cristão, mas que já havia no mundo pagão da época o uso desta palavra em associação com os oficiais cívicos e religiosos de então.

é consistentemente grafado com minúscula nesta tradução em todos os lugares onde ela não está iniciando uma frase (que é o caso de 2Jo 1 e 3Jo 1), conforme se observa na tabela abaixo:

Versos	**Vulgata**	**APF (1801-03)**	**APF (1977)**
At 11.30	*s*	A	a
At 14.23	*p*	P v.22	p v.22
At 15.2	*p*	P	p
At 15.4, 6, 22, 23; 16.4	*s*	P	p
At 20.17	*m*	A	a
At 21.18	*s*	A	a
1Tm 5.17, 19; Tt 1.5	*p*	P	p
Tg 5.14	*p*	P	**P**
1Pe 5.1	*s*	P	p
1Pe 5.5	*sn*	---	---
2Jo 1	*s*	P	P
3Jo 1	*s*	P	P

De igual modo, o uso de “líderes” por duas traduções evangélicas (Mensagem, NBV) também é compreendido como uma transposição da hierarquia evangélica para dentro do texto da tradução. O uso do termo “responsáveis pela igreja”, na linguagem das versões de Portugal, também representa a introdução de um conceito hierárquico de comando, oriundo do mundo protestante, no texto antigo.

Os termos “sacerdote”, “líder” e “responsáveis” realizam o esquecimento enunciativo, evitando traduzir de modo a não favorecer a aproximação às atuais estruturas de comando da cristandade, efetivando a adesão das novas formações ideológicas nas quais estas palavras já estão integradas. O resultado é o assujeitamento do leitor ao novo discurso hegemônico hierarquizante.

Resumo e resultados:

Em nossa avaliação de Tiago 5.14, pontuamos como elemento hierarquizante todas as vezes em que a tradução optou pela transliteração “presbíteros” ou por traduções que remetem às práticas eclesiásticas posteriores da cristandade: “sacerdotes” e “líderes”. Meio ponto foi atribuído ao uso de letra capital para Presbítero ou sua tradução como “responsável”. Os resultados estão alistados na tabela abaixo:

Versão	Elemento 1: Tradução hierarquizante de πρεσβύτεροι	Elemento 2: Introdução da linguagem hierárquica confessional	Total
AS21	X		1
ACF	X		1
AEC	X		1
APF	X	•	1,5
ARA	X		1

ARC	X		1
AVR			0
BAM	X	X	2
BPC	X	•	1,5
BPT	X	•	1.5
BJ	X		1
BKJA	X		1
BKJF			0
BLH	X		1
BMS	X	X	2
BP	X		1
BPer.			0
BV			0
CNBB	X		1
DutraDias			
EP	X		1
Lour.	X		1
Mensagem	X	X	2
NAA	X		1
NBP	X		1
NBV	X	X	2
NVI	X		1
NVT	X		1
NTJ			0
NTLH	X		1
NTT	X		1
TB	X		1
TEB			0
TNM[1967]			0
TNM[1983]			0
TNM[2015]			0
VFL	X		1
VR	X		1
WCL	X		1
Média			***0,89***

Assim, as versões mais hierarquizadas em Tiago 5.14 foram: BAM, BMS, NBV e Mensagem. Em geral, o problema que este texto apresenta, que é o uso da transliteração “presbíteros” poderia ser aplicado a todos os textos do Novo Testamento onde tal prática é realizada pelas traduções.

As versões que utilizaram o antigo termo “anciãos” (AVR, BKJF, BPer., BV, NTJ, TEB, TNM[1983], TNM[2015], WCL) ou optaram por frases como “homens mais maduros” (TNM[1967]) ou “os mais velhos” (WCL) escaparam do termo “presbíteros” que faz a interdiscursividade com o discurso hierarquizante.

1PEDRO 5.1-2

Texto Bíblico: 1Pe 5.1-2 – 1 Πρεσβυτέρους τοὺς ἐν ὑμῖν παρακαλῶ ὁ συμπρεσβύτερος καὶ μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων, ὁ καὶ τῆς μελλούσης

ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός· 2 ποιμάνατε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον τοῦ θεοῦ ἐπισκοποῦντες μὴ ἀναγκαστῶς ἀλλ’ ἑκουσίως κατὰ θεόν, μηδὲ αἰσχροκερδῶς ἀλλὰ προθύμως,

Minha tradução: 1 exorto aos anciãos que há entre vós, eu, o co-ancião e testemunha dos sofrimentos de Cristo, e também, participante da glória porvir a ser revelada: apascentai o rebanho de Deus que há entre vós, cuidando não forçosamente, mas espontaneamente; nem cobiçosamente, mas voluntariamente;

Traduções para análise:

1 AS21 – 1 Portanto, suplico aos presbíteros que há entre vós, eu que sou presbítero com eles, testemunha dos sofrimentos de Cristo e participante da glória que será revelada: 2 pastoreai o rebanho de Deus que está entre vós, cuidando dele não por obrigação, mas espontaneamente, segundo a vontade de Deus; nem por interesse em ganho ilícito, mas de boa vontade.

2 ACF – 1 Aos presbíteros, que estão entre vós, admoesto eu, que sou também presbítero com eles, e testemunha das aflições de Cristo, e participante da glória que se há de revelar: 2 Apascentai o rebanho de Deus, que está entre vós, tendo cuidado dele, não por força, mas voluntariamente; nem por torpe ganância, mas de ânimo pronto.

3 AEC – 1 Aos presbíteros, que estão entre vós, admoesto eu, que sou também presbítero como eles, e testemunha das aflições de Cristo, e participante da glória que se há de revelar: 2 Apascentai o rebanho de Deus, que está entre vós, tendo cuidado dele, não por força, mas voluntariamente, não por torpe ganância, mas de boa vontade.

4 APF – 1 Esta é pois a rogativa que eu faço aos presbíteros, que há entre vós, eu presbítero como eles e testemunha das penas que padeceu o Cristo: e que hei de ser participante da glória, que se há de manifestar para o futuro; 2 Apascentai o rebanho de Deus que está entre vós, tendo cuidado dele, não por força, mas espontaneamente, segundo Deus: nem por amor de lucro vergonhoso, mas de boa vontade.

5 ARA – 1 Rogo, pois, aos presbíteros que há entre vós, eu, presbítero como eles, e testemunha dos sofrimentos de Cristo, e ainda coparticipante da glória que há de ser revelada: 2 pastoreai o rebanho de Deus que há entre vós, não por constrangimento, mas espontaneamente, como Deus quer; nem por sórdida ganância, mas de boa vontade;

6 ARC – 1 Aos presbíteros que estão entre vós, admoesto eu, que sou também presbítero com eles, e testemunha das aflições de Cristo, e participante da glória que se há de revelar: 2 apascentai o rebanho de Deus que está entre vós, tendo cuidado dele, não por força, mas voluntariamente; nem por torpe ganância, mas de ânimo pronto;

7 AVR – 1 Aos anciãos, pois, que há entre vós, rogo eu, que sou ancião com eles e testemunha dos sofrimentos de Cristo, e participante da glória que se há de revelar: 2 Apascentai o rebanho de Deus, que está entre vós, não por força, mas espontaneamente segundo a vontade de Deus; nem por torpe ganância, mas de boa vontade;

8 BAM – 1 Eis a exortação que dirijo aos anciãos que estão entre vós: porque sou ancião como eles, fui testemunha dos sofrimentos de Cristo, e serei participante com eles daquela glória que se há de manifestar. 2 Velai sobre o rebanho de Deus, que vos é confiado. Tende cuidado dele, não constrangidos, mas espontaneamente não por amor de interesse sórdido, mas com dedicação.

9 BPC – 1 Dirijo-me agora aos responsáveis das vossas comunidades. Também eu, como eles, tenho responsabilidade, sou testemunha dos sofrimentos de Cristo e hei-de tomar parte da felicidade que se há-de manifestar. 2 Cuidem do rebanho que Deus vos confiou, não por obrigação mas de boa vontade, tal como Deus quer; não por espírito de ganância, mas com dedicação.

10 BPT – 1 Dirijo-me agora aos responsáveis das vossas comunidades. Também eu, como vós, tenho responsabilidade, sou testemunha dos sofrimentos de Cristo e hei de tomar parte na glória que se há de manifestar. 2 Cuidem do rebanho que Deus vos confiou, não por obrigação, mas de boa vontade, tal como Deus quer; não por espírito de ganância, mas com dedicação.

11 BJ – 1 Aos anciãos que estão entre vós, exorto eu, que sou ancião como eles sou ancião como eles e testemunha dos sofrimentos de Cristo e participante da glória que há de ser revelada. 2 Apascentai o rebanho de Deus que vos foi confiado, cuidando dele, não como por coação, mas de livre vontade, como Deus o quer, nem por torpe ganância, mas por devoção,

12 BKJA – 1 Suplico, portanto, aos presbíteros que há entre vós, eu que sou também presbítero como eles, testemunha ocular dos sofrimentos de Cristo e, certamente, co-participante da glória que há de ser plenamente revelada: 2 pastoreai o rebanho de Deus que está sob vosso cuidado, não por constrangimento, mas voluntariamente, como Deus quer; nem por sórdida ganância, mas de boa vontade,

13 BKJF – 1 Aos anciãos, que estão entre vós eu exorto, eu que também sou um ancião, e testemunha dos sofrimentos de Cristo, e participante da glória que se há de revelar: 2 Alimentai o rebanho de Deus, que está entre vós, assumindo o cuidado dele, não por força, mas voluntariamente; não pela ganância do lucro, mas com um espírito pronto.

14 BLH – 1 Eu, que também sou presbítero, dou agora conselho aos outros presbíteros. Sou uma testemunha dos sofrimentos de Cristo e vou participar da glória que será revelada. 2 Aconselho que cuidem bem do rebanho que Deus lhes deu e façam isso de boa vontade, como Deus quer, e não de má vontade. Não façam o seu trabalho para ganhar dinheiro, mas com o verdadeiro desejo de servir.

15 BMS – 1 Aos sacerdotes, pois, que estão entre vós, rogo eu, sacerdote como eles e testemunha dos sofrimentos de Cristo, e que tomarei parte com eles naquela glória que será manifesta um dia: 2 Apascentai o rebanho de Deus que vos está confiado, tendo cuidado dele, não constrangidos, mas de boa vontade, segundo Deus, não por amor de lucro vil, mas dedicação;

16 BP – 1 Exorto os presbíteros entre vós, sendo presbítero como eles e testemunha dos sofrimentos de Cristo, participante da glória que está para manifestar-se: 2 apascentai o rebanho de Deus que vos foi confiado, cuidando dele não por coação, não respeitosamente, como Deus quer; não por ambição, mas livremente;

17 BPer. – 1 Aos anciãos de vossa comunidade exorto como colega, testemunha da paixão de Cristo e participante da glória que será revelada; 2 Apascentai o rebanho de Deus que vos foi confiado, cuidando dele não forçadamente, mas de boa vontade, com Deus quer;

18 BV – 1. E agora, uma palavra a vocês, os anciãos da igreja. Eu também sou um ancião; com os meus próprios olhos vi, Cristo morrer na cruz; e eu também participarei da sua glória e da sua honra quando Ele voltar. Colegas anciãos, este é o, meu apelo a vocês: 2. Alimentem o rebanho de Deus; cuidem dele com boa disposição e não de má vontade; não pelo que vocês ganharão com isso, mas porque estão ansiosos de servir ao Senhor.

19 CNBB – 1 Aos anciãos entre vós, exorto eu, ancião como eles e testemunha dos sofrimentos de Cristo, participante de glória que está para se revelar; 2 sede pastores do rebanho de Deus, confiado a vós; cuidai dele, não por coação, mas de coração generoso; não por torpe ganância, mas livremente.

20 DutraDias – [não tem este livro].

21 EP – 1 Faço uma admoestação aos presbíteros que estão entre vocês, eu que sou presbítero como eles, testemunha dos sofrimentos de Cristo e participante da glória que vai ser revelada: 2 cuidem do rebanho de Deus que lhes foi confiado, não por imposição, mas de livre e espontânea vontade, como Deus o quer; não por causa de lucro sujo, mas com generosidade;

22 Lour. – 1 Exorto aos presbíteros entre vós – eu que sou também presbítero e testemunha dos sofrimentos de Cristo, assim como participante da glória prestes a se revelar: 2 apascentai o rebanho de Deus que tendes a vosso cargo, exercendo vossa vigilância não de forma compulsiva, mas sim voluntária, segundo a vontade de Deus; não com o intuito do lucro vergonhoso, mas sim de boa vontade.

23 Mensagem – 1 Tenho uma preocupação especial por vocês, líderes da igreja. Sei o que é ser líder, participar dos sofrimentos de Cristo e também da glória futura. 2 Esta é minha preocupação: que vocês cuidem do rebanho de Deus com todo o cuidado de um pastor, não porque são obrigados, mas porque desejam agradar a Deus.

24 NAA – 1 Aos presbíteros que há entre vocês, eu, presbítero como eles, testemunha dos sofrimentos de Cristo e, ainda, coparticipante da glória que há de ser revelada, peço 2 que pastoreiem o rebanho de Deus que há entre vocês, não por obrigação, mas espontaneamente, como Deus quer; não por ganância, mas de boa vontade;

25 NBP – 1 Exorto os anciãos que estão entre vocês, eu que também sou ancião como eles, testemunha dos sofrimentos de Cristo e participante da glória que vai ser revelada: 2 Tomem conta do rebanho de Deus que lhes foi confiado, cuidando dele, não por obrigação, mas de livre e boa vontade, como Deus quer; não por lucro vergonhoso, mas com generosidade;

26 NBV – 1 E agora, uma palavra a vocês, os líderes da igreja. Eu também sou um líder; com os meus próprios olhos vi Cristo morrer na cruz; e eu também participarei da sua glória e da sua honra quando ele voltar. Colegas anciãos, este é o meu apelo a vocês: 2 Pastoreiem o rebanho de Deus; cuidem dele com boa disposição e não de má vontade; não pelo que vocês ganharão com isso, mas pelo desejo de servir ao Senhor.

27 NVI – 1 Portanto, apelo para os presbíteros que há entre vocês, e o faço na qualidade de presbítero como eles e testemunha dos sofrimentos de Cristo, como alguém que participará da glória a ser revelada: 2 Pastoreiem o rebanho de Deus que está aos seus cuidados. Olhem por ele, não por obrigação, mas de

livre vontade, como Deus quer. Não façam isso por ganância, mas com o desejo de servir.

28 NVT – 1 E agora, uma palavra aos presbíteros em seu meio. Eu, que também sou presbítero, testemunhei os sofrimentos de Cristo e também participarei de sua glória quando ela for revelada. Assim, peço-lhes 2 que cuidem do rebanho que Deus lhes confiou com disposição, e não de má vontade; não pelo que lucrarão com isso, mas pelo desejo de servir a Deus.

29 NTJ – 1 Por esse motivo advirto aos líderes congregacionais que há entre vocês, como líder e testemunha dos sofrimentos do Messias, bem como participante da glória a ser revelada: 2 pastoreiem o rebanho de Deus que está aos seus cuidados, supervisionando-o não por obrigação, mas de livre vontade, como Deus quer; não pelo desejo de lucro desonesto, mas com entusiasmo.

30 NTLH – 1 Eu, que também sou presbítero, dou agora conselhos aos outros presbíteros que estão entre vocês. Sou uma testemunha dos sofrimentos de Cristo e vou tomar parte na glória que será revelada. 2 Aconselho que cuidem bem do rebanho que Deus lhes deu e façam isso de boa vontade, como Deus quer, e não de má vontade. Não façam o seu trabalho para ganhar dinheiro, mas com o verdadeiro desejo de servir..

31 NTT – 1 Também exorto aos presbíteros dentre vós, eu presbítero igual a eles, testemunha dos padecimentos de Cristo e participante da glória que há de se revelar. 2 Apascentai o rebanho de Deus junto a vós, não pela força, mas de bom grado como Deus quer; não pela sórdida ganância de lucros, mas através de um zelo amoroso.

32 TB – 1 Aos presbíteros, pois, que estão entre vós, rogo eu, que sou copresbítero e testemunha dos sofrimentos de Cristo e que sou participante da glória que se há de manifestar: 2 pastoreai o rebanho de Deus que está entre vós, não por força, mas espontaneamente, segundo a vontade de Deus; nem por amor de lucro vergonhoso, mas de boa vontade;

33 TEB – 1 Aos anciãos que estão entre vós, exorto, eu, que também sou ancião com eles e testemunha dos sofrimentos de Cristo, eu, participante da glória que se há de revelar. 2 Apascentai o rebanho de Deus que vos é confiado, velando por ele, não por coação, mas de bom grado, como Deus o quer; não por cobiça, mas por dedicação.

34 TNM[1967] – 1 Portanto, dou esta exortação aos homens mais maduros entre vós, pois eu também sou homem mais maduro, igual a eles e testemunha dos sofrimentos do Cristo, parceiro na glória que há de ser revelada: 2 Pastoreai o

rebanho de Deus, que está aos vossos cuidados, não sob compulsão, mas espontaneamente; nem por amor de ganho desonesto, mas com anelo;

35 TNM[1983] – 1 Portanto, dou esta exortação aos anciãos entre vós, pois eu também sou ancião com eles e testemunha dos sofrimentos do Cristo, parceiro na glória que há de ser revelada: 2 Pastoreai o rebanho de Deus, que está aos vossos cuidados, não sob compulsão, mas espontaneamente; nem por amor de ganho desonesto, mas com anelo;

36 TNM[2015] – 1 Portanto eu, que também sou ancião, testemunha dos sofrimentos do Cristo e participante na glória que será revelada, faço este apelo aos anciãos entre vocês: 2 pastoreiem o rebanho de Deus, que está aos seus cuidados, servindo como superintendentes não por obrigação, mas de boa vontade perante Deus; não por amor ao ganho desonesto, mas com entusiasmo;

37 VFL – 1 Agora, dirijo-me aos presbíteros [a] que estão entre vocês. Falo não só como presbítero que sou, assim como vocês, mas também como testemunha dos sofrimentos de Cristo e como participante da glória que vai ser revelada. Eu lhes peço isto: 2 Pastoreiem o rebanho de Deus que há entre vocês, e tomem conta dele com muito cuidado. Porém, não façam isso como que por obrigação, mas sim espontaneamente, como Deus quer. Não pastoreiem, tampouco, por ambição ao dinheiro, mas sim de boa vontade..

38 VR – 1 Rogo, portanto, aos presbíteros entre vós, eu, presbítero como eles, e testemunha dos sofrimentos de Cristo, e também participante da glória a ser revelada: 2 Apascentai o rebanho de Deus entre vós, supervisionando-o não por constrangimento, mas voluntariamente, segundo Deus; nem buscando ganho vergonhoso, mas de boa vontade.

39 WCL – 1 Mais velhos, portanto, em vós chamo ao lado (Exorto, portanto, aos anciãos entre vós) (Conclamando, portanto, aos presbíteros entre vós), eu, co-ancião (co-presbítero) e testemunha dos do Cristo sofrimentos (dos padecimentos de Cristo), o também da vindoura a ser revelada glória compartilhador (o também participante da glória que haverá de ser revelada). 2 pastoreai o entre vós rebanhozinho do Deus (o rebanho de Deus que está entre vós) olhando sobre (supervisionando) (exercendo supervisão), não por necessidade (não compulsoriamente) (não por obrigação) mas voluntariamente (espontaneamente) (por livre vontade) segundo (conforme) Deus, não, porém, (nem) por ganho vergonhoso (por sórdida ganância) (por vil interesse), mas prontamente (de coração) (prazerosamente).

A análise destes versos de 1Pedro 5.1-2, temos cinco elementos que merecem ser avaliados como interdiscursos hierarquizadores.

- Elemento 1: Transliteração hierarquizante de *presbyteros*, πρεσβύτερος;
- Elemento 2: Introdução da linguagem hierárquica confessional;
- Elemento 3: Tradução hierarquizante do verbo *poimanate*, ποιμάνατε;
- Elemento 4: Tradução de "entre vós", *en hymin*, ἐν ὑμῖν, por expressões de posse;
- Elemento 5: Tradução hierarquizante de "cuidando" *episkopountes*, ἐπισκοποῦντες.

Elemento 1:

A transliteração hierarquizante de *presbyteros*, πρεσβύτερος já tem sido assinalada em vários outros textos analisados anteriormente. Nestes versos, a palavra ocorre duas vezes sendo traduzida conforme classificamos na tabela abaixo:

Termos	**Versões**	**Totais**
Presbítero (2x)	AS21, ACF, AEC, APF, ARA, ARC, BKJA, BLH, BP, EP, Lour., NAA, NVI, NVT, NTLH, NTT, TB, VFL, VR, *WCL**	20
Ancião (2x)	AVR, BAM, BJ, BKJF, BPer., CNBB, NBP, TEB, TNM[1983], TNM[2015], *WCL**	11
Responsável (2x)	BPC, BPT	2
Líder (2x)	Mensagem, NTJ	2
Líder (2x) + Ancião	NBV	1
Ancião (3x)	BV	1
Sacerdote (2x)	BMS	1
Homem mais maduro (2x)	TNM[1967]	1

**A versão WCL tem duas leituras possíveis.*

Como é habitual, predominam a tradicional transliteração usando o termo "presbítero", mas algumas versões que em Tiago 5.14 insistiram no uso de "presbíteros", aqui em 1Pedro 5.1-2, optaram por "anciãos" (BJ, CNBB, NBP) e uma versão que anteriormente tinha usado "sacerdotes" (BAM), também optou por "anciãos" nestes versos.

Algumas versões evitam a transliteração, mas incorrem em outros tipos de discurso hierarquizante pelo uso de palavras como "líder" (Mensagem, NTJ, NBV), "responsável" (BPC, BPT), e "sacerdote" (BMS). A BV e a NBV adicionam uma palavra "ancião" a mais nas suas traduções, o que nos levou a tabulá-las separadamente das outras traduções.

Como já foi afirmado anteriormente, o uso destas palavras (presbíteros, sacerdotes, líderes e responsáveis) faz o esquecimento enunciativo ocorrer: o leitor imagina que sabe sobre o que o texto trata, pois estes termos são parte de sua realidade eclesial hierarquizada. Assim o esquecimento ideológico toma conta e uma nova concepção de comunidade é lida no texto.

Elemento 2:

A introdução da linguagem hierárquica confessional ocorre no uso das palavras "sacerdotes" no âmbito católico e "líderes" ou "responsáveis" no âmbito protestante. Considera-se a introdução de tais termos no texto como uma exacerbação do esquecimento enunciativo e do esquecimento ideológico, gerando a naturalização de um discurso que é, por natureza, estranho ao texto primitivo.

Termos	Versões	Totais
Responsável (2x)	BPC, BPT	2
Líder (2x)	Mensagem, NTJ	2
Líder (2x) + Ancião	NBV	1
Sacerdote (2x)	BMS	1

Elemento 3:

A tradução hierarquizante do verbo *poimanate*, ποιμάνατε, ocorrerá quando a versão fugir do sentido natural do verbo e optar por uma tradução que conote superioridade hierárquica. Abaixo tabelamos as traduções conforme a opção de cada versão:

Termos	Versões	Totais
Pastorear, apascentar	AS21, ACF, AEC, APF, ARA, AVR, BJ, BKJA, BMS, BP, BPer., Lour., NAA, NBV, NVI, NTJ, NTT, TB, TEB, TNM[1967], TNM[1983], TNM[2015], VFL, VR, WCL	25
Cuidar*[473]	BPC, BPT, BLH, EP, NVT, NTLH	6
Alimentar	BKJF, BV	2
Velar	BAM	1
Cuidar	Mensagem	1
Ser pastor	CNBB	1
Tomar conta	NBP	1

Poimanate, ποιμάνατε está no imperativo aoristo, segunda pessoa do plural do verbo *poimaino*, ποιμαίνω, "pastoreai, apascentar" (GINGRICH; DANKER, 1984,

473. Cuidar*: é possível que estas versões não estejam traduzindo o verbo *poimaino*, ποιμαίνω, mas sim o primeiro verbo do verso dois.

p. 170). As traduções, “velar, cuidar e alimentar” estão dentro da metáfora do pastoreio e, acima de tudo, não acrescentam qualquer elemento da hierarquia religiosa sobre o texto. Contudo, as traduções “tomar conta” (NBP) e “ser pastor” (CNBB), a nosso ver, vão contra o ambiente igualitário das comunidades primitivas e no caso específico do uso da expressão “ser pastor” (CNBB), a metáfora de cuidado pode, pela interdiscursividade, ser levada para os conceitos de pastoreio da cristandade atual.

Quando se leva em conta a necessidade de enfatizar o ambiente fraternal e igualitário das antigas comunidades cristãs, e se considera que os próprios verbos “pastorear” e “apascentar” tem conotações de domínio e de supremacia hierárquica no cristianismo de hoje, as melhores traduções, do ponto de vista da preservação da igualdade e fraternidade, são justamente as que optaram por aspectos da metáfora do pastoreio que não evocam domínio, ou seja, as traduções que usaram os verbos “velar” (BAM), “cuidar” (BPC, BPT, BLH, EP, NVT, NTLH, Mensagem) e “alimentar” (BKJF, BV).

Elemento 4:

A tradução de da locução “entre vós”, *en hymin*, ἐν ὑμῖν, por expressões de posse ou de superioridade são, também uma tendência hierarquizante nas traduções. Tabulamos abaixo as traduções da expressão:

Expressões	Versões	Totais
entre vós/vocês	AS21, ACF, AEC, APF, ARA, ARC, AVR, BKJF, NAA, TB, VFL, VR, WCL	13
vos foi/é/está confiado confiado a vós	BAM, TEB, BJ, BMS, BP, BPer., CNBB	7
Deus vos/lhes deu/confiou lhes foi confiado	BPC, BPT, BLH, EP, NBP, NVT, NTLH	7
está aos seus/vossos cuidados	NVI, TNM[1967], TNM[1983], TNM[2015]	4
tendes a vosso cargo	Lour.	1
junto a vós	NTT	1
sob vosso	BKJA	

A tradução mais simples e literal de, *en hymin*, ἐν ὑμῖν é “entre vós” ou “entre vocês”, no caso de versões que evitam a segunda pessoa (tu/vós). Próxima a esta tradução, e igualmente sem conotação de superioridade ou poder, a frase “junto a vós” também não cria nenhuma interdiscursividade com o discurso autoritário. Todas as outras, de uma forma ou outra, sobrecarregam a tradução

com sentidos cuja possibilidade de leitura hierarquizante prejudica a versão. A frase “sob vosso cuidado” da BKJA mistura a frase com o verbo seguinte, mas a hierarquização é evidente. As frases “vos deu” ou “vos foi confiado” ou ainda “a vosso cargo”, todas, apresentam o rebanho como estando sob domínio dos pastores, que é possível em termos da metáfora do pastoreio, mas não é necessário, nem em termos linguísticos e nem em termos do ambiente fraterno e igualitário das primeiras comunidades. Uma última tradução possível de ser encontrada é “está aos vossos/seus cuidados”. Embora a ideia de cuidado não seja necessariamente hierarquizante, a tradução de *en hymin*, ἐν ὑμῖν, por esta perífrase dá mais importância aos pastores do que o original propõe. No contexto, o verbo “cuidar” será utilizado, mas a duplicação de seu uso é desnecessário e evidencia uma leitura de valoriza, além do requerido, a função e o dom pastoral.

Elemento 5:

A tradução hierarquizante de *episkopountes*, ἐπισκοποῦντες, cuja tradução simples e literal poderia ser “cuidando” ocorre em algumas versões. As opções assumidas pelas traduções estão na tabela abaixo:

Termos	Versões	Totais
Tendo cuidado dele	AS21, ACF, AEC, APF, ARC, BAM, BMS	7
Cuidem	BPC, BPT, EP, Mensagem, NVT	5
Cuidando dele	BJ, BP, BPer., NBP	4
Cuidem/cuidai dele	BV, CNBB, NBV	3
Supervisionando-o	NTJ, VR, *WCL**	3
Cuidem bem	BLH, NTLH	2
Sob vosso cuidado	BKJA	1
Assumindo o cuidado dele	BKJF	1
Exercendo vossa vigilância	Lour.	1
Olhem por ele	NVI	1
Velando por ele	TEB	1
Servindo como superintendentes	TNM[2015]	1
Com muito cuidado	VFL	1
Olhando sobre, exercendo supervisão	*WCL**	1
[não traduziram o verbo]	ARA, AVR, NAA, NTT, TB, TNM[1967], TNM[1983]	7

**A versão WCL tem duas leituras possíveis.*

Sete versões não traduzem o verbo *episkopeo*, ἐπισκοπέω (ARA, AVR, NAA, NTT, TB, TNM[1967], TNM[1983]). Esta omissão não é, necessariamente, um erro de tradução uma vez que na tradição manuscrita há dificuldades crítico textuais

justamente com o verbo *episkopountes*, ἐπισκοποῦντες neste verso (OMANSON, 2010, p. 508-509).

A maior parte das versões (23 versões) considera a palavra aqui no sentido de "cuidar" e "cuidado", o que corrobora com a proposta, anteriormente afirmada, de que o sentido deste verbo e também da função dos *episkopoi*, ἐπίσκοποι é de cuidado, visitação, serviço e assistência e não de comando e governo (AS21, ACF, AEC, APF, ARC, BAM, BMS, BPC, BPT, EP, Mensagem, NVT, BJ, BP, BPer., NBP, BV, CNBB, NBV, BLH, NTLH, BKJF, VFL). Algumas versões também escapam de hierarquizações usando verbos e substantivos ligados a "olhar, velar e vigiar" (Lour., NVI, TEB).

Quatro versões, por conta da etimologia do verbo, traduziram o verso com frases hierarquizantes tais como "supervisionando" (NTJ, VR, *WCL*) ou "servindo como superintendentes" (TNM^{2015}). Tal tradução não se justifica, nem pelo contexto, nem pelo ambiente fraternal e igualitário da igreja primitiva. Além disto, a maior parte das versões não teve dificuldade de evitar o discurso hierarquizante, de forma que as versões que incorreram nesta opção o fizeram por conta de uma escolha assujeitada ao discurso hegemônico da hierarquia eclesial.

Resumo e resultados:

A tabela abaixo faz a soma de todos os elementos hierarquizantes nas versões de 1Pedro 5.1-2 supracitadas. Marcamos com um X cada elemento hierarquizante (um ponto).

Versão	Elemento 1: Transliteração hierarquizante de *presbyteros*, πρεσβύτερος	Elemento 2: Introdução da linguagem hierárquica confessional	Elemento 3: Tradução hierarquizante do verbo *poimanate*, ποιμάνατε	Elemento 4: Tradução de "entre vós", ἐν ὑμῖν, por expressões de posse	Elemento 5: Tradução hierarquizante de ἐπισκοποῦντες	Total
AS21	X					1
ACF	X					1
AEC	X					1
APF	X					1
ARA	X					1
ARC	X					1
AVR						0
BAM						0
BPC	X	X		X		3
BPT	X	X		X		3
BJ				X		1
BKJA	X			X	X	2
BKJF						0
BLH	X			X		2
BMS	X	X		X		3

BP	X			X		2
BPer.				X		1
BV						0
CNBB			X	X		2
DutraDias						
EP	X			X		2
Lour.	X			X		2
Mensagem	X	X				2
NAA	X					1
NBP			X	X		2
NBV	X	X				2
NVI	X			X		2
NVT	X			X		2
NTJ	X	X			X	3
NTLH	X			X		2
NTT	X					1
TB	X					1
TEB				X		1
TNM[1967]				X		1
TNM[1983]				X		1
TNM[2015]				X	X	2
VFL	X					1
VR	X				X	2
WCL	X				X	2
Média						***1,50***

Com tantos elementos de hierarquização em 1Pedro 5.1-2, quatro versões ficaram bem acima da média (1,5), atingindo três pontos em nossa contagem: BPC, BPT, BMS, NTJ. Além destas, mais quinze versões estavam, também acima da média contabilizando dois pontos: BKJA, BLH, BP, CNBB, Lour., EP, Mensagem, NBP, NBV, NVI, NVT, NTLH, TNM[2015], VR e WCL.

TITO 2.15

Texto Bíblico: Tito 2.15 – Ταῦτα λάλει καὶ παρακάλει καὶ ἔλεγχε μετὰ πάσης ἐπιταγῆς· μηδείς σου περιφρονείτω.

Minha tradução: Fala estas coisas, exorta e corrige com toda assertividade. Ninguém te despreze.

Traduções para análise:

1 AS21 – Fala essas coisas, exorta e repreende com toda autoridade. Ninguém te menospreze.
2 ACF – Fala disto, e exorta e repreende com toda a autoridade. Ninguém te despreze.
3 AEC – Fala estas coisas, exorta e repreende com toda a autoridade. Ninguém te despreze.

4 APF – Prega estas coisas, e exorta, e repreende com toda a autoridade. Ninguém te despreze.
5 ARA – Dize estas coisas; exorta e repreende também com toda a autoridade. Ninguém te despreze.
6 ARC – Fala disto, e exorta, e repreende com toda a autoridade. Ninguém te despreze.
7 AVR – Fala estas coisas, exorta e repreende com toda autoridade. Ninguém te despreze.
8 BAM – Eis o que deves ensinar, pregar e defender com toda a autoridade. E que ninguém te despreze!
9 BPC – É isto que tens de ensinar, avisando-os e repreendendo-os com toda a autoridade. Não dês a ninguém motivo para te desprezarem.
10 BPT – É isto que tens de ensinar, avisando-os e repreendendo-os com toda a autoridade. E que ninguém tenha desprezo por ti.
11 BJ – Dize-lhes todas estas coisas. Exorta-os e repreende-os com toda autoridade. Ninguém te despreze.
12 BKJA – Prega estas instruções, encoraja e repreende com toda a autoridade. Ninguém te menospreze.
13 BKJF – Fala destas coisas, e exorta, e repreende com toda a autoridade. Ninguém te despreze.
14 BLH – Ensine essas coisas e use toda a sua autoridade para animar e também para repreender os seus ouvintes. E não deixe que nenhum deles o despreze.
15 BMS – Ensina estas coisas, exorta e repreende com toda a autoridade. Ninguém te despreze.
16 BP – Dize isso, exorta e repreende com toda a autoridade. Que ninguém te menospreze!
17 BPer. – Fala disso, exorta, repreende, com plena autoridade. Que ninguém te despreze.
18 BV – Você deve ensinar estas coisas e estimular o seu povo a fazê-las, corrigindo o quando for necessário, como quem tem todo o direito de fazer isso. Não permita que ninguém pense que o que você diz não tem importância.
19 CNBB – É assim que dever falar, exortar e repreender, com toda a autoridade. Que ninguém te despreze!
20 DutraDias – [não tem este livro].
21 EP – Diga-lhes todas essas coisas. Exorte-os e repreenda-os com toda a autoridade. Que ninguém o despreze.

22 Lour. – Diz essas coisas e exorta e repreende com toda a autoridade. Que ninguém te despreze.
23 Mensagem – Diga tudo isso a eles. Edifique a coragem deles e discipline quem sair da linha. Você está no comando. Não permita que ninguém o humilhe.
24 NAA – Ensine estas coisas. Também exorte e repreenda com toda a autoridade. Que ninguém despreze você.
25 NBP – Fale dessas coisas, encoraje e repreenda com toda a autoridade. E que ninguém despreze a você.
26 NBV – Você de deve ensinar essas coisas e estimular o seu povo a fazê-las, corrigindo-o quando for necessário, com toda a autoridade. Não permita que ninguém pense que o que você diz não tem importância.
27 NVI – É isso que você deve ensinar, exortando-os e repreendendo-os com toda a autoridade. Ninguém o despreze.
28 NVT – Ensine essas coisas e encoraje os irmãos a praticá-las. Corrija-os com autoridade. Não deixe que ignorem o que você diz.
29 NTJ – É isto que você deve ensinar. Encoraje-os e repreenda-os com toda a autoridade; não permita que ninguém o despreze.
30 NTLH – Ensine essas coisas e use toda a sua autoridade para animar e também para repreender os seus ouvintes. E que ninguém despreze você!
31 NTT – É deste modo que dever falar, exortar e repreender com plena autoridade. Que ninguém te despreze!
32 TB – Fala essas coisas, exorta e repreende com toda a autoridade. Ninguém te despreze.
33 TEB – Assim é que deves falar, exorar e repreender com plena autoridade. Que ninguém te menospreze.
34 TNM[1967] – Persiste em falar destas coisas, e em exortar e repreender com plena autoridade para mandar. Que nenhum homem jamais te despreze.
35 TNM[1983] – Persiste em falar destas coisas, e em exortar e repreender com plena autoridade para mandar. Que nenhum homem jamais te despreze.
36 TNM[2015] – Continue a falar essas coisas, a exortar e a repreender, com plena autoridade. Não deixe que ninguém o menospreze.
37 VFL – Transmita estas coisas às pessoas e, com toda a autoridade, repreenda e anime a todos. Não deixe que ninguém o despreze.
38 VR – Fala essas coisas, exorta e convence com toda a autoridade. Ninguém te despreze.

39 WCL – Estas coisas fala (Fala isto), e chama ao lado (exorta), e reprova (repreende) (refuta) com toda ordenança sobre (autoridade). Ninguém te cerebre em volta (desconsidere) (despreze).

A análise destes versos de Tito 2.15, observa-se quase uma unanimidade em traduzir a palavra *epitage,* ἐπιταγή, como “autoridade” em função da expressão grega *meta pases epitages,* μετὰ πάσης ἐπιταγῆς. A versão de estudo WCL, na parte extremamente literal, traduz a expressão por “com toda a ordenança sobre” – embora a expressão “sobre” seja oriunda da escolha do tradutor, sem base no texto grego.

O que ocorre neste verso bíblico é uma dificuldade de compreensão da exata mensagem do texto, pois o uso da palavra *epitage*, ἐπιταγή é feito de um modo incomum. Esta incompreensão levou os intérpretes a realizarem um pequeno deslocamento do sentido do termo: de “mandamento” para “autoridade”. A manobra não deixa de ser um “esquecimento enunciativo” que associado ao assujeitamento dos intérpretes e tradutores às hierarquias prevalecentes em seu ambiente religioso. Como afirmamos anteriormente, o tradutor verte, não utiliza apenas o texto de origem, mas também a ideologia na qual está imerso, a qual o guia em suas escolhas.

Contudo, observando o termo grego em ambientes não tão influenciados pela hierarquia cristã e que não foram expostos a este uso incomum do texto em Tito 2.15, a tradução de *epitage*, ἐπιταγή nunca usa a palavra “autoridade”.

Tomando como ponto de partida os dicionários gregos focados no grego clássico mas que também abrangem os usos neotestamentários do grego koinê, observa-se que a palavra *epitage*, ἐπιταγή nunca é traduzida como “autoridade”. Abaixo, transcrevemos cinco definições do termo nestas obras já descritas:

- 1. comando, ordem, preceito 2. tributo, imposto (MALHADAS; DEZOTTI; NEVES, 2007, p. 133)[474];
- ordem, comando (MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 133);[475]
- uma injunção, preceito (LIDDELL; SCOTT, 1966, p. 262);[476]

474 A palavra é indicada como “tardia”.
475 O verbete onde se define *epitage* ἐπιταγή é *epitagma*, ἐπίταγμα.
476 Nesta obra, na mesma página, há um verbete separado para *epitagma*, ἐπίταγμα que o define como “uma injunção, ordem”.

- imposição (de impostos); mandamentos (de oráculos divinos) (LIDDELL; SCOTT, 1996, p. 663);
- ordem, mandato; tributo, imposto (SEBASTIAN YARZA, 1983, p. 301).

Observa-se que a palavra autoridade não ocorre, embora os termos "mandamento, ordem" e os termos "imposto, tributo", todos eles são realizados por alguém divino ou humano que tem autoridade. Contudo, *epitage*, ἐπιταγή não é, em si mesma, autoridade, mas algo que decorre de alguém que tem algum tipo de autoridade.

Na Septuaginta, o léxico de Lust, Eynikel e Hauspie (1992, p. 176) traduz o termo como "ordem, mandamento" e considera a palavra como um possível neologismo. O léxico de Moulton e Milligan (1952, p. 247) que trata dos papiros, inscrições e outras fontes não literárias também não citou nenhuma possibilidade da palavra significar "autoridade", mas sim, "ordem" ou "instrução". Eles ilustraram o uso da palavra no sentido de "ordem", sobretudo tratando-se de ordem dos deuses

O cenário muda quando chegamos aos léxicos do Novo Testamento grego que introduzem a tradução "autoridade":

- uma injunção, mandato, comando. A frase *meta pases epitages,* μετὰ πάσης ἐπιταγῆς (Tt 2.15) é traduzida como "com toda possível forma de autoridade" (THAYER, 1962[477], p. 244);
- um comando; [no caso de Tt 2.15] com toda autoridade (ABBOTT-SMITH, 1936, p. 175);
- injunção; decreto; autoridade, rigor, severidade [no caso de Tt 2.15] (MOULTON, 2007[478], p. 172)
- ordem, comando; autoridade; mediante o comando; dizer como um mandamento GINGRICH; DANKER, 1984, p. 83);
- ordem, comando; autoridade (RUSCONI, 2003, p. 194);
- ordem, autoridade (ORTIZ, 2008, p. 149).

Alguém poderia concluir que o Novo Testamento, neste caso, tem um sentido próprio ou, talvez, oriundo da própria comunidade cristã, para a palavra *epitage*, ἐπιταγή. Contudo, é de estranhar que a Septuaginta não ateste este uso e os

477 A edição original é de 1889 – a reimpressão que utilizamos é de 1962.
478 Original inglês de 1978, sendo que a obra vem sendo editada e corrigida desde 1852.

papiros e fontes não literárias do tempo do Novo Testamento também desconheçam este uso da palavra. A Septuaginta era a Bíblia da igreja primitiva e o grego dos papiros e inscrições populares muitas vezes corrobora os usos neotestamentários.

Contudo, nem todos os dicionaristas do Novo Testamento se assujeitaram ao discurso hierarquizante. Cito textualmente o verbete de Bauer (1979, p. 302) traduzido em português (o original inglês em nota de rodapé) para que se observe que ele evitou usar a palavra "autoridade" com respeito a Tito 2.15:

> ἐπιταγή, ῆς, ἡ (Polyb. +; Diod. S. 1, 70, 1 νόμων ἐπιταγή; inscr.; PFlor. 119,5; LXX; En.; Ep. Arist.) *mandamento, ordem, injunção* ἐπιταγὴν ἔχειν *ter um mandamento* 1Coríntios 7.25. κατ' ἐπιταγήν *de acordo com o mandamento* = *por mandamento* (Dit., Syll.3 1153; 1171, 3; IG XII 1, 785; JHS 26, '06, p. 28 no. 6 κατ' ἐπ. τ. θεοῦ; PGM 12, 62; 1Esdr 1.16; En. 5.2) Rm 16.26; 1Tm 1.1; Tt 1.3; Hermas, Visões 3,8,2. Mas κατ' ἐ. adquire outro significado a partir do contexto na expressão κατ' ἐ. λέγειν *falar como um mandamento* 1Co 7.6; 2Co 8.8. μετὰ πάσης ἐ. com toda a impressividade Tito 2.15. M-M* (BAUER, 1979, p. 302).[479]

Ele evitou usar a tradução usual envolvendo o termo "autoridade" preferindo a expressão inglesa "with all impressiveness", que traduzimos como "com toda a impressividade" para tentar reproduzir o esforço dos tradutores norte-americanos, que julgamos equivocado ou pelo menos, suscetível de causar equívocos. O original alemão (BAUER, 1958, p. 315, coluna 597) tem a expressão "mit allem Nachdruck" que pode ser traduzido por "com toda ênfase". Logo, a tradução inglesa deveria ter sido: "μετὰ πάσης ἐ. com toda a ênfase Tito 2.15".

Na verdade, o léxico de Moulton (2007, p. 172) quase consegue evitar a hierarquização com a proposta de traduzir *epitage*, ἐπιταγή como "rigor, severidade", no sentido de fazer uma pregação forte e impactante, justamente o que Bauer percebeu ao propor a tradução "mit allem Nachdruck" (BAUER, 1958, p. 315, coluna 597), que traduzimos como "com toda ênfase" – e que na versão

---

479 O verbete original inglês: ἐπιταγή, ῆς, ἡ (Polyb.+; Diod. S. 1, 70, 1 νόμων ἐπιταγή; inscr.; PFlor. 119, 5; LXX; En.; Ep. Arist.) command, order, injunction ἐπιταγὴν ἔχειν have a command 1 Cor 7:25. κατ' ἐπιταγήν in accordance w. the command=by command (Dit., Syll.3 1153; 1171, 3; IG XII 1, 785; JHS 26, '06, p. 28 no. 6 κατ' ἐπ. τ. θεοῦ; PGM 12, 62; 1 Esdr 1:16; En. 5, 2) Ro 16:26; 1 Ti 1:1; Tit 1:3; Hv 3, 8, 2. But κατ' ἐ. acquires another mng. fr. the context in the expr. κατ' ἐ. λέγειν say as a command 1 Cor 7:6; 2 Cor 8:8. μετὰ πάσης ἐ. with all impressiveness Tit 2:15. M-M.*.

inglesa foi vertido como “with all impressiveness” (BAUER, 1979, p. 302), que numa tradução um tanto literal fica “com toda a impressividade”[480] e que em uma expressão mais congênere com nosso idioma pode ser vertido como: “com toda a ênfase” ou “com toda assertividade”. Talvez seja uma boa opção usar o novo costume de usar a palavra impacto em forma substantival ou verbal: “com todo o impacto” ou “de forma impactante”.

Este equívoco que levou a traduzir *epitage*, ἐπιταγή, de modo a criar um elemento de supremacia ou de comando hierárquico é resultado de um assujeitamento do tradutor e do intérprete às estruturas hegemônicas de poder da cristandade. Este assujeitamento fez um estrago semelhante e facilmente detectável nas edições de um grande léxico teológico alemão, vertido para o inglês e depois, nesta língua, resumido. O processo levou a um claro deslize envolvendo tanto o esquecimento enunciativo como o ideológico.

O monumental “Dicionário de Teologia do Novo Testamento”, obra alemã em 9 volumes, em sua edição inglesa não resumida, de 10 volumes (KITTEL; FRIEDRICH, 1964-1976), diz o seguinte na frase final do verbete que trata da palavra ἐπιταγή: “Em Tt 2.15 ἐπιταγή significa a grande ênfase da palavra pastoral” (DELLING, 1972, p. 37).[481] Contudo, na edição resumida em um único volume, preparada na América do Norte por G. W. Bromiley[482], esta frase final foi transformada em “a autoridade da palavra pastoral é o ponto em Tt 2.15” (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 1158).[483]

Assim, percebe-se que o assujeitamento do teólogo ao costume eclesial levou-o a abandonar a cuidadosa afirmação dos dicionaristas originais e utilizar uma expressão que existe em outros textos para o discurso religioso, mas que usa a palavra *exousia* ἐξουσία, e não a palavra *epitage*, ἐπιταγή.

---

480 A versão inglesa de Richard Francis Weymonth apresenta a frase: “with all impressiveness” em Tt 2.15 (VAUGHAN, 1967, p. 1020).
481 No original inglês: “In Tt 2.15 ἐπιταγή means the impress of the pastoral word” (DELLING, 1972, p. 37).
482 Bromiley traduziu todos os nove volumes da obra original alemã para o inglês e, depois, editou o que deveria ser apenas um resumo dos nove volumes em um volume único em inglês.
483 No original inglês: “The authority of the pastoral word is the point in Tt 2.15” (KITTEL; FRIEDRICH; BROMILEY, 1985, p. 1158).

Observando o uso do termo na concordância grega do Novo Testamento e da Septuaginta podemos constatar que a possibilidade de traduzir a palavra como “autoridade” é muito remota.

Há 6 ocorrências de *epitage*, ἐπιταγή na Septuaginta (HATCH; REDPATH, 1989, p. 534). Apresento o texto grego (RAHLFS, 2006) e uma tradução portuguesa assinalada em cada citação:

- 1Ed. 1.(18)16 – καὶ συνετελέσθη τὰ τῆς θυσίας τοῦ κυρίου ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ἀχθῆναι τὸ πασχα καὶ προσενεχθῆναι τὰς θυσίας ἐπὶ τὸ τοῦ κυρίου θυσιαστήριον κατὰ τὴν **ἐπιταγὴν** τοῦ βασιλέως Ιωσιου. E terminou a realização dos sacrifícios do Senhor naquele dia, para fazer conduzir a Páscoa e fazer levar os sacrifícios para o altar do Senhor conforme a **ordem** do rei Josias (a tradução é minha).
- Sab. 14.(16)17 – καὶ τυράννων **ἐπιταγαῖς** ἐθρησκεύετο τὰ γλυπτά, οὓς ἐν ὄψει μὴ δυνάμενοι τιμᾶν ἄνθρωποι διὰ τὸ μακρὰν οἰκεῖν τὴν πόρρωθεν ὄψιν ἀνατυπωσάμενοι ἐμφανῆ εἰκόνα τοῦ τιμωμένου βασιλέως ἐποίησαν, ἵνα ὡς παρόντα τὸν ἀπόντα κολακεύωσιν διὰ τῆς σπουδῆς. Era ainda por **ordem** dos soberanos que se prestava culto às estátuas. Como os súditos que viviam longe não podiam honrá-los pessoalmente, reproduziram sua figura distante, fazendo uma imagem visível do rei que veneravam. Desse modo, adulavam o ausente, como se estivesse presente (EP).
- Sab. 18.(16)15 – ὁ παντοδύναμός σου λόγος ἀπ’ οὐρανῶν ἐκ θρόνων βασιλείων ἀπότομος πολεμιστὴς εἰς μέσον τῆς ὀλεθρίας ἥλατο γῆς ξίφος ὀξὺ τὴν ἀνυπόκριτον **ἐπιταγήν** σου φέρων. a tua palavra todo-poderosa veio do alto do céu, do teu trono real, como guerreiro implacável, e se atirou sobre uma terra condenada ao extermínio. Ela trazia, como espada afiada, a tua **ordem** sem apelação (EP).
- Sab. 19.6 – ὅλη γὰρ ἡ κτίσις ἐν ἰδίῳ γένει πάλιν ἄνωθεν διετυποῦτο ὑπηρετοῦσα ταῖς σαῖς **ἐπιταγαῖς**, ἵνα οἱ σοὶ παῖδες φυλαχθῶσιν ἀβλαβεῖς. Porque a criação inteira, obedecendo às tuas **ordens**, tomava novas formas segundo o seu gênero, para que os teus filhos fossem preservados, sãos e salvos (EP).
- Dn 3.16 – ἀποκριθέντες δὲ Σεδραχ, Μισαχ, Αβδεναγω εἶπαν τῷ βασιλεῖ Ναβουχοδονοσορ Βασιλεῦ, οὐ χρείαν ἔχομεν ἡμεῖς ἐπὶ τῇ **ἐπιταγῇ** ταύτῃ ἀποκριθῆναί σοι. Porém, Sedrac Misac e Abedenego, respondendo, disseram ao rei Nabucodonosor: “Ó rei, não precisamos de te responder em relação a esta **ordem** (LOURENÇO, 2019, p. 948).

- 3Mac. 7.20 – [...] ἀνέλυσαν ἀσινεῖς, ἐλεύθεροι, ὑπερχαρεῖς, διά τε γῆς καὶ θαλάσσης καὶ ποταμοῦ ἀνασῳζόμενοι τῇ τοῦ βασιλέως **ἐπιταγῇ**, ἕκαστος εἰς τὴν ἰδίαν. [...] protegidos pela **ordem** do rei partiram sãos e salvos, livres e cheios de alegria, por terra, por mar e por rio, cada um para o lugar de sua residência. (TEB).

Conforme os léxicos já haviam declarado, em nenhuma instância na Septuaginta, a palavra *epitage*, ἐπιταγή, pouco citada, tem qualquer possibilidade de ser traduzida como “autoridade”, mas sim como “ordem” e “decreto”.

Há 7 ocorrências de *epitages*, ἐπιταγῆς no Novo Testamento (SCHMOLLER, 1989, p. 188), sendo que a sétima é o texto de Tito 2.15. Apresento estas seis outras ocorrências no texto grego (NESTLÉ; ALAND, 2012), com a versão da TB:

- Rm 16.26 - φανερωθέντος δὲ νῦν διά τε γραφῶν προφητικῶν κατ’ **ἐπιταγὴν** τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος. mas manifestado agora e, por meio das Escrituras proféticas, segundo o **mandamento** do Deus eterno, dado a conhecer a todas as nações para obediência da fé.
- 1Co 7.6 - τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην οὐ κατ’ **ἐπιταγήν**. Mas digo isso por concessão, não como **mandamento**.
- 1Co 7.25 - περὶ δὲ τῶν παρθένων **ἐπιταγὴν** κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι. No tocante a virgens, não tenho **mandamento** do Senhor, mas dou o meu parecer como quem do Senhor tem alcançado misericórdia para ser fidedigno.
- 2Co 8.8 - οὐ κατ’ **ἐπιταγὴν** λέγω ἀλλὰ διὰ τῆς ἑτέρων σπουδῆς καὶ τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων. Não o digo como **mandamento**, mas para provar, mediante o zelo de outros, a sinceridade também da vossa caridade.
- 1Tm 1.1 - Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ κατ’ **ἐπιταγὴν** θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν. Paulo, apóstolo de Cristo Jesus segundo o **mandato** de Deus, nosso Salvador, e de Cristo Jesus, nossa esperança.
- Tt 1.3 - ἐφανέρωσεν δὲ καιροῖς ἰδίοις τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι, ὃ ἐπιστεύθην ἐγὼ κατ’ **ἐπιταγὴν** τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ. mas, em seus tempos, manifestou a sua palavra pela pregação que me foi confiada segundo o **preceito** de Deus, nosso Salvador.

Nestas seis ocorrências de *epitage*, ἐπιταγή no Novo Testamento, além de Tito 2.15, o termo foi sempre compreendido no sentido de “mandamento” ou “mandado” ou ainda “preceito”. A ideia é de uma ordem ou afirmação imperativa, e não diz respeito à autoridade de qualquer pessoa, embora se reconheça que uma ordem ou um mandamento decorre da aceitação da autoridade de alguém.

Na história das traduções para o português, é possível que a grande influência para a adoção de “autoridade” como tradução de *epitage*, ἐπιταγή em Tito 2.15 seja a Vulgata que optou por dois termos diferentes para traduzir esta palavra: *praeceptum* e *imperium.* Abaixo, cito os sete textos neotestamentários da Vulgata (**Biblia Sacra Vulgata**, 2007) onde a palavra *epitage*, ἐπιταγή é traduzida:

- Rm 16.26 - *quod nunc patefactum est per scripturas prophetarum secundum* ***praeceptum*** *aeterni Dei ad oboeditionem fidei in cunctis gentibus cognito*
- 1Co 7.6 - *hoc autem dico secundum indulgentiam non secundum* ***imperium***
- 1Co 7.25 - *de virginibus autem* ***praeceptum*** *Domini non habeo consilium autem do tamquam misericordiam consecutus a Domino ut sim fidelis*
- 2Co 8.8 - *non quasi* ***imperans*** *dico sed per aliorum sollicitudinem etiam vestrae caritatis ingenitum bonum conprobans*
- 1Tm 1.1 - *Paulus apostolus Christi Iesu secundum* ***imperium*** *Dei salvatoris nostri et Christi Iesu spei nostrae*
- Tt 1.3 - *manifestavit autem temporibus suis verbum suum in praedicatione quae credita est mihi secundum* ***praeceptum*** *salvatoris nostri Dei*
- Tt 2.15 - *haec loquere et exhortare et argue cum omni* ***imperio*** *nemo te contemnat*

A palavra *praeceptum* significa “preceito, lição instrução” ou “ordem, mandado” (FARIA, 1962, p. 775). Sem dúvida no Novo Testamento, as duas possibilidades se aplicam nos textos usados. Contudo, a palavra *imperium* tem amplos significados: “poder soberano”, “supremo poder: mando, autoridade suprema, domínio, soberania” ou ainda “supremo poder: magistratura”; também o comando militar ou outros tipos de poder e autoridade cívica envolvem este termo, e, também “comando, ordem, autoridade” em geral (FARIA, 1962, p. 473). Logo, o uso deste termo na tradução de *epitage*, ἐπιταγή em Tito 2.15 provocou uma mudança de discurso. As versões posteriores, mesmo que feitas dos originais gregos, permaneceram influenciadas pela Vulgata.

Cassiodoro de Reina em 1569, na famosa Bíblia do Urso, traduziu Tito 2.15 desta forma: “Esto habla y exhorta: y redarguye con toda **authoridad**. nadie te tenga en poco.” (CASSIODORO DE REINA, 1569) Cipriano de Valera em 1602 mantem a mesma tradução: “Esto habla y exhorta, y redarguye com toda **autoridad**; nadie te tenga en poco.” (CIPRIANO DE VALERA, 1602). De forma que as modernas versões de Reina-Valera dizem: “Esto habla y exhorta, y reprende con toda **autoridad**. Nadie te desprecie”[484]. A versão inglesa (KJV) de 1611 usa a palavra “autoridade” em Tito 2.15, de forma que esta leitura já era bem conhecida em toda a cristandade protestante quando as primeiras versões em português foram produzidas. Quando Almeida, conhecendo e consultando todas estas versões já mencionadas, fez sua tradução cuja primeira edição saiu em 1681, ele parece ter sido muito influenciado por seus predecessores, pois utilizou as seguintes palavras na tradução de *epitage*, ἐπιταγή em Tito 2.15. As palavras que ele escolheu foram:

- Rm 16.26 – “mandado”
- 1Co 7.6 – “mandamento”
- 1Co 7.25 – “mandamento”
- 2Co 8.8 – “quem manda”
- 1Tm 1.1 – “comissão”
- Tt 1.3 – “mandamento”
- Tt 2.15 – “autoridade”

Antônio Pereira de Figueiredo, com sua tradução impressa entre 1701 e 1703, escolheu as seguintes palavras para traduzir *epitage*, ἐπιταγή:

- Rm 16.26 – “mandado”
- 1Co 7.6 – “mandamento”
- 1Co 7.25 – “mandamento”
- 2Co 8.8 – “quem manda”
- 1Tm 1.1 – “mandado”
- Tt 1.3 – “preceito”

484 Disponível em <http://files.evangelicoscastilla.webnode.es/200000186-c66e1c7649/Biblia%20Sagradas%20Escrituras%20(1569),%20Biblia%20del%20Oso,%20Traducción%20por%20Casiodoro%20de%20Reina.pdf>. Acesso em 17 out 2020. Numa revisão mais moderna: “Esto habla, y exhorta y reprende con toda autoridad. Nadie te menosprecie”. (Reina-Valera, 1960) Disponível em: <http://www.nabiconsulting.co/biblia_reina_1960.pdf> Acesso em 17 out 2020.

- Tt 2.15 – “autoridade”

Assim, apesar da aparente unanimidade em torno de traduzir *epitage*, ἐπιταγή em Tito 2.15 como “autoridade”, esta tradução decorre do assujeitamento ao discurso hierarquizante que já domina a igreja por séculos.

A tradução e comentário de Dibelius (1972, p. 146) sobre as Pastorais, corretamente, traduz este texto como

> “Com toda a ênfase” (μετὰ πάσης ἐπιταγῆς) deve ser considerada como uma forma intensificada de "por comando" (κατ’ ἐπιταγήν), conforme encontrada em 1Co 7.6. Teodoreto [...] parafraseia a expressão assim: "É necessário ensinar e advertir com confiança" (σὺν παρρησίᾳ διδάσκειν καὶ ἐπιτιμᾶν ἔνθα δεῖ) (DIBELIUS, 1972, p. 146).[485]

Também o antigo comentário de Lock (1959, p 147-148) acrescenta três elementos adicionais para ponderar o sentido de Tito 2.15. Primeiramente, ligar a frase *meta pases epitages,* μετὰ πάσης ἐπιταγῆς apenas com o verbo *elenche,* ἔλεγχε e não com os outros verbos anteriores (*lalei kai parakalei*, λάλει καὶ παρακάλει). A frase completa a ser considerada para a tradução é ἔλεγχε μετὰ πάσης ἐπιταγῆς. Em segundo lugar, a similaridade com Tito 1.13 que diz *elenche autous apotomos*, ἔλεγχε αὐτοὺς ἀποτόμως, “repreenda-os severamente” – logo, *apotomos*, ἀποτόμως, um advérbio de modo para indicar a severidade e força da repreensão iluminam o uso de *meta pases epitages*, μετὰ πάσης ἐπιταγῆς como uma forma de repreender com firmeza, confiança, assertividade, força de mandamento etc. Contudo, não se utiliza a palavra *exousia*, ἐξουσία. Em terceiro lugar, ele cita Tertuliano (Apologia 39) sobre as reuniões cristãs: “*ibidem etiam exhortaciones, castigationes, et censura divina*” – “também há exortações, castigos e repreensão divina”. Se a frase for um eco de Tito 2.15, a “repreensão divina” parece uma boa paráfrase latina que entende *meta pases epitages*, μετὰ πάσης ἐπιταγῆς como “com toda a força dos mandamentos [de Deus]”.

Assim, as propostas não hierarquizantes de tradução da locução *meta pases epitages*, μετὰ πάσης ἐπιταγῆς em Tito 2.15 são:

- mit allem Nachdruck – Bauer (1958, p. 315, col. 597);

485 “With all impressiveness” (μετὰ πάσης ἐπιταγῆς) is to be regarded as a heightened form of "by command" (κατ’ ἐπιταγήν), as found in 1Co 7.6. Theodoret paraphases the expression thus: "It is necessary to teach and admonish with confidence" (σὺν παρρησίᾳ διδάσκειν καὶ ἐπιτιμᾶν ἔνθα δεῖ) (DIBELIUS, 1972, p. 146).

- with all impressiveness – Bauer (1979, p. 302), Delling (1972, p. 37), Dibelius (1972, p. 146), Weymonth (VAUGHAN,1967, p. 1020);
- with all maner of precept – Rotherham (VAUGHAN,1967, p. 1020);
- com toda ordenança sobre – WCL;
- com confiança – σὺν παρρησίᾳ – Teodoreto (DIBELIUS, 1972, p. 146);
- com toda a ênfase;
- com toda assertividade.

Resumo e resultados:

Assinalamos na tabela abaixo, os elementos hierarquizantes nas traduções de Tito 2.15 com um “X” (um ponto) para cada instância assim considerada:

Versão	Elemento 1: Usar “autoridade” para traduzir ἐπιταγῆς.	Elemento 2: Expressões autoritárias adicionais	Total
AS21	X		1
ACF	X		1
AEC	X		1
APF	X		1
ARA	X		1
ARC	X		1
AVR	X		1
BAM	X		1
BPC	X		1
BPT	X		1
BJ	X		1
BKJA	X		1
BKJF	X		1
BLH	X		1
BMS	X		1
BP	X		1
BPer.	X		1
BV	X		1
CNBB	X		1
DutraDias			
EP	X		1
Lour.	X		1
Mensagem	X		1
NAA	X		1
NBP	X		1
NBV	X		1
NVI	X		1
NVT	X		1
NTJ	X		1
NTLH	X		1
NTT	X		1
TB	X		1
TEB	X		1
TNM[1967]	X	X	2
TNM[1983]	X	X	2
TNM[2015]	X		1
VFL	X		1
VR	X		1

WCL	X		1
Média			***1,05***

Assim, as versões mais hierarquizadas na tradução de Tito 2.15 são TNM[1967] e TNM[1983] que além de usar a palavra “autoridade” ainda acrescentam a locução “para mandar”, que apesar de poder ser interpretado tautologicamente, é uma exacerbação do discurso autoritário. Fora estas duas versões todas as outras seguiram o discurso hierarquizante.

3.3 – Avaliação e classificação das traduções neotestamentarias do ponto de vista do discurso hierarquizante

Uma quantificação da hierarquização das versões neotestamentárias eleitas para este estudo envolveu a análise de alguns versos selecionados e de alguns paratextos editoriais, que funcionam como subtítulos dos textos bíblicos. Os resultados são agora sumarizados e apresentados levando em conta as somas dos elementos encontrados:

3.3.1 - Quantificação de elementos de hierarquização nos textos as traduções do Novo Testamento.

Na tabela abaixo, reunimos a pontuação observada na análise de elementos de hierarquização dos dez textos bíblicos escolhidos para o nosso estudo. A última coluna representa a soma de todos os valores de cada versão.

Versão	At 20.28	Hb 13.17	Rm 12.6-8	1Ts 5.12	1Tm 3.4-5, 12	1Tm 5.17	Tg 5.14	1Pe 5.1-2	Tt 2.15	**Total**
AS21	2,5	4	1	1	1	2	1	1	1	**14,5**
ACF	2	4	2	2	1	2	1	1	1	**16**
AEC	2	4	2	1	1	2	1	1	1	**15**
APF	3	4	3	2	1	2	1,5	1	1	**18,5**
ARA	2,5	4	2	1	1	2	1	1	1	**15,5**
ARC	2	4	2	2	1	2	1	1	1	**16**
AVR	2	4	2	2	1	1	0	0	1	**13**
BAM	2	2	2	1	1	2	2	0	1	**13**
BPC	4	3	2	1	2	2	1,5	3	1	**19,5**
BPT	5	1	1	1	2	2	1.5	3	1	**16**
BJ	0,5	3	1	1	1	2	1	1	1	**11,5**
BKJA	2,5	7	1	1	1	2	1	2	1	**18,5**
BKJF	2	4	3	2	1	2	0	0	1	**15**
BLH	2	7	2	1	1	1	1	2	1	**18**

BMS	3	4	2	1	1	2	2	3	1	**19**
BP	0,5	4	1,5	1	1	2	1	2	1	**14**
BPer.	2	4	1,5	2	1	1	0	1	1	**13,5**
BV	1,5	4	1	2	1	2	0	0	1	**12,5**
CNBB	4,5	3	1	1	1	2	1	2	1	**16,5**
DutraDias	1,5									*1,5**
EP	0,5	1	1	1	2	2	1	2	1	**11,5**
Lour.	1	1	1	2	1	1,5	1	2	1	**11,5**
Mensagem	0	6	1	1	1	1	2	2	1	**15**
NAA	1,5	4	2	1	1	3	1	1	1	**15,5**
NBP	0,5	3	1	1	1	2	1	2	1	**12,5**
NBV	1,5	4	1	1	1	2	2	2	1	**15,5**
NVI	2,5	7	1	1	1	3	1	2	1	**19,5**
NVT	2,5	4	1	1	1	1	1	2	1	**14,5**
NTJ	2,5	4	1	1	1	3	0	3	1	**16,5**
NTLH	3	7	2	1	1	1	1	2	1	**19**
NTT	1	3	1	2	1	2	1	1	1	**13**
TB	2	4	2	2	1	1	1	1	1	**15**
TEB	0,5	4	1	0	1	1	0	1	1	**9,5**
TNM[1967]	1,5	1	2	2	2	1	0	1	2	**12,5**
TNM[1983]	1,5	1	2	2	2	1	0	1	2	**12,5**
TNM[2015]	2,5	4	1	1	1	1	0	2	1	**13,5**
VFL	2	4	1	1	1	2	1	1	1	**14**
VR	1	4	1	1	1	2	1	2	1	**14**
WCL	2,5	2	2	3	1	2	1	2	1	**16,5**
MÉDIA										***14,9***

**A contagem desta versão não pode ser comparada, pois não leva em conta as epístolas.*

Excetuando-se a versão DutraDias, que só foi avaliada pelo livro de Atos, as versões estão dentro de uma faixa que vai do menor valor que é 9,5 (TEB) até o valor máximo de 19,5 (BPC).

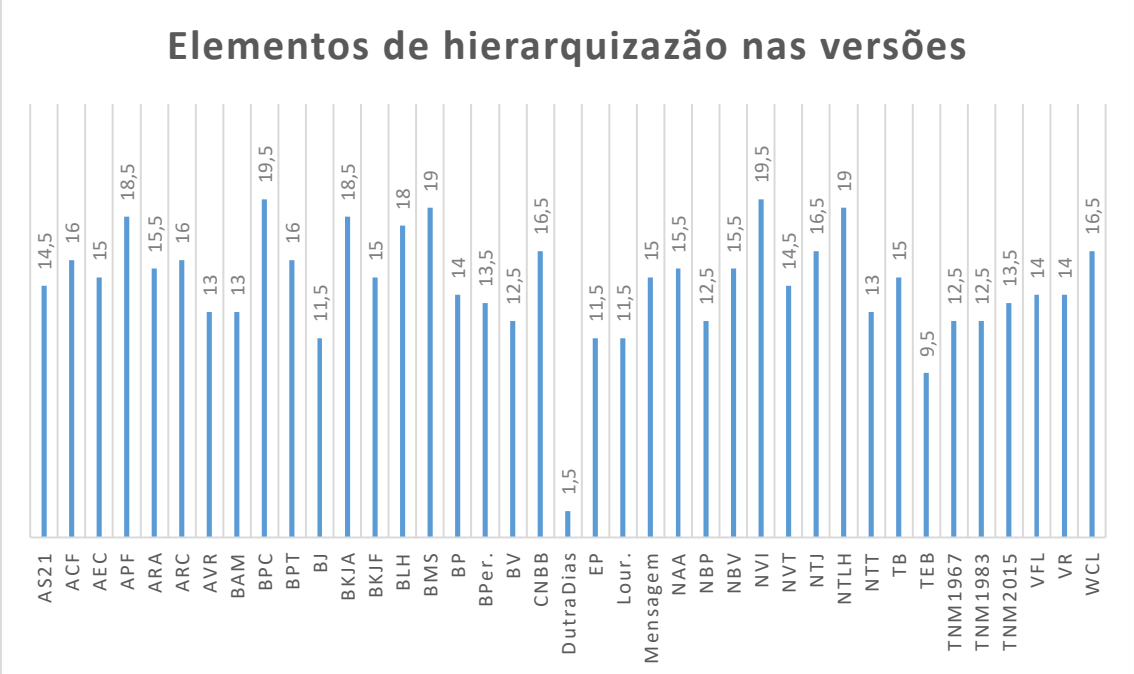


Gráfico 1 – Elementos de hierarquização no texto das versões

Observando o gráfico acima que apresenta as traduções na mesma ordem em que as analisamos, percebe-se a grande variação dos resultados (lembrando que a versão de DutraDias não pode se comparada com a outras).

Para uma melhor visualização, quando colocamos este mesmo gráfico em ordem crescente, alguns padrões começam a aparecer.

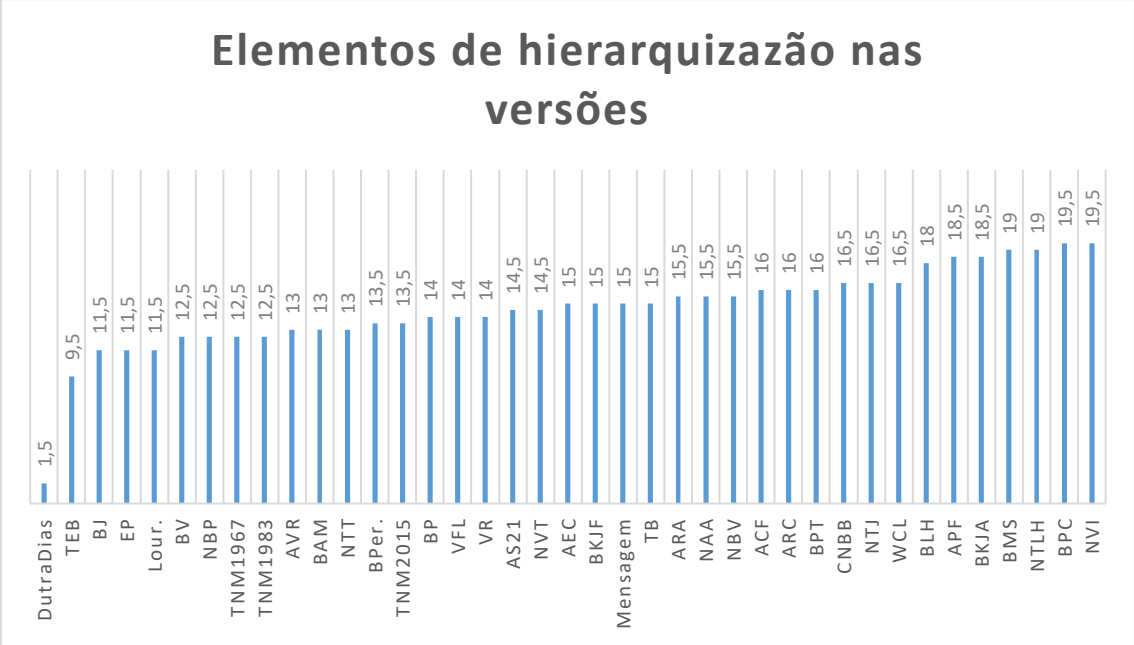


Gráfico 02 – Elementos de hierarquização do texto nas versões: ordem crescente

Nesta forma de visualização (desconsiderando DutraDias de comparações), podemos observar que:

- Das doze versões mais hierarquizadas, dez são evangélicas e duas são católicas.
- Das doze versões menos hierarquizadas, sete são católicas, uma é secular.
- Todas as versões de equivalência dinâmica pontuam da média (14,9) para cima.

Estas diferenças se explicam por vários fatores. Primeiro, a proporção um pouco maior de versões protestantes em nossa pesquisa (25 protestantes contra 10 católicas) certamente já é um fator para a maior presença destas versões em resultados numéricos simples, contudo, o desequilíbrio do resultado de 10 versões protestantes contra 2 católicas com o discurso hierarquizado é indicação de que o esta é uma característica marcante das Bíblias protestantes. Em segundo lugar, um motivo que se explica esta alta pontuação das versões protestantes é o uso moderno de “líder(es)”, “responsáveis” e outros termos que predominam nas versões influenciadas pela cultura anglófona ligada às origens

dos protestantes do Brasil. Em terceiro lugar, parece que as versões de equivalência dinâmica também pontuaram elementos hierarquizantes com mais frequência por conta de um uso de linguagem mais atual e, muita vezes, retirada diretamente das atuais estruturas eclesiais hierarquizadas. Em quarto lugar, as edições católicas, predominaram entre as menos hierarquizadas apesar da igreja católica ser plenamente consciente e divulgadora de sua hierarquia. Esta situação deve estar ligada ao fato que a igreja católica não necessita de recurso ao texto bíblico para estabelecer sua hierarquia, mas no meio protestante, com as raízes no *Sola Scriptura*, é muito importante que a hierarquia possa ser justificada nos textos bíblicos.

Mas, mesmo fazendo estas comparações, todas as versões estão promovendo de uma forma ou outra, as estruturas hierárquicas de dominação do clérigo sobre os leigos, reafirmando um discurso autoritário e com a força da Escritura como Revelação Divina, assujeitando a comunidade a este discurso.

3.3.4 – Síntese e diagramação dos processos de hierarquização nos textos das traduções do Novo Testamento:

Em resumo, os processos de hierarquização recorrentes nas traduções podem ser resumidos abaixo. A primeira série foca no que ocorre com os termos transliterados, como “bispos” e “presbíteros”, mas também se aplica a “diáconos”, “evangelistas”.

(1) Os termos gregos, com um uso específico dentro de uma comunidade fraterna e igualitária tem um sentido próprio, que resiste aos usos e possíveis significados potenciais em outros ambientes. O contexto e as próprias ações destas funções na comunidade os definem como: “visitadores” e “anciãos”. Termos que descrevem o que eles fazem e o que são.

Contudo, os tradutores, distantes das comunidades originárias igualitárias, observando a Bíblia através de um túnel de séculos de desenvolvimentos hierárquicos e conflitos pelo poder, e, ainda mais, sendo patrocinados e policiados pelas atuais chefias e lideranças eclesiásticas, editoriais e mercadológicas, sim, com todos estes fatores pesando sobre eles, transliteram as palavras gregas.

Esta recusa da tradução é apoiada por uma antiga tradição tradutiva, já iniciada nas antigas versões latinas. Mas agora, dominados e motivados pelo *status quo*, causam e sofrem o "esquecimento enunciativo": as palavras não são traduzidas mas transliteradas e deixadas sem sentido original e primeiro – o sentido será o que se impuser sobre elas.

Como agora o ambiente das igrejas é altamente hierarquizado e autoritário, os tais "bispos" e "presbíteros" além de muitas vezes serem completamente diferentes dos homens descritos nas listas de qualificações das Epístolas Pastorais, exercem funções de governo, administração e direito canônico que não encontra eco nenhum no Novo Testamento.

(2) Segue-se então, o segundo passo, que é concomitante ao "esquecimento enunciativo": ocorre o "esquecimento ideológico". Não se questiona mais que tipo de ambiente ou de comunhão se deve esperar da comunidade. Com os "bispos" e "presbíteros" e outros oficiais, líderes e homens "mais santos", forma-se a "clerezia", o clero, o grupo de homens que intermedia o contato com o divino, com a comunidade e com tudo o que diz respeito à instituição, que, de uma forma ou outra, agora é deles.

Outra concepção de igreja, de comunidade e de cristianismo se instala. A metaforização do sentido é completa: o sentido de *episkopoi* e *presbyteroi* nas páginas do Novo Testamento, conforme o ambiente igualitário e fraternal é totalmente esquecido, uma nova configuração eclesial cria uma nova definição dos termos transliterados: "bispos" são homens do mais alto escalão da hierarquia da igreja e os presbíteros, conforme o uso das diferentes denominações da cristandade referem-se a algum tipo de posição oficial na comunidade, em termos litúrgicos, judiciais ou administrativos.

O processo acima descrito para termos transliterados corre em paralelo com a intromissão do discurso e da terminologia hierarquizante nas traduções modernas.

Duas coisas simultâneas ocorrem e colaboram para o assujeitamento do leitor a um discurso hierarquizante: O uso de termos e de estruturas institucionais chamadas de "cargos", "postos" e "posições" nas igrejas e comunidades cristãs transforma os antigos dons e serviços em algo diferente. A igreja primitiva em

sua documentação neotestamentária provou insistentemente a recusa da utilização dos termos hierarquizantes de sua época e cultura.

Agora contudo, o esquecimento enunciativo e o esquecimento ideológico permitem que a comunidade vá buscar nos termos hierarquizantes modernos de sua sociedade hierarquizada, os novos termos para o novo discurso organizacional e eclesiástico.

Agora, a antiga recusa de palavras é esquecida e termos como “presidente”, “presidir”, “chefiar”, “chefia”, “liderança”, “líderes”, “supervisor”, “supervisão”, “superintendência”, “superintendente” e outros, ligados às estruturas sociais hodiernas são claramente aplicados aos participantes da obra cristã, com consequente associação destes termos com uma posição hierárquica superior, com o exercício de poder e com desfrute de privilégios e honras.

(3) A metaforização, ou seja, o transporte das palavras e da comunicação de um discurso para outro está completo. Novos termos substituem os antigos sob o pretexto de se utilizar uma “linguagem de hoje” ou de se utilizar um “português corrente” ou ainda “fácil de ler”. Embora as palavras sejam, de fato, atuais, carregam para dentro do texto, uma ideologia, um discurso e uma descrição da realidade que são anacrônicos e distorcidos.

Isto ocorre sobretudo nas traduções que buscam a chamada “equivalência dinâmica” (OUSTINOFF, 2011, p. 56-57; PYM, 2017, p. 31), sem, contudo, levar em conta se a estrutura ou a terminologia oferecida como “equivalente” àquela que está no texto, corresponde, de fato, a isto. Por exemplo, ao invés de transliterar “bispos” algumas versões usam “supervisores” e outras “superintendentes”. Filologicamente, já mostramos o equívoco destas traduções, mas o que o tradutor moderno não levou em conta foi a falsa equivalência dos termos e a interdiscursividade deste termo no discurso autoritário e hierarquizante da atualidade.

Nas traduções de “equivalência formal” (OUSTINOFF, 2011, p. 56-57; PYM, 2017, p. 31), o erro surge, normalmente, por utilizar-se um termo moderno que não corresponde ao sentido antigo, mas que é o que as igrejas e estruturas de poder aprovam. Por exemplo, o uso da palavra “pastores” em Hebreus 13.7, 17 e 24, nas traduções de equivalência formal, mostram o interesse de usar um

termo eclesiástico ligado aos detentores do poder nas igrejas, em um texto onde a palavra grega “pastor” não é citada no texto grego, mas que a exortação à submissão que o texto recomenda é altamente vantajosa para os oficiais eclesiásticos que ali forem mencionados.

O que ocorreu com a palavra *proístemi* προΐστημι e termos assemelhados nas traduções também decorre de uma série de opões a serem tomadas pelo intérprete/tradutor” (OUSTINOFF, 2011, p. 54, 56-57):

- A tradução será “pró-fonte” ou “pró-alvo”?
    - A tradução “pró-fonte” vai valorizar a “cultura fonte” enquanto a tradução “pró-alvo” valoriza a “cultura-alvo”.
- A tradução será de “equivalência formal” ou de “equivalência dinâmica”?
    - A chamada “equivalência de efeito” é citada como uma estratégia que vai além da divisão “pró-fonte” e “pró-alvo”.

O tradutor que optar pela “cultura-fonte” precisará estar bem-informado sobre o ambiente cultural da igreja antiga. Contudo, se seu entendimento da comunidade antiga já estiver assujeitado pelo discurso moderno, tenderá a retroprojetar no texto, o reflexo de sua compreensão. Por outro lado, o tradutor que optar pela “cultura-alvo” seja no caso de equivalência formal ou dinâmica, a introdução de terminologia moderna e atual aumenta mais ainda o risco de retroprojetar no passado, instituições e condições do presente. As opções são as desta tabela:

proistemi - προΐστημι	
Opção 1	Opção 2
Descrever a comunidade original em seus próprios termos	Afirmar a comunidade atual no texto da tradução atual
προΐστημι = estar diante de, cuidar, assistir	προΐστημι = estar à frente de, liderar

No caso de *proístemi* προΐστημι, as questões a serem avaliadas são: Qual a tradução mais ligada ao discurso igualitário e fraternal antigo? Qual a tradução mais congenial com o discurso hierarquizante e autoritário moderno e posterior ao texto?

Estas perguntas explicitam as escolhas tradutivas de *proístemi* προΐστημι:

> (i) quando o tradutor fizer o seu trabalho voltado para a constatação de igualitarismo e de ausência de hierarquia do movimento cristão originário e

> buscar mostrar este aspecto da cultura de origem do texto e retratá-lo na tradução atual, então ele irá tender a usar o sentido “cuidar/ajudar”;
>
> (ii) quando o tradutor fizer seu trabalho voltado para adaptar a tradução à situação eclesiástica atual da cultura de destino da tradução, irá tender ao sentido “presidir/governar”.

A tradução será resultado da adoção de um discurso anteriormente assumido: discurso hierarquizante e autoritário ou discurso igualitário e fraternal.

Embora na teoria das traduções existam muitas escolhas a serem tomadas pelo tradutor conforme sua “posição tradutória”, seu “projeto de tradução” e seu “horizonte de tradutor” (OUSTINOFF, 2011, p. 69), quando se pensa em tradução bíblica

> o tradutor deve falar/escrever de tal modo que seu texto tenha um efeito análogo ao do texto em sua situação original ou na situação em que foi assumido pela comunidade de fé (“canonizado”). Pois é porque o texto “fazia” algo na comunidade que ele foi canonizado. A tradução deve realizar, na nova situação, algo que seja proporcionalmente equivalente (KONINGS, 2003, p. 222).

“Uma boa tradução deve comunicar o significado da mensagem original” (BARNWELL, 2011, p. 9). Assim, a exigência feita ao tradutor é maior do que a feita ao intérprete pois

> o exegeta tradicional, no ministério de explicar o sentido, quer autoral, quer eclesial-fundador, procura compreender esse sentido e explicá-lo para os outros. Ele examina o início da corrente de transmissão. Evidentemente, também o tradutor leva em consideração esse sentido, mas sua tarefa é traduzir, transportar o texto de tal modo que, com a maior probabilidade possível, o povo entenda esse sentido originário no texto. O exegeta escreve (ou descreve) para os outros o que ele entendeu. O tradutor escreve para que os outros entendam – sem ele. Para o exegeta importa em primeiro lugar o que ele entende, para o tradutor, o que o leitor entende (KONINGS, 2003, p. 225).

O leitor de uma boa tradução vislumbrará a fraternidade, a igualdade, o igualitarismo e o espírito de comunidade por meio do texto a sua frente. A tradução deverá fazer isto por si mesma, logo, precisa realizar um grande esforço para evitar a leitura que por um descuido da intertextualidade, permita a leitura do texto com uma conotação e denotação hierarquizante. Se o leitor vai contar apenas com a tradução para compreender, então ela deve evitar toda

ambiguidade que permita o assujeitamento do leitor ao discurso hierarquizante e autoritário. Pois

> a qualidade de uma tradução em que a mensagem do texto original é comunicada na língua receptora de tal maneira que a reação dos receptores é essencialmente a mesma que a dos primeiros receptores (BEEKMAN; CALLOW, 1992, p. 29).

Importantíssimo lembrar a frase de Adail Sobral (2008, p. 58): "traduzimos discursos, não textos (ou não apenas textos)". A grande diferença é que o texto, produzido por um sujeito em um contexto, nem sempre leva consigo os elementos para compreender estes dois últimos: logo o texto é um feixe de possibilidades de sentidos que decorre do discurso no qual está incluído. Já o discurso é uma unidade de sentido que decorre de práticas simbólicas dos interlocutores, articulado sócio-historicamente com outros discursos. O discurso recorre aos textos mas está além deles envolvendo aquilo que quem fala quer dizer, o seu ponto de vista ou ponto de partida e, ainda, o alvo de atingir, comunicar ou persuadir o outro interlocutor (SOBRAL, 2008, p. 58-60).

Sendo assim, o tradutor não pode olvidar o esforço discursivo fraternal e igualitário dos escritores neotestamentários. Não se traduz e se preserva apenas seu texto, mas, sim, seu discurso. Um discurso contracultural e anti-hegemônico em sua época, tanto quanto oportunamente o será hoje.

Conclusão

Os "lapsos" do tradutor, conforme Pêcheux preconizava na origem da Análise do Discurso, deixam escapar e revelam o seu assujeitamento e sua ideologia. No caso das traduções do Novo Testamento, estes lapsos aparecem em alguns momentos.

Um "lapso" revelador do discurso hierarquizante que assujeita o tradutor ocorre nos momentos em que ele verte preposições como "em" por "sobre" (At 20.28). Também, ocasionalmente um "entre vós" torna-se "de vós" (denotando posse ou poder) ou algo assim em textos como 1Pe 5.2.

Outro "lapso" que deixa transparecer o discurso ocorre na opção de termos tradicionalmente ligados ao autoritarismo como "pastores", "dirigentes",

“prelados”, “superiores”, “responsáveis”, “chefes”, “líderes” e assemelhados – tal “equívoco” ocorre mormente em Hebreus 13.7, 17, 24.

O “lapso” da substantivação de verbos de ação, transformando-os em “postos” e “cargos” em tantos textos como Hebreus 13 e 1Pedro 5.

Existe ainda o “lapso” introduzir palavras como “autoridade” em Hebreus 13.17 e, sobretudo em Tito 2.15, sem qualquer fundamento linguístico, com base na interpretação do tradutor, revela que sua ideologia da comunidade cristã a contempla como altamente hierarquizada.

Um “lapso” comum é revelado quando o texto grego tem uma linguagem de ânimo e de incentivo, mas o tradutor utiliza em sua tradução uma linguagem de comando e de autoridade: (i) apascentar ou pastorear é transformado em governar e reger; (ii) cuidar e assistir é vertido como dirigir e administrar; (iii) ser persuadido é apresentado como obedecer; etc.

Um “lapso” tradutivo que muitas vezes decorre da tradição, leva o tradutor à traição do texto, escondendo as palavras de serviço e assistência debaixo dos termos já hierarquizados como “ministro”, “ministério”, “ministração” etc. A desatenção à linguagem antiga e a fácil aceitação do tradicional decorrem do assujeitamento ao discurso hierarquizado e hierarquizante no qual vive o tradutor e seus agentes de patronagem.

O “lapso” da aceitação das transliterações permite ao tradutor uma aparente solução de equivalência de significado, até mesmo de equivalência formal, pois “presbíteros”, “bispos”, “diáconos” e termos semelhantes aparentemente vem diretamente da língua grega original, mas por conta de sua interdiscursividade com o atual uso nas hierarquias religiosas, tem significados próprios que nada revelam do sentido grego originário.

O “lapso” do uso do verbo “presidir”, “liderar”, “comandar”, “governar” etc. em vários textos relacionados ao verbo *proistemi*, προΐστημι, também é indicativo da incapacidade do tradutor de optar pelo igualitário por conta de seu assujeitamento ao hierarquizante.

As traduções analisadas revelaram, por meio de seus lapsos, aos tradutores, aos seus patrocinadores, ao seu público e, sobretudo, a ideologia assumida consciente ou inconscientemente. Revertendo o lugar comum do “tradutor-

traidor", tem-se uma "tradução-traidora" que expõe o tradutor, seus associados e seus pressupostos.

O antigo provérbio latino diz "*quandoque bonus dormitat Homerus*", ou seja, "quando, às vezes, o hábil Homero cochila" (TOSI, 2000, p. 216, §461), afirma que até o grande artista, ocasionalmente, falha em sua arte. Os tradutores, em geral, muito bem-sucedidos na tradução bíblica neotestamentária recebem aqui uma contribuição para o aumento da sensibilidade para com um processo pelo qual não são os únicos responsáveis, mas do qual participam, seja por exacerbá-lo, seja por corrigi-lo.

CAPÍTULO 4 – PERSPECTIVAS E PRINCÍPIOS INDICATIVOS PARA FOMENTAR TRADUÇÕES NEOTESTAMENTÁRIAS IGUALITÁRIAS

É possível apresentar traduções igualitárias e fraternas para a constituição de comunidades sem hierarquia e sem estruturas que permitam ou promovam abuso do poder. É possível dispor novas perspectivas que fomentem uma hermenêutica de igualdade nas comunidades religiosas por meio das traduções dos textos do Novo Testamento.

Neste capítulo, discorreremos como o discurso cristão originário funcionou como elemento de libertação do discurso opressor do entorno sociocultural, para depois propor parâmetros para que as traduções bíblicas atuais também funcionem como promotoras de um discurso libertador e emancipador. Depois disto, apresentaremos uma série de axiomas, máximas e princípios para promover traduções igualitárias, libertadoras e emancipadoras e ao final, alistaremos propostas de traduções igualitárias, libertadoras e emancipadoras recolhendo as ideias e sugestões já apresentadas.

4.1 – O discurso cristão originário como libertação do discurso opressor do entorno sociocultural

O fundamento das posturas hierarquizantes transportadas para as traduções do Novo Testamento em todas as línguas, inclusive o português, vem de um longo trajeto de discurso hierarquizante e autoritário. Ele se baseia no pensamento helênico que domina a cultura ocidental – busca do “um” e a dicotomia antropológica grega (DUSSEL, 1975, p. 51-59). Estes dois fatores trouxeram para a cultura ocidental a aceitação de uma filosofia que exclui o outro e o diferente. O imperialismo ocidental, a partir do imperialismo grego, greco-romano, europeu e do hemisfério norte justifica-se em dominar, subjugar e oprimir o outro, pois não tem direito nem de ser e a cultura agonística só encontra

razão de ser no conquistar e dominar (MIRANDA REGINA, 1992, p. 54-55). A vertiginosa hierarquização da igreja que ocorreu a partir do Século II faz parte deste processo de subjugação ao discurso filosófico hegemônico e gerou uma cristandade afastada da fraternidade e igualdade do cristianismo originário.

A proposta de retorno ao cristianismo sem hierarquias passa pelo retorno ao pensamento semita com sua aceitação do diálogo intersubjetivo bem como da responsabilidade do indivíduo diante da vida, permite não apenas o convívio com o outro, mas também o cultivo da igualdade, da fraternidade e da horizontalidade nas relações humanas e sociais.[486] O ser humano não precisa se impor, mas servir, e comunhão com a sociedade e em diálogo com ela.

A tradução bíblica, como toda tradução, é reflexo dos pressupostos da cultura, da filosofia e da teologia dos envolvidos no processo tradutivo. Repensar a tradução sem repensar os fundamentos da cultura, da filosofia e da teologia resultaria em uma tarefa enganosa: os resultados já estão viciados por conta da ideologia de autoritarismo, domínio e desejo de poder que penetram e sustentam a cultura ocidental. O esforço de evitar o pensamento hierarquizante que domina a cultura ocidental e que se reflete nas traduções do Novo Testamento tem um paralelo nos projetos de traduções pós-coloniais. Nestes, os tradutores tentam libertar-se da tendência de utilizar a tradução para perpetuar o modo de vida e

[486] Esta percepção da uma inclinação do pensamento semita originário para uma sociedade mais igualitária e fraterna decorre de observações de Enrique Dussel (1969, p. 73): “Hemos visto, entonces, dos tradiciones del semitismo: la judeocristiana, que descubre paulatinamente una bipolaridad social (dos reinos o sociedades diversas): la islámica, que se inclina hacia un monismo político-religioso. Pero, en ambas, el monismo antropológico y ético, que hemos analizado en el primer apartado, ha permitido a los semitas tomar una postura clara ante las influencias indoeuropeas (por ejemplo: la griega e iránica). Ante el dualismo del alma-cuerpo (antropológico), mal-bien (moral), perfección genérica de la ciudad y perfección individual fuera de la ciudad (política), el semita antepone una estructura de conciencia distinta. Siendo el ser humano unitario, y siendo él la causa del bien y el mal, a partir de la metafísica o la intersubjetividad constituyente de la Alianza, la perfección personal o individual del semita se debe siempre realizar en comunidad. La propia perfección es impensable, para un semita, fuera de la comunidad que lo salva. Y, sin embargo, será en función de su propia libertad, cómo la salvación personal le será otorgada en la comunidad. No hay entonces oposición entre el bien genérico de la ciudad y la perfección privada que pretende la divinización por la contemplación; sino que el bien común de la comunidad histórica es el fin al cual tiende cada semita para alcanzar su propia salvación como “servidor” de la comunidad en la historia; y por ese “servicio”, “trabajo”, recibe como un don de Yahveh o Allah la resurrección eterna. Esto nos introduce ya en el apartado siguiente.” Ou seja, partindo da criação e do estatuto de liberdade/responsabilidade do humano (não dicotomia alma/corpo e bem/mal) então temos a consciência de sermos agentes dentro de uma comunidade. Não há salvação e perfeição individual, mas do indivíduo na comunidade. Não se faz na divinização por contemplação, mas na história pelo serviço/trabalho que alcançará a ressurreição. Este é o modo de pensar que mais combina com o cristianismo originário, inclinando-o para uma postura mais fraternal e menos agonística ou dual.

pensamento ocidentais em outras culturas (GENTZLER, 2009, p. 217-218). A Bíblia, incluindo o Novo Testamento, é um livro oriental e pode-se incluir na agenda das atuais traduções a “resistência à uma espécie de colonização ocidental” (GENTZLER, 2009, p. 223).

No caso da retroprojeção de nossa cultura ocidental hierarquizante sobre o texto bíblico oriental e comunitário, o alvo do tradutor, utilizando técnicas e posturas pós-coloniais, seria o de evitar o assujeitamento da tradução pelo discurso hierarquizante que se desenvolveu posteriormente na cristandade, contrário aos cânones originais do movimento.

Um dos elementos mais fundamentais neste projeto é o uso da pesquisa histórica: “a tarefa do tradutor é semelhante à do historiador; em particular, ao historiador que ouve o passado e o relaciona ao presente” (GENTZLER, 2009, p. 221). Desta forma,

> “o tradutor não só tem que ser fluente na língua, mas também precisa apreender a época, o local, a tradição do texto-fonte, transmitindo todos os elementos para a cultura, língua e tradição do texto-alvo (GENTZLER, 2009, p. 226).

A apropriação, por meio do estudo, da pesquisa histórica e da prática atual, do ambiente igualitário, fraterno, não-hierárquico e que visava o serviço amoroso é requisito fundamental para escapar do “colonialismo” do discurso hegemônico que hierarquiza a comunidade e usa o poder e a autoridade para sustentar desigualdades dentro da comunidade cristã.

A necessidade de retornar ao cristianismo como “ortopraxia” e não apenas de sua “ortodoxia” é o que possibilitará uma releitura fraterna e igualitária dos textos, resultando em traduções que eliminem, tanto quanto possível, as posturas hierarquizantes. Ao invés de focar uma anacrônica “ortodoxia”, observar a “ortopraxia” dos textos neotestamentários no que diz respeito à hierarquia e uso do poder, dons, carismas etc.

Para a consecução deste alvo, faz necessário, abandonar o pensamento excludente e dominante, que promove a verticalidade, e acolher um conta de um pensamento inclusivo e igualitário (do face-a-face), abandonar o pensamento dicotômico e hierarquizante acolhendo o pensamento orgânico e integrativo e,

por fim, adotar princípios hermenêuticos e de tradução que favorecerão a tradução fraterna, igualitária e não-hierarquizante.

4.2 – O discurso cristão atual como discurso libertador e emancipador

Para produzir traduções bíblicas neotestamentárias que fujam das tendências hierarquizantes que dominam o discurso das várias denominações do cristianismo, será necessário, optar por uma práxis que atualize o igualitarismo, a fraternidade e a recusa das hierarquias autoritárias. As indicações neotestamentárias, embora sejam apenas luzes e insights de uma época fundacional da comunidade e apesar de também terem recebido resistência à sua implantação, na época em que foram apresentadas, devem tornar-se luz e caminho para os tradutores. A tradução neotestamentária deve esforçar-se pelos mesmos ideias que os documentos originais intencionavam para a comunidade cristã, optando por uma postura contracultural no que diz respeito à desigualdade, hierarquia, discriminação, autoritarismo e toda e qualquer "estabelecimento de distinções para legitimar a ordem estabelecida" (BOURDIEU, 1989, p. 10).

1. Acolher o ensino de Jesus: a igualdade, a fraternidade e o serviço como fundamento da comunidade de Jesus.

Tudo tem seu princípio em Jesus. Com isto queremos afirmar que o ponto de partida para os tradutores desenvolverem competência cultural para a tradução neotestamentária é a familiaridade com o ensino e a práxis de Jesus em sua singularidade original. Apesar dos Evangelhos não serem os primeiros documentos a serem escritos no movimento cristão primevo, eles remetem aos tempos da vida do Fundador e, a despeito de toda a discussão de historicidade dos relatos, estas narrativas representam o que a comunidade acolheu do ensino de Jesus. Sobretudo nas questões da igualdade, fraternidade e recusa do autoritarismo e da hierarquização, este primeiro retrato de Jesus e seus seguidores precisa estar bem claro para o tradutor, ajudando-o a fugir do erro de acomodar no texto antigo, sua experiência cristã a cultura hodierna.

Os tradutores normalmente se preocupam muito com a abordagem que vão utilizar em sua tradução. Embora isto seja necessário, a primeira necessidade é

ter certeza de estar abordando o texto a partir da perspectiva igualitária da comunidade originária.

2. Acolher a prática dos apóstolos: a igualdade, a fraternidade e o serviço como práxis da comunidade de Jesus.

O Livro dos Atos dos Apóstolos, cujo título em grego, transliterado em caracteres latinos é "*Praxeis Apostolon*" é, de fato, um livro das "*práxis*" no sentido aristotélico de ações feitas de modo que o que se realiza e o resultado da realização são idênticos.[487] Então, o que se registra no livro é o ambiente de serviço igualitário e fraterno que se realiza por meio de ação de serviços igualitários e fraternos. Logo, o tradutor, para poder compreender e passar ao leitor esta práxis da igreja antiga, em sua tradução, precisa rejeitar as retroprojeções das hierarquias posteriores para a leitura do texto antigo.

A Análise do Discurso aponta para o fato que as práticas sociais realizam a construção social e da linguagem. É neste sentido que funda a materialidade da linguagem: falamos a partir de nosso lugar vivencial e nossa prática produz o sentido da linguagem. Logo, sem o retorno à práxis do serviço, da igualdade e da recusa da hierarquização, o discurso cristão originário é substituído por outro, oposto o ele.

No livro dos Atos dos Apóstolos percebe-se o distanciamento do cristianismo das estruturas e instituições hierarquizadas e hierarquizantes, tanto de âmbito político como religioso. Os cristãos foram apontados como grupo que subvertia a ordem e a sociedade circundante (At 17.6-7; 28.22). Assim, o tradutor precisa resistir ao impulso de domesticar os textos, aproximando-os dos cânones socialmente aceitáveis e hegemônicos de nossa sociedade hierarquizada e excludente. Da mesma forma que o cristianismo originário se insurgia contra as verticalizações de seu tempo e, sobretudo, não as promovia em seu próprio seio, assim também a tradução bíblica carece de coragem para desafiar o "dado como certo" de nossas organizações religiosas cristãs, altamente hierarquizadas.

487 Diferentemente de "*poiesis*" que indica uma ação na qual o que se faz e os resultados obtidos são diferentes (GREENWOOD, 1909, p. 42). Na produção (ποίησις), a atividade e o resultado são diferentes: o resultado é exterior ao agente – uma coisa. Na práxis (πρᾶξις), a atividade e o resultado são idênticos: a ação reflete sobre o agente e ele é afetado – o resultado está na trajetória, no agente e no fim – uma transformação.

3. Acolher o discurso dos evangelhos e epístolas: somos todos irmãos servindo uns aos outros com diferentes dons e serviços.

O discurso que domina os mais primitivos documentos cristãos, chamados de Novo Testamento, é um discurso igualitário, fraternal e de serviço humilde. Em sua época foi um discurso contracultural e ainda hoje o é. Antes de traduzir o texto, os tradutores precisam se apropriar daquele discurso original-fundacional. Caso não o façam, suas traduções realizarão os habituais deslizes, esquecimentos e ressignificações de termos e expressões na promoção de outro discurso: o discurso hierarquizante.

Trata-se de um esforço consciente para evitar que o leitor, que já está assujeitado ao discurso hierarquizante, use a tradução como substrato deste discurso alienígena ao Novo Testamento. O tradutor não apenas buscará uma tradução que promova o discurso não hierarquizante, mas utilizará de todo tipo de recurso - palavras, locuções, figuras e sintaxe, de forma a neutralizar o assujeitamento ao discurso autoritário e de modo a evitar, tanto quanto possível, a interdiscursividade entre os discursos, de modo a impedir, ao máximo, a metaforização do discurso das origens para o discurso posterior.

4. Acolher a linguagem do Novo Testamento que recusa os termos de poder, honra, autoridade e domínio: opção pelo serviço e pela humildade.

A escolha lexical é função da ideologia assumida pelo tradutor. É assim que o discurso nos assujeita. Logo, a escolha deliberada de termos para descrever a comunidade cristã deverá ser tal que evite os termos de poder, honra, autoridade, domínio, controle, liderança e qualquer forma de hierarquização. Desta forma nos libertamos do assujeitamento do discurso hegemônico hierarquizante e promovemos, pela adoção de outro vocabulário, o discurso de serviço e humildade.

Na escolha lexical de termos igualitários, fraternos, comunitários e de serviço humilde proporcionaremos a reaparição do discurso neotestamentário fundacional e, de modo deliberado, contribuiremos para outra construção ideológica para uma comunidade sem hierarquia.

Termos tradicionais utilizados nas versões bíblicas, termos com história secular de uso interdiscursivo pelo discurso hierarquizante precisam ser evitados a todo

custo, a bem do discurso igualitário, comunitário e fraterno. Vinho novo para odres novos.

5. Acolher a postura dialogal e inclusiva da mensagem cristã.

Boa parte dos pressupostos que sustentam a hierarquização e as dissimetrias nas comunidades cristãs, decorrem de posturas autoritárias em defesa de uma ortodoxia que, ao final, exalta um grupo cristão sobre outros no propósito de gerar controle da mensagem: a defesa de uma ortodoxia por meio de uma hierarquia institucional. O tradutor que partilhar destes pressupostos, provavelmente partilhará da expectativa que seja necessária uma hierarquia para controlar e dirigir os outros em defesa da ortodoxia.

Contudo, o que se observa na comunidade cristã e na literatura neotestamentária, é que a defesa da ortodoxia, que existe, não se faz por meio de hierarquias, mas de diálogos: as cartas e toda a literatura neotestamentária é um resultado deste esforço. Os escritores não apelaram para sua posição ou poder hierárquico, mas para a fé da própria comunidade, lembrando, expondo, persuadindo e advertindo.

A postura dialogal, some-se a inclusividade, no conjunto do cânon do Novo Testamento, obras com diferentes posturas, tendências e ênfases teológicas, éticas e metodológicas. A coleção revela a capacidade das comunidades primitivas de incluir diferentes em harmonia.

No Segundo Século, Marcion tentou um cânon menos inclusivo e mais “homogêneo”, com apenas 10 cartas paulinas e o Evangelho de Lucas editado para obter um texto com um ponto de vista mais estreito em teologia e linguagem. A maior parte das igrejas reagiu contra Marcion e rapidamente reafirmaram sua postura inclusiva e dialogal, acolhendo todos os 27 livros que hoje constam no Novo Testamento da maior parte da cristandade.

Logo, o tradutor precisa realizar seu trabalho enfatizando o diálogo e a inclusividade dos textos neotestamentários, não criando ou sugerindo, pela tradução ou por paratextos editoriais, que controles hierárquicos ou o recurso à autoridade fossem elementos aprovados para o uso na comunidade.

6. Identificar o patrulhamento e o discurso que busca hegemonia, resistindo a ele e esforçar-se por superá-lo.

A história da tradução bíblica caminha com a história do policiamento ideológico do tradutor. As traduções bíblicas para o português, iniciadas na Modernidade por João Ferreira de Almeida sempre sofreram pesado controle das hierarquias eclesiásticas. O primeiro patrulhamento da tradução vem da própria agremiação religiosa que promove a tradução.

Depois disto, o próprio público ou o mercado farão seu policiamento para aprovar ou reprovar uma tradução. Lopes (2014, p. 22) classifica as traduções bíblicas como "textos sensíveis", ou seja, textos nos quais existe "uma predisposição do leitor para rejeitar qualquer tradução ou qualquer opção de tradução que não siga os padrões estabelecidos na mente do público receptor".

Há, portanto, um policiamento vindo de cima, da hierarquia, e dos leitores. Ambos têm a expectativa de que a tradução reforce suas convicções, crenças e práticas. Logo, o tradutor precisa, reconhecendo esta pressão, apresentar uma tradução que escape destes policiamentos para resgatar o igualitarismo e a fraternidade das comunidades primitivas, na expectativa de que esta mensagem primeira (original, enquanto única e originária, enquanto fonte da práxis cristã posterior) seja muito relevante e importante para as comunidades e leitores de hoje.

4.3 – Axiomas, máximas e princípios para traduções igualitárias, libertadoras e emancipadoras.

Aforismos a título de programa hermenêutico da "ortopraxia" cristã para os tradutores.

1. Desconfie da "equivalência fácil".

Na tradução bíblica as teorias de equivalência têm sido a principal opção: equivalência formal ou equivalência dinâmica são os grandes paradigmas para traduzir os textos bíblicos (BEEKMAN; CALLOW, 1992, p. 17-18; BARNWELL, 2011, p. 9-18; LOPES, 2014, p. 95-99; OUSTINOFF, 2011, p. 56-57). Equivalência que dizer que

> uma determinada língua pode ter o mesmo valor (mesmo peso ou função) quando for traduzido para outra língua. A relação entre o texto de partida e a sua tradução será de equivalência

> (igual valor), onde “valor” pode estar no nível da forma, da função ou em algum nível intermediário entre elas (PYM, 2017, p. 27).

A discussão sobre as diferenças entre os dois principais paradigmas e as dificuldades com o próprio conceito de equivalência já são bem debatidos na literatura (PYM, 2017, p. 27-59; GENTZLER, 2009, p. 79-87). A crítica contra o que estamos considerando “equivalência fácil” não vai contra os sete procedimentos gerais adotados na tradução por equivalência (PYM, 2017, p. 40) e nem contra os efeitos prosódicos que ocorrem na tradução por equivalência (PYM, 2017, p. 42-43), mas sim contra a possibilidade de realizar estas operações com um resultado que traia a equivalência pretendida, sobretudo quando pensamos na questão da introdução do discurso hierarquizante moderno no texto antigo e na sua tradução atual. A “equivalência fácil” pode levar a uma “equivalência falsa”. Isto pode ocorrer pelo uso de “falsos cognatos” ou pelo uso de “empréstimos”, “decalques” ou “transposição” (PYM, 2017, p. 41).

O “empréstimo” ou o “decalque” ocorre quando os tradutores bíblicos simplesmente transferem um termo da linguagem bíblica para o português. Muitas vezes esta operação já foi feita pela própria língua portuguesa, dependente do latim e do grego em muitos aspectos de sua história formativa. Palavras comuns como hora, poesia, católico, eclesiástico etc. já são parte de nossa língua como empréstimos do grego. É muito natural que tais operações ocorram e que encontremos muita linguagem grega no português tanto científico como coloquial.

Contudo, “empréstimos” consagrados acabam por impedir o leitor moderno de entender que aquele termo antigo poderia ter, na sua formulação original, outro significado. É o caso de palavras como “apóstolo”, “presbítero”, “diácono”, “bispo” e até mesmo outras que não são objeto de nossa atenção nesta tese como “igreja”, “sinagoga”, “batismo” etc.

Quando o tradutor opta por usar um destes termo destes como “empréstimo” do grego bíblico, ele permite ao leitor moderno que também acredite na equivalência destes termos com o uso que as organizações religiosas atuais dão a estes termos. Ocorre uma manipulação do sentido, um incentivo ao esquecimento enunciativo que será reforçado e reforçará o esquecimento ideológico, portanto,

uma transposição de sentido (metaforização) irá ocorrer e ser vindicada na tradução.[488]

A mesma “equivalência falsa” ocorre com palavras que não são transliterações, mas que tiveram uma história de uso que distorceu seu preciso e revolucionário significado original.

Um exemplo disto é a palavra portuguesa “ministério” que é, em teoria, uma boa tradução para o grego *diakonia*, διακονία, que designa serviço, assistência à mesa, trabalho assistencial em clara proximidade com quem o recebe, “prestar assistência ou ajuda, realizando determinadas tarefas, muitas vezes de caráter simples ou humilde” (LOUW; NIDA, 2013, p. 410, §35.19). Muitas versões bíblicas em português[489], ainda insistem na equivalência dos termos: ministério = *diakonia*, διακονία.

Contudo, na atualidade, a palavra “ministério” tem recebido conotação diversa devido ao seu uso na administração federal brasileira e na subcultura evangélica protestante, sobretudo pentecostal, do Brasil. Por exemplo, quando se tecla o termo “ministério” no Google, uma das primeiras indicações é o site https://pt.wikipedia.org/wiki/Ministério que descreve os órgãos federais de administração. Uma busca intitulada “ministério em português” leva a dicionários online que definem o termo assim:

> mi·nis·té·ri·o
> (latim *ministerium, -ii*)
> substantivo masculino
> 1. Ocupação, cargo, função ou serviço profissional. = MISTER, OFÍCIO, PROFISSÃO
> 2. [Religião] Ofício de cura de almas ou de ministro do Evangelho.
> 3. Execução de uma tarefa (ex.: ministério da palavra).
> 4. Cargo ou função de ministro.
> 5. Cada um dos departamentos do poder executivo, no topo de cuja hierarquia está um ministro (ex.: ministério da educação).
> 6. Edifício onde estão as repartições de um ministro ou ministério.
> 7. Conjunto dos ministros que regem a nação.
> (ministério, Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2020).

488 Supra, p. 65.
489 Por exemplo, o termo ocorre em Rm 12.7: ARA, ARC, NAA, BP; AVR, AEC, TNM etc.

Isto basta para constatar que a tradução do termo *diakonia*, διακονία, por "ministério" caracteriza-se como uma "equivalência fácil" que pode bem caracterizar uma "equivalência falsa". Muitas das versões católicas mais recentes[490] evitam mais o termo do que as protestantes, talvez por perceberem esta contaminação da palavra "ministério" como elementos do poder político ou do sectarismo religioso.

No mundo protestante, a palavra "ministério" designa tanto os trabalhos de determinados grupos de uma igreja como também é uma forma de formar uma outra "denominação" e certamente uma outra "entidade religiosa-jurídica" sem fugir da tradição anterior. O maior exemplo disto é a denominação Assembleia de Deus que tem se multiplicado por meio de fragmentação em inúmeros ministérios (FAJARDO, 2015).

Um problema recorrente nas versões de equivalência formal é o equívoco de imaginar que um termo transliterado ou tradicional representa fidelidade de tradução. Contudo, se o sentido deste termo na língua alvo for divergente de seu sentido na língua fonte, a equivalência é falsa e apenas perpetua o *status quo*.

Da mesma forma, as traduções focadas na equivalência dinâmica, no seu afã de encontrar expressões atuais que correspondam ao sentido do texto antigo, precisam evitar transferir ou retroprojetar na versão, e consequentemente na história antiga, instituições, práticas, conceitos e ideias posteriores. Uma "tradução na linguagem de hoje" não pode introduzir no texto antigo distorções devidas a anacronismos.

2. Supere as falsas dicotomias.

A crítica que está sendo feita contra as traduções do Novo Testamento na atualidade não se dirige contra os grandes dilemas dos tradutores (PYM, 2017, p. 72-76). Os estudiosos discutem quais estratégias de tradução são mais adequadas a partir de modelos extremos, verdadeiras dicotomias:

- Cícero contrastava traduções *ut interpres* com as *ut orator*: voltadas para o "intérprete literalista" ou para o "orador público".
- Schleiemacher: classificava as traduções como optando por estrangeirização ou domesticação.

490 Por exemplo, evita-se o termo em Rm 12.7: BJ, TEB, CNBB etc.

- Nida opõem a “equivalência formal” com a “equivalência dinâmica”.
- Newmark fala de tradução “semântica” e de tradução “comunicativa”.
- Levý: fala da tradução na qual se tem impressão de que o texto não é uma tradução como “ilusória”, mas aquela que deixa claro que se trata de uma tradução como “anti-ilusória”.
- House: de modo similar a tradução “manifesta” deixa claro aos leitores que é uma tradução, mas a chamada “encoberta” não deixa o leitor consciente disto.
- Nord: “documental” (que representa explicitamente o texto anterior) ou “instrumental” (que reescreve a função comunicativa do texto).
- Toury: intitula “adequação” as traduções que se adequam ao texto de partida, designa “aceitabilidade” a qualidade de ser aceitável às normas de recepção.
- Venuti: tradução “resistente” foca na língua de partida e a tradução “fluente”, na língua de chegada.

Em uma tabela de comparação e contraste, estas duas formas de avaliar as traduções podem ser tabuladas assim (PYM, 2017, p. 76):

TIPO □	Voltada para a língua fonte	Voltada para a língua alvo
Cícero	*ut interpres*	*ut orator*
Schleiemacher	estrangeirização	domesticação
Nida	equivalência formal	equivalência dinâmica
Newmark	semântica	comunicativa
Levý	anti-ilusória	ilusória
House	manifesta	encoberta
Nord	documental	instrumental
Toury	adequação	aceitabilidade
Venuti	resistente	fluente

Lopes (2014, p. 257) apresenta como uma de suas considerações finais do estudo da aceitabilidade das diversas traduções bíblicas o seguinte: “a tradução pode ser tanto literal como livre, desde que dela atenda ao propósito para o qual foi produzida”, contudo, sua pesquisa demonstrou que “quanto menos formal é a tradução, menos ela atende às expectativas do leitor religioso, seno, por vezes, considerada uma tradução para evangelização ou para leigos” (LOPES, 2014, p. 259).

De ambos os lados destes espectros classificativos das versões, há cuidados a serem tomados para evitar que a tradução instrumentalize ou seja instrumentalizada pelo discurso hierarquizante e autoritário.

Do lado das traduções do tipo “voltada para a língua fonte” os principais equívocos vêm das transliterações, substantivações e uso de expressões literais e antigas que apesar de sua clara ligação com a linguagem do Novo Testamento, contribuem para a introdução de uma leitura hierarquizante. Citamos abaixo, alguns exemplos destes equívocos:

- Transliterações: “presbíteros”, “bispos”, “epíscopos”, “diáconos” etc.;
- Substantivações: “guias”, “dirigentes”, “chefes” (em Hb 13.7, 17, 24);
- Literalismos inadequados: “pastores” (apesar de literal, a conotação atual da palavra é negativa), “supervisores” (baseando-se em suposta etimologia), etc.

Do lado das traduções do tipo “voltado para a língua alvo” os principiais problemas surgem no uso de falsos equivalentes modernos das expressões e palavras do texto antigo, aproximando o texto bíblico das práticas atuais da cristandade que nem sempre tem verdadeira correspondência com o que se descreve no texto antigo. Citamos abaixo, alguns exemplos desta situação:

- Modernizações: “líderes”, “chefes”, “superintendentes”, “supervisores”, “prelados” etc.;
- Explicações inadequadas: “responsáveis”, “dirigentes”, “presidentes/presidir”,

Logo, a recomendação é que, qualquer que seja o foco da tradução, língua fonte ou língua alvo, o tradutor tome o cuidado de não permitir a introdução de hierarquias e de autoritarismos que não estavam presentes na linguagem grega adotada e transformada pelas primeiras comunidades cristãs. Desta forma ele precisa ficar atento às duas linguagens: (i) acolher o discurso igualitário, fraternal e não hierárquico do texto neotestamentário antigo; (ii) entender quais palavras da atualidade já estão comprometidas ou mal empregadas para sustentar desigualdades, hierarquias e desníveis dentro da comunidade atual. Então, existe a necessidade de verificar o efeito que uma escolha de palavras ou o efeito da própria tradução na língua alvo, para que este efeito honre e satisfaça o efeito que ocorria na leitura o mesmo texto na língua fonte.

<u>3. Verifique a fundo os propósitos da tradução.</u>

“Diga o que pretendes e te direi quem és...”

Embora o paradigma da equivalência seja claramente acolhido pelos tradutores da Bíblia, existe a clara interferência de outro paradigma em toda tradução, o

paradigma dos propósitos: ela é propõem aceitar uma tradução em “que o propósito do texto de chegada pode ser diferente da função do texto de partida” (PYM, 2017, p. 95). As teorias deste paradigma concordam em pensar que “uma tradução deve ser conduzida, consciente ou inconscientemente, de acordo com algum tipo de princípio relativo ao texto de chegada” (PYM, 2017, p. 98). É fato reconhecido por esta teoria que “os tradutores possuem autonomia para tentar atribuir novas funções ao texto” (PYM, 2017, p. 108). De fato, muito mais está envolvido:

> Subitamente, surgem uma série de novos atores sociais envolvidos: o contratante/proponente do projeto (podendo também ser seu financiador), uma empresa de tradução intermediando as relações entre proponentes e tradutores, o tradutor, especialistas capazes de contribuir para o processo de tradução, editores e, por fim, o público-alvo, no papel do leitor e usuário da tradução (PYM, 2017, p. 113).

Já se constatou, em muitos estudos, a participação, interferência e até mesmo o patrulhamento das traduções por pessoas, entidades e até mesmo o mercado (RIBEIRO, 2009, p. 15-16; CALDAS, 2009, p. 7; LOPES, 2014, p. 255). Assim, o tradutor, normalmente engajado em uma comunidade religiosa, ou trabalhando em uma equipe de tradução ou ainda seguindo os princípios e recomendações de uma editora, precisa verificar o quanto estas diretrizes resultarão em introdução de elementos exóticos ao texto no trabalho final da tradução.

Na tradução bíblica, a fidelidade aos originais é sempre uma virtude pretendida e essencial para a aceitação da tradução (LOPES, 2014, p. 255), A própria definição de uma tradução fiel, para os tradutores bíblicos seria “uma tradução que transfere o significado e da dinâmica do texto original” (BEEKMAN; CALLOW, 1992, p. 30), e em outras palavras “uma boa tradução deve comunicar o significado da mensagem original” (BARNWELL, 2011, p. 9).

Assim, nenhum tradutor bíblico que queira ser levado a sério no cenário religioso atual, poderá optar pelas antigas traduções chamadas “belas infiéis” (OUSTINOFF, 2011, p. 36-46). Contudo, o que não escapa a ninguém é o fato que o tradutor terá que tomar posição em muitas questões teológicas, eclesiológicas, feministas, raciais e uma série de preconceitos conscientes ou inconscientes que habitam tanto na linguagem bíblica como no português de hoje (MALZONI, 2016, p. 120). Para algum leitor ou comunidade, é impossível que o

tradutor não seja um traidor, pois “não há uma tradução capaz de atender a todas as expectativas” (LOPES, 2014, p. 259).

Nossa insistência, contudo, é que os tradutores, por motivo de consciência de sua posição influente e por motivo de honestidade histórico-teológica, tenham a coragem de ser contraculturais, resgatando a fraternidade, o igualitarismo e a falta de hierarquia da comunidade primitiva. O propósito da tradução não pode obscurecer elementos fundamentais no texto de origem e necessários para a comunidade de hoje.

Mesmo entendendo que as exigências dos patrocinadores das traduções, e as expectativa do público (já assenhorado pela hierarquia e assujeitado pelo discurso hierarquizante) poderão estar sendo contraditadas com a tradução igualitária e fraterna, trata-se de seguir o primeiro anelo de toda tradução bíblica: a fidelidade.

O que se notou na análise das traduções, é que a hierarquia de cada denominação da cristandade invade o texto da tradução por eles performizada. Em traduções protestantes, os termos protestantes abundam. Da mesma forma, versões católicas, insistem em terminologia católica. Somente isto não seria nenhuma transgressão do princípio de fidelidade de tradução já que uma mesma verdade pode ser expressa por diferentes vocabulários litúrgicos e teológicos. O problema surge quando as hierarquias protestantes e católicas são contrabandeadas para dentro do texto bíblico por meio da tradução. Neste caso, não se trata de utilizar vocabulário tradicional, mas de utilizar vocabulário já assujeitado, que participa por interdiscursividade, do discurso hierarquizante e autoritário, justificando e promovendo a hierarquia moderna contra a fraternidade antiga.

4. Potencialize o uso fraterno e igualitário da tradução na comunidade cristã.

É necessário checar que tipo de relação cremos que deve existir entre original e tradução a partir de nossos pressupostos sobre o papel da Bíblia na comunidade cristã. Se o tradutor não acredita que a Bíblia e sua tradução tenham papel normativo para a comunidade, sua tradução ficará despreocupada com os

efeitos da leitura dos textos[491]. Pouco importará se a tradução do texto original mostrar diferenças de fé e prática com a comunidade atual, pois o elemento normativo e autoritativo não é o texto da tradução, mas outra instituição ou órgão da comunidade. Ele poderá focar no texto de partida, sendo que sua tradução retratará a história da antiga comunidade sem grande preocupação com implicações disto no presente. Ele também poderá focar no texto de chegada, aproximando a linguagem e as instituições das que existem na atualidade, sem risco de anacronismos, pois o texto não tem que ser historicamente acurado.

Se, por outro lado, o tradutor considerar o cristianismo originário ou os documentos neotestamentários como normativos e autoritativos para a comunidade de leitores (que é a situação majoritária para as traduções bíblicas), então sua opção por ser fiel, geralmente voltada para o texto de partida, ou seu cuidado de expressar-se de modo correto e compreensível no texto de chegada. A grande maioria das versões bíblicas, trabalha, de uma forma ou outra, dentro deste paradigma. O texto resultante será lido publicamente ou em particular e será influente para a doutrina e prática da comunidade.

Neste último caso, o que pode ocorrer, consciente ou inconscientemente, é uma "distorção ortodoxa da tradução", num paralexismo e paralelismo com a "corrupção ortodoxa da Escritura" que Barth Ehrman (2006, p. 162-167; 1993, 274-283) assinalou na crítica textual do Novo Testamento. Nos casos assinalados por Ehrman, o copista bíblico altera o texto por crer que assim está protegendo a ortodoxia. No caso que inferimos para o tradutor bíblico, ele pode distorcer a tradução para que ela corrobore com a fé e prática dele, de sua comunidade de fé, de seus patrocinadores ou de seu público leitor.

Por outro lado, nem todo tradutor quer ou precisa ficar submisso ao *status quo*. Quanto o tradutor entende que sua obra será utilizada de modo normativo e autoritativo na comunidade, ele pode optar por preservar, contra o *status quo*, elementos que sinalizem a necessidade de a comunidade alterar sua fé e prática:

491 Este é o caso da tradução da Bíblia Grega de Frederico Lourenço (Lour. 2017; 2018). Sua tradução tenta não privilegiar o doutrinário, o confessional, o apologético e as necessidades eclesiásticas: ele foca na compreensão do texto grego (LOURENÇO, 2017, p. 18). Também exemplifica a tradução bíblica despreocupada dos interesses religiosos as obras de: (i) Haroldo de Campos (2004a ,2004b, 2019); (ii) André Chouraqui (1996a,1996b, 1996c, 1997); (iii) Antônio Medina Rodrigues (2000).

no caso do Novo Testamento, deixar evidente a diferença entre a prática antiga e algumas práticas atuais pela recusa de retroprojetar no texto antigo as práticas modernas.

Embora seja um lugar comum das versões bíblicas asseverar, de alguma forma, sua fidelidade aos originais, os tradutores e as traduções precisam avaliar o quanto suas opções na “ação tradutiva” (PYM, 2017, p. 108) contribuirão para uma versão que guie a comunidade conforme as normas vindas dos fundadores do movimento cristão ou não.

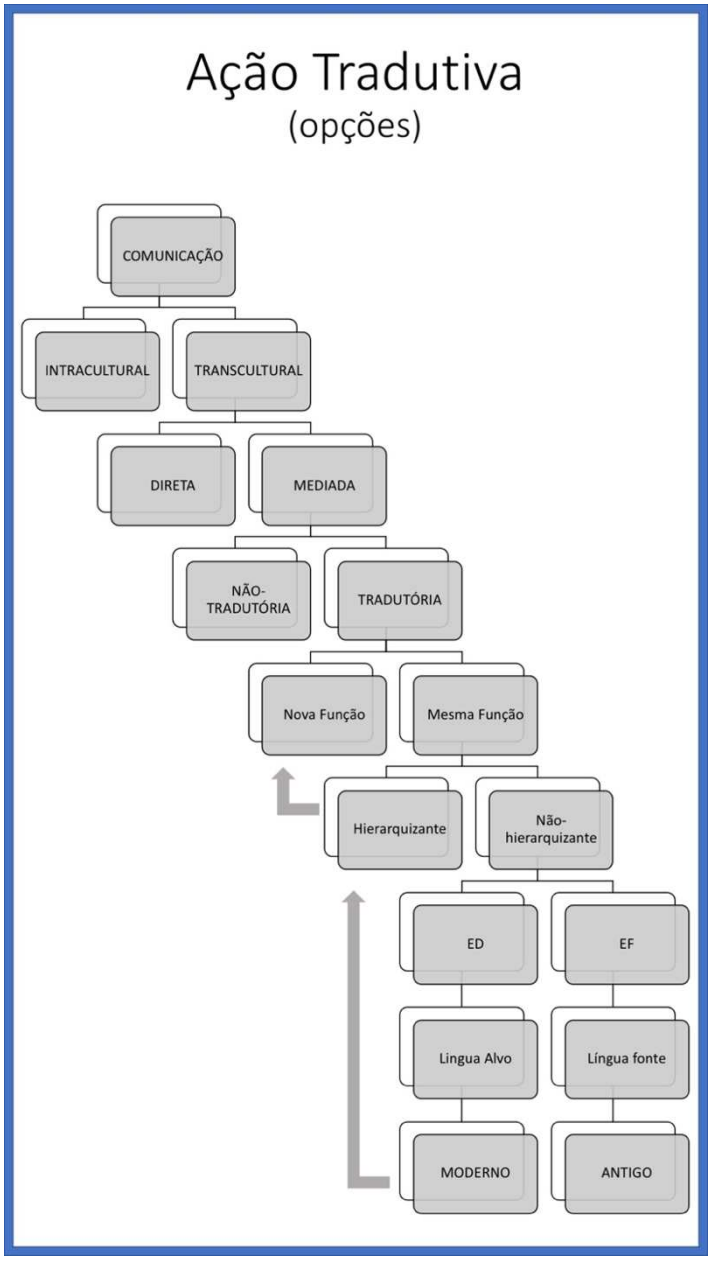
No quadro que construímos a partir de uma adaptação de Pym (2017, p. 108) sobre a obra de outro teórico das traduções, quando chegamos ao ponto de optar por fazer uma tradução, no caso das traduções bíblicas, ainda teremos que decidir:

- Pergunta sobre a função: A nova tradução terá a mesma função que o texto e a linguagem original ou não? Esta questão envolve se o texto será normativo ou não.
- Pergunta sobre a comunidade: A nova tradução será hierarquizante (promoverá hierarquias) ou não (recusará introduzir hierarquias no texto)?
- Pergunta sobre a forma: A nova tradução preferirá a equivalência dinâmica (ED) ou a equivalência formal (EF)? Vai focar na língua alvo ou na língua fonte? Vai priorizar o moderno ou vai priorizar o antigo?

Assim, as opções da “ação tradutiva” podem ser observadas no diagrama abaixo. O quadro vem de Pym (2017, p. 108) até a quinta linha do diagrama. A partir de então as opções e decisões do intérprete são adaptações nossas para nosso objeto de pesquisa, as traduções do Novo Testamento.

O gráfico se inicia com qualquer comunicação. Se ela for intracultural, não necessita de mais nada, mas se for transcultural e direta também não precisa de qualquer acréscimo. Se for mediada, pode ser do tipo que não se traduz ou do tipo que se traduz. Sendo assim, o tradutor deverá decidir se a tradução terá a mesma função que a obra original ou se a obra traduzida terá outra função. Neste ponto importante o tradutor que acredita que o texto da sua tradução será utilizado como normativo na liturgia, na ortodoxia e na práxis de sua comunidade e dos leitores, também precisa decidir se sua tradução apoia ou reprova a leitura hierarquizante do texto.

A opção por introduzir elementos hierarquizantes no texto remeterá a tradução à uma “nova função”, diferente da original (e em contradição com a decisão anterior de produzir uma tradução com a “mesma função”). Como o que normalmente se espera de uma tradução bíblica é que ela represente na atualidade as mesmas funções instrutivas, normativas e doutrinárias do documento original, esta postura hierarquizante é uma contradição da anelada “fidelidade” na tradução.

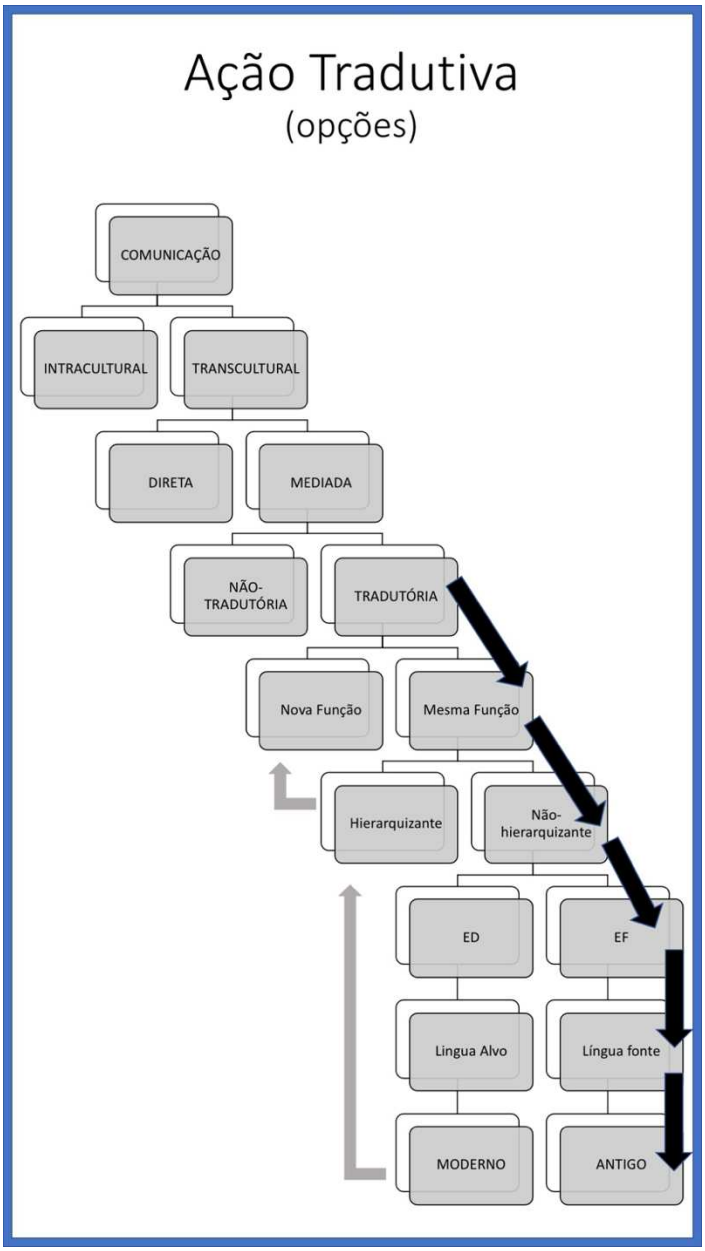


Além disto, mesmo com a decisão de realizar uma tradução não-hierarquizante, o cuidado maior recai sobre o tradutor que opta pela equivalência dinâmica (ED), pois poderá ocorrer que sua ênfase na “língua alvo” e na modernidade, perigosamente pode remeter o texto a um sentido hierarquizante.

O trajeto da ação tradutiva deve ser, na nossa avaliação, o que segue as setas negras no gráfico ao lado. O tradutor insistirá em: traduzir o texto com a (i) mesma função do original, numa linguagem (ii) não-hierarquizante, utilizado preferencialmente a (iii) equivalência formal (EF), focada na língua fonte e fortemente ancorada no passado. Isto não quer dizer que a equivalência dinâmica (ED) não possa ser utilizada, mas sim, que ela é mais suscetível de aproximação com leituras hierarquizantes. Também a simples escolha da equivalência formal (EF) não

garante evitar as hierarquizações se o tradutor não tomar o cuidado de evitar termos que participam por interdiscursividade do discurso hierarquizado. Em nossa avaliação das versões portuguesas, tanto as versões de equivalência formal como as de equivalência dinâmica estavam igualmente eivadas de linguagem e conceitos hierarquizantes.

A tradução neotestamentária necessita ser fiel ao inspirar na comunidade atual a mesma fraternidade, igualitarismo, uso de dons, recusa do domínio e do uso de autoridade que se percebe na leitura do texto grego antigo em seu contexto primevo. Para tanto, muitas vezes a tradução oferecerá leituras que não permitam sua instrumentalização pelo discurso hierarquizante. Sempre que possível, ela procurará esvaziar este discurso, evitando a interdiscursividade que se utiliza para retroprojetar no texto antigo as práticas de domínio e autoritarismo atuais.



A preferência pelas traduções focadas na equivalência formal ao invés da equivalência dinâmica se percebe no gráfico abaixo que inclui todas as traduções estudadas nesta tese.

Os dois grandes princípios de tradução, a equivalência formal e a equivalência dinâmica são apresentados aqui em um gráfico contínuo onde podemos classificar as traduções conforme sua maior ou menor uso desta técnica. Nesta

nossa classificação qualitativa, a grande maioria das traduções se acumula como de equivalência formal ou como intermediárias entre a equivalência formal e a dinâmica. Uma minoria se caracterizará pela equivalência dinâmica e a tendência, de algumas é de partir para uma completa paráfrase do texto, no extremo da tradução como reconstrução e recriação do texto.

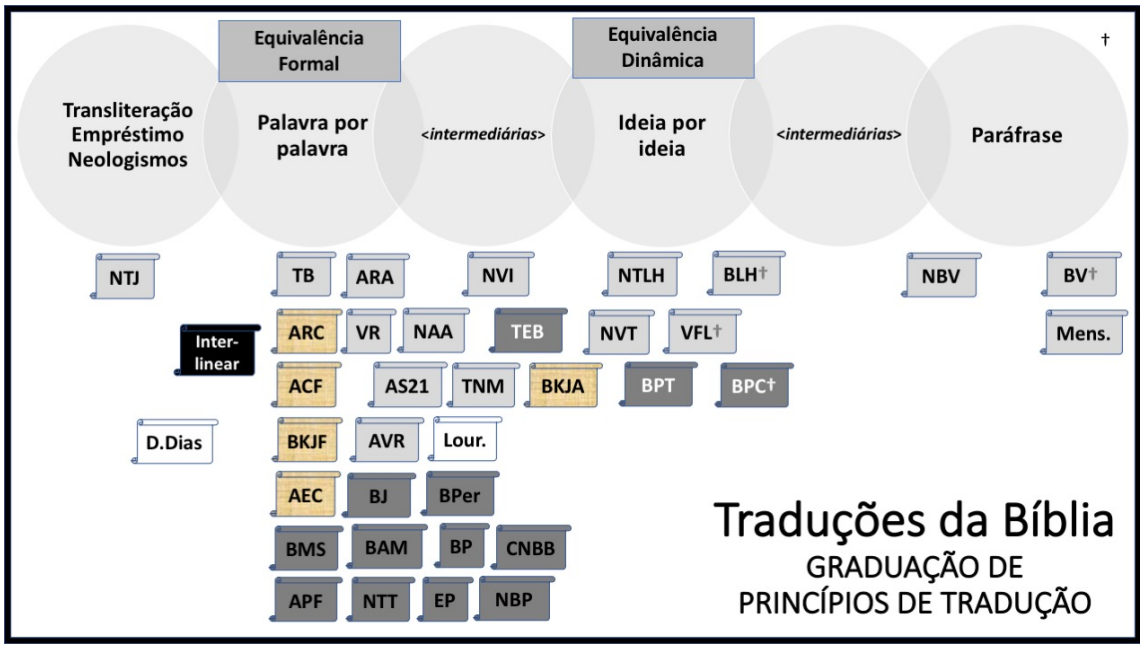


Figura 3 – Traduções Bíblicas e princípios de tradução.

Das 39 versões que estudamos, 25 se classificariam sob a categoria de “equivalência formal” e a classe intermediária entre esta e a “equivalência dinâmica”. Somente 6 versões se classificam como representantes da “equivalência dinâmica”. Nos extremos deste espectro temos 3 versões hiper-literalistas e, ao seu modo, pró-texto fonte e outras 3 como paráfrases que quase reconstroem e recriam o texto.

O embora todas as traduções sirvam para o estudo, a exegese, a hermenêutica e a apropriação da mensagem do texto, é inegável que a necessidade de utilizar a Escritura como algum tipo de norma e padrão para as comunidades acentua a preferência pela equivalência formal e tolera, em parte, o encaminhamento para a equivalência dinâmica, ou seja, as versões que ocupam uma posição intermediária entre as duas grandes abordagens.

5. Levar em conta o comunitário e a fé comum para traduzir

Quando lembramos que “não são palavras que traduzimos, são contextos [...] não traduzimos a língua (entidade abstrata), mas a fala (a língua em ato)” (PYM,

2017, p. 82), ficamos alertas ao fato que nosso modo de ver, ler e interpretar o texto interferirá no resultado da tradução. Oustinoff (2011, p. 69-70) assinala que o tradutor estará, necessariamente determinado por três fatores:

> sua “posição tradutória”, ou seja, a maneira com que ele concebe o que é a atividade de tradução; seu “projeto de tradução”, que estabelecerá a maneira como ele traduz; finalmente, o “horizonte do tradutor” [...] o conjunto de parâmetros linguísticos, literários culturais e históricos que ‘determinam’ o sentir, o agir e o pensar de um tradutor.

Estes três fatores se esclarecem com questões como: (i) O que é uma tradução do Novo Testamento? Para que realizar este trabalho? (ii) Como ele deve ser realizado? Qual o método a utilizar? (iii) Quais recursos linguísticos, históricos, culturais e teológicos serão levados em conta?

Conforme já assinalado anteriormente, a maior parte das traduções neotestamentárias visa o uso dentro das comunidades cristãs. Poucas traduções são de interesse puramente humanístico, poético ou literário. Logo, a “posição tradutória” liga-se com a fé das comunidades que se utilizarão da tradução para sua liturgia e edificação.

Também sua metodologia de trabalho vai estar ligada às expectativas da comunidade, dos leitores, dos editores e da comunidade acadêmica com a qual ele se relaciona. Seu “projeto de tradução” também não escapa da atenção ao comunitário.

Finalmente, o que ele considera relevante e importante dentro do seu “horizonte de tradutor” vai ser influenciado por sua compreensão, tanto da comunidade cristã primeva como por sua pertença e práxis nas atuais comunidades cristãs.

Assim, o tradutor precisa ficar plenamente consciente de qual é a sua ligação com a fé dos cristãos antigos e atuais, para os quais traduz. Não existe neutralidade. Não existe objetividade pura na tradução. Toda tradução nasce de uma posição tradutória, de um projeto tradutivo em um horizonte de tradução: em todos os casos, as comunidades cristãs estarão influenciadas em maior ou menor grau, ao tradutor.

Nida afirma que o tradutor bíblico precisa ser “empático” ao autor do texto que traduz. Precisa, em grande medida, admirar e ter afinidades com ele. (NIDA, 1964, p. 150-151). No seu ponto de vista, de fato, o tradutor deve ser uma pessoa

de fé atuando “sob dependência da graça divina” (NIDA, 1964, p. 152). Gentzler (2009, p. 84-87) critica estas recomendações de Nida, acusando-o de cair na “falácia intencional”, ou seja, na falácia que o tradutor possa ter absoluta certeza das intenções do autor original e traduzir conforme este saber. Certamente, a crítica é valida, sobretudo porque conforme já se tem demonstrado em nossa avaliação sobre a hierarquização das comunidades, o tradutor muitas vezes retroprojeta sua intepretação ou sua realidade eclesial no texto antigo. Logo, a “falácia intencional” é bem detectável. Nida também está consciente disto quando discute a questão dos perigos da subjetividade do tradutor na tradução (NIDA, 1964, p. 154-155).

Por outro lado, o que Gentzler não pode postular, é que a busca desta intenção original e que a empatia com o autor antigo não sejam objetivos desejáveis, sobretudo em versões bíblicas onde o critério de “fidelidade” aos originais é um dos requisitos mais fundamentais e mais acolhido pela maioria dos projetos de tradução que visam o uso litúrgico, eclesiástico ou pessoal do texto bíblico. Assim como na exegese de qualquer texto, a empatia com o autor original é pré-requisito para a compreensão do mesmo, assim também na tradução bíblica, que não deixa de ser uma forma especializada de interpretação.

O que é necessário, então, é a recusa de uma postura positivista e fechada assumindo que a compreensão que se tem do texto basta para o processo tradutivo. É necessária a postura cuidadosa que assume uma pré-compreensão mas que busca modificação, correção, aprimoramento ou confirmação no texto original. O tradutor, portanto, buscará coerência e concordância com o texto antigo, apesar das diferenças que este apresente em relação à sua comunidade de fé. No caso específico do discurso hierarquizante que é hegemônico nas comunidades cristãs, o alvo do tradutor deverá ser a superação desta leitura em seu processo de tradução e o cuidado para que seu produto final tenha condições de ser lido sem favorecer a interdiscursividade com o discurso hierarquizante. Ou seja, que a leitura da tradução não remeta a uma possível leitura hierarquizante, tanto quanto o tradutor conseguir evitar.

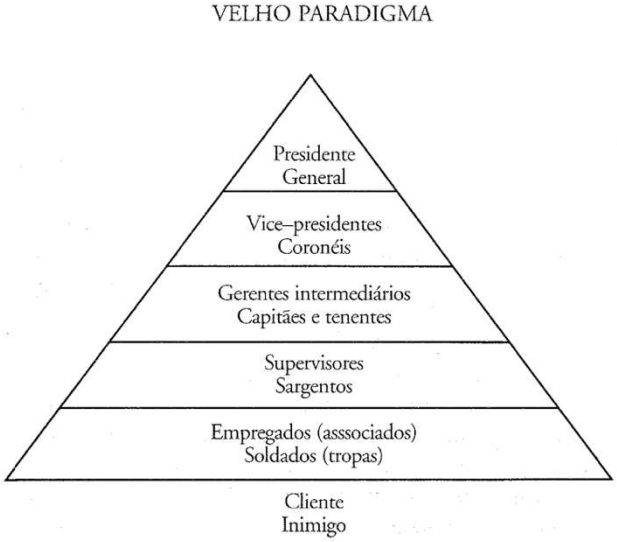
6. Aproveitar o aspecto contra cultural e inculturador da tradução bíblica.

Ao descrever o trabalho dos missionários tradutores das línguas eslavas, tais como Cirilo e Metódio, João Paulo II ressaltou que o trabalho do tradutor bíblico envolve “um modelo daquilo a que hoje se dá o nome de "inculturação": a encarnação do Evangelho nas culturas autóctones e, ao mesmo tempo, a introdução dessas culturas na vida da Igreja” (JOÃO PAULO II, 1985, §21). O que ocorre é descrito como o evangelho introduzindo novos elementos em uma cultura e acolhendo elementos desta cultura na igreja (PYM, 2017, p. 302). Esta estratégia é tão antiga quanto o sermão de Paulo no Areópago (Atos 17) e se percebe em toda a literatura do Novo Testamento que acolhe e ao mesmo tempo modifica a cultura ao seu redor. O importante é saber, pelos critérios do próprio evangelho cristão, o que acolher e o que modificar nas culturas.

No caso da questão ligada à fraternidade, ao igualitarismo, à postura de serviço e de humildade, certamente o Novo Testamento é contracultural e o tradutor bíblico não pode renunciar a ela, ao produzir sua tradução. As variadas formas de humildade, serviço e demonstrações concretas e culturais de fraternidade e igualitarismo podem e devem ser acolhidas na tradução, mas nunca trazer para dentro da tradução qualquer aspecto da cultura opressiva e dominadora que porventura exista em uma certa comunidade, pois os primeiros escritores do Novo Testamento já recusaram estes aspectos de sua cultura autoritária e hierarquizante.

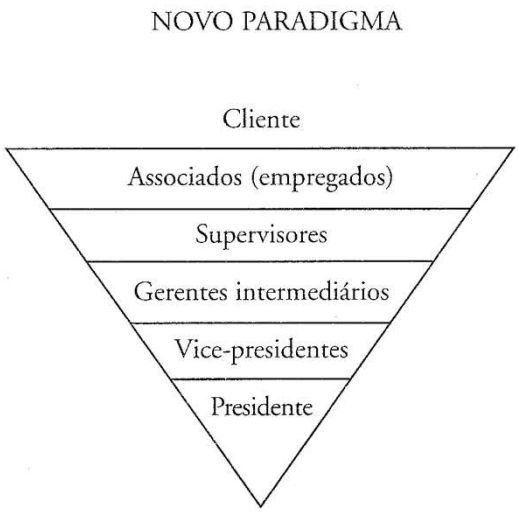
Um exemplo de “inculturação” do espírito igualitário e não hierárquico da igreja cristã na sociedade circundante pode ser visto no esforço de obras do mundo dos negócios e da administração que acolhem os ensinos de Jesus sobre o serviço e a humildade como princípio fundamental para as empresas (CEDOTTI; BOST, 2011; HUNTER, 2010).

No caso do best-seller “O monge e o executivo” (HUNTER, 2010, cap. 2), o autor demonstrou como o que ele chamou de “o velho paradigma” de liderança autoritária e hierárquica advinda da metáfora do exército, quando aplicado às empresas, colocava os clientes na posição de inimigos. Ele então, propõem uma mudança de paradigma, inspirado no ensino de Jesus sobre o serviço. Neste novo paradigma, as hierarquias são literalmente invertidas e quanto maior for a posição hierárquica de um membro de uma empresa, maior deve ser número de pessoas que ele serve.



Assim, a proposta de uma tradução bíblica que desafie a cultura e a "contamine" com outras formas de organização social que não sejam a mera "cristianização" dos modelos imperiais e autoritários, já está em curso quando se pensa em obras como estas, que são direcionadas ao mundo empresarial e comercial.

A tradução do Novo Testamento, para ser uma "tradução fiel", como almejam os tradutores e como divulgam as editoras, precisa ter a coragem que os textos dos tempos apostólicos tiveram: a coragem de ir contra a cultura e de apresentar uma nova opção de organização e vida em sociedade, sem as hierarquias de comando, sem o autoritarismo de uma elite, seja ela revestida de poder econômico ou de outra natureza. A tradução que faz justiça ao Novo Testamento será tanto inculturadora como contracultural, introduzindo a cultura cristã de serviço e fraternidade na igreja e até na sociedade circundante enquanto absorve e acolhe os modos de cada cultura e povo na realização do serviço e no exercício da fraternidade igualitária, sobretudo dentro da comunhão cristã.



<u>7. Evite títulos, use funções; evite substantivar o verbo; transliteração é transgressão.</u>

O cuidado com a linguagem sempre é uma das preocupações do tradutor, mas no caso da questão das hierarquias eclesiásticas este cuidado precisa ser exercido na opção de vocabulário: (i) evitar títulos, evitar substantivações de verbos e evitar transliterações; (ii) optar por termos que designem funções e

serviços, optar por ênfase na ação e nos verbos e buscar termos que traduzam com eficácia e precisão.

A	B	C
Títulos a serem evitados	**Substantivações a serem evitadas**	**Transliterações a serem evitadas**
Pastor(es) Ministro(s) Ministério(s) Superior(es) Líder(es) Chefe(s) Prelados(es) Dirigente(s) Responsável(is) Presidente(s) Superior(es) Superintendente(s) Supervisor(es)	Guia(s) Dirigente(s) Responsável(is) Presidente(s) Chefe(s) Líder(es) Prelados(es)	Presbítero(s) Bispo(s) Diácono(s) Episcopo(s) Evangelista(s)

Na coluna A, da tabela acima, os problemas com os títulos hierarquizantes são variados, mas podem ser classificados assim:

A1	A2	A3
Títulos baseados em falsas etimologias	**Títulos baseados em evidente hierarquização**	**Títulos distorcidos pelo uso na atualidade**
Presidente(s) Superior(es) Superintendente(s) Supervisor(es)	Superior(es) Líder(es) Chefe(s) Prelados(es) Dirigente(s) Responsável(is)	Pastor(es) Ministro(s) Ministério(s)

No caso da coluna A1, temos, muitas vezes, uma tradução etimologizante equivocada de *episkopos*, ἐπίσκοπος, como “superintendentes ou supervisores”. Também o equívoco etimologizante incide sobre o verbo *proistemi*, προΐστημι, substantivado e traduzido como “presidente” ou “superior”. Na coluna A2, observa-se o uso de termos que não estão, de forma alguma, no original grego adotado: trata-se de uma evidente retroprojeção do moderno no antigo. A ideia de “superiores”, “chefes”, “prelados”, “dirigentes”, “responsáveis” e mesmo o mais recente anglicismo, “líderes”, são a imposição de uma categoria ou uma função que a igreja antiga claramente rejeitou por conta do ensino de Jesus e da práxis apostólica. No que diz respeito à coluna A3, apesar das palavras “pastor”, “ministério” e “ministro” representarem uma tradução bem atestada e correta dos termos originais, são traduções a serem evitadas pela péssima conotação destas

palavras no uso religioso moderno, sobretudo no Brasil do Século XXI onde os “pastores” são, muitas vezes, cercados de autoridade e exaltação hierárquica. As palavras “ministério” e “ministro”, vindas do latim para traduzir *diakonia*, διακονία e *diakonos*, διάκονος, respectivamente, mas por conta do uso destas mesmas palavras no ambiente político e administrativo dos três poderes da nossa República, e também por conta do uso para designar hierarquias que se separam e se exaltam dentro das denominações evangélicas, os termos “ministério” e também o termo “ministro” acabaram contaminados com muita carga hierárquica, perdendo a força original de “serviço, ajuda, cuidado, mister etc.”. Cumpre ao tradutor, evitar qualquer palavra que favoreça a hierarquização por meio da interdiscursividade.

Na coluna B, da tabela de títulos hierarquizantes, temos palavras utilizadas nas versões portuguesas que decorrem de uma tradução que substantivou verbos. Tal procedimento, em si mesmo e em termos das teorias da tradução, não são um proceder irregular, pelo contrário, em muitas línguas, este procedimento é á única forma de proceder para efetuar a tradução de certos termos. Contudo, no caso da tradução bíblica, é necessário evitar este mecanismo por conta do uso destas “substantivações” no discurso hierarquizante.

No caso de Hebreus 13.7, 17 e 24, o verbo no particípio com o artigo sugere uma substantivação, da mesma forma que um adjetivo com artigo, contudo, por conta da metaforização da tradução em pretexto e intertexto para o discurso hierarquizante, seria mais proveitoso que o tradutor, respeitando tanto a língua de origem (o grego), como a língua alvo (o português), traduzisse a expressão *hoi hegoumenoi*, οἱ ἡγούμενοι, mantendo a forma verbal “os que (estavam/estão/estarão) guiando”. Manter a forma verbal ajuda a evitar a criação de postos ou cargos, muitas vezes justificados por termos tais como “guias, chefes, dirigentes, líderes, prelados etc.”.

Da mesma forma, o verbo *proistemi*, προΐστημι, que deve ser traduzido como “cuidar, atender, ocupar-se com etc.”, tem sido, muitas vezes traduzido com a criação de um substantivo como “ser presidente” ou “ser dirigente”. Tal substantivação, como sempre, hipostatiza e dá substrato de cargo ao exercício de uma atividade, um dom ou uma função no corpo de Cristo.

Por fim os itens da coluna C da tabela de títulos hierarquizantes, devem ser evitados tanto da perspectiva de uma tradução que evita estrangeirismos desnecessários, mas também por conta da interdiscursividade destes termos favorecendo uma leitura hierarquizante da comunidade primitiva. “Presbítero, bispo, diácono, epíscopo e evangelista” não têm real sentido em português e quando se recorre ao contexto de seu uso para a determinação do seu sentido, percebe-se que os termos têm grande carga da tradição autoritária e hierarquizante que se instalou na cristandade.

Insistir no uso de termos como “ancião” ou “homens mais experientes” ao invés da transliteração “presbíteros” represente um progresso na tradução e uma prevenção da hierarquização. Da mesma forma, usar “cuidadores ou visitadores” ao invés das corruptelas de transliteração tais como “bispo, epíscopo” não somente ajuda a ver a real função destas pessoas na comunidade fraterna, mas também evita transferir a anacrônica carga da história do termo para o texto primitivo. Também a transliteração “diácono” deixa de ser posto do “médio escalão” das igrejas, para ser uma função: servidores, auxiliares etc. E mesmo o termo “evangelista”, se vertido de forma a explicar sua função ou ação como “aquele que prega ou ensina o evangelho” ajuda a escapar dos mal-entendidos ligados ao termo e seu exercício na comunidade cristã.

Enfim, uma tradução fraterna, igualitária e que deliberadamente se esforça por preservar o ambiente não hierárquico da igreja primitiva vai seguir estas máximas: “evite títulos, use funções; evite substantivar o verbo; transliteração é transgressão”.

8. No princípio era o verbo servir.

“Não falamos uma língua, a língua nos fala” (PYM, 2017, p. 191) é uma frase em absoluta consonância com a Análise do Discurso. Logo, o tradutor consciente evita ser assujeitado pelo discurso que percebe não ser o do Novo Testamento: “no princípio, era o verbo servir – a igreja era uma comunidade fraterna, de apoio mútuo, de serviço a todos. O vocabulário da tradução deve retomar a ênfase originária e original.

Além de não substantivar os verbos, como já afirmamos anteriormente, é necessário focar em verbos de serviço e de assistência em vez de verbos que conotem domínio, controle ou autoridade – verbos da hierarquia.

Verbos a evitar	Verbos a utilizar
Ministrar	Servir, cuidar
Dirigir, conduzir, liderar	Cuidar, guiar
Presidir	Cuidar, assistir
Pastorear	Assistir, cuidar
Ser responsável	Servir, ajudar, apoiar
Superintender, administrar	Cuidar, assistir

A insistência no uso de verbos de serviço proporciona um completo abandono da hierarquização que se utiliza, por interdiscursividade, do texto bíblico para se impor.

9. Fratelli tutti – somos todos irmãos – qualquer tradução que não é fraterna, não é tradução do evangelho.

Encerrando esta lista de quase aforismos para a tradução não hierarquizante, fica a ênfase inegável do Novo Testamento: somos todos irmãos. Qualquer tradução que crie distinções hierárquicas que neguem o espírito fraterno e igualitário do Novo Testamento negará um dos aspectos mais fundacionais da mensagem do evangelho cristão.

O cristianismo, de modo enfático, vem afirmar que em Cristo, todos são irmãos e irmãs – uma fraternidade de amor, serviço e espírito comunitário. As diferenças de função e atuação se utiliza na ajuda e na prestação de serviços e nunca na construção de hierarquias de poder e autoridade.

Vários autores já citados (HOFFMANN, 1998, p. 99-137; BLANK, 2008; MIRANDA, 2014) vislumbraram um projeto de comunidade que retomasse em sua *práxis* àquela que foi a originária do movimento de Jesus, mesmo levando em conta as diferenças e complexidade do mundo atual. O tradutor precisa partir da mesma premissa: a tradução de textos fraternos e igualitários precisa preservar estes aspectos ainda hoje para que os potencializem na atualidade.

4.4 – Propostas de traduções igualitárias, libertadoras e emancipadoras.

Recolhemos abaixo, as propostas de traduções não hierarquizantes de alguns versos já estudados anteriormente. Também alistamos um vocabulário não hierarquizante e alternativo ao que atualmente é empregado pelas traduções. Ao final, apresentaremos uma perícope traduzida conforme as máximas propostas nesta tese.

4.4.1 – Versos bíblicos em tradução igualitária

Apresentaremos os textos em duas formas. Primeiro, em uma tradução de equivalência formal (EF)[492], já utilizada anteriormente no estudo de cada texto e, depois, uma tradução em equivalência dinâmica (ED) que obedeça aos princípios de não hierarquização que estamos propondo.

- Atos 20.28 (EF): Atendei por vós mesmos e por todo o rebanho no qual o Espírito Santo vos colocou como cuidadores para apascentar a congregação de Deus a qual ele adquiriu através do sangue do seu próprio.[493]
- Atos 20.28 (ED): Cuidem de vocês mesmos como um grupo e também cuidem de todo o rebanho de Deus dentro do qual vocês foram designados pelo próprio Espírito Santo como cuidadores que apascentam os congregados por Deus, aos quais ele adquiriu como propriedade pessoal, por meio do sangue sacrificial e redentor do seu próprio Filho.
- Hebreus 13.17 [v. 7 e 24] (EF): Sede persuadidos e dóceis aos que vos estão guiando porque vigiam a favor das vossas almas como quem prestará contas, a fim de que façam isto com alegria e não gemendo – porque isto vos é inaproveitável. [v. 7 – os que vos estavam guiando; v. 24 – os que vos estão guiando].[494]
- Hebreus 13.17 [v. 7 e 24] (ED): Acolham as palavras dos que estão guiando vocês e deem atenção a eles porque cuidam da pessoa de vocês como quem deve prestar contas a Deus. Assim, eles vão realizar a tarefa com satisfação e não com dificuldade. Dificultar o trabalho deles não é bom para vocês.
- Romanos 12.6-8 (EF): 6 tendo diferentes dons doados a vós segundo a graça, se profecia seja segundo a regra da fé, 7 se serviço, seja no serviço, se o que

---

[492] Em nota de rodapé, depois de cada texto citado em EF, apresento a tradução da BTX que em quase todas as ocasiões, menos uma, optou por uma tradução não hierarquizante. Esta tradução foi publicada em junho de 2020, sendo que apareceu para o público depois de meu trabalho já estar adiantado. As traduções não hierarquizantes propostas acimas foram feitas antes de termos acesso à BTX. Isto mostra que pelo menos este grupo de tradutores está acolhendo os resultados da lexicografia e da filologia que contrariavam as traduções hierarquizantes do Novo Testamento. A pesquisa desta tese e daquele grupo de tradutores, mesmo sem contato ou dependência mútua, propõe resultados muito semelhantes.

[493] BTX – Velai por vós mesmos e por todo o rebanho em que o Espírito Santo vos pôs por cuidadores, para pastorear a igreja de DEUS, que adquiriu mediante seu próprio sangue.

[494] BTX – v.17 – Deixai-vos persuadir por que vos conduzem e sede dóceis, porque eles velam por vossas almas, com os que hão de dar conta, para que façam isto com gozo, e não se queixando, porque isto não seria proveitoso para vós [v. 7 – dos que vos conduzem; v. 24 – os que vos conduzem].

ensina, seja no ensino, 8 se o que anima, seja no animar, o que compartilha com liberalidade, o que cuida com esforço, o que exerce misericórdia com alegria.[495]

- Romanos 12.6-8 (ED): 6 Temos diferentes funções na comunidade que nos foram concedidas por Deus segundo a sua graça, portanto, se a função diz respeito à pregação da palavra divina que a ofereçamos à comunidade de modo coerente com a fé cristã, 7 se a função for servir os outros, que nos concentremos na realização serviço, se a função for ensinar, então fique focado no ensino, 8 aquele que está animando os outros, aplique-se no esforço de animar, aquele que tem a capacidade de promover e realizar a partilha de bens, que fomente a liberalidade, aquele que se dedica ao cuidado das pessoas, que o faça com toda a dedicação, aquele que realiza atos de cuidado misericordioso, que também o faça com alegria.
- 1Tessalonicenses 5.12 (EF): Pedimos a vós, irmãos, considerar aos que se extenuam por vós, cuidam de vós no Senhor, e vos advertem.[496]
- 1Tessalonicenses 5.12 (ED): Irmãos, pedimos que tenham grande estima por aqueles irmãos que trabalham por vocês com grande esforço, pessoas que, na presença do Senhor, cuidam atenciosamente da comunidade e até corrigem vocês quando necessário.
- 1Timóteo 3.4-5, 12 (EF): 4 cuidando bem da própria família, tendo filhos em obediência com todo respeito 5 (se alguém não sabe cuidar da própria família, como cuidará da igreja de Deus?) [...] 12 servidores sejam maridos de uma só esposa, cuidando bem dos filhos e da própria família.[497]
- 1Timóteo 3.4-5, 12 (ED): 4 que cuide bem da própria família de modo que seus filhos sejam obedientes e respeitadores 5 (A razão disto é que se uma pessoa não sabe ajudar e cuidar da própria família, como ajudará e cuidará da comunidade de crentes em Deus?) [...] 12 os irmãos que atuam como servidores designados da comunidade sejam bons e fiéis maridos para com suas esposas, saibam cuidar e ajudar bem os filhos e sua própria família.
- 1Timóteo 5.17 (EF): os anciãos que cuidam excelentemente sejam considerados dignos de dupla honra – especialmente os que se extenuam em palavra e ensino.[498]
- 1Timóteo 5.17 (ED): os homens sábios e maduros da comunidade, que atuam de modo primoroso no cuidado e ajuda comunitários, sejam considerados dignos de duplo honorário – isto se aplica de modo especial a aqueles que trabalham até a extenuação no ensino da palavra de Deus.

---

[495] BTX – 6 De maneira que tendo diferentes dons, segundo a graça que nos foi dada, se é de profecia, use-o segundo a analogia da fé; 7 se o do serviço, no serviço; o que ensina, no ensinamento; 8 o que exorta, na exortação; o que comparte, com generosidade; o que cuida dos demais, com dedicação; o que faz misericórdia, com alegria.

[496] BTX – E vos rogamos, irmãos, reconhecer os que trabalham entre vós, e têm cuidado de vós no Senhor, e que vos admoestam;

[497] BTX – 4 que cuide bem da sua própria casa, que tenha a seus filhos em obediência com toda respeitabilidade, 5 pois se alguém não tem cuidado de sua própria casa, como será cuidada a igreja de DEUS? [...] 12 Os servidores sejam maridos de uma só mulher, que cuidem dos filhos e suas próprias casas,

[498] BTX – Os anciãos que guiam apropriadamente, sejam tidos por dignos de dupla honra, especialmente os que trabalham arduamente na Palavra e no ensino.

- Tiago 5.14 (EF): Adoece alguém entre vós? Chame os anciãos da congregação e façam oração a favor dele, ungindo-o com óleo no nome do Senhor.[499]
- Tiago 5.14 (EF): Alguém adoeceu na comunidade? Chame os homens maduros e sábios da congregação para façam oração em favor do doente e também o unjam com óleo invocando a presença do Senhor.
- 1Pedro 5.1-2 (EF): 1 exorto aos anciãos que há entre vós, eu, o co-ancião e testemunha dos sofrimentos de Cristo, e também, participante da glória porvir a ser revelada: apascentai o rebanho de Deus que há entre vós, cuidando não forçosamente, mas espontaneamente; nem cobiçosamente, mas voluntariamente;[500]
- 1Pedro 5.1-2 (ED): 1 rogo aos homens mais sábios e maduros que estão na comunidade – vejam que eu também sou um homem maduro e sábio da comunidade, sou uma testemunha dos sofrimentos de Cristo e também serei participante da glória futura que há de ser revelada: 2 cuidem das pessoas como o rebanho de Deus dentro do qual vocês estão inseridos, não fazendo isto como quem faz trabalhos forçados, mas de modo espontâneo, e também não façam isto por qualquer desejo de ganho pessoal, mas com espírito voluntário;
- Tito 2.15 (EF): Fala estas coisas, exorta e corrige com toda assertividade. Ninguém te despreze.[501]
- Tito 2.15 (ED): Ensine estes assuntos, anime e corrija com toda segurança. Não permita que ninguém desconsidere você.

4.4.2 – Palavras e expressões bíblicas em tradução igualitária

Na tabela abaixo, propomos o uso de um vocabulário igualitário e fraterno, evitando: (i) os termos transliterados que se prestam a leituras hierarquizantes; (ii) os termos claramente hierarquizados; (iii) os termos cuja conotação moderna é hierarquizante.

Palavras originais	**Termos hierarquizantes**	**Termos não hierarquizantes**
presbyteros, πρεσβύτερος	Presbítero, prelado, sacerdotes	Ancião, homem sábio e mais maduro.
episkopos, ἐπίσκοπος	Bispo, epíscopo, líder, responsável, supervisor, superintendente	Cuidador, guardião, visitador
poimen, ποιμήν (Ef 4.11)	Pastor	Cuidador, apascentador (Ovelheiro – se for necessário manter a metáfora)
hoi hegoumenoi, οἱ ἡγούμενοι (Hb 13.7, 17, 24 etc.)	Guias, dirigentes, responsáveis, pastores, líderes, prelados, chefes, superiores	Os que estão guiando, os que estão orientando, os que estão assistindo

[499] BTX – Está alguém enfermo entre vós? Faça chamar os anciãos da igreja, e orai por ele, ungindo-o com azeite no nome do Senhor.
[500] BTX – 1 Exorto aos anciãos entre vós (eu ancião também com eles, e testemunha dos padecimentos de CRISTO, também participante da glória que está a ponto de ser revelada): 2 Apascentai a grei de DEUS que está entre vós, cuidando dela não por força, senão voluntariamente, segundo DEUS; não com avareza de ganância material, senão de boa vontade;
[501] BTX – Fala essas coisas, exorta e repreende com toda autoridade. Ninguém te menospreze.

diakonos, διάκονος	Ministro, líder	Servidor, auxiliar
diakonos, διάκονος	Diácono	Servidor, auxiliar, ajudador
diakonia, διακονία	Ministério	Serviço, assistência, trabalho
proistemi, προΐστημι	Presidir, ser chefe, chefiar, dirigir, mandar, ter autoridade, governar, liderar, conduzir, administrar, ser oficial da igreja, postar-se à frente, superintender,	Cuidar, ajudar, prestar assistência, servir.
epitage, ἐπιταγή (Tt 2.15)	Autoridade, autoridade para mandar	Ordem, assertiva
episkopeo, ἐπισκοπέω	Supervisionar, superintender,	Cuidar, assistir
poimanate, ποιμάνατε	Pastorear, apascentar, ser pastor, tomar conta	Cuidar, velar, alimentar
epimeleomai, ἐπιμελέομαι (1Tm 3.5)	Tomar responsabilidades, dirigir,	Cuidar, ter cuidado, ocupar-se, ajudar
hypeiko, ὑπείκω (Hb 13.17)	Submeter-se, obedecer, sujeitar-se	Ouvir o conselho, ser dócil.

A recusa de vocabulário hierarquizado ou com conotação indicativa ou consagrada de hierarquização, é um meio precioso de permitir que o discurso original, igualitário, fraterno e sem hierarquias apareça para o leitor moderno, em claro contraste com as eclesiologias e com as práticas atuais da maior parte das comunidades cristãs.

4.4.3 – Um exemplo de uma perícope traduzida conforme a proposta de leitura da tese.

Para efeito de contraste, uma perícope maior, onde as questões de hierarquização são recorrentes, é apresentada em uma versão hierarquizante e em uma versão não-hierarquizante de 1Timóteo 3.1-13. Os negritos em cada tradução são de minha autoria e assinalam aspectos hierarquizantes ou não hierarquizantes, respectivamente, nas traduções propostas.

Tradução hierarquizante (NTLH)	**Tradução não-hierarquizante**[502]
1 Este ensinamento é verdadeiro: se alguém quer muito ser **bispo** na **Igreja**, está desejando um trabalho excelente. 2 O **bispo** deve ser um homem que ninguém possa culpar de nada. Deve ter somente uma esposa, ser moderado, prudente e simples. Deve estar disposto a hospedar pessoas na sua casa e ter capacidade para ensinar. 3 Não pode ser chegado ao vinho nem briguento, mas deve ser pacífico e calmo. Não deve amar o dinheiro. 4 Deve ser um bom **chefe** da sua própria	1 Fiel é a palavra: Se alguém anela **cuidar da comunidade**, boa obra deseja. 2 É necessário, pois, que **o que cuida** seja irrepreensível, marido de uma só mulher, sóbrio, prudente, decoroso, hospitaleiro, apto para ensinar, 3 não viciado em vinho, nem rixoso, senão amável, aprazível, não amigo da prata, 4 **que cuide bem** de sua própria casa, que tenha a seus filhos em

[502] Utilizo BTX como base, mas usando “comunidade” (v. 1) em vez de “dos demais” e “congregação” (v. 5) em vez de “igreja”.

família e saber educar os seus filhos de maneira que eles lhe obedeçam com todo o respeito. 5 Pois, se alguém não sabe **governar** a sua própria família, como poderá cuidar da **Igreja** de Deus? 6 O **bispo** não deve ser alguém convertido há pouco tempo; se for, ele ficará cheio de orgulho e será condenado como o Diabo foi. 7 É preciso que o **bispo** seja respeitado pelos de fora da Igreja, para que não fique desmoralizado e não caia na armadilha do Diabo. 8 Do mesmo modo, os **diáconos** devem ser homens de palavra e sérios. Não devem beber muito vinho, nem ser gananciosos. 9 Eles devem se apegar à verdade revelada da fé e ter sempre a consciência limpa. 10 Primeiro devem ser provados e depois, se forem aprovados, que sirvam a **Igreja**. 11 A **esposa do diácono** também deve ser respeitável e não deve ser faladeira. Ela precisa ser moderada e fiel em tudo. 12 O **diácono** deve ter somente uma esposa e ser capaz de **governar** bem os seus filhos e toda a sua família. 13 Pois os **diáconos** que fazem um bom trabalho conquistam o respeito dos irmãos na fé e são capazes de falar com coragem sobre a sua fé em Cristo Jesus.	obediência com toda respeitabilidade, 5 pois se alguém não **tem cuidado** de sua própria casa, como será cuidada da **congregação** de Deus? Não seja um neófito, não seja que, cheio de arrogância, caia em acusação do Diabo. 7 devendo ter também bom testemunho dos de fora, para que não caia em descrédito e laço do Diabo. 8 Assim mesmo os **servidores**: dignos, sem duplicidade de língua, não viciados em muito vinho nem ávidos por lucros desonestos; 9 que mantenha o mistério da fé com limpa consciência. 10 Estes também sejam postos à prova primeiro, depois sirvam sendo irrepreensíveis. 11 De igual maneira as **mulheres** sejam sérias, não caluniadoras, sóbrias, fiéis em tudo. 12 Os **servidores** sejam maridos de uma só mulher, que **cuidem** bem dos filhos e suas próprias casas. 13 Porque **os que serviram** bem obtêm uma boa posição e muita confiança na fé que é em Cristo Jesus.

Dentre as máximas que se aplicaram a esta tradução não hierarquizante temos:

- (i) Desconfie da "equivalência fácil"; (vii) Evite títulos, use funções; evite substantivar o verbo; transliteração é transgressão. Com base nestas duas máximas: não se usa "Igreja", "bispos" ou "diáconos" que além de serem transliterações, são termos que induzem a uma leitura do cristianismo como instituição e das funções como postos ou posições na hierarquia da instituição.
- (ii) Supere as falsas dicotomias: a tradução não-hierarquizante, embora pautada na Equivalência Formal, se utiliza de Equivalência Dinâmica para evitar os tradicionais termos hierarquizados.
- (iv) Potencialize o uso fraterno e igualitário da tradução na comunidade cristã: verifique que a tradução hierarquizante amplia o uso de termos de seu discurso em pontos do texto onde eles não têm correspondente no grego. No verso 1 e 10 ela acrescenta a palavra "Igreja"; nos versos 6 e 7 acrescenta-se a palavra "bispo" e no verso 11 a palavra "diácono". A tradução não hierarquizante não segue este discurso.
- (viii) No princípio era o verbo servir: fica evidente a opção pelos verbos "cuidar" e "servir" em vez de "governar", "ser chefe" e "ser bispo".

Conclusão:

As raízes do discurso hierarquizante estão nos fundamentos da cultura ocidental, na antiga filosofia grega que se estabeleceu e deixou as ideias de hegemonia, domínio e exercício de poder como um “dado como certo” de nossa cultura: uma ideologia. O cristianismo, contudo, ainda que influenciado por este pensamento, tem raízes no pensamento semítico do antigo Israel que é mais comunitário, fraterno e focado na horizontalidade.

Logo, cabe ao tradutor bíblico retornar aos elementos claramente fraternais, não hierarquizantes e igualitários da mensagem cristã primitiva, possibilitando o retorno ao discurso cristão originário que liberta de todo discurso opressor do entorno sociocultural, fomentando a emancipação e a fraternidade.

Sugerimos que o tradutor, além de toda a arte e técnica de seu ofício procure: (i) Acolher o ensino de Jesus: a igualdade, a fraternidade e o serviço como fundamento da comunidade de Jesus; (ii) Acolher a prática dos apóstolos: a igualdade, a fraternidade e o serviço como práxis da comunidade de Jesus; (iii) Acolher o discurso dos evangelhos e epístolas: somos todos irmãos servindo uns aos outros com diferentes dons e serviços; (iv) Acolher a linguagem do Novo Testamento que recusa os termos de poder, honra, autoridade e domínio: opção pelo serviço e pela humildade; (v) Acolher a postura dialogal e inclusiva da mensagem cristã; (vi) Identificar o patrulhamento e o discurso que busca hegemonia, resistindo a ele e esforçar-se por superá-lo.

As máximas propostas para a tradução igualitária, fraternal e não hierarquizante, são: (i) Desconfie da “equivalência fácil”; (ii) Supere as falsas dicotomias; (iii) Verifique a fundo os propósitos da tradução; (iv) Potencialize o uso fraterno e igualitário da tradução na comunidade cristã; (v) Leve em conta o comunitário e a fé comum para traduzir; (vi) Aproveite o aspecto contracultural e inculturador da tradução bíblica. (vii) Evite títulos, use funções; evite substantivar o verbo; transliteração é transgressão; (viii) No princípio era o verbo servir; (ix) Fratelli tutti – somos todos irmãos – qualquer tradução que não é fraterna, não é tradução do evangelho.

Em tempos de autoritarismo e posturas que fomentam e aprofundam desigualdades, cabe ao tradutor bíblico e sua tradução oferecem o que o evangelho de Jesus, desde o princípio, buscou resgatar para a humanidade: a

fraternidade e a igualdade dentro da comunidade cristã que se amplia para todos os seres humanos.

CONCLUSÃO

Concluímos este trabalho construído a partir do olhar inter e transdisciplinar das Ciências da Religião, num caminho metodológico que perpassa a Análise de Discurso, aportes e *insights* de Filologia, Exegese, Hermenêutica, Sociologia, História, Filosofia e outros saberes das Ciências Sociais, apresentando-o como contribuição ao diálogo que já existia antes e desejamos que prossiga.

Percebemos que as traduções do Novo Testamento para a língua portuguesa têm sido assujeitadas por um discurso hierarquizante que potencializa um ambiente desigual e passível de autoritarismos, e desconfigura o contexto igualitário e fraterno do cristianismo das origens conforme retratado no Novo Testamento.

O Novo Testamento apresenta, na sua linguagem e mensagem primeira, o movimento cristão originário como uma comunidade organizada por funções carismáticas e sem categorização de importância ou hierarquias; fato que pode ser confirmado pelo estudo filológico e exegético do texto neotestamentário e pela análise histórico-sociológica, os quais ressaltaram o contraste entre a terminologia/*praxis* relatada nos textos neotestamentários e o entorno sociocultural greco-romano. Observam-se claramente as dissimetrias entre as instituições/organizações sociais circundantes e a configuração do movimento cristão das origens em torno da fraternidade não hierarquizante.

As traduções atuais do Novo Testamento em português apresentam e sustentam as comunidades hierarquizadas, pois decorrem de ideologias impostas ao texto num longo processo histórico, que reforça desigualdades e distinções indevidas e injustas evidenciadas e explicadas pela Análise do Discurso aplicada às traduções. Os processos de manipulação, traição e hierarquização ocorrem no processo tradutivo por meio dos esquecimentos enunciativo e ideológico que fazem com que ocorra uma metaforização: um inevitável deslocamento do discurso igualitário e fraterno do cristianismo originário para um interdiscurso hierarquizante e institucionalizante do entorno sociocultural, assimilado pelos cristianismos posteriores.

As versões evangélicas apresentam, em geral, maior hierarquização que as versões católicas. As versões baseadas nos princípios de tradução da equivalência dinâmica também apresentam maior grau de hierarquização do que as versões baseadas nos princípios de equivalência formal.

A recusa da tradução igualitária e não hierarquizante de certos termos chave do texto neotestamentários resultou na aceitação do discurso autoritário nas versões. Isto ocorreu, sobretudo, no uso de transliterações que apoiaram o esquecimento enunciativo e permitiram, juntamente como esquecimento ideológico, a introdução de um discurso hierarquizante. Uma vez estabelecido e divulgado por meio das traduções hierarquizadas e hierarquizantes, o incremento desta metaforização pode ser percebido no aumento do uso e frequência de termos que indicam um discurso hierarquizado nas traduções.

Muitos “lapsos” tradutivos que revelam o assujeitamento dos tradutores ao discurso hierarquizante foram alistados e evidenciados pela Análise do Discurso aplicada ao *corpus* que foi objeto de nossa análise.

Na sequência, a partir destas mesmas análises e diagnósticos, propomos traduções igualitárias e fraternas para a constituição de comunidades sem tais estruturas que possibilitem ou motivem o abuso do poder. As sugestões e observações para o fomento de uma hermenêutica fraternal, igualitária e anti-hierarquizante são oferecidas de modo indicativo, dialogal e não prescritivista – são *insights* para uma caminhada baseada em ideais, muitas vezes, escamoteados como utopias. Tal escamoteamento desdenhoso tem reforçado as desigualdades decorrentes de um cristianismo colonialista, hierarquizado e conivente com os poderes hegemônicos da cultura ocidental.

As sugestões para traduções não hierarquizantes tiveram seu foco na consciente retomada do pensamento igualitário, fraterno e servidor de Jesus, dos escritos neotestamentários e na consciente recusa dos cristãos originários das formas de organização social de seu entorno. As máximas propostas para traduções igualitárias e fraternas recolheram ideias vindas da própria análise do processo de hierarquização, no alvo de corrigir erros e impedir seu incremento.

Meu lugar de fala decorre de uma caminhada que entrelaça as vias acadêmica/profissional, afetiva/espiritual, do comunitário/individual, do sonho/da

realidade, com início em 1968, aos nove anos de idade, quando tomei a decisão de acolher o batismo cristão como resposta de fé. Tal passo decorreu da percepção, ainda que juvenil, de que o texto do Novo Testamento demandava que a decisão do seguimento de Jesus fosse tomada de modo consciente e pessoal. Desde então, o axioma por mim assumido foi que o cristianismo deveria ser praticado em conformidade com uma leitura de seus documentos originários. Assim, falo da perspectiva de alguém que, há muito tempo, assume a premissa que o Novo Testamento é a raiz para a compreensão e *praxis* da vivência cristã, que é um novo modo de ser no mundo.

O carisma para o estudo bíblico se despertou em mim de tal forma que em 1978, cursei o primeiro período de estudos acadêmicos em teologia. Recebi as primeiras indicações da necessidade do *ad fontes*, não apenas para a busca de recursos para o estudo do cristianismo originário, mas, sobretudo para a efetivação de uma *poiesis* e *praxis* teológicas que fizessem justiça aos desafios e às demandas propostas pelo texto do Novo Testamento.

Para mim, a questão da hierarquia dentro das comunidades cristãs nunca foi uma questão acadêmica apenas, mas uma vivência experimentada e percebida positiva e negativamente que me prepararam para a construção desta tese, com todo o aparato filológico, exegético, hermenêutico, histórico, sociológico, linguístico e teológico empregado.

No lado positivo, encontrei pessoas que, com suas vidas, ilustraram o modelo poimênico-diaconal neotestamentário proposto nesta tese, ratificando que o cristianismo servidor e humilde não é utopia ou sonho apocalíptico do cristianismo primevo, mas, algo concreto na atualidade e na *praxis* de pessoas envolvidas no serviço de fé onde o modelo da *kenosis* do Cristo tem sido efetivado. Elas mostraram que o ambiente cristão por excelência não é o da instituição ou dos cargos/postos eclesiásticos, supostamente mantidos para o bem da comunidade; pelo contrário, reforçaram a intuição original de nossa pesquisa, vinda dos próprios textos fundadores do cristianismo.

Na minha vivência e prática de serviço eclesial, exercida como ocupação em tempo integral desde julho de 1985, priorizei com êxito o modelo de serviço e de envolvimento comunitário/participativo: optava por gestões participativas e

decisões comunitárias baseadas em dons e carismas para o serviço, ao invés de adotar modelos gerenciais, administrativos e hierarquizantes associados a esquemas de poder ou autoridade institucional.

No lado negativo, o convívio com “lideranças”, “presbitérios”, “episcopados”, “diaconatos” e outros “ministérios” hierarquizados e autoritários foram um grande incentivo negativo para a elaboração desta minha tese. Presenciei situações de manipulação humana e violência tais que não tinham qualquer chance de ser reprodução ou consequência da obra redentora do Cristo que morre na cruz para salvar a humanidade conforme registrado no Novo Testamento. Isso ficou ainda mais claro para mim quando, entre 1999 e 2010, tive a oportunidade de trabalhar sob “presbitérios cristãos” opressivos e que manifestavam abuso do poder.

Naquele contexto, os indivíduos escolhidos para exercer as funções de “presbíteros” ou “bispos” se apossaram do sentido hierarquizante do termo no discurso atual e oprimiam pessoas da comunidade, ao mesmo tempo que se apresentavam com a “aura” de servos de Deus e de pessoas acima de qualquer crítica ou falha. Quando alguém era chamado para “conversar com os presbíteros” ou receber uma “visita dos presbíteros”, era algo que trazia desconforto e terror que todos procuravam evitar. Os procedimentos abusivos por parte daqueles eram considerados corriqueiros e normais como se fizessem parte de suas funções, numa ideologia de um cristianismo assujeitado ao discurso hierarquizante, sem fundamentação neotestamentária.

Essas “lideranças” caracterizam-se pela autopromoção, vaidade, presença constante de bajuladores ao redor, disputas de poder entre caudilhos. São como “rochas submersas nas festas de fraternidade” (Jd 12 – NAA), fazendo naufragar na fé os desavisados que se aproximam sem os devidos cuidados e tirando a beleza da noiva de Cristo, a igreja.

Meu compromisso vivencial com este trabalho se apoia nas adversidades que sofri por conta de autoritarismos religiosos. Por ter denunciado e me posicionado contra tais abusos, fui demitido sumariamente de minha cátedra de professor acadêmico em uma instituição de ensino teológico num memorável Dia dos Professores (15 de outubro de 2010), pois, apontei os procedimentos autoritários, manipulativos e violentos dos “presbíteros e diáconos” da

fraternidade cristã da qual eu fazia parte e que tinha controle burocrático sobre aquela instituição. Com a demissão, cresceu a urgência de estudar e escrever essa tese para ser "proclamada dos telhados" (Lc 12.3 – NAA). Violência, arbitrariedade, injustiça e tortura psicológica não fazem parte do modelo eclesial semeado pelo Cristo; mas constam no aparato ideológico da "liderança" eclesial pautadas em hierarquia e poder.

Minhas primeiras publicações que desafiavam o *status quo* de minha fraternidade, questionando as "lideranças" e "chefias" eclesiásticas foi publicada em um pequeno magazine da fraternidade em 1989 com os títulos "Ministério – liderar ou servir" e "Ministério – a extinção dos líderes". A provocação fomentou reflexões e rendeu críticas na irmandade, especialmente, quanto ao termo "extinção".

Daquele caos da demissão, irrompeu um novo horizonte de oportunidades que me impulsionaram para além de minhas experiências até então. Fui convidado a trabalhar em outra cidade, palestrar e escrever esse e outros temas que carecem de estudo mais aprofundado de textos neotestamentários. Embora o discurso de um cristianismo sem hierarquias e quase desinstitucionalizado sempre foi (e ainda é) rechaçado por muitos como impossível e como uma utopia perigosa, como se pudesse gerar desordem e caos no organizado (e lucrativo) mundo das instituições religiosas cristãs.

Enfim, este é, resumidamente, meu lugar de fala – o *ethos* da retórica aristotélica. O *logos* foi exposto longamente nas páginas de toda a tese. Resta, então, o *pathos* aristotélico que se dirige ao leitor da tese, no alvo de gerar persuasão e adesão não apenas acadêmica, mas de *praxis*.

O meu profundo desejo consiste em realizar uma *anamnese* cristã com elementos essenciais de nossa identidade e natureza: fraternidade, igualitarismo, comunhão, colaboração – a utopia de uma comunidade de serviço e amor; parafraseando o apóstolo do amor, isto não novo, é o que ouvimos desde o princípio!

Finalizo este trabalho com os seguintes questionamentos: O que faz do cristianismo evangelho se não a fraternidade de todos os homens? O que faz do evangelho uma boa notícia se não o fato de que somos todos irmãos? O que faz

da fraternidade uma realidade se não a prática de um igualitarismo comunitário? O que faz deste igualitarismo uma realidade se não a ausência de hierarquias, postos, cargos, distinções e rebaixamentos? O que faz a hierarquia num ambiente onde todos são iguais?

Com esses, deixo ecoar o convite à repetição da *kenosis* do Cristo, aplicando-a especificamente à questão da recusa das distinções arbitrárias, das hierarquias, dos abusos de autoridade e das quebras de fraternidade: “Seja a mentalidade de vocês aquela que esteve em Cristo Jesus”[503] (Fp 2.5).

[503] A tradução é minha. *Touto phoneite en hymin ho kai en Christo Iesou,* Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

REFERÊNCIAS

Η ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ: Παλαιά και Καινή Διαθήκη. Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία, 1997.

ABBOTT-SMITH, G. **A Manual Greek Lexicon of the New Testament**. New York: Charles Scribner's Sons, 1936.

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1985.

A BÍBLIA: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2015.

A BÍBLIA PARA TODOS: Edição Interconfessional do hebraico, do aramaico e do grego em português corrente. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 1993.

A BÍBLIA PARA TODOS: Edição Interconfessional. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 2009. Disponível em <https://biblia.pt/biblia/BPT/MAT.1/MATEUS-1>. Acesso em 6 out 2020.

A BÍBLIA. Tradução Ecumênica. Nova Edição Revista e Corrigida. São Paulo: Loyola; São Paulo: Paulinas, 1995.

A BÍBLIA VIVA. Segunda edição. São Paulo: Mundo Cristão, 2002. Disponível em <https://www.bibliatodo.com/pt/a-biblia/versao/biblia-viva>. Acesso em 10 out 2020.

ADAMSON, James B. **The Epistle of James**. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

ALBUQUERQUE, Tiago. **Presbitério Local?** Uma questão de autoridade. 2ª Edição. Eusébio: Editora Peregrino, 2016.

ALLEN, C. Leonard; HUGHES, Richard T. **Raízes da Restauração**: A gênese do conceito de volta à Bíblia. São Paulo: Vida Cristã, 1998.

ALLEN, Willoughby C. **A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew**. Third Edition. Edinburgh: T. & T. Clark, 1965.

ALMEIDA, Antônio José de. **O Ministério dos Presbíteros-Epíscopos na Igreja do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2001.

ALMEIDA, Alberto Carlos. **A Cabeça do Brasileiro**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

ALMEIDA, João Ferreira A. d'Almeida (trad.). **A Bíblia Sagrada**: contendo o **Novo** e Velho Testamento. Londres: R. e A. Taylor, 1819.

ALMEIDA, João Ferreira A. d'Almeida (trad.). **O Novo Testamento**: Isto he Todos os Sacros Santos Escritos Evangelicos e Apostolicos do Novo Concerto

do Nosso Fiel Senhor Salvador e Redentor Iesu Chisto. Companhia das India Ocidental: Amesterdam, 1681.

A MENSAGEM: A Bíblia em Linguagem Contemporânea. São Paulo: Vida, 2011.

ANDERSON, Ana Flora; GORGULHO, Gilberto. **Paulo e a luta pela liberdade**. São Paulo: edição dos autores, 1988.

ARAGÃO, Gilbraz. Encruzilhada dos Estudos de Religião no Brasil. **Revista de Teologia e Ciências da Religião**. V. 5, n. 1, dez/2015, p. 319-337.

ARAGÃO, Gilbraz; CABRAL DE SOUZA, Mailson Fernandes. *As religiões e a reconstrução dos direitos humanos: uma abordagem transdisciplinar*. **Estudos Teológicos**, v. 60, n. 1, p. 14-29, 2020.

ARNDT, William F. **Concordia Classic Commentary Series: Luke**. St. Louis: Concordia Publishing House, 1986.

ASLANOV, Cyril. **A Tradução como manipulação**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

ATTRIDGE, Harold W. **The Epistle to the Hebrews**. Minneapolis: Fortress Press, 1989.

AUNE, David E. **The New Testament In Its Literary Environment**. Philadelphia: Westminster Press, 1987.

AUNE, David E. **The Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric**. Louisville: John Knox Press, 2003.

BACHMANN, H.; SLABY, W. A. **Concordance to The Novum Testamentum Graece of Nestlé-Aland, 26th Edition, and to the Greek New Testament, 3th Edition**. Thrid Edition. Berlin: Walter De Gruyter, 1987.

BACON, Benjamin W. **Studies in Matthew**. London: Constable & Company, 1930.

BAILEY, Kenneth E. **Paul Throug Mediterraenan Eyes**: Cultural Studies in 1 Corinthians. Downers Grove: Inter-Vasity Press, 2011.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 12ª edição. São Paulo, Hucitec, 2006.

BALCH, David L.; FERGUSON, Everett; MEEKS, Wayne A. **Greeks, Romans, and Christians**: Essay in Honor of Abraham J. Malherbe. Minneapolis: Fortress Press, 1990.

BALCH, David L.; OSIEK, Carolyn (Ed.s). **Early Christians Families in Context**: An Interdisciplinary Dialoge. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

BARBUY, Belkiss Silveira. **Nietzsche e o Cristianismo**. São Paulo: Edições GRD, 2005.

BARNARD, L. W. **Justin Martyr**: his life and thought. Cambrigde: Oxford University Press, 1967.

BARNWELL, K. **Tradução Bíblica**: um curso introdutório aos princípios básicos de tradução. Barueri: SBB, 2011.

BARRETT, C. K. **A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians**. New York: Harper & Row, Publishers, 1973.

BARRETT, C. K. **A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles**: Vol 1 – Preliminary Introduction and Commentary on Acts I-XIV. Edinburgh: T. & T. Clark, 1994.

BARRETT, C. K. **The Acts of the Apostles**: A Shorter Commentary. London: T. & T. Clark, 2002.

BARRETT, C. K. **The Gospel According to St. John**: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text. Second Edition. Philadelphia: The Westminster Press, 1978.

BARROS, Marcelo. **Evangelho e Instituição**. São Paulo: Paulus, 2014.

BARTELS, K. H. “primeiro, primogênito” In: BROWN, C. **O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1983, p. 730-733.

BARTH, Marcus. **Ephesians**: Translation and Commentary on Chapters 4—6. New York: Doubleday & Co., 1974.

BARTCHY, S. Scott. The Historical Jesus and Honor Reversal at the Table. In: STEGEMANN, Wolfgang; MALINA, Bruce J.; THEISSEN, Gerd. (Ed.s). **The Social Setting of Jesus and the Gospels**. Minneapolis: Fortress Press, 2002.

BATEY, Richard A. **The Letter of Paul to The Romans**. Austin: Swett Publishing Company, 1969.

BATISTA JR., José Ribamar Lopes; SATO, Denise Tamaê Borges; MELO, Iran Ferreira (Org.s). **Análise de Discurso Crítica para linguistas e não linguistas**. São Paulo: Parábola, 2018.

BAUCKHAM, Richard. **Jesus e as testemunhas oculares**: Os Evangelhos como testemunhos de testemunhas oculares. São Paulo: Paulus, 2011.

BAUER, Martin W; GASLKELL, George (orgs.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**: um manual prático. Petrópolis: Vozes, 2017.

BAUER, Walter. **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**. Second Edition. Chicago: Chicago University Press, 1979.

BAUER, Walter. **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**. Third Edition. Chicago: Chicago University Press, 2000.

BAUER, Walter. **Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur**. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1958.

BEASLEY-MURRAY, George R. **The Word Biblical Commentary – John**. Dallas: Word Publishing, 1991.

BEEKMAN, J.; CALLOW, J. **A Arte de Interpretar e Comunicar a Palavra Escrita**: técnicas de tradução da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 1992.

BENGEL, John Albert. **Gnomon of the New Testament**: Vol II. Seventh Edition. Edinburgh: T. & T. Clark, 1877.

BERGER, Peter L. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

BERNARD, J. H. **A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1963.

BERNARD, J. H. **The Pastoral Epistles**. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.

BEST, Ernest. **One Body in Christ**: a study in the relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul. London: SPCK, 1955.

BETTENSON, Henry. **Documentos da Igreja Cristã**. 3ª Edição. São Paulo: ASTE, 1998.

BETZ, Hans Dieter. **Galatians**: A Commentary on the Paul's Letter to the Churches in Galatia. Minneapolis: Fortress Press, 1979.

BETZ, Hans Dieter. **The Sermon on the Mount**: A commentary on the Sermon on the Mount, including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3—7.27 and Luke 6:20—49). Minneapolis: Fortress Press, 1995.

BEYER, Hermann Wolfgang. *Bispo* In: KITTEL, G. **A Igreja no Novo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1965, p. 189-213.

BEYER, Hermann Wolfgang. *Servir, Serviço, Diácono* In: KITTEL, G. **A Igreja no Novo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1965, p. 273-291.

BEZERRA, Benedito Gomes. Discurso religioso e tradução: uma análise crítica da tradução de termos relativos ao sacerdócio. **Revista Brasileira de Linguística Aplicada**, Belo Horizonte, v. 15, n. 1, p. 237-259, 2015. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/1984-639820155742> Acesso em 25 nov 2018.

BEZERRA, Benedito Gomes. Questões de gênero em traduções da Bíblia para português e inglês: uma abordagem comparativa. **Discurso & Sociedad**, Vol. 5(3), 2011, p. 492-513.

BÍBLIA DE ESTUDO NVI. São Paulo: Vida Nova, 2003.

BÍBLIA DO PEREGRINO. Novo Testamento. 2ª Edição. São Paulo: Paulus, 2000.

BÍBLIA KING JAMES ATUALIZADA. São Paulo: Abba Press, 2007.

BÍBLIA KING JAMES FIEL. Niterói: BVBooks, 2015. Disponível em <https://www.bkjfiel.com.br/bible>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA: NOVO TESTAMENTO. (Traduzido do grego por Frederico Lourenço). São Paulo: Cia das Letras, 2017, 2018.

BÍBLIA PESHITA. Niterói: BV Books, 2019.

BIBLIA SACRA VULGATA. Editio quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. Disponível em <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/biblia-sacra-vulgata/read-the-bible-text/>. Acesso em 17 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA: Almeida Século 21. São Paulo: Vida Nova, 2008. Disponível em <https://bibliaalmeida21.com.br/ler/>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA. Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri: SBB, 2000. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/NTLH/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA: Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/index>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA: Nova Versão Transformadora. 1ª Edição. São Paulo: Mundo Cristão, 2016. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/nvt/index>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução Brasileira. Barueri: SBB, 2010. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/TB/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução da CNBB. 10ª Edição. Brasília: Edições CNBB, 2010.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de Antônio Pereira de Figueiredo. Edição Ecumênica. Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica Publishers, 1977.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Corrigida, Fiel. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana, 1995. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/acf/index>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição Contemporânea. Deerfield: Vida, 1994. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/aa>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada no Brasil. 2ª edição. Barueri: SBB, 1993. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/ARA/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 3ª Edição. Barueri: SBB, 2017. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/NAA/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Corrigida. Edição de 1995. Barueri: SBB, 1995. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/ARC/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução dos originais mediante a versão dos Monges Maredsous (Bélgica) pelo Centro Bíblico de São Paulo. 18ª Edição. São Paulo: Editora Ave Maria, 1971. Disponível em <https://www.bibliacatolica.com.br/biblia-ave-maria/sao-mateus/>. Acesso em 5 out 2020.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução na Linguagem de Hoje. São Paulo: SBB, 1988.

BÍBLIA TEXTUAL. 1ª Edição. Niterói: BVBooks, 2020.

BIGG, Charles. **A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and Jude**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1902.

BITTENCOURT, B. P. **O Novo Testamento: língua, cânon e texto**. São Paulo: ASTE, 1965.

BLACK, David Alan. **Linguistics for Students of New Testament Greek**: A Survey of Basic Concepts and Applicantions. Grand Rapids: Baker, 1988.

BLAIKLOCK, E. M. **The Acts of the Apostles**: an historical commentary. London: Inter-Varsity Press, 1974.

BLANK, R. **Ovelha ou protagonista?** A igreja e a nova autonomia do lacaiato no século 21. São Paulo: Paulus, 2008.

BLOMBERG, Craig L. **Jesus e os Evangelhos**: uma introdução ao estudo dos 4 evangelhos. São Paulo: Vida Nova, 2009.

BOFF, L. **Igreja, carisma e poder**: ensaios de eclesiologia militante. Lisboa: Inquérito, 1981.

BOLTING, Rudolf, **Dicionário Grego-Português**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e da Cultura; Instituto Nacional do Livro, 1953.

BONHOME, Manuel Jimenez F. **Os misteriosos habitantes do deserto de Judá**: Sua vida, seus escritos. São Paulo: Edição do Verbo Divino, 1977. Informação bibliográfica disponível em <www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/75701/79209/>. Acesso em 3 ago 2019.

BORCHERT, Otto. **O Jesus Histórico**. São Paulo: Vida Nova, 1985.

BORDENAVE, Maria Candida Rocha. Tradução: encontro de linguagens e ideologias. In: **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, nº 11, p. 19-25, Jan./Jul. 1988.

BORNKAMM, G. *Presbítero*. In KITTEL, G. **A Igreja no Novo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1965, p. 219-268.

BOST, Bryan Jay. **O Obreiro Aprovado**: o ministério do servo bom e fiel. São Paulo: Vida Cristã, 1998.

BOST, Bryan Jay; PESTANA, Álvaro César. **Do Texto à Paráfrase**: como estudar a Bíblia. São Paulo: Vida Cristã, 1992.

BOURBONNAIS, G. **Eis meu servo**: Ensaio de uma leitura teológica da Bíblia. São Paulo: Paulinas, 1976.

BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à Análise do Discurso**. 3ª Ed. Rev. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

BRANDÃO, Jacyntho Lins; SARAIVA, María Olívia de Quadros; LAGE, Cleina Figueiredo. **ΕΛΛΗΝΚΑ**: Introdução ao Grego Antigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

BRANICK, Vincent. **A Igreja Doméstica nos Escritos de Paulo**. São Paulo: Paulus, 1994.

BRANSCOMB, B. Harvie. **The Gospel of Mark**. London: Hodder and Stoughton, 1964.

BRITO, Cristiane Carvalho de Paula. O discurso que (re)vela o tradutor. In: **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, nº 49(1): p. 53-67, Jan./Jun. 2010.

BROADUS, John A. **Comentario Expositivo sobre el Nuevo Testamento – Tomo I – El Evangelio Segun Mateo**. Segunda Edición. [El Paso, TX]: Casa Bautista de Publicaciones, 1968.

BROOKE, A. E. **A Critical and Exegetical Commentary on the Johannine Epistles**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1964.

BROWN, C. **O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1981-1983.

BROWN, John. **Hebrews**. Edinburgh: The Banner of Truth Thust, 1961.

BROWN, Raymond E. **Evangelho de João e Epístolas**. São Paulo: Paulinas, 1975.

BRUCE, F. F. **Commentary on the Acts of the Apostles**: The English Text with Introduction, Exposition and Notes. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

BRUCE, F. F. **Hard Sayings of Jesus**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1983.

BRUCE, F. F. **Peter, Stephen, James & John**: Studies in Non-Pauline Christianity. Grand Rapids: Eerdmans, 1979b.

BRUCE, F. F. **The Acts of the Apostles**: The Greek Text with Introduction and Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1979a.

BRUCE, F. F. **The Acts of the Apostles**: The Greek Text with Introduction and Commentary. Third Revised and Enlarged Edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

BRUCE, F. F. **The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians**. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

BRUCE, F. F. **The Epistle to the Hebrews**: The English Text with Introduction, Exposition and Notes. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.

BRUCE, F. F. **The New International Greek Testament Commentary – The Epistle to the Galatians**: A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.

BRUCE, F. F. **The New Testament Documents: Are They Realiable?** Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

BRUNNER, Emil. **O Equívoco sobre a Igreja**. São Paulo: Novo Século, 2000.

BUCHANAN, George Wesley. **The Anchor Bible: To The Hebrews**: Translation, Comment and Conclusions. New York: Doubleday & Company, Inc, 1976.

BÜCHSEL, Friedrich. ἡγέομαι In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. II. Grand Rapids: Eerdmans, 1964, p. 907-909.

BULTMANN, Rudolph. **Primitive Christianity in its Contemporary Setting**. Sixteeth printing. New York: Word Publishing, 1972.

CAIRD, G. B. **The Revelation of Saint John**. Peabody: Hendrickson, 1966.

CALDAS, Beatriz Fernandes. **Discursos sobre/de tradução no Brasil**: Línguas e sujeitos. 2009, 201p. Tese (Doutorado) – Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.

CAMPBELL, R. Alastair, **The Elders**: Seniority within Earliest Christianity. London: T. & T. Clark International, 2004.

CAMPBELL, Alexander. **Acts of the Apostles – translated from the Greek on the bases of the common English version with notes**. New York: Thomas Holman (printer and stereotyper), 1858.

CAMPBELL, Alexander. **The Christian System in Reference to the Union of Christians and Restoration of Primitive Christianity as Plead by the Current Reformation**. Pittsburg: Forrester & Campbell, 1839.

CAMPOS, Haroldo de. **Éden**: um tríptico bíblico. São Paulo: Perspectiva, 2004a.

CAMPOS, Haroldo de. **Qohélet = O Que Sabe**: Eclesiastes: poema sapiencial. São Paulo: Perspectiva, ,2004b.

CAMPOS, Haroldo de. **Bere'shith**: a cena da origem. São Paulo: Perspectiva, 2019.

CAMPOS, Leonildo Silveira. "Bíblias no Mercado: o poder dos consumidores e a competição entre os editores – o caso da Sociedade Bíblica do Brasil". **REVER**, Ano 12, nº 02, jul/dez 2012, p. 35-61.

CANNON, George E. **The Use of Traditional Materials in Colossians**. Macon: Mercer Press, 1983.

CARSON, Donald A. **O Comentário de João**. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

CARSON, D. A. **A Exegese e suas Falácias**: Perigos na Interpretação da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 1992.

CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CARVALHO, João Soares, *et al*. **Deus, o homem e a Bíblia**: João Ferreira de Almeida (1628-1691). Queluz: Sociedade Bíblica de Portugal, 1992.

CASCIARO, José Maria (dir.). **Bíblia Sagrada**: traduzida por vários autores portugueses para Editorial Universus e anotada pela Faculdade de Teologia da Universidade de Navarra – Volume III. Braga: Edições Theologica, 1991.

CASSIODORO DE REINA (trad.), **La Bíblia**: Que es los sacros libros del vieio y nuevo testamento. 1568.

CEDOTTI, Walmir; BOST, Bryan Jay. **Faça como Jesus**: estilos de liderança para relacionamentos sustentáveis. São Paulo: edição do autor, 2011.

CHOURAQUI, André. **A Bíblia - Iohanân** (O Evangelho Segundo João). Rio de Janeiro: Imago, 1997.

CHOURAQUI, André. **A Bíblia - Lucas** (O Evangelho Segundo Lucas). Rio de Janeiro: Imago, 1996c.

CHOURAQUI, André. **A Bíblia - Marcos** (O Evangelho Segundo Marcos). Rio de Janeiro: Imago, 1996b.

CHOURAQUI, André. **A Bíblia - Matyah** (O Evangelho Segundo Mateus). Rio de Janeiro: Imago, 1996a.

CIPRIANO DE VALERA (trad.), **La Bíblia**: Que es los sacros libros del vieio y nuevo testamento. Amsterdam: Casa de Lourenço Jacobi,1602.

CLARKE, Andrew D. **Serve the community of the church**. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

COENEN, L. Bispo, Presbítero. Ancião In BROWN, C. **O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Vol. 1. São Paulo: Vida Nova, 1981, p. 300-311.

COLE, R. Alan. **The Gospel According to St. Mark**. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

COMFORT, Philip Wesley (Org.). **A Origem da Bíblia**. Rio de Janeiro: CPAD, 1998.

COMPARATIVE BIBLE: New Testament Edition – in four complete versions (King James – American Standard – Revised Standard – Confraternity). Nashville: Royal Publishers, Inc., 1969.

CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO. Vol I: Grego- Português. São José dos Campos: Editora Fiel, 1994.

CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO. Vol II: Português-Grego. São José dos Campos: Editora Fiel, 1997.

CONZELMANN, Hans. **Acts of the Apostles**. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

CONZELMANN, Hans, χάρισμα. In: KITTEL, G; FRIEDRICH, G. (Orgs.), **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. IX. Grand Rapids: Eerdmans, 1974, p. 402-415.

COUTO, Sérgio Pereira. **A Incrível História da Bíblia**. São Paulo: Universo dos Livros, 2007.

COWAN, Steven B.; WILDER, Terry L. (eds.). **In Defense of the Bible**: Digital Edition Based on Print Edition In Defense of the Bible: A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture. Edição do Kindle. Nashville: Broadman & Holman Academic, 2013.

CRANFIELD, C. E. B. **Carta aos Romanos**. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1992.

CRANFIELD, C. E. B. **The Gospel According to Saint Mark**. Third impression with additional supplementary notes. Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

CRESPI, Franco. **A experiência religiosa na pós-modernidade**. Bauru: EDUSC, 1999.

CROUCH, Owen. **When God Became Human**: Studies In The Gospel of Luke. Joplin: College Press Publishing Company, 1991.

CULLMANN, Oscar. **Pedro**: Discípulo, Apóstolo, Mártir. São Paulo: ASTE, 1964.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

DAHL, Nils Alstrup. **Jesus in The Memory of the Early Church**. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1976.

DAUBE, David. **The New Testament and Rabbinic Judaism**. Peabody: Hendrickson, 1956.

DAVIDS, Peter. **New International Greek Testament Commentary – The Epistle of James**: A Commentary on the Greek Text**.** Grand Rapids: Eerdmans, 1983.

DELLING, G. ἐπιταγή In: FRIEDRICH, G. (Org.), **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. VIII. Grand Rapids: Eerdmans, 1972, p. 36-37.

DESILVA, David A. **Bearing Christ's Reproach**: The Challenge of Hebrews in an Honor Culture. North Richland Hills: BIBAL Press, 1999.

DESILVA, David A. **Honor, Patronage, Kinship & Purity**: Unlocking New Testament Culture. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.

DEISSMANN, Adolf. **Bible Studies**: Contributions chiefly from papyri and inscriptions to the history of the language, the literature, and the religion of Hellenistic Judaism and Primitive Christianity. Grand Rapids: Baker Book House, 1988.

DEISSMANN, Adolf. **Light from the Ancient East**: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.

DIBELIUS, Martin; CONZELMANN, Hans. **The Pastoral Epistles**: A Commentary on the Pastoral Epistles. Philadelphia: Fortress Press, 1972.

Dictionary Merriam-Webster. Disponível em <https://www.merriam-webster.com/dictionary>. Acesso em 28 out 2020.

DODD, C. H. **A Interpretação do Quarto Evangelho**. São Paulo: Teológica, 2003.

DODD, C. H. **The Johanine Epistles**. London: Hodder and Stoughton Limited, 1946.

DONFRIED, Karl P. **The Romans Debate**: Revised and Expanded Edition. Peabody: Hendrickson, 1991.

DREHER, Martin N. **A Igreja no Império Romano**. São Leopoldo: Sinodal, 1993.

DRI, Rúben. **Autoritarismo y democracia em la Biblia y en Iglesia**. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1996.

DUNCAN, George S. **The Moffat New Testament Commentary – The Epistle of Paul to the Galatians**. Eighth Impression. London: Hodder and Stoughton, 1955.

DUNN, James D. G. **A Teologia do Apóstolo Paulo**. 2ª Edição. São Paulo: Paulus, 2008.

DUSSEL, Enrique. **El Humanismo Helénico**. Buenos Aires: Editorial Universitária de Buenos Aires, 1975.

DUSSEL, Enrique. **El Humanismo Semita**: Estruturas Intencionales radicales del pueblo e Israel y otros semitas. Buenos Aires: Editorial Universitária de Buenos Aires, 1969.

DUSTAN, J. Leslie. **Protestantismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

DYCK, Cornelius J. (Ed.). **Uma Introdução à História Menonita**: Uma História Popular dos Anabatistas e dos Menonitas. Campinas: Editora Cristã Unida, 1992.

DYER, David W. **Autoridade Espiritual Genuína**.3ª Edição. [Espírito Santo:] Ministério Grão de Trigo, 2012.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**. 2ª edição. Edição do Kindle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

ECO, Umberto. **Sobre a Literatura**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2011a.

ECO, Umberto. **Quase a mesma coisa**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2011b.

EDDY, Paul Rhodes; BOYD, Gregory A. **The Jesus Legend**: A Case for the Historical Reliability of the Synoptic Jesus Tradition. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

EHRMAN, Bart D. **O que Jesus disse? O que Jesus não disse?**: quem mudou a Bíblia e por quê. São Paulo: Prestígio, 2006.

EHRMAN, Bart D. **The Orthodox Corruption of Scripture**: The Effect of Early Christological Controversies on Text of the New Testament. Oxford: Oxford University Press, 1993.

ELLINGWORTH, Paul. **The Epistle to the Hebrews**: A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: Eerdmans; Carliste: Paternoster Press, 2000.

ELLIOTT, John H. **Um lar para quem não tem casa**: interpretação sociológica da primeira carta de Pedro. São Paulo; Paulinas [Paulus], 1985.

ELLIS, E. Earle, Dating The New Testament. **New Testament Stud. 26**, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 487-502.

ELWELL, Walter A. (Ed.) **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**: Vol. 1. São Paulo: Vida Nova, 1988.

ELWELL, Walter A. (Ed.) **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**: Vol. 2. São Paulo: Vida Nova, 1990.

ELWELL, Walter A. (Ed.) **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**: Vol. 3. São Paulo: Vida Nova, 1990.

ERIKSSON, Anders. **Traditions as Rhetorical Proof**: Pauline Argumentation in 1 Corinthians. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1998.

EVANS, Craig A. **Novo Comentário Bíblico Contemporâneo – Lucas**. São Paulo: Vida, 1996.

EUSÉBIO DE CESAREIA, **História Eclesiástica**. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 1999.

FAIR, Ian A. **Leadership in the Kingdom**: Sensitive Strategies for the Church in a Changing World. Revised Edition. Abilene: ACU Press, 2007.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. Assembleia de Deus no Brasil: uma igreja que cresce enquanto se fragmenta. **Azulsa: Revista de Estudos Pentecostais**, 2015. Disponível em: <https://docplayer.com.br/10871087-Assembleia-de-deus-no-brasil-uma-igreja-que-cresce-enquanto-se-fragmenta-1.html>. Acesso em 27 nov 2020.

FARIA, Ernesto. **Dicionário Escolar Latino-Português**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1962.

FENTON, J. C. **The Gospel of St. Matthew**. London: Penguin Books, 1987.

FERGUSON, Everett. **Backgrounds of Early Christianity** (Reprinted). Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

FERGUSON, Everett (Ed). **Encyclopedia of Early Christianity**. New York: Garland, 1990.

FERGUSON, Everett. **Early Christians Speak**: Faith and Life in the First Three Centuries. 3rd Edition. Abilene: ACU Press, 1999.

FERGUSON, Everett. **História da Igreja**: Dos dias de Cristo à Pré-Reforma **–** Vol. 1. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2017.

FERGUSON, Everett. **The Church of Christ**: A Biblical Ecclesiology for Today. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

FERGUSON, Everett. **The Early Church at Work and Worship – vol. 1**: Ministry, Ordination, Covenant, and Canon. Cambridge: James Clarke & Co, 2014.

FERNANDES, Luis Henrique Menezes. **Diferença da Cristandade**: A controvérsia religiosa nas Índias Orientais holandesas e o significado histórico da primeira tradução da Bíblia em português (1642-1694). 2016, 236p. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas Programa de Pós-Graduação em História Social – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2016. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-25082016-125235/publico/2016_LuisHenriqueMenezesFernandes_VOrig.pdf>. Acesso em 27 out 2020.

FERNANDES, Luis Henrique Menezes. Novas descobertas documentais sobre os conflitos religiosos subjacentes à elaboração da primeira tradução da Bíblia em língua portuguesa (1642-1694). **Lusitania Sacra**. 28, Julho-Dezembro 2013b, p. 241-254. Disponível em <https://www.academia.edu/20738161/Novas_descobertas_documentais_sobr

e_os_conflitos_religiosos_subjacentes_%C3%A0_elabora%C3%A7%C3%A3o_da_primeira_tradu%C3%A7%C3%A3o_da_B%C3%ADblia_em_l%C3%ADngua_portuguesa_1642_1694_>. Acesso em 27 out 2020.

FERNANDES, Luis Henrique Menezes. Os conflitos doutrinários nos domínios luso-holandeses orientais e a elaboração da primeira tradução da Bíblia em língua portuguesa: por uma perspectiva histórico-religiosa (1642-1694). **Anais do VI Congresso Internacional de História.** 2013a. Disponível em <http://www.cih.uem.br/anais/2013/?l=trabalhos&id=439>. Acesso em 27 out 2020.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

FIGUEIREDO, Antonio Pereira. NOVO TESTAMENTO traduzido em portuguez segundo a Vulgata latina. Segunda Impressão revista e retocada. Tomo III. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1801.

FIGUEIREDO, Antonio Pereira. **NOVO TESTAMENTO** traduzido em portuguez segundo a Vulgata latina. Segunda Impressão revista e retocada. Tomo VI. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1803.

FILSON, Floyd V. **The Gospel According to St. Matthew**. London: Adam & Charles Black, 1975.

FIORE, Benjamin. Paulo a exemplificação e a imitação. In: SAMPLEY, J. Paul. **Paulo no mundo greco-romano**: um compêndio. São Paulo: Paulus, 2008, p. 197-221.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **As Origens Cristãs a Partir da Mulher**: Uma Nova Hermenêutica. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1992.

FITZGERALD, John T. Paulo e a amizade. In: SAMPLEY, J. Paul. **Paulo no mundo greco-romano**: um compêndio. São Paulo: Paulus, 2008, p. 279-302.

FITZMYER, Joseph A. **The Gospel According to Luke X-XXIV**. New Haven: Yale University Press, 2010.

FLORÊNCIO, Ana Maria Gama; MAGALHÃES, Belmira, SILVA SOBRINHO, Helson Flávio; CAVALCANTE, Maria do Socorro Aguiar de Oliveira. **Análise de Discurso**: fundamentos & prática. Reimpressão da 1a edição. Maceió: Edufal, 2016.

FOERSTER, W. ἔξεστιν, ἐξουσία, ἐξουσιάζω, κατεξουσιάζω. In: KITTEL, G; FRIEDRICH, G. (Orgs.), **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. II, Grand Rapids: Eerdmans, 1964, p. 566–574.

FOERSTER, W. κατακυριεύω In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. III. Grand Rapids: Eerdmans, 1965, p. 1098.

FORBES, Christopher. Paulo e a comparação retórica. In: SAMPLEY, J. Paul. **Paulo no mundo greco-romano**: um compêndio. São Paulo: Paulus, 2008, p. 113-146.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 5ª Edição. São Paulo: Loyola, 1999.

FOULKES, Francis. **Efésios**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1983.

FRANCE, R. T. **The Gospel According to Matthew**: An Introduction and Commentary. Leicester: Inter-Varsity Press, 1989.

FRANCE, R. T. **The Gospel of Mark**: A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster Press, 2002.

FRANCISCO, ***Fratelli Tutti*: Sobre a Fraternidade e a Amizade Social**. Vaticano: 2020.

FRIBERG, Barbara; FRIBERG, Timothy. **O Novo Testamento Analítico**. São Paulo: Vida Nova, 1987.

FRIEDRICH, G. εὐαγγελίζομαι, εὐαγγέλιον, προευαγγελίζομαι, εὐαγγελιστής. In: KITTEL G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. 2. Grand Rapids: Eerdmans, 1964, p. 707-737.

GEISLER, Norman; NIX, Willian. **Introdução Bíblica**: Como a Bíblia chegou até nós. São Paulo: Vida, 1997.

GEHRING. Roger W. **House Church and Mission**. Peabody: Hendrickson, 2004.

GELDENHUYS, Norval, **Commentary on the Gospel of Luke**. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

GENTZLER, Edwin. **Teorias Contemporâneas da Tradução**. São Paulo: Madras, 2009.

GENETTE, Gérard. **Paratextos Editoriais**. Cotia: Ateliê Editorial, 2018.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. São Paulo: Vida Nova, 1994.

GILL, Rosalind. Análise de Discurso In BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**: um manual prático. Edição do Kindle. Petrópolis: Vozes, 2017.

GILMER, Thomas L.; JACOBS, Jon; VILELA, Milton. **Concordância Bíblica Exaustiva**. São Paulo: Ed. Vida; Sociedade Bíblica Trinitariana, 1999.

GINGRICH, W. F.; DANKER, W. F. **Léxico do Novo Testamento Grego/Português**. São Paulo: Vida Nova, 1984.

GIRALDI, Luiz Antônio. **História da Bíblia no Brasil**. Barueri: SBB, 2008.

GIRALDI, Luiz Antônio. **Semeadores da Palavra:** Personagens que tiveram participação decisiva na divulgação da Bíblia no Brasil. Barueri: SBB, 2015.

GIRDWOOD, Jim; VERKRUYSE, Peter. **The College Press NIV Commentary – Hebrews**. Joplin: Missouri, 1997.

GODET, F. **A Commentary on The Gospel of St. Luke**. Volume Second. Edinburgh: T. & T. Clark, 1875b.

GODET, F. **The First Epistle to the Corinthians**. Volume 1 (Chapters 1-8). Grand Rapids: Zondervan, 1971a.

GODET, F. **The First Epistle to the Corinthians**. Volume 2 (Chapters 9-16). Grand Rapids: Zondervan, 1971b.

GONZÁLEZ, Justo L. **E até os confins da terra:** Uma História Ilustrada do Cristianismo – A Era dos Mártires. Vol. 1. São Paulo: Vida Nova, 1980.

GONZÁLEZ, Justo L. **Atos**: O Evangelho do Espírito Santo. São Paulo: Hagnos, 2011.

GONZÁLEZ, Justo L. **Economia e Fé no início da era cristã**. São Paulo: Hagnos, 2015.

GONZÁLEZ, Justo L. **Historia del Pensamiento Cristiano**: Desde los Orígenes hasta el Concilio de Calcedonia. Miami: Editorial Caribe, 1992.

GOODSPEED, Edgard J. **Como nos veio a Bíblia**. 3ª edição. São Paulo: Imprensa Metodista, 1981.

GOODRICK, Edward W.; KOHLENBERGER III, John R. **The NIV Exhaustive Concordance**. Grand Rapids: Zondervan, 1990.

GOULD, Ezra P. **A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Mark**. Tenth Impression. Edinburgh: T. & T. Clark, 1961.

GRANT, Robert M. **Augustus to Constantine**: The Rise and Triumph of Christianity in the Roman World. San Francisco: Harper & Row, Publisher, 1990.

GREEN, Michael. **Segunda Epístola de Pedro e Judas**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1983.

GREENWOOD, L. H. G. **Aristotle Nichomachean Ethics – Book Six**: with essays, notes, and translation. Cambrigde: Cambridge University Press, 1909.

GRENZ, Stanley J.; SMITH, Jay T. **Dicionário de Ética**: mais de 300 termos e ideias definidos de forma clara e concisa. São Paulo: Ed. Vida, 2005.

GRUNDMANN, Walter. ταπεινός In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. VIII. Grand Rapids: Eerdmans, 1972, p. 1-26.

GUTHRIE, Donald. **New Testament Introduction**. Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1970.

HAGNER, Donald A. **Hebrews**: A Good News Commentary. San Francisco: Harper & Row, 1983.

HAENCHEN, Ernst. **The Acts of the Apostles**: A Commentary. Philadelphia: The Westminster Press, 1971.

HAN, Byung-Chul. **O que é poder?** Petrópolis: Vozes, 2019.

HARNACK, Adolf. **The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries**. New York: Harper & Brothers, 1962.

HARRISON, Everett. **Introducción al Nuevo Testamento**. Grand Rapids: Subcomision Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, 1980.

HATCH, Edwin; REDPATH, Henry A. **A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament.** Grand Rapids: Baker Book House. 1989.

HAUBECK, Winfrid; VON SIEBENTHAL, Heinrich. **Nova Chave Linguística do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Targumim/Hagnos, 2009.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: VidaNova/Paulus/Loyola, 2008.

HELLERMAN, Joseph H. **The Ancient Church as Family**. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

HOFFMANN, P. **A herança de Jesus e o poder na Igreja**. São Paulo: Paulus, 1998.

HOORNAERT, Eduardo. **Cristãos da Terceira Geração (100-300)**. São Paulo: Loyola, 1997.

HOORNAERT, Eduardo. **Hermas no topo do mundo**: leitura de um texto cristão do Século II. São Paulo: Paulus, 2002.

HOORNAERT, Eduardo. **Origens do Cristianismo**. ePUB. Edição do Kindle. São Paulo: Paulus, 2016.

HORSLEY, Richard A. **Arqueologia, História e Sociedade na Galileia**: O Contexto Social de Jesus e dos Rabis. São Paulo: Paulus, 2000.

HORSLEY, Richard A. **Jesus e o Império**: o reino de Deus e a nova desordem mundial. São Paulo: Paulus, 2004a.

HORSLEY, R. A. (org). **Paulo e o império**: religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2004b.

HORSLEY, Richard A. **Religion and Empire**: People, Power, and the Life of the Spirit. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

HÖRSTER, Gerhard. **Introdução e Síntese do Novo Testamento**. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1993.

HOWARD-BROOK, Wes; GWYTHER, Anthony. **Desmascarando o Imperialismo**: Interpretação do Apocalipse ontem e hoje. São Paulo: Paulus/Loyola, 2003.

HUNTER, James C. **O Monge e o Executivo**: Uma história sobre a essência da liderança. Rio de Janeiro: Sextante, 2010.

JACKSON, F. J. Foakes; LAKE, Kirsopp (eds.). **The Beginnings do Christianity**. Part I – The Acts of The Apostles – Vol. III. The Text of Acts. Grand Rapids: Baker Book House, 1979a.

JACKSON, F. J. Foakes; LAKE, Kirsopp (eds.). **The Beginnings do Christianity**. Part I – The Acts of The Apostles – Vol. IV. English Translation and Commentary. Grand Rapids: Baker Book House, 1979b.

JEFFERS, James S. **Conflito em Roma**: Ordem social e hierarquia no cristianismo primitivo. São Paulo: Loyola, 1995.

JERPHAGNON, Lucien; FERRI Luc. **A tentação do Cristianismo**: de seita a civilização. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

JEREMIAS, Joachim. ποιμήν, ἀρχιποίμην, ποιμαίνω, ποίμνη, ποίμνιον. In: KITTEL, G.; Friedrich, G. (Orgs.), **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. VI. Grand Rapids: Eerdmans, 1968b, p. 486-502.

JEREMIAS, Joachim. πολλοί In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. VI. Grand Rapids: Eerdmans, 1968a, p. 536-545.

JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no Tempo de Jesus**: Pesquisas de História Econônico-Social no Período Neotestamentário. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1983.

JEREMIAS, Joachim. **Teologia do Novo Testamento**: a pregação de Jesus. 3ª Edição. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1984.

JESUS, Fabiane Teixeira de; SALCES, Claudia Dourado de; ADORNO, Guilherme; BERTAGNOLI, Danusa Lopes. **Análise do Discurso**. Londrina: Editora e Distribuidora Educacional, 2019.

JEWETT, Robert. Paulo, a vergonha e a honra. In: SAMPLEY, J. Paul. **Paulo no mundo greco-romano**: um compêndio. São Paulo: Paulus, 2008, p. 485-504.

JEWETT, Robert. **Romans**: A Commentary. Minneapolis: Fortress Press: 2007.

JOÃO PAULO II, ***SLAVORUM APOSTOLI***, Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1985. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_19850602_slavorum-apostoli.html>. Acesso em 9 dez 2020.

JOHNSON, Luke T. **The Writings of the New Testament**: An Interpretation. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

KRAYBILL, J. Nelson. **Culto e Comércio Imperiais no Apocalipse de João**. São Paulo: Paulinas, 2004.

KEENER, Craig S. **Comentário Bíblicos Atos – Novo Testamento**. Belo Horizonte: Editora Atos, 2004.

KELCY, Raymond C. **The Letters of Peter and Jude**. Austin: R. B. Sweet Co. Inc. 1975.

KENNEDY, George A. **New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1984.

KILINSKI, Kenneth K.; WOFFORD, Jerry C. **Organização e Liderança na Igreja Local**. São Paulo: Vida Nova, 1987.

KITTEL, Gerhard (Ed.). **A Igreja do Novo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1965.

KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976.

KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. **Theological Dictionary of the New Testament**.: Abridged in One Volume. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.

KLEIN, Carlos Jeremias. **Curso de História da Igreja**. São Paulo: São Paulo: Fonte Editorial, 2007.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento, Volume 2**: História e Literatura do Cristianismo Primitivo. São Paulo: Paulus, 2005.

KONINGS, Johan. Tradução e Traduções da Bíblia no Brasil. **Perspectivas Teológicas** 35, p. 215-238, 2003.

KOPOLYO, Joe. Mateus In: ADEYEMO, Tokunboh. **Comentário Bíblico Africano**. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

KÜNG, Hans. **A Igreja Católica**. São Paulo: Objetiva, 2002.

KÜNG, Hans. **A Igreja tem salvação?** São Paulo: Paulus, 2012.

KÜMMEL, Werner Georg. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1982.

LAMPE, G. W. H. **A Patristic Greek Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1961.

LAMPE, Peter. "Paulo, os patronos e os clientes" In: SAMPLEY, J. Paul. **Paulo no mundo greco-romano**: um compêndio. São Paulo: Paulus, 2008.

LAMPE, Peter. "The Language of Equality in Ealy Christian House Church: A Construtivist Approach" In: BALCH, David L.; OSIEK, Carolyn (Ed.s). **Early Christians Families in Context**: An Interdisciplinary Dialoge. Grand Rapids: Eerdmans, 2003, p. 73-83.

LANE, William L. **The Gospel According To Mark**: The English Text with Introduction, Exposition and Notes. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

LARKIN, William J. **Ephesians**: a handbook on the Greek text. Waco: Baylor University Press, 2009.

LATOURELLE, René. **Jesus existiu?** História e Hermenêutica. Aparecida: Santuário, 1989.

LEENHARDT, Franz J. **Epístola aos Romanos**: comentário exegético. São Paulo: ASTE, 1969.

LENSKI, R. C. H. **The Interpretation of St. Matthew's Gospel**. Minneapolis (Minnesota): Augsburg Publishing House, 1964a.

LENSKI, R. C. H. **The Interpretation of St. Mark's Gospel**. Minneapolis (Minnesota): Augsburg Publishing House, 1964b.

LENSKI, R. C. H. **The Interpretation of St. Paul's Epistles to the Colossians, to the Thessalonians, to Timothy, to Titus and to Philemon**. Minneapolis (Minnesota): Augsburg Publishing House, 1964c.

LENSKI, R. C. H. **The Interpretation of St. Paul's Epistles to the Galatians, to the Ephesians, and to the Philippians**. Minneapolis (Minnesota): Augsburg Publishing House, 1961d.

LENSKI, R. C. H. **The Interpretation of St. Paul's Epistles to the Romans**. Minneapolis (Minnesota): Augsburg Publishing House, 1961c.

LENSKI, R. C. H. **The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistles to the Corinthians**. Minneapolis (Minnesota): Augsburg Publishing House, 1963.

LENSKI, R. C. H. **The Interpretation of the Acts of the Apostles**. Minneapolis (Minnesota): Augsburg Publishing House, 1961b.

LENSKI, R. C. H. **The Interpretation of the Epistle to the Hebrews and Epistle of James**. Minneapolis (Minnesota): Augsburg Publishing House, 1966a.

LENSKI, R. C. H. **The Interpretation of the Epistles St. Peter, St John, and Jude**. Minneapolis (Minnesota): Augsburg Publishing House, 1966b.

LEWIS, Jack P. **Leadership Questions Confronting the Church**. Nashville: Christian Communications, 1985.

LEWIS, Jack P. **The Gospel According to Matthew – Part II – 13:53-28:20**. Abilene, TX: ACU Press,1984.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Lexicon Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1966.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; JONES, H. S.; MCKENZIE, R. **Greek-English Lexicon.** 9th Edition. With a Revised Supplement. Oxford: Clarendon Press, 1996.

LIGHTFOOT, J. B. **Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon**. Grand Rapids: Zondervan, 1976.

LIGHTFOOT, J. B. **The Epistle of St. Paul to the Galatians**. Grand Rapids: Zondervan, 1975a.

LIGHTFOOT, J. B. **The Epistle of St. Paul to the Philippians**. Grand Rapids: Zondervan, 1975b.

LIGHTFOOT, Neil R. **Hebreus**. São Paulo: Editora Vida Cristã, 1981.

LINCOLN, Andrew T. **Word Biblical Commentary – Vol 42 – Ephesians**. Dallas: Word Books Publisher, 1990.

LOHFINK, Gerhard. **A Igreja que Jesus queria**: dimensão comunitária da fé cristã. São Paulo: Paulus; São Paulo: Academia Cristã, 2011.

LOHSE, Eduard. **Colossians and Philemon**. Philadelphia: Fortress Press, 1971.

LOHSE, Eduard, **Introdução ao Novo Testamento**. 4ª Edição. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

LOHSE, Eduard. χειροτονέω In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. IX. Grand Rapids: Eerdmans, 1974, p. 437.

LOCK, Walter. **A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles**: I & II Timothy and Titus. Edinburgh: T. & T. Clark, 1959.

LOPES, Mariú Moreira Madureira. **A diversidade de versões do livro sagrado no jogo das vozes em interação**. 2011, 292p. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011.

LOPES, Mariú Moreira Madureira. **A sensibilidade na tradução bíblica**: aspectos lingüísticos e socioculturais. São Paulo, 2008, 209p. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2008.

LOPES, Mariú Moreira Madureira. **Tradução bíblica**: um estudo sobre interação, sensibilidade e gênero. São Paulo: Editora Mackenzie, 2014.

LOURENÇO, Frederico (Trad.). **Bíblia, vol. III – Antigo Testamento**: os livros proféticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. **Léxico Grego-Português do Novo Testamento Baseado em Domínios Semânticos**. Barueri: SBB, 2013.

LOUW, J. P.; NIDA, E. A. **Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains**. Electronic edition of the 2nd edition. New York: United Bible Societies, 1996.

LOWE, Stephen D.; LOWE, Mary E. *Allelon*: Reciprocal Commands and Christian Development, **Christian Education Journal**: Series 3, Vol. 7, No. 2, 2010, p. 281-298. Disponível em <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/073989131000700203>. Acesso em 5 set 2020.

LUND, Nils W. **Chiasmus in the New Testament**: A Study in the Form and Function of Chiastic Structures. Peabody: Hendrickson, 1992.

LUOMANEN, Petri (Ed.). **Luke-Acts**: Scandinavian Perspectives. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht. 1991.

LUST, J.; EYNIKEL, E.; HAUSPIE, K. **A Greek-English Lexicon of the Septuagint**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1992.

LUTHER, Martin. **A Commentary on Saint Paul's Epistle to the Galatians**. Grand Rapids: Baker, 1979.

LUZ, Ulrich. **Matthew 21-28**: a commentary. Minneapolis: Fortress Press, 2005.

MACARTHUR, John F. **Hebrews**: an expository commentary. Chicago: The Moody Press, 1983.

MAINGUENEAU, Dominique. **Cenas da Enunciação**. São Paulo: Parábola Editorial. 2008.

MAINGUENEAU, Dominique. **Doze Conceitos em Análise de Discurso**. São Paulo: Parábola Editorial. 2010.

MAINGUENEAU, Dominique. **Discurso e Análise do Discurso**. São Paulo: Parábola Editorial. 2015.

MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; NEVES, Maria Helena de Moura (orgs.). **Dicionário grego-português**: Vol. 1. Cotia: Ateliê Editorial, 2006.

MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; NEVES, Maria Helena de Moura (orgs.). **Dicionário grego-português**: Vol. 2. Cotia: Ateliê Editorial, 2007.

MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; NEVES, Maria Helena de Moura (orgs.). **Dicionário grego-português**: Vol. 3. Cotia: Ateliê Editorial, 2008.

MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; NEVES, Maria Helena de Moura (orgs.). **Dicionário grego-português**: Vol. 4. Cotia: Ateliê Editorial, 2009.

MALHERBE, Abraham J. **Ancient Epistolary Theorists**. Atlanta: Scholars Press, 1988.

MALHERBE, Abraham J. **Paul, and The Thessalonians**. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

MALHERBE, Abraham J. **Social Aspects of Early Christianity**. Second Edition, Enlarged. Philadelphia: Fortress Press, 1983.

MALHERBE, Abraham J. **The Letters to the Thessalonians**: A New Translation with Introduction and Commentary. New York: Doubleday, 2000.

MALZONI, Cláudio. V. **As Edições da Bíblia no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2016.

MANSON, T. W. **Ética e o Evangelho**. São Paulo: Novo Século, 2000.

MANSON, T. W. **O Ensino de Jesus**: Pesquisa sobre sua forma e conteúdo. São Paulo: ASTE, 1965.

MANSON, T. W. **The Servant-Messiah**: A Study of the Public Ministry of Jesus. Grand Rapids: Baker Book House, 1977.

MANSON, Willian. **The Gospel of Luke**. London: Hodder and Stoughton, 1963.

MARKUS, Robert A. **O fim do cristianismo antigo**. São Paulo: Paulus: 1997.

MARIANO, Ricardo. O futuro não será protestante. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 89-114, set. 1999.

MARSH, John. **The Gospel of St. John**. Baltimore: Penguin Books, 1968.

MARSHALL, I. Howard. **Atos dos Apóstolos**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1982.

MARSHALL, I. Howard. **I e II Tessalonicenses**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1984.

MARSHALL, I. Howard. **The Gospel of Luke:** New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

MARTIN, Dale B. **The Corinthian Body**. New Haven: Yale University Press, 1995.

MAZIÈRE, Francine. **A Análise do Discurso**: história e práticas. São Paulo: Editorial Parábola, 2007.

MAYOR, Joseph B. **The Epistle of Jude and IIPeter**: The Greek Text with Introduction, Notes and Comments. Grand Rapids: Baker, 1979.

MAYOR, Joseph B. **The Epistle of St. James**: The Greek Text with Introduction, Notes and Comments. Second Edition. Grand Rapids: Baker, 1978.

MCNEILE, Alan Hugh. **The Gospel According to St. Matthew**: The Text Greek with Introduction, Notes, and Indices. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.

MEEKS, Wayne. **Os primeiros cristãos urbanos**: o mundo social o apóstolo Paulo. São Paulo: Paulinas, 1992.

MEIN, John. **Como a Bíblia chegou até nós**. 5ª edição atualizada e ampliada. Rio de Janeiro: JUERP, 1983.

MENDES, Mariza B. T. **No princípio era o poder**: uma análise semiótica das paixões no discurso do Antigo Testamento. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009.

METZGER, Bruce M. **A Textual Commentary on the Greek New Testament**. Second Edition – 7th printing. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellcschaft, 2006.

MICHAELS, J. Ramsey. **Novo Comentário Bíblico Contemporâneo – João**. São Paulo: Vida, 1994.

MILNE, Bruce. **Estudando as doutrinas da Bíblia**. São Paulo: ABU Editora, 1996.

MIRANDA, E. E. **Eu vim para servir**: comunidade, igreja e sociedade. São Paulo: Loyola, 2014.

MIRANDA REGINA, Jesus Eurico. **Filosofia Latino-Americana e Filosofia da Libertação**: A proposta de Enrique Dussel em relação às posições de Augusto Salazar Bondy e de Leopoldo Zea. Campo Grande: CEFIL, 1992.

MIRANDA, Evaristo E. de; MALKA, José M. Schorr. **Sábios Fariseus**: Reparar uma injustiça. São Paulo: Loyola, 2001.

MOFFATT, James. **A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1963.

MOREIRA, Eduardo. **Versões Bíblicas**: separata da grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira (artigo: versão). Lisboa/Rio de Janeiro: Editorial Enciclopédia Limitada, 1957.

MORRIS, Leon. **Lucas**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1983.

MORRIS, Leon. **The Epistles of Paul to the Thessalonians**. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

MORRIS, Leon. **The Gospel According to John**. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

MORRISH, George. **A Concordance of Septuagint.** Grand Rapids: Regency Reference Library – Zondervan Publishing House, 1887.

MORWOOD, James; TAYLOR, John (eds.). **The Pocket Oxford Classical Greek Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

MOULE, C. F. D. **The Epistle of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon**. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

MOULTON, Harold K. **Léxico Grego Analítico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MOULTON, J. H.; HOWARD, W. F. **A Grammar of New Testament Greek**: Vol. II – Accident and Word-Formation with An Appendix on Semitisms in the New Testament. Edinburgh: T. & T. Clark, 1996.

MOULTON, James Hope; MILLIGAN, George. **The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources**. London: Hodder and Stoughton, Limited, 1952.

MOUNCE, Robert. H. **Novo Comentário Bíblico Contemporâneo – Mateus**. São Paulo: Vida, 1996.

MOXNES, Halvor. **A Economia do Reino**: conflito social e relações econômicas no Evangelho de Lucas. São Paulo: Paulus, 1995.

MUELLER, Enio R. **1Pedro**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1988.

MULHOLLAND, Dewey M. **Marcos**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 2005.

MYERS, Chad. **O Evangelho de São Marcos**. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1992.

NEIL, William. **The Acts of the Apostles**. London: Oliphants, 1973.

NESTLE-ALAND, **Novum Testamentum Graece**. 28th Edition Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Disponível em <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/>. Acesso em 11 ago 2018.

NEVES, Maria Helena de Moura; LOPES, Mariú Moreira Madureira. Texto bíblico e "tradução": a "voz divina" no plano humano da coenunciação. **Cadernos de Tradução**, Florianópolis, v. 36, no 2, p. 205-236, maio-agosto/2016. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/2175-7968.2016v36n2p205>. Acesso em 18 set 2019.

NEW WORLD TRANSLATION OF THE HOLY SCRIPTURES. First Edition. New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., 1961.

NEYREY, Jerome H. (ed.). **The Social World of Luke-Acts**: Models for Interpretation. Peabody: Hendrickson, 1991.

NIDA, Eugene A. **Toward a Science of Translating**: with special reference to principles and procedures involved in Bible translating. Leiden: Brill, 1964.

NIETZSCHE, F. **O Anticristo**: Maldição do Cristianismo. Rio de Janeiro: Newton Compton Brasil, 1996.

NINEHAM, D. E. **Saint Mark**. Philadelphia: The Westminster Press, 1963.

NOGUEIRA, Rodolfo Garcia. Traduções em Português e a Bíblia Revista e Atualizada. In: **Teses apresentadas no II Congresso Nacional da Bíblia**. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1979, p. 175-183.

NOVA BÍBLIA PASTORAL. São Paulo: Paulus, 2014.

NOVA BÍBLIA VIVA. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

NOVA VERSÃO INTERNACIONAL. São Paulo: Vida, 2000.

NOVO TESTAMENTO JUDAICO. São Paulo: Vida, 2007.

NOVO TESTAMENTO. São Paulo: Herder, 1970.

NOVO TESTAMENTO: Versão Fácil de Ler. São Paulo: Vida Cristã, 1999. Disponível em <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Mateus+1&version=VFL>. Acesso em 6 out 2020.

NOVO TESTAMENTO: Versão Restauração. Anaheim (CA): Living Stream Ministry, 2008.

NORTON, David. **A Bíblia King James**: Uma breve história desde Tyndale até hoje. Rio de Janeiro: BV Books, 2013.

NUNES, Jakeline Pereira. **Em Busca do *Mais Valioso e Precioso Tesouro*, Historiografia da Tradução da Bíblia de João Ferreira de Almeida**. 2016. 220p. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Estudos da Tradução POSTRAD – Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução (LET), Instituto de Letras (IL), Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 2016.

NYGREN, Anders. **Agape and Eros**. London: SPCK, 1957.

O Brasil foi o país que mais distribuiu Bíblias no mundo em 2014, aponta relatório. Disponível em <https://guiame.com.br/gospel/mundo-cristao/brasil-foi-o-pais-que-mais-distribuiu-biblias-no-mundo-em-2014-aponta-relatorio.html>. Acesso em 31 out 2020.

OLBRICHT, Thomas H. An Aristotelian Rhetorical Analysis of 1 Thessalonians In: BALCH, David L.; FERGUSON, Everett; MEEKS, Wayne A. **Greeks, Romans, and Christians**: Essay in Honor of Abraham J. Malherbe. Minneapolis: Fortress Press, 1990, p. 216-236.

OLIVEIRA, Luciano Amaral (Org.). **Estudos do Discurso**: perspectivas teóricas. São Paulo: Parábola, 2013a.

OLIVEIRA, Luciano Amaral. Van Dijk In: OLIVEIRA, Luciano Amaral (Org.). **Estudos do Discurso**: perspectivas teóricas. São Paulo: Parábola, 2013b.

OMANSON, Roger L. **Variantes textuais do Novo Testamento**: Análise e Avaliação do Aparato Crítico de “O Novo Testamento Grego”. Barueri: SBB, 2010.

O NOVO TESTAMENTO de Nosso Senhor e Redemptor Jesus Christo. Rio de Janeiro: Sociedade de Literatura Religiosa e Moral, 1879.

O NOVO TESTAMENTO GREGO. Quinta edição revisada com introdução em português e dicionário grego-português. Barueri: SBB; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2018.

O NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR de Waldyr Carvalho Luz; o texto grego Nestle (26ª Edição) com uma tradução literal em português. São Paulo: Cultura Cristã, 2003

O NOVO TESTAMENTO. Tradução de Haroldo Dutra Dias. 1ª Ed. 2ª Impr. Brasília: FEB, 2013.

O NOVO TESTAMENTO traduzido da Vulgata e anotado pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1956.

O NOVO TESTAMENTO. Versão Baseada na Tradução em Português de João Ferreira de Almeida. De acordo com os melhores textos. Rio de Janeiro: IBB, 1981.

ORLANDI, Eni P. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso**: princípios e procedimentos. 6ª Edição. Campinas, SP: Pontes, 2005.

ORLANDI, Eni P. **Discurso e texto**: formulação e circulação dos sentidos. Campinas, São Paulo: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni P. Discurso, imaginário social e conhecimento. In: **Em Aberto**, Brasília, ano 14, n.61, jan./mar. 1994, p. 53-59.

ORTIZ, Pedro. **Dicionário do grego do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2008.

OSTER JR. Richard E. **The College Press NIV Commentary – 1Corinthians**. Joplin: College Press, 1995.

OUSTINOFF, Michaël. **Tradução**: História, teoria e métodos. São Paulo: Editorial Parábola, 2011.

PACK, Frank. **O Evangelho Segundo João**. São Paulo: Vida Cristã, 1983.

PAGANELLI, Magno. **É Cristã a Igreja Evangélica?** São Paulo: Arte Editorial, 2008.

PAGANELLI, Magno. **O Livro dos Diáconos**. São Paulo: Arte Editorial, 2004.

PENNA, Romano. **A formação do Novo Testamento em suas Três Dimensões**. São Paulo: Loyola, 2014.

PAPADEMETRIOU, Kyriakoula. The dynamic semantic role of etymology in the meaning of Greek biblical words. The case of the word ἐκκλησία. In: BONS, Eberhard; JOOSTEN, Jan; HUNZIKER-RODEWALD, Regine (Org.s). **Biblical Lexicology: Hebrew and Greek**: Semantics – Exegesis – Translation. Berlin: De Gruytter, 2015.

PATZIA, Arthur G. **Novo Comentário Bíblico Contemporâneo – Efésios, Colossenses, Filemom**. São Paulo: Ed. Vida, 1995.

PATZIA, Arthur G. **The Emergence of the Church**. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.

PECHEUX, Michael. **O Discurso**: estrutura ou acontecimento. Campinas: Pontes Editores, 2006.

PEREIRA, Isidro. **Dicionário Grego-Português e Português-Grego**. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1969.

PESTANA, Álvaro César. **A Bíblia toda em um ano**. 52 lições para estudar a Bíblia toda aos domingos. 2ª Edição. Campo Grande: Álvaro C. Pestana Editor, 2010a. Disponível em http://www.teologiaemcasa.com.br/cursos/file.php/1/A_Biblia_toda_em_um_ano-2010.pdf. Acesso em 1 ago 2019.

PESTANA, Álvaro César. **Apóstolos e profetas em Efésios 2.20 e 3.5**. Brasil: Escola de Teologia em Casa, 2017. Disponível em https://www.academia.edu/35501009/PESTANA-PROFETAS_EM_EFESIOS_2.20_e_3.5.pdf Acesso em 2 mai 2020.

PESTANA, Álvaro César. **Ditados coríntios e ditados paulinos**: um estudo das cartas de Paulo aos Coríntios por meio da Análise Literária, Epistolar, Retórica e da Paremiologia. 3a edição. Campo Grande: Escola de Teologia em Casa, 2011. Disponível em: <http://www.teologiaemcasa.com.br/cursos/file.php/1/LIVRO_Ditados_Corintios_e_Paulinos_2011_ETC_3a_Ed.pdf>. Acesso em 2 out 2019.

PESTANA, Álvaro César. **Dores do Crescimento**: Um estudo devocional de 2Coríntios 2.14-7.4. Quarta Edição. Recife: Escola de Teologia em Casa, 2019. Disponível em: <http://www.teologiaemcasa.com.br/cursos/file.php/1/PESTANA-Dores_do_Crescimento_-_2Corintios.pdf >. Acesso em 16 nov 2020.

PESTANA, Álvaro César. Fundamentalismo, autoritarismo e tradução bíblica: exegese, hermenêutica e análise do discurso. **Anais Eletrônicos do VI Simpósio Cristianismo e Interpretações**. Recife: UNICAP, 2020, p. 144-152. Disponível em:

<http://www.unicap.br/ocs/index.php/simpcris/simpcrisxx/paper/view/1611/542>. Acesso em 03 dez 2020.

PESTANA, Álvaro César. **NVT e Atos 2.38**. 2016a. Disponível em <https://www.academia.edu/30996324/Cr%C3%ADtica_da_tradução_de_Atos_2_38_na_Nova_Versão_Transformadoraml>. Acesso em 18 set 2020.

PESTANA, Álvaro César. **Os Provérbios de Jesus**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Cristã, 2002.

PIEPER, Josef. **Felicidade e Contemplação. Lazer e Culto.** São Paulo: Herder, 1969.

PIEPER, Josef. **O que é filosofar? O que é acadêmico?** São Paulo: EPU, 1981.

PILCH, John J.; MALINA, Bruce J. **Biblical Social Values and Their Meanings**: A Handbook. Peabody: Hendrickson, 1993.

POSSENTI, Sírio. **Questões para analistas do discurso**. São Paulo: Editorial Parábola, 2009.

Dicionário Priberam da Língua Portuguesa (online), 2008-2020. Disponível em <https://dicionario.priberam.org/minist%C3%A9rio>. Acesso em 27 nov 2020.

PYM, Anthony. **Explorando as teorias da tradução**. São Paulo: Perspectiva, 2017.

RAHLFS, Alfred. **Septuagint**. Second revised edition by Robert Hanhart. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Disponível em <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/>. Acesso em 17 out 2020.

RAUPP, Marcelo. **A história da transmissão e da tradução da Bíblia em nível mundial e no Brasil e as marcas ideológicas nas primeiras traduções brasileiras completas dessa obra**. 2015. 230p. Tese (Doutorado) – Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

REICKE, Bo. προΐστημι In: KITTEL, G.; BROMILEY, G. W.; FRIEDRICH, G. (Ed.). **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. 6. Grand Rapids: Eerdmans, 1968, p. 701-703.

REICKE, Bo. **The Anchor Bible – The Epistles of James, Peter, and Jude**: introduction, translation, and notes. Second Edition. New York: Doubleday & Co., 1964.

REIS, Aníbal Pereira. **Essas Bíblias Católicas**. São Paulo: Caminho de Damasco, 1971.

RENGSTORF, K. H. “Apóstolo e correlatos: falso apóstolo, apostolado, enviar” In: KITTEL, Gerhard (Ed.). **A Igreja do Novo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1965.

RENGSTORF, K. H. δοῦλος, σύνδουλος, δούλη, δουλέυω, δουλεία, δουλόω, καταδουλόω, δουλαγωγέω, ὀφθαλμοδουλία. In: KITTEL, G., FRIEDRICH, G. (Orgs.), **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. 2. Grand Rapids: Eerdmans, 1964, p. 261-280.

RIBEIRO, Américo Justiniano. **A Bíblia Schofield – Ligeira Avaliação**. São Paulo: Vida Nova, 1985.

RIBEIRO, Susie Helena. “Elementos para a historiografia da Bíblia em Língua Portuguesa”. **Revista Teológica FATE-BH**, v. 2, n. 4, 2º sem. 2004, p. 25-50.

RIBEIRO, Súsie Helena. **Traduções Populares**: os novos targumim? 2009. 369p. Tese (Doutorado) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2009.

RICHARDS, E. Randolph. **Paul and First-Century Letter Writing**: Secretaries, Composition and Collection. Downers Grove: InterVarsity Press, 2004.

RICHARDS, L. O.; HOELDTKE, C. **A Theology of Church Leadership**. Grand Rapids: Zondervan, 1980.

RICHARDS, L. O.; MARTIN, G. **Teologia do Ministério Pessoal**: Os dons espirituais na igreja local. São Paulo: Vida Nova, 1981.

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. **Chave Linguística do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Vida Nova, 1985.

ROBERTS, J. W. **The Letter of James**. Abilene: ACU Press, 1984.

ROBERTS, J. W. **The Letters of John**. Abilene: ACU Press, 1975.

ROBERTSON, A. T. **A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research**. Nashville: Brodmann Press, 1934.

ROBINSON, J. Armitage. **St. Paul’s Epistle to the Ephesians**. Second Edition. London: MacMillan and Co., 1904.

ROBINSON, John A. T. **Redating the New Testament**. London: SCM, 1976.

ROBINSON, Theodore H. **The Gospel of Matthew**. London: Hodder and Stoughton, 1960.

ROBINSON, Thomas A. **Ignatius of Antioch, and Parting of the Ways**: Early Jewish-Christian Relations. Peabody: Hendrickson, 2009.

RODRIGUES, Antônio Medina. **Cântico dos Cânticos de Salomão**. São Paulo: Labortexto Editorial, 2000.

ROHRBAUGH, Richard (ed.). **The Social Sciences and New Testament Interpretation**. Peabody: Hendrickson, 1996.

RUSCONI, Carlo. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2003.

SALDARINI, Anthony. **Fariseus, Escribas e Saduceus na Sociedade Palestinense**. São Paulo: Paulinas, 2005.

SAMPLEY, J. Paul. **Paulo no mundo greco-romano**: um compêndio. São Paulo: Paulus, 2008.

SAOÛT, Yves. **Atos dos Apóstolos**. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1991.

SAULNIER, Christiane; ROLLAND, Bernard. **A Palestina no Tempo de Jesus**. São Paulo: Paulinas [Paulus],1983.

SAYÃO, Luiz. **NVI – A Bíblia do Século 21**. São Paulo: Vida; Vida Nova, 2001.

SCHAFF, Philip. **History of the Christian Church**: Apostolic Christianity – From the Birth of Christ to the Death of St. John. Peabody: Hendrickson, 1996a.

SCHAFF, Philip. **History of the Christian Church**: Ante-Nicene Christianity – From the Death of John the Apostle to Constantine the Great. Peabody: Hendrickson, 1996b.

SCHMOLLER, Alfred. **Handkoncordanz zum griechischen Neuen Testament**. Neu bearbeitet von Beate Köster. Stuttgard: Deutsche Bibelgesellschaft. 1989.

SCHNIEWIND, Julius. **O Evangelho Segundo Marcos**. São Bento do Sul: União Cristã, 1989.

SCHOLZ, Vilson. As traduções da Bíblia publicadas pela Sociedade Bíblica do Brasil: breve histórico e características. **Revista Pistis e Praxis, Teologia e Pastoral**, Curitiba, v. 8, n. 1, p. 73-88, jan./abr. 2016.

SCHOLZ, Vilson. **Dicionário grego-português do Novo Testamento**. Barueri: SBB, 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o Autoritarismo Brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHWEIZER, E. **Church Order in the New Testament**. London: SCM Press, 1961.

SEBASTIAN YARZA, Florencio I. **Diccionario Griego Español**. Barcelona: Editorial Ramon Sopena, S.A., 1983.

SELWYN, Edward Gordon. **The First Epistle of St. Peter**: the Greek Text with Introduction, Notes and Essays. London: MacMillan, 1947.

SEPTUAGINTA. Edited by Alfred Rahlfs, Second Revised Edition, edited by Robert Hanhart. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Disponível em <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/>. Acesso em 15 out 2020.

SHIPP, Glover. **Revista Volta à Bíblia**, vol. 12, nº 07, Belo Horizonte, 1984, p. 12-16.

SILVA, Moisés. **God, Language, and Scripture**: Reading the Bible in the Light of General Linguistics. Grand Rapids: Zondervan, 1990.

SMALLEY, Stephen S. **Word Biblical Commentary – Vol. 51: 1,2,3 John**. Waco: Word Books Publisher, 1984.

SOBRAL, Adail. **Dizer o 'mesmo' a outros**: ensaios sobre tradução. São Paulo: Special Book Services Livraria, 2008.

SOUZA-E-SILVA, Maria Cecília Perez de; POSSENTI, Sírio (Org.s). **Doze conceitos em Análise de Discurso / Dominique Mainganeau**. São Paulo: Parábola, 2010.

SPICQ, Ceslas, **Theological Lexicon of the New Testament**. Peabody: Hendrickson, 1994.

STAGMANN, David J. **Authority in the Church**. Collegeville: The Liturgical Press, 1999.

STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. **O Novo Testamento em seu Ambiente Social**. São Paulo: Paulus, 1996.

STARK, Rodney. **O Crescimento do Cristianismo**: Um sociólogo reconsidera a história. São Paulo: Paulinas, 2006.

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. **História social do protocristanismo**: Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2004.

STIBBS, Alan M. **The First Epistle General of Peter**. Leicester: Inter-Varsity Press, 1959.

STOWERS, Stanley K. **Letter Whiting in Greco-Roman Antiquity**. Philadelphia: The Westminster Press, 1986.

SWANSON, J. **Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Greek** (New Testament). Electronic edition. Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc.,1997.

SWELLENGREBEL, J. L. **João Ferreira de Almeida**: um tradutor da Bíblia em Java. Rio de Janeiro: JUERP; IBB, 1984.

SWETE, Henry Barclay. **The Apocalypse of St John**: the Greek text with introduction notes and indices. Third Edition, Reprint. London: MacMillan and Co. Ltd., 1917.

SYREENI, K. Paul and love patriarchalism: Problems and prospects. **In die Skriflig/In Luce Verbi**. Vol. 37, Nº 3, 2003, p. 395-422. Disponível em <https://indieskriflig.org.za/index.php/skriflig/article/view/475>. Acesso em 3 set 2020.

TALBERT, Charles H. **Reading Acts**: A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles. Revised Edition. Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2005.

TASKER, R. V. G. **O Evangelho Segundo Mateus**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1980.

TELUSHKIN, Joseph. **O Livro dos Valores Judaicos**: Um guia diário para uma vida ética. Rio de Janeiro: Alta Books, 2019.

TESH, S. Edward. **A Bíblia, História Emocionante**. Goiânia: Casa Editora APLIC, 1971.

THAYER, Joseph Henry, **Greek-English Lexicon of the New Testament**. Grand Rapids: Zondervan, 1962.

THEISSEN, Gerd. **Sociologia da Cristandade Primitiva**. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

THEISSEN, Gerd. **Sociologia do Movimento de Jesus**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1989.

THISSELTON, Anthony C. **The First Epistle to the Corinthians**: A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: Eerdmans; Carliste: Paternoster Press, 2000.

THOMPSON, James W. **Preaching Like Paul**: Homiletical Wisdom for Today. Louisville: John Knox Press, 2001.

THOMPSON, James W. **The Letter to the Hebrews**. Austin: R. B. Sweet Co. Inc., 1975.

THOMPSON, John B. Ideology and the analysis of discourse: a critical introduction to the work of Michel Pêcheux. **The Sociologial Review**. 31:2, p.

212-236. Mai/1983. Disponível em <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1111/j.1467-954X.1983.tb00388.x>. Acesso em 12 set 2019.

TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. 2ª edição. São Paulo: ASTE, 2000.

TIN, Emerson. **A Arte de Escrever Cartas**: Anônimo de Bolonha, Erasmo de Rotterdan, Justo Lipsio. Campinas: Editora da Unicamp, 2005.

TOSI, Renzo. **Dicionário de Sentenças Latinas e Gregas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS. Baseada na Tradução do Novo Mundo das Escrituras em inglês (edição de 2013). New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 2015.

TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS. Tradução da versão inglesa de 1961 mediante consulta constante ao antigo texto hebraico, aramaico e grego. Edição Brasileira. New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1967.

TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS. Tradução da versão inglesa de 1961 mediante consulta constante ao antigo texto hebraico, aramaico e grego. Revisada em 1977, Nova Edição de 1983. Edição Brasileira. New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1983.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.

VIANA, Nildo. **Linguagem, Discurso e Poder**: Ensaios sobre Linguagem e Sociedade. Pará de Minas, MG: Virtual Books, 2009.

VIELHAUER, Philipp. **História da Literatura Cristã Primitiva**: Introdução ao Novo Testamento, aos Apócrifos e aos Pais Apostólicos. Santo André: Academia Cristã, 2005.

VIOLA, Frank. **Conversa franca com pastores**. Gainesville: Present Testimony Ministry, 2006. Disponível em <https://docplayer.com.br/32888747-Conversa-franca-com-pastores-frank-viola.html> Acesso em 03 ago 2020.

VON SODEN, H. F. ἀδελφός, ἀδελφή, ἀδελφότης, φιλάδελφος, φιλαδελφία, ψευδάδελφος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.), **Theological Dictionary of the New Testament**. Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1964, p. 144–146.

VOUGHAN, Curtis (ed.). **The New Testament from 26 Translations**. Grand Rapids, 1967.

WANAMAKER, Charle A. **New International Greek Testament Commentary-The Epistles to the Thessalonians**: A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

WATTS, Malcolm. **O Senhor deu a Palavra - Um estudo na história do texto bíblico**. 2018. Disponível em <https://biblias.com.br/artigo/o-senhor-deu-a-palavra-um-estudo-na-historia-do-texto-biblico>. Acesso em 21 set 2020.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: Fundamentos da sociologia compreensiva. Vol. 1. Brasília: UnB, 2000.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: Fundamentos da sociologia compreensiva. Vol. 2. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1982.

WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais**. Vol. 2. São Paulo: Cortez; Campinas: Unicamp, 1992.

WEISE, Werner. Aspectos teológico-pastorais de igreja, ministério, liderança e autoridade cristãs no Novo Testamento com enfoque em Paulo. **Revista Batista Pioneira** v. 4, n. 2, dezembro/2015, p. 439-472.

WENGST, Klaus. ***Pax Romana***: pretensão e realidade. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1991.

WESTCOTT, B. F. **The Epistle of St. John**: The Greek Text with Notes. Grand Rapids: Eerdmans, 1966.

WESTCOTT, B. F. **The Epistle to the Hebrew**: The Greek Text with Notes and Essays. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

WESTCOTT, B. F. **The Gospel According to St. John**. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.

WILLIAMS, R. R. **Acts of the Apostles**. London: SCM Press,1969.

WILLIS, Timothy M. “Obey Your Leaders”: Hebrews 13 and Leadership in the Church. **Restoration Quarterly** vol. 36, n. 4, Fourth Quarter 1994, p. 316-326.

WINTER, Bruce W. **Seek the Welfare of the City**: Christians as Benefactors and Citizens. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

WIKIPÉDIA. **Ministro**. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ministro_(cristianismo)>. Acesso em 30 set 2020.

WIKIPÉDIA. **Ministério**. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ministério>. Acesso em 04 dez 2020.

WHITE, L. Michael, *Paulo e o 'Pater Familias'* In: SAMPLEY, J. Paul (org.), **Paulo no Mundo Greco-Romano**. São Paulo: Paulus, 2008.

WORDSWORTH, Chr. **The New Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ in the Original Greek with Introduction and Notes**: The Acts of the Apostles. New Edition. London: Rivingtons, 1877.

WRIGHT, N. T. **The New Testament and the People of God**. Minneapolis: Fortress Press, 1992.

YOUNG, Robert. **Analytical Concordance to the Bible**. 22nd Edition. Grand Rapids: Eerdmans 1977.

TEXTOS GREGOS E VERSÕES BÍBLICAS UTILIZADAS

Nestle-Aland 28ª – **NOVUM TESTAMENTUM GRAECE**. 28th Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Disponível em <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/> Acesso em 3 jul 2019.

UBS 5ª – **O NOVO TESTAMENTO GREGO.** Quinta edição revisada com introdução em português e dicionário grego-português. Barueri: SBB; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2018.

Abreviaturas (versões bíblicas citadas):

ACF – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Corrigida, Fiel. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana, 1995. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/acf/index>. Acesso em 5 out 2020.

AEC – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição Contemporânea. Deerfield: Vida, 1994. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/aa>. Acesso em 5 out 2020.

APF – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de Antônio Pereira de Figueiredo. Edição Ecumênica. Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica Publishers, 1977.

ARA – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada no Brasil. 2ª edição. Barueri: SBB, 1993. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/ARA/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

ARC – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Corrigida. Edição de 1995. Barueri: SBB, 1995. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/ARC/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

AVR – **O NOVO TESTAMENTO**. Versão Baseada na Tradução em Português de João Ferreira de Almeida. De acordo com os melhores textos. Rio de Janeiro: IBB, 1981.

AS21 – **BÍBLIA SAGRADA**: Almeida Século 21. São Paulo: Vida Nova, 2008. Disponível em <https://bibliaalmeida21.com.br/ler/>. Acesso em 5 out 2020.

BAM – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução dos originais mediante a versão dos Monges Maredsous (Bélgica) pelo Centro Bíblico de São Paulo. 18ª Edição. São Paulo: Editora Ave Maria, 1971. Disponível em <https://www.bibliacatolica.com.br/biblia-ave-maria/sao-mateus/>. Acesso em 5 out 2020.

BPC – **A BÍBLIA PARA TODOS**: Edição Interconfessional do hebraico, do aramaico e do grego em português corrente. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 1993.

BPT – **A BÍBLIA PARA TODOS**: Edição Interconfessional. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 2009. Disponível em <https://biblia.pt/biblia/BPT/MAT.1/MATEUS-1>. Acesso em 6 out 2020.

BJ – **A BÍBLIA DE JERUSALÉM**. Nova edição, revista. São Paulo: Paulinas [Paulus], 1985.

BKJA – **BÍBLIA KING JAMES ATUALIZADA**. São Paulo: Abba Press, 2007.

BKJF – **BÍBLIA KING JAMES FIEL**. Niterói: BVBooks, 2015. Disponível em <https://www.bkjfiel.com.br/bible>. Acesso em 5 out 2020.

BLH – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução na Linguagem de Hoje. São Paulo: SBB, 1988.

BMS – **O NOVO TESTAMENTO** traduzido da Vulgata e anotado pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1956.

BP – **A BÍBLIA**: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2015.

BPer. – **BÍBLIA DO PEREGRINO**. Novo Testamento. 2ª Edição. São Paulo: Paulus, 2000.

BTX - **BÍBLIA TEXTUAL**. 1ª Edição. Niterói: BVBooks, 2020.

BV – **A BÍBLIA VIVA**. Segunda edição. São Paulo: Mundo Cristão, 2002. Disponível em <https://www.bibliatodo.com/pt/a-biblia/versao/biblia-viva>. Acesso em 10 out 2020.

CNBB – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução da CNBB. 10ª Edição. Brasília: Edições CNBB, 2010.

DutraDias – **O NOVO TESTAMENTO**. Tradução de Haroldo Dutra Dias. 1ª Ed. 2ª Impr. Brasília: FEB, 2013.

EP – **BÍBLIA SAGRADA**. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990. Disponível em <http://www.paulus.com.br/biblia-pastoral/_P122.HTM> Acesso em 4 out 2020.

KJV^{1611} – **THE HOLY BIBLE. 1611 Edition**. Nashville: Thomas Nelson, 1989.

KJV - **THE HOLY BIBLE**. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/kjv/index> acesso em 10/mai/2021.

Lour. – **BÍBLIA: NOVO TESTAMENTO**. (Traduzido do grego por Frederico Lourenço). São Paulo: Cia das Letras, 2017-2018.

Mensagem – **A MENSAGEM**: A Bíblia em Linguagem Contemporânea. São Paulo: Vida, 2011.

NAA – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 3ª Edição. Barueri: SBB, 2017. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/NAA/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

NBP – **NOVA BÍBLIA PASTORAL**. São Paulo: Paulus, 2014.

NBV – **NOVA BÍBLIA VIVA**. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

NIV – **HOLY BIBLE**: New International Version. Colorado Springs: International Bible Society, 1973.

NVI – **BÍBLIA SAGRADA**: Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/index>. Acesso em 5 out 2020.

NVT – **BÍBLIA SAGRADA**: Nova Versão Transformadora. 1ª Edição. São Paulo: Mundo Cristão, 2016. Disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/nvt/index>. Acesso em 5 out 2020.

NTJ – **NOVO TESTAMENTO JUDAICO**. São Paulo: Vida, 2007.

NTLH – **BÍBLIA SAGRADA**. Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri: SBB, 2000. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/NTLH/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

NTT – **NOVO TESTAMENTO**. São Paulo: Herder, 1970.

NWT – **NEW WORLD TRANSLATION OF THE HOLY SCRIPTURES**. New York: Watchtower Bible & Tract Society of Pennsylvania, 1961.

TB – **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução Brasileira. Barueri: SBB, 2010. Disponível em <https://biblia.sbb.org.br/biblia/TB/MAT.1/Mateus-1>. Acesso em 5 out 2020.

TEB – **BÍBLIA**. Notas integrais - tradução ecumênica. 3ª Edição. São Paulo; Loyola, 2020.

TNM^{1967} – **TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS**. Tradução da versão inglesa de 1961 mediante consulta constante ao antigo texto hebraico, aramaico e grego. Edição Brasileira. New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1967.

TNM^{1983} – **TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS**. Tradução da versão inglesa de 1961 mediante consulta constante ao antigo texto hebraico, aramaico e grego. Revisada em 1977, Nova Edição de 1983. Edição Brasileira. New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1983.

TNM[2015] – **TRADUÇÃO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS**. Baseada na Tradução do Novo Mundo das Escrituras em inglês (edição de 2013). New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 2015.

VFL – **NOVO TESTAMENTO**: Versão Fácil de Ler. São Paulo: Vida Cristã, 1999. Disponível em <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Mateus+1&version=VFL>. Acesso em 6 out 2020.

VR – **NOVO TESTAMENTO**: Versão Restauração. Anaheim (CA): Living Stream Ministry, 2008.

WCL – **O NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR** de Waldyr Carvalho Luz; o texto grego Nestle (26ª Edição) com uma tradução literal em português. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.