



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

José Cambuta

O Ministério da Palavra em 2Tm 4,1-2

(Uma leitura bíblico-teológica paralela ao livro IV do *De Doctrina Christiana* de S. Agostinho)

Dissertação Final
sob orientação de:
Professora Doutora Luísa Maria Varela Almendra

Lisboa
2014

Dedicatória

Ao Reverendo Senhor Pe. Mário Rui Leal Pedras,
Prior das Paróquias de S. Nicolau e S. Julião
e de Santa Maria Madalena
e
às suas Comunidades paroquiais

Agradecimentos

Como nota de agradecimento, dirijo-me, em primeiro lugar, a Deus cujo amor, solicitude e presença sinto envolver-me com intensidade desde a minha infância e se tem manifestado sempre com maior luzidio e nitidez, especialmente nesta etapa da minha vida. A minha gratidão vai para a Prof^a Doutora Luísa Maria Almendra, digníssima orientadora da minha Dissertação de Mestrado Integrado em Teologia pelo dedicado e magistral acompanhamento científico-pedagógico que me fez até à presente data. Esta gratidão é ostensiva a todos os professores da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa (FT-UCP) de Lisboa.

Há muito tinha reservado este espaço para um reconhecimento muito especial que trazia e trago sempre no coração: a gratidão para com o Reverendo Senhor Pe. Mário Rui Leal Pedras, Prior das Paróquias de São Nicolau e S. Julião e de Santa Maria Madalena, primeiro, pelo acolhimento desde o primeiro momento da minha chegada à Lisboa, em seguida, pelo incentivo sempre renovado a prosseguir os meus estudos noutras áreas, mas também nesta área de Teologia. A ele, pelo apoio espiritual, moral e material, a minha perene gratidão. Agradeço também toda a Comunidade de S. Nicolau a começar pelos Senhores Padres que comigo fazem comunidade, partilhando das diversas e variadas experiências religiosas, espirituais e eclesiais e o grupo de jovens universitários residentes de Cabo Verde, Portugal e de Angola cuja experiência comunitária tem sido sempre maravilhosa, cheia de proficuidade e assaz enobrecedora. Por último, a minha família sanguínea.

A todos, os meus agradecimentos.

Siglas e abreviaturas

a. C	antes de Cristo
AA.VV	Autores Vários
AAS	Acta Apostolicae Sedis
At.	Atos dos Apóstolos
AD	Ad Gentes
AO	Apostolado de Oração
Apud	Em
AT	Antigo Testamento
Cap.	Capítulo
Cf.	Conferir
Col.	Colossenses
Cor.	Coríntios
d. C	depois de Cristo
DAS	Divino Afflante Spiritu
De Doctr. Christ.	De Doctrina Christiana
Doctr.	Doctrina
DV	Dei Verbum
Ed.	Editor
Ed.	Edição / editorial
Eds.	Editores
Ench. Bibl.	Enchiridion Biblicum
Fl	Epístola aos Filipenses
Fm	Epístola a Filémon
Gál	Gálatas

GS.....	Gaudium et Spes
Heb.	Carta aos Hebreus
Hist. Eccl.	Historia Ecclesiastica
Ibid.	Ibidem
Id.	Idem
Is	Isaías
Lc	Lucas
LG	Lumen Gentium
Mc	Marcos
Mt	Mateus
NT	Novo Testamento
Op. cit.	opus citatum
PD	Providentissimus Deus
Ped	Pedro
Rev.	Revista
Rm / Rom	Romanos
S.	São
Sir.	Ben Sirac
Ss	seguintes
Tit.	Tito
Tm / Tim	Timóteo
Trad.	Tradução
Ts/Tes.....	Tessalonicenses
V.	Versículo
Vol.	Volume
Vv.	Versículos

«Mas a Palavra de Deus nunca será acorrentada» (2Tm 2,9)

INTRODUÇÃO

O ministério da Palavra de Deus foi sempre, desde as origens do Cristianismo, uma grande preocupação das comunidades cristãs. Aliás, o próprio ministério público de Jesus teve, na proclamação da Palavra, o ponto inicial de todo o desenvolvimento que culminaria na cruz. É pela pregação da Palavra que Jesus anuncia o Reino e prepara os primeiros discípulos. O próprio chamamento dos primeiros discípulos marca também a vontade de Jesus de instruir um grupo que assumisse o anúncio da Palavra. Este é o ministério dos Apóstolos e de todos os discípulos e, certamente, de Paulo e dos seus sucessores.

É dentro deste ministério apostólico de Paulo que queremos colocar a nossa reflexão sobre 2Tm 4,1-2. Já há muito tempo nos havia chamado atenção o fato de Paulo ter dirigido a Timóteo uma ordem ‘tão rígida’ e expressa com juramento. O conjunto de imperativos ordenantes que se encontram em 2Tm 4,1-2 ao serviço da mensagem paulina pareceu-nos ter algum significado mais específico do que aquele que pode ser colhido numa leitura pouco refletida. Este registo aparece reforçado na leitura e estudo da obra de S. Agostinho, o *De Doctrina Christiana*, que não só trata do ministério da pregação como, para fundamentar as suas posições, utiliza as cartas de Paulo e refere explicitamente as duas cartas a Timóteo. A possibilidade de uma interação destes dois textos – 2Tm 4,1-2 e *De Doctrina Christiana* – suscitou o nosso desejo de tentar compreendê-los, no âmbito da pregação.

Objeto e objetivos

Neste sentido, com este trabalho de investigação, pretendemos explorar e analisar o conteúdo de 2Tm 4,1-2 como texto-base e, ao mesmo tempo analisar o *De Doctrina*

Christiana de S. Agostinho no seu quarto livro sobre a arte retórica e a oratória cristã. O estudo de 2Tm 4,1-2 levar-nos-á à análise da carta na sua totalidade e esta, por sua vez, exigirá a sua análise dentro do conjunto de que forma uma unidade textual.

A finalidade é compreender a dinâmica do discurso de Paulo; o significado da sua preocupação em relação a Timóteo; a importância desta recomendação exortativa e imperativa para as futuras funções de Timóteo no meio da comunidade, e por fim, o significado da mensagem paulina no contexto das denominadas *Cartas Pastorais*. Da parte do *De Doctrina Christiana*, o nosso objetivo é assinalar algumas passagens que estejam diretamente relacionadas com o ministério da Palavra. Num terceiro momento, o nosso escopo é sublinhar a compreensão de cada texto considerado na sua forma independente. Isto possibilitará legitimar o que decidimos denominar as “técnicas de pregação”. É verdade que as diretrizes de Paulo ao seu colaborador e discípulo, em última análise, funcionam, não somente como simples orientações, mas como técnicas de anúncio; como métodos ou mecanismos de atuação no âmbito da missão, que este discípulo recebe do seu mestre. Estes visam tornar mais fecunda a missão e prevenir, como defesa, os ventos contrários que apareciam. Estas estratégias foram instrumentos importantes no lançamento e desenvolvimento da missão evangelizadora e na continuidade do ministério de Jesus e da missão deixada aos seus discípulos e transmitida à Igreja.

Do mesmo modo, S. Agostinho, ao propor alguns métodos para o serviço da pregação da Palavra de Deus, manifesta a importância do processo da missão, da sua urgência no seu tempo, do seu desenvolvimento e das dificuldades da transmissão da mensagem da Boa Nova de Jesus. Por isso, num quarto momento, o nosso objetivo, depois de estudados e analisados os textos quer de Paulo quer de S. Agostinho, será o de fazermos um breve estudo comparativo. Este estudo tem como finalidade cruzar os dados dos dois autores. Neste cruzamento de dados queremos verificar o grau de preocupação que cada um deles tem em relação ao ministério da Palavra de Deus; analisar o ambiente propulsor da sua preocupação; e os métodos que eles apresentam, como mecanismos de evangelização e de combate às ameaças à fé e sobretudo à Palavra de Deus.

Esta comparação tem ainda um outro objetivo: através dos dados que se obtiverem, tentar atualizar estas propostas na missão da Igreja no mundo contemporâneo, para

verificar as possibilidades do seu enquadramento no mundo moderno. Por isso, o percurso, deste estudo vai desde os tempos de Paulo até aos nossos dias.

Plano do trabalho

Este estudo encontra-se desenvolvido em cinco capítulos, seguindo alguns ditames metodológicos que visam a coesão, estruturação e a boa articulação que acompanhe um desenvolvimento linear das ideias.

O primeiro capítulo tem como finalidade, situar por meio do enquadramento bíblico-teológico e literário-exegético, a geografia textual de 2Tm 4,1-2. Esta operação literário-exegética exige a busca da compreensão de diversos elementos: a questão da autoria; a estrutura do texto; o contexto histórico do destinatário; a autenticidade histórica. Dado que a carta de 2Tm faz parte de um conjunto unitário – *Cartas Pastorais* – neste primeiro capítulo, faz-se a abordagem da perícopes da 2Tm sob um olhar envolvente e global deste conjunto unitário textual e temático. Por isso, toda a controvérsia sobre 2Tm torna-se impreterivelmente um debate sobre a questão *Cartas Pastorais*, onde tentaremos explorar as diversas abordagens da comunidade científica, no campo da exegese bíblica moderna e das variadas linhas de compreensão da problemática da 2Tm e das *Cartas Pastorais* em geral.

Depois de estudada a informação sobre as dificuldades existentes do ponto de vista bíblico-teológico, o segundo capítulo centra-se no estudo de 2Tm 4,1-2. Este é a parte do trabalho que explora as técnicas de pregação recomendadas por Paulo ao seu discípulo Timóteo. No entanto, para que tal abordagem fosse possível, procedeu-se à análise bíblico-exegética, nomeadamente, à contextualização e caracterização textual da perícopes, na totalidade da Carta. O objetivo é conseguir uma triagem dos traços mais significativos, evidenciados pelo texto. Esta análise procura, simultaneamente, expurgar as várias aceções semânticas evidenciadas pelas palavras contidas no texto, verificando a sua classe

morfofossintática e o significado semântico que lhe é inerente, em si mesmo e dentro da unidade textual a que pertence¹.

O terceiro capítulo visa um estudo das técnicas de pregação propostas por S. Agostinho no *De Doctrina Christiana*. Contudo, para a compreensão e exploração daquilo que este trabalho exige, foi necessário fazer uma breve apresentação da obra. Isto é, o enquadramento do livro IV onde se encontram as propostas de S. Agostinho; o enquadramento histórico-literário da obra (o autor, o tempo de composição, a estrutura e o conteúdo); o objetivo da obra preconizado pelo autor e, por fim, a análise do próprio livro IV. A análise deste livro IV permitirá uma exploração sistemática na consideração dos pressupostos estruturais que suportam as propostas apresentadas, e o seu enquadramento histórico-temporal, no âmbito das suas razões mais profundas do seu surgimento e da sua importância na história literária.

O quarto capítulo está voltado para o breve estudo comparativo entre as duas perspetivas anteriormente apresentadas (Paulo e S. Agostinho). Faz-se, neste capítulo, o cruzamento de dados e de perspetivas, graças ao método comparativo que possibilita este entrosamento de técnicas. O confronto entre Paulo e S. Agostinho é o tema central deste bloco textual.

O quinto capítulo tem como objetivo perceber, à luz das duas perspetivas apresentadas, o ministério da Palavra de Deus, a sua urgência e os mecanismos da sua atuação. Se nos dois últimos capítulos procurou-se compreender o que é o ministério da pregação e os seus mecanismos, critérios e técnicas em Paulo e em S. Agostinho, nesta quinta parte, o escopo é oferecer, à luz das duas perspetivas, algumas linhas de compreensão deste mesmo ministério, na era moderna e contemporânea da História da Igreja. Por isso, tentámos reler, em primeiro lugar, alguns documentos eclesiais sobre a problemática das Escrituras e de toda a situação envolvente dela decorrente. Em segundo lugar, procurou-se dividir o percurso histórico destes documentos em dois períodos: o primeiro período é o que vai da *Providentissimus Deus* (1893) ao Concílio Vaticano II (*Dei Verbum*); o segundo período vai do Concílio Vaticano II até à *Evangelii Gaudium* do Papa

¹Aproveitamos aqui advertir a atenção do leitor em relação à língua grega. Tivemos alguma dificuldade de apresentar a grafia do Grego com os espíritos ásperos ou brandos e a marcação de vogais breves e longas com os devidos acentos gráficos por limitação de meios de que dispomos.

Francisco. Com este capítulo, pretendemos localizar os atuais desafios que estorvam o ministério da Palavra de Deus no mundo moderno; as técnicas de pregação propostas pela Igreja para defender a Palavra de Deus de interpretações inadequadas, tanto a nível interno quanto a nível externo. Neste sentido ocorre mencionar a tão discutida questão da “Nova Evangelização”, como caminho para o relançamento da evangelização, da sociedade hodierna, esquecida da Palavra de Deus ou descansada na tibieza em relação à Palavra e à experiência de Deus.

CAP. I: A SEGUNDA CARTA (DE SÃO PAULO) A TIMÓTEO

1. Enquadramento bíblico-teológico de 2Tm 4,1-2

A passagem bíblica de 2Tm 4,1-2 que escolhemos para o estudo bíblico-teológico enquadra-se num conjunto textual unido pelo mesmo tema, designado pela tradição bíblica e pelo cânon da Igreja por a *Segunda Carta a Timóteo*. É segunda, pois supõe a primeira que na apresentação do cânone bíblico a precede na ordem. A perícopos de 2Tm 4,1-2 é uma exortação de tom solene que o autor faz ao seu colaborador a quem chama expressamente de filho como o podemos constatar em 2Tm 1,2; 2,1. É este filho querido do autor (1,2) que deve receber indicações práticas para o seu ministério pastoral. O cap. 4 é o centro desta mensagem que chega ao destinatário revelado com o nome Timóteo (1,2). Timóteo, o filho querido deve acolher o ensinamento de seu pai na fé. Por isso, o autor não fala numa tonalidade nem de diálogo nem de proposta. Ele parece não propor, mas a sua palavra tem um caráter de obrigatoriedade. A dimensão da obrigação ou seja do caráter vinculativo da mensagem do autor transparece na linguagem que usa. O tom é imperativo. Esta tonalidade imperativa não se encontra apenas nesta passagem, mas é um estado de toda a carta, desde o seu início até ao fim.

Timóteo é instado a ter um procedimento destemido face à iminência de situações difíceis que ele e os outros cristãos atravessariam, pois o mundo conheceria outros contornos sociais que atingiriam a própria comunidade cristã na sua fé. Por isso, a Timóteo é pedido força suficiente e sobretudo responsabilidade diante destes tempos preanunciados que assolariam a fé de muitos. Daí, a solenidade da mensagem. O autor pede a Timóteo, não por si mesmo, nem sequer por sua livre vontade, mas por vontade de Deus e de seu Filho Jesus Cristo. As palavras que servem de força para incitar Timóteo ao trabalho do ministério, sobretudo o ministério da palavra, vêm proferidas diante da Autoridade suprema: «diante de Deus e de Cristo Jesus, que há-de julgar os vivos e os mortos, conjuro-te encarecidamente, pela sua vinda e pelo seu Reino» (4,1). Com esta tonalidade cheia de solenidade caracterizada pela invocação de Deus, o remetente da mensagem tem um grande objetivo que se circunscreve nas palavras que pronunciará depois desta solene fórmula

introdutória. Qual é a missão mais urgente de Timóteo? Antes de se chegar a este ponto do anúncio solene da tão importante missão de Timóteo, o emissor da carta começa por situar o ambiente em que se encontra, dá a conhecer as peripécias por que tem passado. Este testemunho é passado através de uma linguagem assaz familiar. Desde a saudação até ao pedido, Timóteo é tratado com toda a cordialidade e é digno de toda a informação sobre quem lhe escreve. Por isso, o primeiro capítulo que antecede o capítulo quarto é pintado com um ambiente de saudação. É, na verdade, uma introdução à questão ou às questões que devem ser colocadas. O autor apresenta-se, não somente como «apóstolo de Jesus Cristo, por vontade de Deus segundo a promessa de vida que há em Cristo» (1,1), mas também agradecido por estar a servir a Deus com pura consciência e por se lembrar ininterruptamente do seu destinatário (1,3-5). Para animar a fé do seu destinatário, o autor recorda-lhe os exemplos dos seus antepassados, busca como autoridade da fé de Timóteo, a fé dos avós entre eles Loide e a fé da mãe Eunice (1,5). Entretanto, animado pela fé da avó e da mãe em Cristo Jesus, Timóteo deve zelar ardentemente pelo dom que recebeu pela imposição das mãos de quem lhe escreve (1,6). Este dom que recebeu deve resultar no verdadeiro testemunho de Jesus Cristo. Timóteo não se deve envergonhar do testemunho de Jesus, nem do aprisionamento de quem lhe escreve nem do Evangelho. Deve imitar aquele que lhe escreve, pois é dando testemunho que ele suporta tudo, como ele mesmo o refere «por este motivo, é que suporto também esta situação. Mas não me envergonho, pois sei em quem acreditei e estou persuadido de que Ele tem poder para guardar, até aquele dia, o bem que me foi confiado» (1,12). O segundo capítulo é dominado pela mesma temática do primeiro, acrescentando alguns conselhos mais práticos que os devem unir naquele momento de dificuldades da parte do apóstolo.

O tema do capítulo terceiro é a situação religiosa atual e a futura dentro do contexto epocal da carta. O autor quer precaver o seu destinatário tanto dos problemas presentes quanto dos futuros. É, provavelmente, com esta intenção que o autor declara «fica sabendo que, nos últimos dias, surgirão tempos difíceis...» (3,1). O autor mostra a Timóteo a mundividência dos novos tempos e faz a previsão dos próximos. Apesar da transformação ou viragem da sociedade para o mundanismo e visto que esta mudança ainda não chegou ao seu termo uma vez que nos tempos que hão-de vir «as pessoas tornar-se-ão egoístas,

interesseiras, arrogantes, soberbas, blasfemas (...), amigas dos prazeres do que de Deus, conservarão uma aparência de piedade, mas negarão a sua essência» (3,2-5), Timóteo deve permanecer firme: «tu, porém, permanece firme naquilo que aprendeste e de que adquiriste a certeza, bem ciente de quem o aprendeste» (3,14). Para esta firmeza, o primeiro instrumento de apoio são as Escrituras que ele aprendeu desde a infância (3,15). Elas devem ser para Timóteo não somente fonte de inspiração, mas também fonte de instrução «em ordem à salvação pela fé em Cristo Jesus» (3,15).

Enquadrado Timóteo na vida do apóstolo e depois de exposta a mundividência das dificuldades e dos problemas dos tempos modernos da altura, advertido de todos os perigos iminentes do tempo, o apóstolo passa a mensagem sobre a missão. O tom solene anuncia a grande missão e dá testemunho da sua gravidade. Timóteo «prega a palavra, insiste oportuna e inoportunamente, repreende, reprova, exorta, com toda a longanimidade e doutrina». Esta é a missão de Timóteo. Tudo isto deve-se à urgência do momento², pois o apóstolo prevê tempos de rejeição da verdadeira fé por parte das pessoas, virão tempos de novos mestres que tentarão ensinar outras doutrinas. Os seus ouvintes divertir-se-ão com eles (4,3-5). Diante de tudo isto, Timóteo deve levar o seu ministério com sinceridade, seriedade, prontidão e sobretudo vigilância. Talvez seja o que significam as palavras em 4,5 «tu, porém, sê prudente em tudo, suporta as aflições, faz a obra do evangelista e consagra-te ao ministério».

Atingido o objetivo, o apóstolo dá as últimas notícias da sua vida. Ele já está no crepúsculo da sua vida, avizinha-se o tempo da sua libertação (4,6). Por isso, ele está convencido de ter feito um percurso que merece a recompensa do seu Senhor. Não tem dúvidas de ter feito um bom trabalho e uma boa caminhada ao longo dos seus últimos dias até aquele momento. Deste modo, o apóstolo se sente na prerrogativa de afirmar que «combati o bom combate, terminei a corrida, permaneci fiel. A partir de agora, já me

²Neste sentido, em relação a este versículo, William comenta dizendo que « *there can be few New Testament passages where the duties of the Christian teacher are more clearly set out than here*» (William BARCLAY, *The letters to Timothy, Titus and Philemon*, The Saint Andrew Press, Edinburgh, 1975, 203-204). Joaquim Jeremias sublinha «que as exortações a Timóteo fazem-se sempre mais urgente» (Joachim JEREMIAS – H. STRATHMANN, *Le Lettere a Timoteo e a Tito, La Lettera agli Ebrei*, Nuovo Testamento, vol. 9, Paideia Editrice Brescia, Brescia, 107). Assim, a urgência na ação ou na atuação pode ser considerada também um dos matizes mais salientes na carta a Timóteo. Talvez seja isto um dos argumentos que também justificam a tonalidade imperativa da Carta.

aguarda a merecida coroa que me entregará, naquele dia, o Senhor, justo juiz, e não somente a mim, mas a todos os que anseiam pela sua vinda» (4,7-8).

1.1. O autor

O problema da autoria paulina das *Cartas Pastorais* radica da inquietação coberta de reptos de saber se Paulo escreveu ou não as *Cartas Pastorais*. O motivo desta inquietação parece surgir da significativa diferença em termos de estilo e de linguagem, se comparadas com as outras cartas do autor. Entre outros aspetos, tudo indica que o rosto externo das *Cartas Pastorais* parece mostrar a qualquer leitor uma única evidência: as *Cartas Pastorais* são escritos de Paulo. De fato, todo o leitor que assim o entender move-se numa interpretação que, à partida não claudicaria. Na verdade, o cânone que usamos enumera as *Cartas Pastorais* numa ordem própria, agrupadas e dá uma grande autoridade a Paulo como a sua fonte de origem. É o que evidencia o argumento literário interno, pois todas as três cartas trazem o nome do apóstolo, na sua forma habitual presente também nas outras cartas paulinas: Paulo, apóstolo de Jesus (...). Esta é a solene fórmula com que Paulo sempre se apresentou às suas comunidades nos seus escritos e está consagrada nas três cartas.

Todavia, esta visão, embora, tradicional está confrontada com sérias dificuldades. O reconhecimento da autoridade paulina das *Cartas Pastorais* vem sobretudo do século II d.C. A tradição eclesiástica nunca duvidou da autenticidade das *Cartas Pastorais* e do seu autor. A partir do momento, em que elas foram aceites por Ireneu de Lião, Tertuliano e pelo Canon de Muratori, elas foram consideradas universalmente como sendo cartas de Paulo, o apóstolo. É a partir do século XIX que aparecem dificuldades de aceitação das cartas, motivadas pela sua interpretação. No princípio deste século, J.E.C. Schmidt em 1804 e F. Schleiermacher em 1807³ levantaram, através da crítica textual, grandes dúvidas em relação a autenticidade da autoria paulina das *Cartas Pastorais*. Esta dificuldade é decorrente dos argumentos internos e externos que aludem para rebater a tese tradicional.

³Norbert BROX, «Las Cartas Pastorales» in Karl STAAB - Norbert BROX (eds.) *Cartas a los Tesalonicenses, Cartas de la cautividad, Cartas pastorales*, Editorial Herder, Barcelona, 1974, 319.

Assim, as *Cartas Pastorais* são abordadas sob dois pontos de vista divergentes: o dos argumentos a favor (correspondente ao argumento tradicional) e o dos argumentos a desfavor. As dificuldades têm origem em questões de ordem biográfica em relação à vida de Paulo e noutras de ordem externa. Schmidt e Schleiermacher basearam o seu estudo na 1Tm, usando os critérios de ordem externa, isto é, considerando a situação histórica e olhando para as propriedades linguísticas, cujo resultado deu numa tese a favor da inautenticidade. Poucos anos depois, a tese da inautenticidade veio a tornar-se geral às outras duas cartas pela obra de J. G. Eichhorn em 1812⁴. Nesta época, a tese que sustenta a inautenticidade da autoria paulina das cartas tinha ganho vitalidade e aceitação. Para esta perspectiva exegética, as cartas proviriam de um autor desconhecido do século II da nossa era. Foram, no século XIX, expoentes desta tese, os autores como F. Chr. Baur, H. J. Holtzmann, P.N. Harrison, M. Dibelius, H. von Campenhausen e outros⁵. Este foi o século de grandes disputas em relação à esta questão. Se a visão que ganhava espaço era esta a da inautenticidade da autoria paulina das cartas, houve sempre vozes que se mantiveram firmes, a par da voz tradicional, na visão da tradição eclesiástica. Entre estas sobressai o lado protestante liderado por grandes expoentes do pensamento bíblico da época, como H. Ridderbos, H. Koelling, B. Weiss, W. Lütgert, O. Roller, A. Schlatter, Joachim Jeremias, W. Michaelis, G. Holtz. Do lado católico estavam os nomes como o de K. H. Schelkle e K. Romaniuk⁶. Para alguns destes autores, a inautenticidade paulina das cartas não tem fundamento, o que podia acontecer é Paulo ter-se servido de um secretário para a sua elaboração ou para as redigir.

Um outro estudo sem se distanciar tanto daquilo que se disse, alude também ao fato de as *Cartas Pastorais* terem sido aceites com unanimidade até finais do século XIX. Contudo, demonstra que, já no século II d. C houve vozes heréticas que se levantaram tal como Marcião, Basilides e Taciano. Os dois primeiros tinham rejeitado as cartas, o último só aceitava a Carta a Tito⁷. Todos estes críticos aludiam ao problema do carácter pessoal das cartas, tese que mais tarde veio a ser assumida pela corrente racionalista de pensamento.

⁴Cf. Norbert BROX, «Las Cartas Pastorales», op.cit., 319.

⁵Cf. *Ibid.*, 320.

⁶Cf. *Ibid.*, 320

⁷Cf. Felice MONTAGNINI «Epistole Pastorali» in Teodorico BALLARINI (Dir.), *Introduzione alla Bibbia, Epistole della prigionia Pastorali, Ebrei, Cattoliche, Apocalisse*, vol. V/2 Marietti, Torino, 1964, 141- 180.

Segundo este estudo, a crítica de Schmidt e de Schleiermacher, os pioneiros neste âmbito, atribuiu o conjunto das *Cartas Pastorais* a um falsário do século II⁸, que tencionava combater a doutrina gnóstica e fundamentar o episcopado monárquico, que teria seguido, no governo das Igrejas, a direção colegial dos presbíteros⁹. Outro problema que as *Cartas Pastorais* enfrentam, na lógica deste estudo é o do seu caráter fragmentário. Segundo esta teoria «encontraríamos nas Cartas Pastorais um fundo paulino, mas este se acharia submerso numa multidão de acréscimos posteriores»¹⁰. Este argumento aparece de modo explícito pela primeira vez em 1836 com K. A. Kredner sendo mais tarde seguido por P. N. Harrison em 1921, A. Von Harnack em 1926 e por Rudolf Bultmann em 1930¹¹. Os argumentos aduzidos contra a autenticidade das *Cartas Pastorais* fundamentam-se ainda numa outra posição segundo a qual «os negadores da autenticidade observam que o cristianismo, baseado na sã doutrina e nas boas obras, é eminentemente jurídico nas Pastorais e, por isso, julgam-no inconciliável com o autêntico cristianismo paulino, que é, ao contrário, animado pela adesão a Jesus Cristo e, portanto, místico. Para fundamentar a asserção jurídica das cartas Pastorais apontam-se os seguintes fatos: - a preocupação principal do escritor é a ortodoxia (1Tim 1,10; 4,1; Tito 1,9; 2Tim 4,3); ao lado dela coloca-se em forte destaque as boas obras (1Tim 2,10; 5,10; 6,18; Tito 2,14; 2Tim 2,21), as quais, todavia, já não são inculcadas com o tom dramático de Rom 7, mas com uma serena exortação `a piedade; toma-se a fé no sentido objetivo de um conjunto de verdades a serem cridas, e não no sentido subjectivo de adesão vital a Jesus Cristo; além disso, na conquista da salvação, a antítese entre boas obras e fé cede lugar à antítese entre obras e graça; a justiça, enfim, é rebaixada de relação mística com Deus para a categoria de virtude moral (1Tim 6,11; 2Tim 2,22)»¹².

Portanto, este é o quadro das grandes discussões que se afiguram no campo da exegese bíblica do NT em relação às *Cartas Pastorais* às quais pertence a Carta que é

⁸Esta tese, juntamente com uma outra que supõe ter sido um secretário de que Paulo se terá servido e aquela que tenciona mostrar que Paulo teria escrito uma edição reduzida e que um autor afeto à cidade de Roma a teria encontrado e ampliado, são chamadas pela exegese bíblica “teses intermédias”; cf. ainda Robert J. KARRIS, «The Pastoral Letters» in Bruce M. METZGER – Michael D. COOGAN (eds.), *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford University Press, New York – Oxford, 1993, 573-576.

⁹Cf. Felice MONTAGNINI «Epistole Pastoralì», op. cit., 141-180.

¹⁰*Ibid.*, 146.

¹¹Cf. *Ibid.*, 146.

¹²*Ibid.*, 148.

objeto de estudo do nosso trabalho. Como se pode constatar, diante destas problemáticas exegéticas, não é fácil vislumbrar o horizonte próximo de uma solução mediática que penetre no rochoso solo de dificuldades de interpretação. Por isso, Läßle, já na época contemporânea, em relação a 2Tm, volta à proposta antiga sobre as *Cartas Pastorais*. Pensa num autor desconhecido que teria aproveitado o momento de aprisionamento do apóstolo para conferir mais prestígio ao seu escrito, tendo também uma segunda intenção de apresentar o apóstolo como representante de uma Igreja perseguida¹³. Para fundamentar esta posição que já não é nova, o autor recorre a proposta feita pela crítica literária e textual baseada no método de estatística ou do *ratio*. Segundo estes métodos estatísticos, dentro do conjunto das *Cartas Pastorais*, em relação à 2Tm «a estatística verbal (que chegou a conclusão de que das 848 e dos 54 nomes próprios das epístolas pastorais, 306 palavras não aparecem nas sete epístolas autênticas de Paulo), e também a pesquisa das expressões teológicas oferecem mais argumentos contra do que a favor da redação paulina»¹⁴. Pelo estudo empreendido, podemos concluir que a problemática da autoria paulina das *Cartas Pastorais* continua em foco. Brox, em relação à esta questão, chega mesmo a afirmar que «segundo o estado atual da questão e as recentes investigações, já não é possível apresentar como fato indiscutível a origem paulina das Cartas»¹⁵. Vários estudos têm vindo a tentar uma resolução que, ou reconsidere a posição do magistério ou que alinhe para outra vertente. No entanto, a maior dificuldade neste estudo, reside em vários fatores que vão desde o temporal até aos testemunhos. A 2Tm, no conjunto das *Cartas Pastorais* tem uma existência de dois milénios. O tempo que os separa do nosso é abismal, a tal ponto que, o passado se esfuma no horizonte da longevidade. Outro aspeto que é susceptível de referência é o dos testemunhos. Exceptuando os testemunhos internos, isto é, à excepção dos elementos fornecidos pelo próprio texto, tornou-se difícil encontrar ecos da antiguidade cristã. Os estudos feitos não conseguiram ainda deparar-se com situação dos testemunhos apostólicos ou pós-apostólicos que fizessem referência explícita às Cartas. Os poucos testemunhos externos que se têm, na antiguidade, são os testemunhos dos Padres da Igreja. É quase um dado unânime entre os exegetas a afirmação de que a ausência de

¹³Cf. Alfred LÄPPE, *Bíblia interpretação atualizada e catequese*, Edições paulinas, São Paulo, 1980, 223.

¹⁴*Ibid.*, 223.

¹⁵Norbert BROX, «Las Cartas Pastorales», *op.cit.*, 318.

testemunhos a respeito das Cartas e, no caso da 2Tm, vai até ao século II d. C. O que significa que até a este período, não há nenhuma referência clara e manifesta sobre estas Cartas. Alguns autores fazem crer que os testemunhos explícitos surgem com as referências de Clemente de Roma, Inácio, Policarpo, Bernabé, no Pastor de Hermas e na Carta a Diogneto (sendo esta já do século III)¹⁶. É digna de menção a referência de que, se de um lado se assiste à ausência de testemunhos até ao século II, a aceitação das *Cartas Pastorais* por parte dos Padres apostólicos e dos escritores do século III d. C é, no geral, pacífica. Como já o referimos, será no limiar do século XIX que se levantam questões sobre o assunto. A nossa intenção foi de tentar descobrir pelos estudos já feitos, a questão da autoridade paulina da 2Tm. Contudo, não é possível, neste ponto tratar uma carta isoladamente. Por isso, embora tivéssemos consciência do fio deste ponto no trabalho, tornou-se para nós, imperioso a abordagem do assunto da autoria paulina da carta no conjunto das *Cartas Pastorais*.

1.2. Contexto histórico

1.2.1 A exegese contemporânea

Um dos grandes desafios de todos os tempos em relação às Escrituras Sagradas é a sua historicidade. Esta implica tempo. Contudo, os acontecimentos se vão dando no preciso tempo, testemunhados pelos homens e mulheres da época. Os impérios caem, sucedem-se uns aos outros, os reinos edificam-se e desmoronam-se, dão lugar a outros e muitos deles não deixam rastros nenhuns. Neste devir do real, o mundo, a história, os acontecimentos, tudo, aí se realiza. Neste devir, o grande marco é o tempo, que passa, mas continua a ser sempre tempo. Os homens passam, mas o tempo, embora permaneça tempo, ele conhece também o passado, o presente e o futuro. É isto que faz o devir. O tempo que ficou para trás carrega consigo um conjunto de acontecimentos e de informações úteis para a história dos homens, mas nem sempre é fácil atingi-lo. Muitos acontecimentos que se deram, pairam na nebulosidade do tempo passado, cuja opacidade causa, no *hic et nunc* da história de todos os homens, grandes e graves problemas. Estas dificuldades decorrem do fato de que qualquer homem situado num determinado tempo, embora viva no presente, precisa

¹⁶Felice MONTAGNINI, «*Epistole Pastorali*», op.cit., 170.

sempre do passado histórico para enriquecer e compreender o momento que vive e projetar o seu futuro. Todavia, o passado nem sempre é acessível. Queremos aplicar esta realidade às Escrituras Sagradas. Concebidas no tempo por mentes humanas inspiradas por Deus, os testemunhos da sua historicidade nem sempre são acedíveis sem dificuldades. A distância histórico-temporal que nos separa delas, as mudanças geográficas, sociais, religiosas e até mesmo as mudanças na própria geografia humana, configuram um conjunto de problemas e dificuldades cuja solução não é menos difícil.

As *Cartas Pastorais* são disso um exemplo, pois por mais dados tenhamos, amiúde, movemo-nos num plano de probabilidades e suposições. Na sua abordagem emerge também a mesma dificuldade de encontrar testemunhos que falem por si, confirmem os dados e que nos dêem segurança de todas as afirmações que se fazem neste âmbito. A 2Tm, fazendo parte deste conjunto denominado pela tradição bíblica *Cartas Pastorais*, não pôde escapar, por isso, a esta problemática. É, por esta razão, que não podemos abordar a questão do contexto histórico da 2Tm dissociada da problemática do conjunto a que ela pertence. No entanto, convém sublinhar que o problema do contexto histórico está estreitamente ligado ao problema do seu autor.

Uma das grandes fontes que se tem em relação aos dados da atividade de Paulo, além das próprias Cartas, é o livro dos Atos dos Apóstolos. Para começar, colocamos um argumento como premissa: sabe-se que, pelo menos através dos argumentos internos das Cartas, podemos tirar alguma ilação de que as *Cartas Pastorais* pertencem provavelmente a um período dos últimos anos da atividade e da vida de Paulo. Para muitos exegetas, os últimos anos da vida de Paulo são marcados por grande silêncio no livro dos Atos dos Apóstolos. Então onde e como podemos colher a informação relativa às *Cartas Pastorais* e ao seu contexto histórico?

A este respeito, Carrez responde: «os dados biográficos e cronológicos de 1Tm são escassos e de difícil interpretação»¹⁷. Todavia, a realidade constatável é de que os dados que podemos obter sobre a partida de Paulo para Macedónia, a partir de 1Tm 1.3, é que Paulo teria deixado Timóteo em Éfeso na direção de uma comunidade eclesial. 1Tm 3,14,

¹⁷Maurice CARREZ, «Las Cartas Pastorales» in Augustin GEORGE – Pierre GRELOT (eds.) *Introducción crítica al Nuevo Testamento. Introducción a la Biblia*, vol. I, Editorial Herder, Barcelona, 1992, 656.

dá a entender que Paulo tencionava voltar em breve. De acordo com Tit 1,5, o Apóstolo teria fundado uma comunidade em Creta e a teria confiado a Tito. Segundo Carrez, a 2Tm oferece-nos mais dados em relação às outras Cartas¹⁸. 2Tm 1,8-16 pressupõe que Paulo está em Roma prisioneiro, em condições mais difíceis do que aquelas descritas em At 28,30. Foi preso e condenado como a um malfeitor (2Tm 1,16; 2,9). Sabe que a sua vida está no fim (2Tm 4,6), pede a Timóteo que vá ter com ele o mais rapidamente possível (2Tm 4,7); está sozinho pois foi abandonado por todos, apenas Lucas está na sua companhia (2Tm 4,11). Finalmente, pede a Timóteo que vá ter com ele antes do inverno (2Tm 4,21). Sublinhamos, antes de tudo, que a maioria dos problemas em torno das *Cartas Pastorais* está relacionada com a falta de informação a respeito dos últimos anos de Paulo cujos testemunhos apresentam-se assaz escassos e exíguos. Para alguns exegetas, para introduzir os dados dos argumentos internos das Cartas no conjunto da vida de Paulo, seria necessário supor que este teria tido liberdade depois do cativeiro romano de 61-63¹⁹ descrito pelos At 28,30 e, ao mesmo tempo, isto suporia a redução da sua atividade apostólica. No entanto, temos o testemunho de Eusébio (*Hist. Eccl.* 2, 25-5), segundo o qual Paulo teria voltado uma segunda vez à capital do império e aí teria terminado a sua vida sob o martírio. Sob esta tese repousa a inferência de que Paulo teria morrido em Roma, até mais ou menos ao ano 67. Como se pode ver, a maior dificuldade decorre do modo de interpretação de At 28,30 e 2Tm 1,16; 2,9.

Estes dados, por si só, dão-nos uma informação da situação, mas não nos garantem a precisão dos acontecimentos ou a sua fidedignidade. O problema que se impõe a estes dados é saber se o livro dos Atos dos Apóstolos nos diz tudo sobre a vida de Paulo. Assim, o problema posto por estes dados origina-se da dificuldade de situar os acontecimentos no quadro da vida Paulo. Daí emerge que, se o livro dos Atos dos Apóstolos nos diz tudo sobre a vida de Paulo, então as *Cartas Pastorais* são apócrifas e devem ser datadas depois do ano 70²⁰. A seguir esta tese, as *Cartas Pastorais* foram escritas depois da morte de

¹⁸Cf. Maurice CARREZ, «Las Cartas Pastorales», op.cit., 656.

¹⁹Há quem pense e defenda que o cativeiro, o primeiro, de Paulo descrito pelos Atos deu-se no ano 58 (cf. August FRANZEN, *Kleine Kirchengeschichte*, Verlag Herder Freiburg in Breisgau, Freiburg, 1988, 27).

²⁰Cf. Maurice CARREZ et alii, *As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas*, Edições Paulinas, São Paulo, 1987, 252.

Paulo por um discípulo que as teria dado um novo rosto e inserido num novo contexto histórico, embelezando-as com dados históricos não reais.

Voltamos à questão das teses intermédias que já explorámos no ponto sobre o autor (cf. 1.1). Para esta tese, toda a vida de Paulo está descrita no livro dos Atos dos Apóstolos. E o cativeiro narrado em At 28,16-31 é o único cativeiro romano de Paulo que terminou com a sua condenação à morte. Outra questão que os dados levantam, está relacionada com uma visão, segundo a qual, as *Cartas Pastorais* situam-se depois dos acontecimentos narrados nos Atos dos Apóstolos, aí por 64-67 d.C. Aqui colocam-se algumas questões: o livro dos Atos dos Apóstolos esgota a vida de Paulo? Eles são uma biografia paulina? Qual era a intenção do autor ao escrever o livro dos Atos dos Apóstolos? Não será antes o cumprimento do que tinha anunciado em At 1,8? O autor, quando escreve o livro dos Atos dos Apóstolos, apresenta a sua visão que pode ser interpretada como objetivo da sua obra. Em At 1,8 parece manifestar este objetivo: descrever a situação, o contexto, os acontecimentos da comunidade cristã primitiva e sobretudo a expansão do Evangelho desde Jerusalém até Samaria e aos confins da terra. Entende-se, pois que o autor não terminou o seu evangelho porque Paulo tenha morrido, mas porque provavelmente teria atingido o seu objetivo tal como já o dissemos: levar o Evangelho para fora de Jerusalém e espalhá-lo até aos confins da terra (cf. At 1,8). Esta posição é clara, pois que, ao longo dos doze primeiros capítulos, o livro dos Atos dos Apóstolos não faz nenhuma menção a Paulo. De acordo com a posição de Dornier e Carrez, «querer situar no quadro dos Actos dos Apóstolos os acontecimentos narrados pelas Cartas Pastorais é seguir uma pista falsa», uma vez que «o capítulo 28 não encerra a carreira de Paulo nem sequer a sua vida, pois este ainda viveu muitos anos até ao martírio»²¹. Além do problema que as referências dos At 28,30 e 2Tm 1,16;2,9 em relação à vida de Paulo levantam, ou seja, a par da dificuldade de saber, se realmente o livro dos Atos dos Apóstolos narra até ao fim a vida de Paulo ou se se considera que as *Cartas Pastorais* são Cartas da última etapa da vida de Paulo, emerge um outro problema relacionado com os dois cativeiros que Paulo sofreu. Muitas teses que vêm no livro dos Atos dos Apóstolos uma espécie de biografia do “Apóstolo das gentes” defendem que o fim do cativeiro anunciado em At 28,16-31 marca também o fim

²¹Maurice CARREZ *et alii*, *As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas*, op.cit., 252.

da vida do apóstolo. É certo que na exegese moderna, algum debate direciona-se também para este argumento. A questão fundamental reside no fato de saber se o cativo narrado pelas *Cartas Pastorais* é o mesmo o do livro dos Atos dos Apóstolos. É verdade que o livro dos Atos dos Apóstolos termina bruscamente com o cap. 28, que narra este cativo de Paulo. Contudo, se de um lado pode ser perceptível e até aparentemente acedível qualquer tese que faça coincidir este cativo do livro dos Atos Apóstolos com o das *Cartas Pastorais*, também é bem verdade que há uma diferença enorme no modo como são apresentados ou narrados os dois cativos. A situação do livro dos Atos dos Apóstolos apresenta um cativo paulino um pouco mais suave, Paulo tem liberdade, embora condicionada, está numa prisão, uma espécie de prisão domiciliar, isto é, arrendou uma casa onde vive com o soldado que o guardava (28,16), tinha as suas atividades normais, não deixou de anunciar Cristo Ressuscitado às multidões (28,23.30) e permaneceu nesta prisão domiciliar por dois anos inteiros (28,30), não estava isolado nem algemado. Quanto ao que acontece a Paulo depois deste cativo, o livro dos Atos dos Apóstolos faz um grande silêncio pela interrupção brusca e definitiva da história narrada pelo autor. Para lá desta história haverá outra não narrada por Lucas? Paulo terá morrido depois destes dois anos inteiros de que fala Lucas? É difícil defender qualquer uma destas teses. A situação do cativo descrito pelas *Cartas Pastorais* é bastante diferente. Em 2Tm 1,8, Paulo pede a Timóteo que não se envergonhasse dele enquanto prisioneiro. Esta referência inicial pode indicar já a difícil e ‘vergonhosa’ situação vivida pelo Apóstolo. E em 2Tm 4,6, Paulo manifesta claramente que não tem grandes esperanças de vida e está disposto a assumir o doloroso momento que se aproxima. No entanto, defensores desta orientação exegética, além dos argumentos internos bíblicos, servem-se também dos testemunhos apostólicos que fizeram referência às prisões de Paulo. Assim apontam o testemunho de Eusébio de Cesareia (século IV) em *Hist. Eccl.* 11,22, o Canon de Muratori e Clemente de Roma. Estes testemunhos falaram das *Cartas Pastorais*.

No quadro de todas estas vozes que se levantaram a favor ou a desfavor a respeito do contexto, datação das *Cartas Pastorais*, depois das correntes existentes até então, apareceram em 1976 duas obras que recolocaram a questão. Foi a obra de John A. T.

Robinson²² e a de S. Lestapis²³. Estes dois autores entendem que não há possibilidades de situar as *Cartas Pastorais* no contexto do livro dos Atos dos Apóstolos, uma vez que se deve crer que elas teriam sido escritas, se não pelo próprio punho de Paulo, provavelmente por um seu secretário, em conformidade com as orientações do Apóstolo. De acordo com esta proposta, isto teria acontecido no decurso da terceira viagem missionária de Paulo e da sua prisão em Cesareia (Robinson) e em Roma (Lestapis).

Rinaldo Fabris além de estar de acordo com a perspectiva que supõe o segundo cativo de Paulo em Roma, faz entender que o contexto das *Cartas Pastorais* deve ser procurado, primeiro, nos argumentos internos das Cartas e depois no ambiente sociopolítico e cultural suposto por elas. De acordo com esta perspectiva, usando os esquemas modernos de modelos sociais, podemos dizer que as *Cartas Pastorais* nascem dum contexto de “burguesia” ou típico das «classes médias». Segundo o autor, isto reflete o clima de osmose cultural que se verifica nas grandes metrópoles greco-romanas do primeiro século, em que se elevam os valores éticos universais da filosofia popular cínica e estoica com os estímulos e as propostas das diversas correntes religiosas. Nisto, teve um papel importante do ponto de vista do contexto sociocultural, o judaísmo helenístico da diáspora em que vivem as comunidades cristãs das *Cartas Pastorais*. As polémicas das *Cartas Pastorais* contra os «mestres da Lei» que provocam discussões e dissensões com as suas especulações sobre as genealogias evocam o ambiente cultural e religioso de algumas correntes judaicas atestadas na literatura apócrifa²⁴.

1.2.2. O Magistério da Igreja²⁵

Os problemas levantados pela exegese a respeito das *Cartas Pastorais* ou em particular da 2Tm, nunca deixaram de inquietar a tradição da Igreja. É certo que desde o séc. I, a tradição considerou sempre estas Cartas como sendo da autoria de Paulo, como vem apresentado ou como os próprios textos sugerem. Contudo, diante das controvérsias e

²²Cf. A. T. ROBINSON, *Reading the New Testament*, SCM Press, Londres, 1976.

²³Cf. S. LESTAPIS, *L'énigme des Pastorales de Saint Paul*, Gabalda, Paris, 1976.

²⁴Cf. Rinaldo FABRIS, *La tradizione paolina*, Edizione Bologna (EDB), Grafiche Dehoniane, Bologna, 1995, 243-244.

²⁵A decisão da Comissão Bíblica declarou as *Cartas Pastorais*, como autênticas na sua totalidade e retirou expressamente qualquer hipótese que limite a autenticidade a alguns fragmentos e reafirmou a existência do segundo cativo de Paulo como requisito para sustentar a autenticidade das *Cartas Pastorais*, adoptou, no entanto, uma atitude reservada e avançou nos trabalhos de investigação, seja em relação aos escritos de Paulo, como naquilo que refere as *Cartas Pastorais*.

sobretudo das reais dificuldades existentes em atribuir, de qualquer maneira, a autoria paulina das Cartas, o Magistério da Igreja não se podia calar. Segundo Brox, a última decisão da Pontifícia Comissão da Bíblia acerca das *Cartas Pastorais* data de 12 de Junho de 1913²⁶.

Por estes pontos podemos perceber o estado da questão do problema até 1913. Como se pode constatar pela sua exposição dogmática, a COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA defende claramente a genuidade e a autenticidade das *Cartas Pastorais*. Contudo, talvez seja necessário observar, a par das determinações da Comissão Bíblica Pontifícia, qualquer que seja a interpretação e o significado que se dê às *Cartas Pastorais*, dada a sua complexidade, não do seu conteúdo, mas do seu enquadramento sociocultural religioso e cronológico, tem de ter sempre a atenção de ouvir as outras vozes e sobretudo de criar espaços de aproximação que possibilitem um estudo de conjunto na diversidade de perspectivas, que concorram para a busca da verdade que o tempo encobre com o seu véu.

Portanto, sem querermos entrar na polémica e, ao mesmo tempo, sem termos pretensões de fazermos fuga dela, como sugestão à abordagem da questão, assumimos a posição de Dornier e de Carrez segundo a qual «reconheçamos que o duplo cativo romano de Paulo não é certeza histórica. Mas, apesar disso, ela é a hipótese razoável»²⁷. Reconhecemos também que qualquer parecer que se dá neste âmbito, não passa de uma hipótese, pois a dimensão da problemática é muito maior e, principalmente porque, os canais cronológicos de acesso, encontram-se bastante obstruídos. Convém-nos referir, à semelhança de alguns biblistas que já referimos, que defendem o segundo cativo de Paulo, que, na verdade, o livro dos Atos dos Apóstolos que podíamos considerar como uma fonte principal para a reconstituição da vida de Paulo, narra a vida dele até a uma certa altura. Daí para diante, fazem um silêncio sepulcral²⁸. Daí que é difícil entender se

²⁶Cf. Norbert BROX, «Las Cartas Pastorales», op.cit., 373.

²⁷Maurice CARREZ *et alii*, *As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas*, op.cit., 253.

²⁸O'Connor tratando desta problemática segue também esta linha de pensamento. Começa por interrogar-se, falando dos últimos anos de Paulo: “Qué sucedió después?” Sublinha, por isso, que depois dos testemunhos que nos são dados pelo livro dos Atos dos Apóstolos, por Clemente de Roma, Eusébio de Cesareia, uma vez que estes argumentos sozinhos não podem nos dar uma garantia da certeza acerca dos últimos anos da vida de Paulo, só mais a 2Tm pode fornecer uma informação que pode ser útil e que pode complementar os dados que já se têm, se se admitir que esta carta é autêntica (cf. William R. FARMER- Armando J. LEVORATTI – Sean McEVENUE – David L. DUNGAN, *Comentário Bíblico Internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1999, 243-244).

Paulo foi executado no primeiro cativo descrito pelos Atos dos Apóstolos em 28,30 ou se depois daquele cativo o Apóstolo ainda teve liberdade. Robinson citado por Dornier e Carrez apresenta uma perspectiva, em relação à questão, que reflete ainda outra questão. Para ele, para o enquadramento das *Cartas Pastorais*, precisamos também de olhar para os acontecimentos da época no geral. Entre estes acontecimentos, Robinson aponta o acontecimento social que veio a se tornar político, o da destruição de Jerusalém. Dornier e Carrez fazem uma leitura deste argumento de Robinson a respeito da tese favorável à origem paulina dos escritos. Robinson «parte de convicção prévia: é inverosímil que nenhum livro do Novo Testamento fizesse a menor alusão (certa) a um acontecimento tão importante como o da destruição de Jerusalém e do Templo por Tito (em 70). Se não o fazem, é porque são anteriores a esta catástrofe»²⁹. Seja qual for a linha de pensamento sobre as *Cartas Pastorais*, pelo menos há uma certeza: indo por um ou por outro caminho, todos os atalhos vão desaguar num vale de grande abismo em que a complexidade da questão se torna mais aguda. Contudo, considerar que o ambiente, ou seja, o contexto histórico das *Cartas Pastorais* e, por conseguinte, da 2Tm, deve ser colocado entre os dois cativos, embora comporte as suas dificuldades, parece ser mais razoável. Ao mesmo tempo, considerar que os cativos descritos no At 28,30 e o da 2Tm 1,16; 2,9 são diferentes, parece igualmente razoável, pois a sua descrição e o ambiente que eles sugerem são totalmente diversos. De fato, como diz Carrez e Dornier «no estado atual da pesquisa, é muito difícil (impossível?) escolher, entre todas as hipóteses, uma que consiga a aprovação de todos. Na verdade, e repetindo a expressão consagrada na obra de S. Lestapis, podemos dizer que existe “o enigma das Cartas Pastorais”»³⁰.

²⁹Maurice CARREZ *et alii*, *As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas*, op.cit., 254.

³⁰*Ibid.*, 266. Cothenet, depois de ter feito uma sucinta abordagem à problemática das *Cartas Pastorais*, não deixou de manifestar a dificuldade da complexidade do seu estudo. Por isso, numa atitude de quase resignação, sublinha que «(...) seria prematuro entrar nestas questões difíceis. É melhor ler o texto em si mesmo caminhando através de indícios que favoreçam quer uma quer outra tese ...» (Edouard COTHENET, *As Cartas Pastorais*, Cadernos bíblicos 57, Difusora Bíblica, 1997, 3). No entanto, é de sublinhar que a consciência científica da exegese moderna ainda não conseguiu libertar-se do difícil nó com que se depara no seu estudo sobre as *Cartas Pastorais*. Por isso, referiu muito recentemente algum exegeta, «as Pastorais foram escritas provavelmente nos finais do século I. Poucos são os exegetas que as reconhecem como sendo de Paulo, mas concedem-lhes, em parte, a inspiração no pensamento» (Pierre DEBERGÉ, *Paulo, Pastor e Evangelizador*, Cadernos bíblicos 113, Difusora Bíblica, Fátima, 2012, 36).

1.3. Estrutura

Toda a obra literária inscreve-se dentro de algumas linhas programáticas que orientam o pensamento, ajuda a cruzar as ideias e possibilita perseguir a finalidade do texto. Esta realidade não está ausente na literatura paulina. As cartas paulinas são um oásis destas técnicas literárias. Na generalidade dos casos, a sua estrutura apresenta-se muito rigorosa, no sentido de que os temas estão encadeados e concatenados através do seu desenvolvimento e em prol dos seus objetivos. Contudo, muitos exegetas vêm nas *Cartas Pastorais* uma estrutura livre. De fato, atentando à 2Tm, podíamos dizer que encontramos dois movimentos. O primeiro segue uma linha temática direta, o segundo está preenchido por descrições retrógradas, sobretudo quando se fala das falsas doutrinas e dos falsos mestres³¹. Todavia, talvez seja ainda muito difícil encontrar uma estrutura consensual entre os autores, a respeito desta Carta, como acontece em toda a literatura. A fixação de fronteiras temáticas dentro duma obra literária depende muitas vezes da compreensão que se tem, do grau da familiaridade com o texto e da verificação mais ou menos exaustiva dos conteúdos temáticos. Baseando-se nestes critérios, não é fácil descobrir as marcas delimitadoras dos subtemas dentro do tema geral das Cartas. Serve-nos de exemplo para ilustrar a dificuldade de delinear claramente a estrutura da carta, as divisões feitas por alguns autores. Montagnini, por exemplo, entende que a Carta está estruturada em quatro blocos em que o primeiro estaria composto pelo tema da pregação do Evangelho e a disponibilidade de sofrer por ele (1,6-2,13); o segundo estaria dominado pela temática da recomendação relativa ao modo de procedimento com os hereges (2,14-3,1); o terceiro bloco seria constituído pelo testamento de Paulo (4,1-8a) e o último estaria centrado nas informações pessoais e saudações (4,8b-22)³². Por sua vez, Reuss vê a 2Tm estruturada em primeiro lugar, em dois planos: no primeiro, a Carta estaria estruturada em duas partes

³¹Reuss escreveu a respeito dizendo que: «de modo semelhante à primeira, a segunda epístola a Timóteo também possui uma estrutura livre. (...) Nesta epístola a Timóteo se justapõem, de maneira vaga, freqüentes exortações do Apóstolo em relação ao correto desempenho do múnus, instruções sobre o reto procedimento para com os hereges e a descrição da situação do Apóstolo na prisão» (Joseph REUSS, *A Segunda Epístola a Timóteo. Comentário e mensagem*, Coleção Novo Testamento, vol. 16, 2ª edição, Petropolis, 1984, 31). Esta afirmação talvez possa dar-nos algum horizonte no olhar para o funcionamento e dinamismo da Carta, no desenvolvimento ou na evolução da temática que lhe domina.

³²Cf. Felice MONTAGNINI «Epistole Pastorali», op.cit., 170.

depois do cabeçalho (1,1-2), sendo a primeira consagrada à exortação à fidelidade no serviço do Evangelho (1,3-2,13) e a segunda dedicada à recomendação ao reto modo de procedimento em relação aos hereges (2,14-4, 8); e, por fim, uma conclusão. Dentro desta grande divisão, supõe Reuss, encontraríamos alguns subtemas que vão desde a ação de graças pela fidelidade na fé e saudades de rever o seu colaborador (1,3-5) até à plena dedicação ao ministério em prol da verdade (4,5-8)³³. No conjunto de perspectivas acerca da estrutura, podemos encontrar algumas divergências. Contudo, existem muitos pontos de convergência se considerarmos as diversas posições dos exegetas.

Seja qual for a concepção estrutural que a 2Tm tiver, as temáticas que nela são tratadas e o método com que são apresentadas talvez possam ajudar-nos a identificar neste bloco epistolar as partes fundamentais da Carta. É mais ou menos verificável na Carta, a seguinte estrutura:

1,1-2: saudação; 1,3-5: ação de graças; 1,6-11: os dons recebidos por Timóteo; 1,12-18: Paulo, um exemplo para Timóteo; 2,1-13: o posicionamento de Timóteo frente ao múnus pastoral; 2,14-26: o posicionamento de Timóteo no combate contra o iminente perigo dos falsos doutores; 3,1-17: advertência para os perigos dos dias futuros; 4,1-5: a grande e solene exortação a Timóteo; 4,6-8: Paulo no limite da sua vida; 4,9-19: conclusão e considerações finais.

1.4. Destinatário (s) da 2Tm

Por uma percepção imediata, concluiríamos que, pelo título, talvez se tornasse dispensável qualquer questionamento sobre o (s) destinatário (s) desta Carta. Contudo, tal como acontece com a questão da autoria e do contexto ou enquadramento histórico-cultural da Carta, assim também sucede com a questão do (s) seu (s) destinatário (s). Se se atentar aos argumentos internos, isto é, ouvindo a voz do texto, podemos dizer que, na 2Tm temos um destinatário, Timóteo. Se se aduzirem outros argumentos, podemos chegar à conclusão de que, mais do que um destinatário, a Carta está dirigida a uma comunidade de fiéis, mas sob o cuidado de um só destinatário enquanto pastor do rebanho. De fato, a voz do texto faz supor, à partida, que se trata de Timóteo como destinatário, tal como vem na saudação

³³Joseph REUSS, *A Segunda Epístola a Timóteo*, op.cit., 19 - 21.

que o autor endereça ao seu colaborador: «Paulo, apóstolo de Jesus Cristo, por desígnio de Deus, segundo a promessa de vida que há em Cristo Jesus, a Timóteo, meu filho querido (...)» (2Tm 1,1-2). Talvez bastasse esta referência. Todavia, a questão, embora não sendo mais controversa que a da autoria e a do contexto da gênese do documento, ainda não conhece algum consenso. A maioria dos estudiosos prefere encontrar na Carta, no livro dos Atos dos Apóstolos e noutras cartas tidas de Paulo um rosto de um suposto destinatário. Muitos deles delineiam a reconstrução do personagem a partir do próprio texto. Para os que enveredam por este atalho, vêm em Timóteo que aparece como destinatário das duas Cartas como alguém que é originário de Listra, na Licaónia, filho de pai pagão e mãe judia convertida ao cristianismo. Segundo At 14,8-20, Paulo tê-lo-ia encontrado na sua primeira missão e tê-lo-ia associado a si definitivamente na sua segunda passagem por Listra. Segundo At 16,1-3, Timóteo teria sido circuncidado por Paulo, por causa dos judeus que havia naquela região. Daí para diante, Timóteo teria acompanhado Paulo na maior parte de suas viagens e se tornou para ele mais do que colaborador, é “um verdadeiro filho” (1Tm, 1,2), “filho amado” (2Tm 1,2), é um “filho amado e fiel” (1Cor. 4,17). Esteve ao lado de Paulo quando este escreveu várias das suas cartas (1Tes 1,1; 2Tes 1,1; Rm 16,21; 2 Cor 1,1; Fl 1,1; Cl 1,1; Fm, 1). Sabe-se ainda que foi encarregue de missões importantes como o podemos atestar em At 19,22; 1Cor 4,17; Fil 2,19; 1Tes 3,2). De acordo com a informação de 1Tm 1,3, Paulo lhe teria confiado, por algum tempo, a responsabilidade da comunidade de Éfeso. É descrito também o seu traço físico-psicológico: era ainda relativamente jovem (1Tm 4,12), era de saúde muito delicada (1Tm 5,23), era tímido (1Cor 16,10), porém era caracterizado pela indefetibilidade e de grande devoção a Paulo³⁴. A Carta aos Hebreus dá conta de que um certo Timóteo esteve na prisão por algum tempo (Heb 13,23), embora alguns autores (como Brox) considerem que tal referência não tenha grande valor para a busca da identidade e para a recomposição do Timóteo das Cartas ao destinatário do mesmo nome.

³⁴Cf Joseph REUSS, *A segunda Epístola a Timóteo*, op.cit., 246; Norbert BROX, «Las Cartas pastorales», op.cit., 310-312.

2. A 2Tm no contexto das *Cartas Pastorais*

Depois do enquadramento da perícopre que nos propusemos estudar no contexto da obra ou da Carta, entendemos que, uma maior compreensão do estudo, para uma visão de conjunto, passaria, não só pela apresentação da Carta, mas também pela sua contextualização mais geral no âmbito do *corpus* inteiro. A tradição bíblica enquadra a 2Tm num grupo de três, considerado e designado por *Cartas Pastorais*³⁵, ou seja, «a segunda epístola a Timóteo pertence, ao lado da primeira a Timóteo e da epístola a Tito, ao grupo das Epístolas Pastorais»³⁶. São assim chamadas por possuírem características especiais em relação às outras Cartas atribuídas a Paulo. Algumas dessas características têm sido sublinhadas por alguns autores como sendo o seu aspeto mais sonante. Entre elas, sublinha-se a sua semelhança entre si, quer no que diz respeito à forma quer em relação ao conteúdo, têm também a peculiaridade de serem todas endereçadas a pessoas singulares ou individuais; sendo supostamente do mesmo tempo, configuram-se como documentos oficiais, provavelmente documentos endereçados às comunidades que teriam Timóteo e Tito como seus guias ou pastores; manifestam também um elemento comum configurado nos assuntos tratados, pois que todos eles abordam a questão das obrigações de um pastor no exercício do seu ministério e ao mesmo tempo reportam normas e ensinamentos muito próximos uns dos outros; e ainda «todas as três pressupõem a mesma situação histórica e formam uma unidade, pela linguagem, pelo vocabulário e pelo teor das expressões»³⁷. Lämple, no contexto da análise da 2Tm declara que «Rudolf Schnackenburg verificou nas epístolas pastorais “uma teologia própria, fortemente colorida de helenismo” que não apresenta traços especulativos, mas uma casuística teológico-moral»³⁸. De fato, lendo as três epístolas, facilmente apercebemo-nos da diferença de estilo, especialmente da linguagem nelas aplicada que não é muito comum àquela de Paulo noutras Cartas a ele

³⁵São chamadas «*Pastorais*» porque essas cartas foram dirigidas a responsáveis por Igrejas e lhes lembram seus deveres enquanto “pastores” das comunidades confiadas aos seus cuidados. Segundo Carrez e Dornier, o adjetivo “pastorais” teria sido utilizado pela primeira vez, por Paul Anton no intento de poder designar as três epístolas apostólicas, nas suas conferências de Halle, em 1726-1727. Cf. Maurice CARREZ *et alii*, *As Cartas de Paulo, de Tiago, de Pedro e de Judas*, op. cit., 245; John Norman Davidson KELLY, *A Commentary on the Pastoral Epistles: I Timothy, II Timothy, Titus*, Adam & Charles Black, London, 1963, I.

³⁶Joseph REUSS, *A segunda Epístola a Timóteo*, op. cit., 7.

³⁷*Ibid.*, 7.

³⁸Alfred LÄPPE, *Bíblia interpretação atualizada e catequese*, op. cit., 224.

atribuídas. Na verdade, autores que estudaram estas Cartas, um dos traços distintivos que assinalaram nelas é essa peculiar forma de se apresentarem diante da outra literatura sagrada atribuída ao seu autor. É neste sentido que ouvimos a voz de Brox a dizer que «o nome genérico de cartas pastorais, com que desde o século XVIII costumam a designar-se, assinala já uma característica importante das cartas a Timóteo e a Tito. Trata-se de «cartas de um pastor» que através delas se dirige a outros «pastores» para os instruir precisamente no que respeita ao cumprimento dos seus deveres pastorais dentro da Igreja. São escritos que tiveram por finalidade precisar conceitos, fixar normas entre pessoas colocadas à frente do governo da Igreja»³⁹. Nesta linha de distinção, alguns autores avançam com outras considerações demonstrando que «esta peculiaridade confere-lhes, por si só, caráter próprio e as distingue das demais cartas do Novo Testamento, todas as quais, à exceção da carta de Paulo a Filémon, têm caráter comunitário, estão dirigidas a uma Igreja local ou regional e destinadas à leitura pública nas reuniões de tais comunidades»⁴⁰. De fato, olhando para as Cartas de Paulo a quem supostamente estão atribuídas as *Cartas Pastorais*, afigura-se visível este aspeto da sua formação. Podemos olhar, por exemplo, para a Carta aos Romanos, aos Efésios, aos Gálatas, etc., temos uma clara perceção de terem sido enviadas às comunidades, pelo apóstolo fundadas ou outras. Os assuntos são de interesse duma tal comunidade. A temática é muito mais doutrinal ou catequética. Visa a formação ou instrução da comunidade na dinâmica da fé em Deus e em Jesus de Nazaré. A tonalidade das *Cartas Pastorais* é diferente, bem distinta é também a temática abordada, embora de vez em quando introduzam uma temática mais doutrinal ou catequética. Depreende-se que o esforço do autor está centrado na busca e na exposição de uma instrução de governo que torne os seus colaboradores no ministério e seus futuros sucessores no múnus da palavra, uma vez que ele já está no termo da sua peregrinação sobre este mundo (2Tm 4,7-8), bons administradores das realidades sagradas, principalmente da Palavra de Deus. Podemos dizer que a diferença das *Cartas Pastorais* em relação às outras Cartas não é uma diferença elementar. Pois como já o referimos, a temática mudou, já não se trata de instruções ou exortações a uma Igreja, mas à pessoas

³⁹Norbert BROX «Las Cartas Pastorales», op.cit., 300.

⁴⁰*Ibid.*, 300.

singulares. Contudo, são os responsáveis das comunidades que recebem a ordem da responsabilidade do crescimento e florescimento das diversas comunidades. Isto talvez justifique também a mudança da linguagem. Para acentuar e sobretudo marcar fortemente este aspeto das *Cartas Pastorais*, principalmente a sua mudança de linguagem e temática, Läple faz suas as palavras de K. H. Schelkle que diz que «este já não é mais o autêntico Paulo, mas a obra de epígonos: o cristianismo normalizado e moralizado»⁴¹. Convém-nos ainda referir o que Brox aponta nas *Cartas Pastorais*. De acordo com a sua interpretação, estas «estão escritas em termos de normas diretivas, o que faz que, em vez do tom teológico-kerigmático, predomine nelas certo acento autoritário e jurídico. Uma das propriedades que mais saltam à vista é o fato de que aos destinatários destas cartas, chefes responsáveis de uma porção da Igreja, não se lhes escreve para lhes ensinar o Evangelho, nem para lhes explicar ou firmá-los nele. Supõe-se pois, que estão suficientemente preparados na fé e que por este aspeto, são dignos de toda a confiança»⁴². Um outro aspeto que os distingue é manifestado por Brox⁴³. Apesar de terem sido endereçadas às autoridades eclesásticas com responsabilidades das comunidades, não há grandes preocupações com a questão doutrinal. Na maioria das cartas paulinas a referência ao Evangelho, isto é, o anúncio do kerigma é uma preocupação que assiste e acompanha, com acuidade e dedicação, a grande obra de evangelização do apóstolo. No centro está Cristo que é pregado. Por exemplo, no percurso dos onze capítulos da Carta aos Romanos, Paulo fundamenta exclusivamente sobre a realidade do povo de Israel que não conseguiu acolher a Aliança de Deus e não soube descobrir, no seu tempo, a Graça que o próprio Deus de Israel lhe tinha enviado. Quem fala da Carta aos Romanos podia referir-se à Carta aos Filipenses, aos Corintos, aos Colossenses. Nestas cartas, a grande preocupação do “apóstolo das gentes” é anunciar o Kerigma, é organizar as comunidades e confirmá-las na verdadeira doutrina e sabedoria. Mas o autor das *Cartas Pastorais* já não está nesta fase. Demonstra que já ultrapassou este momento e que agora o maior interesse era a formação de formadores. Urgia a instrução dos pastores das comunidades. Estes já estão suficientemente instruídos no Evangelho, aliás, trata-se de colaboradores. Donde «o

⁴¹ Alfred LÄPLE, *Bíblia, interpretação atualizada e catequese*, op. cit., 224.

⁴² Norbert BROX, «Las Cartas Pastorales», op.cit., 301.

⁴³ Cf. *Ibid.*, 301.

Evangelho é somente indiretamente tema destas cartas, enquanto se dão a seus destinatários as instruções indispensáveis para que o exercício de sua autoridade garantisse a estabilidade e difusão do Evangelho autêntico. Qual for este Evangelho, não há que o dizer, a simples alusão a ele é suficiente»⁴⁴. De fato, a maioria dos pontos tratados nas *Cartas Pastorais* está ordenada a buscar ou a procurar incutir o exercício exemplar, eficiente e eficaz da autoridade nos seus destinatários enquanto pastores. São cartas que querem imprimir a sua atenção e solícitude nos pastores, no seu múnus em relação ao estado, à firmeza, ao crescimento ou desenvolvimento da Igreja.

Encontramos, nas *Cartas Pastorais* um discurso que se move em dois sentidos. O primeiro pretende-se com o que acabámos de expor ou seja, a crescente preocupação do seu autor em preparar pastores à altura do rebanho, dando-lhes instruções precisas sobre o seu ministério e o seu múnus de pastores e guias das comunidades. Daí, vemos que a maior parte das exortações que se apresentam, diz respeito à organização e à disciplina da Igreja. As *Cartas Pastorais* afirmam também uma tendência própria para se afigurarem como instrumentos de normas básicas de governo, de administração das realidades eclesiais. Estes aspetos aparecem, sobretudo, na primeira Carta a Timóteo e na Carta a Tito. Talvez seja isto que legitime a posição da maioria dos exegetas associarem sempre as duas cartas, considerando a 2Tm como sendo uma carta «mais especial» por ter uma abordagem mais específica e de carácter muito mais particular. O segundo sentido está relacionado com o ambiente em que se movem estas cartas. Na 2Tm, o autor adverte repetidas vezes o seu destinatário a reavivar a sua fé e o ensinamento que recebeu dos seus antepassados (1,6-7). A insistência desta admoestação assenta no fato de que Timóteo conhecerá tempos difíceis que trazem consigo grandes perigos para a fé cristã (3, 1-5). Esta ideia está presente e patente em todas as *Cartas Pastorais*, não sendo apenas uma alusão que se possa identificar num passo isolado da 2Tm. Encontrámo-la assim também em 1Tm 4,1-5 e em Tit 1,10-16. Trata-se da luta contra as heresias da época. Assim, todas as diretrizes do apóstolo têm também o objetivo de prevenir os seus colaboradores para esta invasão das doutrinas de falsos mestres que pregam contra a sã doutrina, a doutrina cristã.

⁴⁴Norbert BROX, «Las Cartas Pastorales», op.cit., 301.

Foi observado a este respeito que «as Cartas Pastorais são, pois antes de tudo, um esforço por orientar a direção de comunidades que se encontram em perigo de cair na heresia, que sentem ameaçada a sua fé e têm necessidade de reforçar a sua organização interna»⁴⁵.

Portanto, é visível, por uma observação atenta que, as *Cartas Pastorais* apresentam-se com características muito particulares e com uma orientação própria daquela do resto da literatura cristã paulina. Estes rasgos tão peculiares e tão significativos que as distinguem das outras são também alguns dos pontos-chaves que facilitam ou podem facilitar a compreensão da sua abordagem. É mais ou menos um dado assente que «as três cartas oferecem além de mais, uma série de particularidades de estrutura e de estilo que lhes são exclusivas. Ao lado de um vocabulário e de um nível linguístico análogo, observa-se como elemento comum, a conformidade com as mesmas tradições jurídicas, litúrgicas e catequéticas»⁴⁶. Todos estes traços aqui delineados levam a alguns autores a afirmarem que as *Cartas Pastorais* supõem um ambiente da maturidade consolidada da organização da Igreja e que elas manifestam e anunciam uma época em que desabrocha no horizonte sensível a Igreja como instituição⁴⁷. Se é verdade que há vozes que consideram a autenticidade das *Cartas Pastorais* e a sua peculiaridade dentro da dinâmica da literatura sagrada neotestamentária, há questões por resolver que têm a ver principalmente com a autenticidade da sua autoria. A pertença de 2Tm à conjuntura das outras duas cartas parece ser consensual, embora haja uma certa controvérsia relacionada com a sua datação e ao seu caráter muito particular, mais confidencial e pessoal, como já o referimos. A questão da autenticidade da autoria leva-nos a abordar a questão do autor da 2Tm no quadro das *Cartas Pastorais*⁴⁸.

⁴⁵Norbert BROX, «Las Cartas Pastorales», op.cit., 303.

⁴⁶*Ibid.*, 304.

⁴⁷Alfred LÄPPE, *Bíblia interpretação atualizada e catequese*, op. cit., 219.

⁴⁸Para a discussão sobre a problemática das *Cartas Pastorais* pode-se ver ainda as considerações de Helmut Merkel, um dos maiores defensores modernos da independência das *Cartas Pastorais* relativamente a Paulo. Para ele, as *Cartas Pastorais* são testemunhos independentes e posteriores ao tempo de Paulo (cf. Helmut MERKEL *Die Pastoralbriefe*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991).

CAP. II: AS TÉCNICAS PAULINAS DE PREGAÇÃO EM 2Tm 4,1-2

No capítulo anterior centrámo-nos no enquadramento do passo que escolhemos no contexto mais amplo da Carta e, a seguir, na situação do conjunto a que a Carta pertence. Neste capítulo, porém, temos como objetivo concentrarmo-nos no próprio texto, o objeto do nosso estudo. Nesta parte, a nossa prioridade é a análise que, de um lado evidencie uma interpretação bíblico-exegética e de outra parte, faça emergir os traços mais característicos decorrentes da análise, não somente exegética, como também hermenêutico-semântica.

1. Análise bíblico-exegética de 2Tm 4,1-2

Já apresentámos o ambiente contextual desta perícopie epistolar numa visão de conjunto com as outras *Cartas Pastorais*. Queremos nesta parte ‘manusear’ o texto da Carta. O estudo do contexto literário que se segue é feito com base numa divisão bipartida do texto. Por isso, são apresentados dois blocos textuais, para melhor enquadramento, sequência analítica e caracterização textual e lexical.

1.1. O contexto literário e características textuais

1.1.1. I parte: 2Tm 1,1-3,17

A primeira parte da Carta traduz os sentimentos de uma pretensão de dar a conhecer a Timóteo a grande predileção que Paulo lhe tem e os desejos formulados para a missão de futuro deste discípulo jovem e tímido como é sempre caracterizado. Nestes votos formulados há uma clara intenção de levar o jovem a certos objetivos preconizados pelo apóstolo: convidá-lo à fidelidade à verdadeira fé e à prontidão para o sofrimento pela causa de Cristo Jesus. Para tal, Paulo precisa de criar um ambiente propício que predisponha o seu discípulo a receber sem temor a sua mensagem de recomendações. Para o encorajar à fidelidade à fé, Paulo recomenda que, em primeiro lugar, Timóteo não perca o horizonte das belas tradições religiosas da sua família (1,5), em segundo lugar, que conserve a graça do episcopado que recebeu e que reside nele pela imposição das mãos (1,6), a seguir, que

considere a sublimidade do evangelho que lhe foi confiado (1,8-11), depois, que tenha sempre diante de si o ensinamento que lhe deixou o apóstolo, seu mestre, o modelo das boas palavras e um exemplo de resistência (1,13); que não esqueça o exemplo de Onesíforo (1,16); que não descure a certa esperança de salvação que está em Cristo Jesus (2,10); o apóstolo estava consciente de que cada um destes motivos seria suficiente para tornar Timóteo mais forte na sua missão de anunciador da fé⁴⁹ em Cristo Jesus. Nesta secção, alguns autores como Lock⁵⁰, consideram de grande relevância o uso de certas palavras como por exemplo, δύναμις (1,7.8), δύνατος (1,12), ενδύναμου (2,1), επαισχύνεσθαι (2,8.12.16), παραθήκη (1,12.14; 2,2), συγκακοπαθείν (1,8; 2,3.9), πίστις (1, 5.12.13; 2,2.11.13), χάρις (1,3; 2,1), χάρισμα (1,6). Para o autor, elas são palavras-chave desta primeira secção, o que pode ser fundamental para os desdobramentos posteriores do texto⁵¹.

1.1.2. II Parte: 2Tm 4,1-5

<p>¹ Διαμαρτύρομαι ενώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ μέλλοντος κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς, καὶ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ· ² κήρυξον τὸν λόγον, ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως, ἔλεγξον, ἐπιτίμησον, παρακάλεσον, ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ. ³ Ἔσται γὰρ καιρὸς ὅτε τῆς ὑγιαινούσης διδασκαλίας οὐκ ἀνέξονται ἀλλὰ κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας ἑαυτοῖς ἐπισωρεύσουσιν διδασκάλους κνηθόμενοι τὴν ἀκοὴν ⁴ καὶ ἀπὸ μὲν τῆς ἀληθείας τὴν ἀκοὴν ἀποστρέψουσιν, ἐπὶ δὲ τοὺς μύθους ἐκτραπήσονται. ⁵ Σὺ δὲ νῆφε ἐν πᾶσιν, κακοπάθησον, ἔργον ποιήσον εὐαγγελιστοῦ, τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον.</p>	<p>1Conjuro-te, pois, diante de Deus, e do Senhor Jesus Cristo, que há-de julgar os vivos e os mortos, na sua vinda e no seu reino, ² prega a palavra, insiste oportuna e inoportunamente, repreende, reprova, exorta, com toda a longanimidade e doutrina. ³ Porque virá tempo em que os homens não suportarão a sã doutrina; mas, desejosos de ouvir novidades, escolherão para si mestres conforme as suas próprias paixões; ⁴ E desviarão os ouvidos da verdade, voltando-os às fábulas. ⁵ Mas tu sê prudente em tudo, sofre as aflições, faz a obra de um evangelista, consagra-te ao teu ministério.</p>
--	---

⁴⁹Cf. C. SPICQ, *Saint Paul, Les Épîtres Pastorales*, Tomo II, 4^{ème} édition, J. Gabalda et Ci^e, Éditeurs, Paris, 1969, 701.

⁵⁰Cf. Walter LOCK, *A critical and exegetical commentary on the Pastoral Epistles*. The international critical commentary. Édimbourg, 1924, *apud* C. SPICQ, *Saint Paul, Les Épîtres Pastorales*, op.cit., 700 ; Walter LOCK, *A critical and exegetical commentary on the Pastoral Epistles*. The international critical commentary. Édimbourg, 1936, 77-90.

⁵¹Cf. *Ibid.*

A segunda secção (4,1-5) engloba no seu corpo os vv. 1-2. Esta secção é motivada por uma situação de futuro. Até 2Tm 3,17, o autor da Carta vinha a fazer um diálogo com o seu interlocutor que se podia caracterizar por “conversa de conselheiro”⁵². Todas as indicações fornecidas estão dirigidas a Timóteo, ou seja, as palavras endereçadas a Timóteo antes de 2Tm 4,1 parecem ser conselhos pontuais de um amigo próximo para o outro, neste caso, de um pai para um filho tal como o apóstolo o considera.

Até aqui, o autor parece ter falado de Timóteo a Timóteo. Contudo, a partir de 4,1ss, parece ter mudado este tom pessoalíssimo do autor⁵³. Neste cap. 4, o autor adota uma outra tonalidade que, embora tenha Timóteo como interlocutor, a advertência volta-se para a missão. Esta tem a ver com a orientação da comunidade na Palavra de Deus. Timóteo é advertido tendo em consideração os acontecimentos futurísticos. Os tempos que hão-de vir não serão fáceis (4,3). Por isso, Timóteo deve estar precavido, atento e vigilante enquanto espera estes tempos. O texto é introduzido por uma fórmula solene que talvez manifeste a seriedade do momento e da questão. Spicq entende que esta secção convida Timóteo a receber a herança de Paulo e, ao mesmo tempo, Timóteo é convidado a exercer as suas funções de pregador do evangelho fiel e corajosamente⁵⁴. De acordo com o autor, este apelo a Timóteo, o mais solene de todos os que se podem encontrar em todo o texto, como por exemplo em 1,6.8.13; 2,1-3.8.14; 3,14 resume todo o conteúdo da Carta e ao mesmo tempo, está inspirado por uma linha que aponta para os últimos tempos e para o tempo da morte do apóstolo. É também um verdadeiro testamento de Paulo. A declaração sobre os recursos que a Escritura oferece para ensinar, educar, corrigir, formar, etc, introduz

⁵²Spicq, a este respeito considera que de 2,14-4,8, o apóstolo ordena Timóteo a uma luta pessoal contra os falsos doutores. Nesta lógica, «depois de ter convidado Timóteo a exercer a virtude da força no ministério em geral, São Paulo ordena-lhe a opor-se aos falsos doutores e lhe diz o seu programa de acção na expansão e na defesa da vida cristã. Os conselhos pessoais interferem-se intimamente com as prescrições oficiais. A primeira parte desta secção polémica (II, 14-20) é paralela à I Tim. IV, 6-16; ela acentua o contraste entre as obras e as palavras, entre a linguagem verdadeira e a mentira» (*Ibid.*, 753).

⁵³Segundo Spicq «a segunda parte anuncia a persistência da heresia e da oposição dos falsos doutores à verdade (III, 1-9). Timóteo guardar-se-á destes erros (σὺ δὲ v. 10) permanecendo fiel ao exemplo e aos ensinamentos do apóstolo (vv. 10-13) e pregando uma doutrina essencialmente bíblica (vv. 14-17). São Paulo retoma, enfim, estas exortações numa última parte (IV, 1-8) que resume a sua educação pastoral. Ele deixa a Timóteo o ónus da pregação; este exercê-lo-á numa circunstância invencível e sem nada a inovar. Cristo, Juiz perfeitamente justo, os bons ouvintes do Evangelho e o apóstolo, ele próprio não duvida da sua recompensa» (cf. *Ibid.* 753).

⁵⁴Cf. *Ibid.*, 797.

naturalmente todo um conjunto de expressões exortativas que encontramos em 4,2. Desempenha esta função de marcar a mensagem exortativa o verbo Διαμαρτύρομαι, traduzido pela maioria das edições por “eu conjuro-te”⁵⁵. Paulo manifesta a importância da sua mensagem que não profere por si mesmo, mas o faz diante de Deus e de Cristo Jesus (ενώπιον του θεου και Χριστου Ιησου).

Como o acabámos de referir, a mensagem que é passada solenemente, deriva de uma preocupação do apóstolo em relação aos novos tempos que hão-de aparecer. Não obstante isso, depois do versículo que faz o núcleo desta exortação (v.2), é dada a justificação do mandado: «έσται γάρ καιρός οτε της υγιαινούσης διδασκαλίας ουκ ανέξονται ...» (v.3). Este ambiente torna possível a mudança da tonalidade da mensagem. Como sublinha Spicq, aqui o tom torna-se «profundamente grave e enternecedor, pois ele trata do futuro da economia da salvação (relação entre pregação-fé-culto, Rom. X, 14-15), e o apóstolo quer atingir a consciência do futuro responsável»⁵⁶. Na verdade, como é constatável, esta segunda parte tem início numa adjuração e termina por uma despedida nos vv.6-8 e nela encontramos uma série de cinco imperativos no v.2. O texto apresenta também o último desejo do apóstolo, aquele de que Timóteo se dedique totalmente ao ministério como vem expresso no v.5. Paulo vê-se no limiar da sua vida, por isso, ele que pôde ser o imitador do Mestre tem necessidade imperiosa de instruir, formar e encorajar o seu discípulo no ministério sagrado da Palavra de Deus.

⁵⁵Cf. William F. ARNDT – F. Wilbur GINGRICH, *A Greek-English lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, The University of Chicago Press, Chicago, 1957, 185; Lothar COENEN, «Testimonio» in Lothar COENEN – Erich B. H. BIETENHARD (eds.) *Diccionario Teologico del Nuevo Testamento*, vol. IV, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1984, 254-261: de acordo com Coenen, este verbo forma uma família com as palavras como μαρτυρία (testemunho), μαρτυρέω (testificar), μαρτύριον (testemunho, prova), μαρτύρομαι (chamar como testemunho), μάρτυς (testemunho), καταμαρτυρέω (testificar contra alguém), συμαρτυρέω (ser também testemunho, confirmar), ψευδομαρτυρέω (dar testemunho falso), ψευδομαρτυρία (testemunho falso), ψευδόμαρτυς (falso testemunho). O autor faz remontar este termo desde Xenofonte, Hell. III, 2, empregue também por Diodoro de Sicilia, XVIII, 62, 2. É também referido que o verbo Διαμαρτύρομαι aparece no NT, não muito frequentemente; contudo, já a expressão διαμαρτυρέω ενώπιον του θεου, *dou testemunho diante de Deus*, tal como se encontra três vezes nas *Cartas Pastorais* (1 Tim 5,21; 2 Tim 2,14; 4,1) tinha reforçado a comunicação comprometida da mensagem e da vontade de Deus na linha de διαμαρτυρέω no livro dos Atos dos Apóstolos, verbo usado ali em paralelo com as outras expressões que significam *proclamar* (...) cf. Carlo BUZZETTI, *Dizionario base de Nuovo Testamento (con statistica-base) Greco-Italiano*, Società Biblica Britannica & Forestiera, Roma, 1989, 38.

⁵⁶SPICQ, *Saint Paul, Les Épîtres Pastorales*, op.cit., 797.

1.2. Uma riqueza terminológica ao serviço da mensagem paulina

A preocupação de Paulo tem a ver, certamente, com a própria consciência que ele tem da urgência deste serviço apostólico. Aliás na Carta aos Coríntios, o mesmo apóstolo afirma com clareza: «ai de mim se não pregar o evangelho» (1Cor. 9,16). Paulo estava decidido para o anúncio da palavra e via nela o caminho que conduz o rebanho de Deus ao porto da salvação. Daí que Timóteo é instado a anunciar o mesmo evangelho da salvação. Contudo, este anúncio deve assentar em bases sólidas através do uso de diversos mecanismos que possibilitem a comunicação e a receção da Palavra de Deus que é anunciada ao povo de Deus. O anúncio requer mecanismos de transmissão da palavra adequados. Deste modo, as formas de intervenção de Timóteo são pluricêntricas, ou seja, são diversas, pois ele terá de argumentar, refutar e repreender. A missão de Timóteo em relação à comunidade, além da obrigação de ser o modelo da prática cristã (2Tm 2,1-3) tendo como inspiração as Escrituras Sagradas que vem aprendendo desde a tenra idade (2Tm 3,15), consistirá em pregar (κηρύσσω). Contudo, a pregação (κήρυξις, εως) deverá ser acompanhada de uma atitude de continuidade da ação, isto é, o ato de levar a Boa Nova de Deus a todos os povos é uma tarefa que deve ser feita na ininterruptibilidade das ações; pregar, mas sempre a insistir (ἐπίστημι)⁵⁷. No entanto, a insistência (προσλιπαρησις, instância ou insistência) de Timóteo, não deverá ser feita de qualquer maneira, ela não poderá obedecer nem aos critérios dele nem às condições que se apresentem diante dele, a insistência deverá ser sempre um critério revestido de um caráter de obrigatoriedade para todas as circunstâncias que lhe apareçam. Por isso, esta pregação insistente (κήρυξις επιμόνος) deve ocorrer em qualquer tempo, isto é, em tempo oportuno (εὐκαιρως) e em tempo não somente menos oportuno, mas até em tempo inoportuno (ἀκαιρως). Alguns exegetas traduzem, por isso, estes termos por «favorável e desfavorável». A pregação do evangelho deve ser acompanhada de outras ações como a de repreender (ἐλέγχο). A repreensão supõe um erro e este implica um desvio nalguma coisa. Por isso, o ato de

⁵⁷Outras traduções noutras línguas: «estar pronto a», «estar em alerta de» (cf. BibleWorks, 2009, edição online). Pelo que parece, este seria o sentido mais apropriado para traduzir o verbo grego ἐπίστημι.

repreender a que Timóteo é instado, diz respeito provavelmente a desvios na doutrina cristã, tal como ficou observado por Paulo em 2Tm 2,25.

Outra atitude que Timóteo deverá tomar é a de reprovar (ἐπιτιμᾶω) e, por fim, exortar (παρακαλέω). No entanto, não basta que Timóteo cumpra todas estas orientações. Tudo isto deve ser feito com algumas virtudes que deve possuir, a bondade (μακροθυμία, ας, ἡ) e a doutrina (διδασχῆ, ἡς, ἡ). A razão pela qual Timóteo deverá estar assim tão desperto e tão munido com tantos mecanismos está no fato de uma previsão dos últimos tempos ou então dos tempos que hão-de vir. Nesses dias, a verdadeira διδασχῆ parecerá aos homens como sendo uma frivolidade, a verdade (ἀλήθεια) vai dar lugar aos μύθοι (fábulas).

A atenção que o emissor dá ao seu destinatário, principalmente a insistência com que se lhe dirige, evidencia e confirma a solene introdução feita 2Tm 4. Os últimos tempos são uma grande preocupação para o autor. A dificuldade destes tempos não reside num outro problema, mas no fato de que, quando estes tempos chegarem, os homens que já têm fé, deixá-la-ão, para se dedicarem a outras coisas. Preferirão andar por caminhos desviados que não conduzem a Deus a enveredarem pela verdadeira doutrina que forma, educa e leva à salvação em Cristo Jesus. O autor utiliza as expressões “os últimos dias”, “tempos difíceis”, “virão tempos”. Estas expressões, não se sabe ao certo o que realmente significam para ele. Serão tempos que se seguem à morte dele? Serão tempos que duram enquanto Timóteo estiver vivo? Ou então serão tempos que vão desde a morte do autor até à Parusia?

De fato, não encontramos em nenhuma parte do texto alguma referência esclarecedora sobre este aspeto dos tempos referidos de forma muito marcante e preocupante que ajude a identificar ou a delimitar o quadro sintético destes acontecimentos ou destes tempos. Estes novos tempos que hão-de vir, são designados por καιρός. Não há nenhuma referência ao tempo na sua acepção de κρόνος. Embora não seja tão evidente a razão pela qual o autor utiliza esta acepção de καιρός para designar um ‘tempo’, parece importante refletir sobre a opção que o autor faz, quando emprega este termo.

A diferença, para não falarmos de oposição dos termos καιρός e χρόνος, na linguagem e na exegese bíblicas parece ser clara. Segundo o Dicionário do Novo

Testamento, χρόνος é um termo que indica um tempo, numa perspectiva de ‘tempo, duração, um período de tempo’⁵⁸, isto é, um tempo considerado no seu devir como ‘tempo finito’, limitado, demarcado, e o termo καιρός designa ‘uma ocasião oportuna, oportunidade, época conveniente, tempo próprio’⁵⁹. Com esta distinção o emprego do termo καιρός para designar os tempos difíceis parece estar deslocado, em contradição ou até indevido. Os tempos difíceis certamente, nunca foram favoráveis a ninguém, como nunca são propícios para nada. São tempos difíceis, tempos de dificuldades, o que pressupõe problemas.

No entanto, o autor da 2Tm tomou-o e empregou-o para designar uma situação que para nós parece paradoxal. Contudo, por mais incompreensível pareça, talvez não haja razões para reprovar o uso dos termos, visto que se hoje a distinção destes conceitos é evidente para nós, julgamos que foi muito mais evidente para quem falava Grego na altura, como é o caso de Paulo. Dada a complexidade desta questão terminológica, o único argumento que encontramos do ponto de vista da estrutura interna da Carta, que justifique o uso dum termo e não doutro para designar ‘um tempo’ é a expressão que se encontra em 4, 2. Neste versículo, o autor emprega os termos adverbiais ευκαιρώς e ακαίρως para denominar ou caracterizar a ‘oportunidade favorável e a desfavorável’ para o serviço do apostolado. Para os dicionaristas, estes dois advérbios opõem-se em termos da lógica semântica. E, na verdade, pelos morfemas derivacionais que estas palavras apresentam, parece não ser difícil chegar à esta conclusão, uma vez que o prefixo grego derivacional ευ- do ponto de vista semântico, transmite a informação de ‘algo que é bom, que é favorável, que é belo’. Pelo contrário, o prefixo grego derivacional α- transmite uma ideia de ‘oposição ou privação’, equivalendo em latim aos prefixos *in-*, *im-*, *i-* e, por vezes, *des-*.

Provavelmente, o que o apóstolo está a dizer a Timóteo no v.1 é que este discípulo, filho querido do autor deve tomar e considerar o tempo, não numa dimensão puramente humana, mas num prisma essencialmente divino. O tempo de que o apóstolo se refere é o tempo de Deus, onde tudo se realiza e onde todos realizam os seus atos ou trabalhos. Este é o tempo dado e orientado por Deus, para que o santo viva nele e nele continue a louvar a

⁵⁸Cf. William Carey TAYLOR, *Dicionário do Novo Testamento Grego. Vocabulário Grego – Português*, Casa Publicadora Batista, Rio de Janeiro, 1965, 245.

⁵⁹Cf. *Ibid.*, 107.

Deus pela sua fé e o pecador viva nele e nele reconheça o amor e a misericórdia de Deus que o ama e quer que se converta e se volte para a verdadeira vida em Deus, Senhor do tempo e da eternidade. Este tempo, favorável ou desfavorável é o καιρός de Deus para o homem. Talvez, deste modo, se possa compreender que o apóstolo use o mesmo vocábulo καιρός para indicar todas as circunstâncias. Ele é um vocábulo que realiza e significa tudo o que o apóstolo quis dizer acerca da urgência no empenho do seu discípulo à causa da palavra de Cristo Jesus.

Como já o referimos, Timóteo é instado a ter estes procedimentos que mais do que conselhos, são obrigações vinculativas. Tudo isto tem um objetivo preciso, o de combater as falsas ideias e lutar contra algumas tendências que se prevêem que virão para corromper a verdade ou então o verdadeiro ensinamento (διδασκαλία). A maior preocupação é o perigo dos μύθοι que ameaçam arrastar para si muita gente, inclusive os crentes e assim se tornam numa verdadeira ameaça à fé em Cristo. Estes são claramente um desvio da verdadeira fé. Contudo, na luta contra estes males que ameaçam a fé, Timóteo tem como material de base e fundamental a Sagrada Escritura. É com esta que ele instruirá. Esta é a sua missão: instruir todos para que ninguém do rebanho se desvie do verdadeiro caminho. É certamente o que significa o imperativo verbal ευαγγελιστου. De fato, o apóstolo insiste na dimensão do ensino (διδασκαλία), que não é um ensino qualquer, mas uma instrução nas coisas mais sagradas, as Escrituras. Um pouco antes de 2Tm 4,1, o apóstolo tinha ordenado Timóteo a considerar seriamente as Sagradas Escrituras (ιερα γραφή), pois elas trazem a verdadeira instrução para a vida, uma vez que elas estão aptas para ensinar (θεόπνευστος καί ωφέλιμος προς διδασκαλίαν), para refutar ou convencer (πρός ελεγμόν), para corrigir (πρός επανόρθωσιν), para educar (πρός παιδείαν).

Portanto, se torna claro que, para o ministério de Timóteo, não são necessárias outras fontes, a fonte inesgotável da formação para a vida, da educação, da correção dos costumes, das repreensões e de tudo aquilo edifica o homem, para ser verdadeiramente um cidadão digno deste mundo, para posteriormente ser um verdadeiro concidadão do Céu, são as Sagradas Escrituras⁶⁰. Estas encerram toda a sabedoria que o homem precise, para se

⁶⁰Em relação a este pensamento bíblico, Schökel refletiu, meditou e anotou a importância das Sagradas Escrituras. Por isso, afirma: «*La Sagrada Escritura, por ser palabra inspirada, contiene la doctrina de salvación, y posee fuerza de salvación. En el contexto del Logos, la verdad; en el contexto del Espíritu, la*

realizar como homem neste mundo. Elas são a sabedoria por excelência, um verdadeiro caminho que conduz o homem inequivocamente para as sendas da verdade, da justiça, do amor, do verdadeiro conhecimento de Deus e do mundo, numa palavra, são um caminho que conduz o homem à verdadeira vida. O ministério de Timóteo entendido como διακονία terá como instrumento de trabalho estas *ἱέρα γράμματα* que o seu mestre tanto recomenda.

1.3. A missão dos Apóstolos, perene fundamento da missão de Paulo e de Timóteo

Tudo o que dissemos acima converge para a realidade do envio ou da missão de Timóteo que tem o encargo de servir, mediante o seu ministério, a palavra de Deus. Esta palavra deverá ser proclamada em todo o momento e ser apresentada aos homens do tempo de Deus (καιρός). Todavia, esta missão é, certamente, uma consequência necessária e urgente da própria missão que Cristo incumbiu aos seus discípulos. Após a sua ressurreição, antes da sua subida aos céus, Cristo recomendou aos seus discípulos e deu-lhes o serviço universal, quando imperativamente disse «ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando tudo quanto vos tenho mandado...» (Mt 28,19-20).

No seu livro em que se dá a conhecer o nascimento da Igreja ou da primeira comunidade cristã, chamada também comunidade primitiva, Lucas testemunha este mandato do Ressuscitado. Lucas coloca esta recomendação no contexto da ascensão do Senhor em que todos estavam reunidos querendo saber os tempos e os acontecimentos futuros. À estas questões, Jesus responde com uma promessa de que enviaria o Espírito Santo, que é a força que vem do Céu em auxílio dos discípulos. Este envio do Espírito tem consequências na vida dos discípulos. Desde então, eles passariam a ser testemunhas do Ressuscitado, mediante a força que receberam, em Jerusalém, nas regiões de Samaria e da Judeia e até além-fronteiras (At 1,6-8). Pela força que receberam de Cristo, depois do Pentecostes (At 2,1-13), os discípulos partiram para o anúncio tal como lhes tinha sido

fuera. La Sagrada Escritura no sólo enseña, sino que además obra sobre nosotros; no sólo nos enseña a obrar, sino que nos hace obrar» (Luis Alonso SCHÖKEL, *La Palabra inspirada. La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje*, Editorial Herder, Barcelona, 1966, 303).

ordenado pelo Mestre (At 2,14ss). Eles partiram com grande alegria e fortalecidos pela graça do Espírito anunciavam o Kerigma, testemunhavam com a vida a ressurreição de Jesus, o Nazareno, o Homem desacreditado entre os judeus, mas acreditado por Deus e confirmavam a palavra que pregavam com diversos sinais divinos, entre eles, os milagres (At 3,1-11). A intrepidez deste anúncio é visível no vigor dos discursos de Pedro (At 2,14-36; 3,12-26; 10,34-43; 15,7-12) e de João (At 4,1-22) cujo esforço destemido visava a incredulidade dos judeus, de um lado, e o encaminhamento destes para a verdade de Cristo, a Quem Deus constituiu herdeiro de todos os seus bens (At 2,22.36). Este testemunho dos primeiros discípulos, os enviados do Ressuscitado teria como fruto imensas conversões (At 2,37-41; 10,44-48).

É neste contexto das conversões à fé em Cristo em que podemos enquadrar o percurso de Paulo. A graça da conversão assistiu a Paulo, o judeu, o perseguidor da Igreja (At 8,1-3). O seu encontro com Cristo (At 9,1-18), o Ressuscitado, leva-o a uma mudança radical de vida. De perseguidor, Saulo passaria para intrépido e destemido testemunho e defensor de Cristo e da sua comunidade. A sua missão de apóstolo começa em Damasco (At 9,19-25), onde mediante o anúncio da fé em Cristo, confunde até os seus próprios partidários que o vêem agora empenhado na defesa do que antes combatia (At 9,21). De facto, depois da aparição de Cristo a Saulo de Tarso, este foi confiado a Ananias, discípulo do Senhor (At 9,10), a quem foi dado o cuidado de ir ao encontro de Saulo, para lhe dar a autoridade e a missão do ministério. Através da visão de Ananias, Saulo recebe a sua missão. Foi o próprio Senhor que o revelou a Ananias que ele, apesar de ser o perseguidor dos seus discípulos, era o instrumento escolhido para levar o nome de Jesus aos pagãos, aos reis e aos filhos de Israel (At 9,15). Doravante, Saulo que se tornou Paulo seria um dos mais destemidos anunciadores da fé cristã. À luz da profecia de Jeremias (1,10; 50,25), podemos dizer que a missão de Paulo, mais do que uma transmissão e um anúncio, pode ser caracterizada como um autêntico testemunho e uma confissão do nome de Jesus numa situação de perfeito contraste: de perseguidor passará a perseguido.

É este percurso de Paulo que nos permite compreender as linhas de orientação que o apóstolo dá ao seu discípulo Timóteo. A insistência na missão do anúncio da palavra de Deus e na dimensão do testemunho radicam da própria exigência e urgência que Paulo

sentiu a partir do momento da recepção do mandato de Cristo que lhe apareceu a caminho de Damasco. O impacto desta aparição do Ressuscitado teria deixado nele marcas indeléveis os quais quer agora imprimir também no seu discípulo. A seriedade desta missão obrigá-lo-á a interpretar a própria vida como uma realidade impregnada de Cristo (Gál 2,20). A missão de Timóteo será, por isso, a mesma de Paulo. Deverá proclamar insistentemente a palavra de Deus, mediante a qual também corrigirá os maus costumes, repreenderá os que erram, censurará os contumazes, mas sempre na justiça e na rectidão de espírito e, ao mesmo tempo, deverá testemunhar com a própria vida a fé que anuncia. É esta a recomendação que Paulo dá, não ainda a Timóteo, mas a outros colaboradores, quando diz «como seus colaboradores, exortámo-vos a que não recebeis a graça de Deus em vão. Não demos em nada escândalo, para que o nosso ministério não seja desacreditado. Ao contrário, em tudo nos recomendamos como ministros de Deus, com muita paciência nas tribulações...» (2Cor 6,1.3-4). Portanto, as exigências de Paulo ao seu colaborador Timóteo encontram o seu fundamento na gravidade da missão e do ministério que o apóstolo recebeu como testemunho de Cristo, o Ressuscitado que habita e permanece na sua comunidade, a comunidade de todos aqueles que acreditam e professam o Seu nome. Não há margem para a perda de tempo, a missão é urgente e exigente.

2. Traços mais significativos decorrentes da análise

Depois da visão geral da perícopie epistolar obtida mediante a análise no ponto anterior, este ponto tem por objetivo descrever algumas características morfossintáticas e morfossemânticas presentes no texto, cujo conhecimento possa provavelmente influenciar a compreensão quer do excerto epistolar quer do conjunto do texto. É importante sublinhar, antes de tudo, os tempos e os modos verbais. A tonalidade que a ordem comporta, obriga o autor a utilizar o imperativo. Este é bem conseguido, isto é, o imperativo que é utilizado, não é o presente, mas imperativo aoristo. Os gramáticos consideram que o aoristo é um tempo verbal que indica uma ação do passado sem continuidade no presente, tratando-se

do modo indicativo⁶¹. Alguns deles sublinham que o aoristo indicativo corresponde geralmente ao perfeito latino. A diferença entre o aoristo e o perfeito dentro do mesmo sistema linguístico do grego consiste no fato de que o aoristo exprime uma ação sem uma ideia de sua duração, enquanto o perfeito é um tempo que exprime o resultado atualmente presente de uma ação já concluída. É, por isso, chamado muitas vezes, tempo presente⁶². O emprego deste tipo de imperativo tem provavelmente a sua finalidade no contexto do autor, mas sobretudo no contexto do seu destinatário.

Em primeiro lugar, convém sublinhar que o imperativo indica sempre uma ordem ou proibição e esta implica a necessidade ou urgência da exequibilidade ou não de uma ação ou o cumprimento ou não de algo. A atitude imperativa de Paulo, por um lado indicará provavelmente a proximidade com o seu discípulo e, por outro, a confiança nele. Deste modo, Paulo sente-se à vontade para dar ordem porque está confiante de que ela será cumprida pelo seu discípulo. Falta-nos encontrar a razão do uso do imperativo aoristo. Contudo, julgamos que talvez terá a ver com a questão da urgência e sobretudo da pontualidade da ação. O imperativo marca provavelmente o estado temporal que deve acolher as recomendações. Estas devem já começar e devem estender-se até ao fim dos tempos⁶³. Os cinco imperativos que encontramos nesta seção são de caráter vinculativo ou seja ordenam. Passamos à sua análise morfosintáctica, procurando o semanticismo de que são portadores.

a) κήρυξον

O primeiro imperativo que encontramos é κήρυξον, imperativo aoristo ativo de κηρύσσω, 2ª pessoa do singular. Este verbo é caro para Paulo⁶⁴. κηρύσσω é ‘proclamar’⁶⁵.

⁶¹Cf. Manuel Alexandre JÚNIOR, *Gramática de Grego. Clássico e helenístico*, Alcalá – Sociedade Bíblica de Portugal, Lisboa, 2003, 106-107.

⁶²Cf. António FREIRE, *Gramática grega*, Livraria A.I. – Braga e Publicações da Faculdade de Filosofia, 9ª edição, Braga, 1987, 75.

⁶³Spicq sublinha que «os tempos verbais, como o contexto, fazem entender que este encargo é de uma continuidade que se estende até ao fim dos tempos» (SPICQ, *Saint Paul, Les Épitres Pastorales*, op.cit., 797).

⁶⁴A investigação que levámos a cabo mostra-nos que este verbo é um dos mais frequentes na literatura neotestamentária. Para confirmar este dado, Horst e Schneider, apresentam o número das suas ocorrências por exemplo, nos Evangelhos. De acordo com o seu estudo, o verbo e os nomes a ele relacionados aparecem 61 vezes em toda a literatura neotestamentária, sendo que nos Evangelhos, aparece 9 vezes em Mateus, 14

No NT este verbo não tem outra significação. A sua aplicação em quase todos os contextos do NT está sempre relacionada ou traduz sempre a ação de proclamar. O verbo, certamente terá derivado do nome κήρυγμα, τος, τό (a proclamação), que é o objeto da sua ação. O verbo é transitivo, isto é, quem proclama tem o objeto da sua acção. Por isso, Paulo precisa bem este objeto que não será outro, senão aquele que se lhe pede. O objeto da sua ação será a palavra, κήρυξον τον λόγον. Ainda que Timóteo tenha outras pretensões ou tenha pensado em outros modos de atuar, ele deve somente pregar a palavra, deve necessariamente proclamar uma e única coisa, a palavra de Deus (κήρυγμα, τος). Este é o centro do seu ministério. Deste modo, Timóteo deve ser um κήρυξ (heraldo, proclamador). De facto, é visível a afinidade que há, para o apóstolo, entre proclamação, proclamar e proclamador, uma vez que «proclamar, segundo Paulo, é um acontecer que implica ativamente tanto o proclamador quanto o ouvinte (e a este acontecer se faz referência, como se faz amplamente no cristianismo primitivo com o verbo κηρύσσω)»⁶⁶.

O conceito de proclamação é assaz importante e central na vida de Paulo. Para ele, «a importância teológica encontra-se em mútua relação com o uso, relativamente pouco

vezes em Marcos e 9 vezes em Lucas (cf. Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, vol. I, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1996, 2315).

⁶⁵*Ibid.*, 2314.

⁶⁶Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, op. cit., 2317. Alguns teólogos e exegetas entendem que a proclamação corresponde à fé que em suprema atividade, exclui a obra, a realização (cf. Bultmann, 373-375, *apud* Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER, 2317). E que na coordenação entre o κήρυγμα e a διδαχή torna-se patente o aspeto total da existência crista na unidade entre a obediência da fé, a confissão da fé e a conduta concreta da vida (cf. Stuhlmacher y McDonald, *passim*, *apud* Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER, 2317). Os autores entendem, por isso que, «o grupo correspondente de palavras integra-se assim objectivamente na corrente mais alargada da terminologia da proclamação cristã primitiva e que por sua vez – evidentemente pelo uso preferente do verbo κηρύσσω – adquire uma profunda nitidez na terminologia da missão» (*Ibid.* 2317). Neste sentido, Horst e Schneider exploram também o sentido destes termos (nomes/verbo) nas *Cartas Pastorais*. Julgamos importante sintetizar o que dizem a este respeito. Segundo os autores, «entre os escritos tardios do NT, nas Cartas Pastorais é onde mais claramente aparece o grupo das palavras: no hino a Cristo, recolhido em 1Tm 3, 16, associam-se ‘a apresentação no céu’ e ‘a proclamação na terra’, fazendo assim da proclamação no mundo inteiro, antes da entrada em funções da ‘universal soberania de Jesus Cristo’ a tarefa decisiva da missão que tem como sua função a tarefa de inculcar a fé. 2Tm 4, 17 e Tit 1, 3 entrelaçam, a propósito do uso de κήρυγμα, a actividade da proclamação e o conteúdo da proclamação, porquanto a proclamação da palavra (também para a caracterização de Timóteo, 2Tm 4, 2) está ligada – nas Cartas Pastorais – à compreensão da fé e do evangelho e o κηρυξ (um termo não usado ordinariamente até à época tardia do cristianismo primitivo, mas que aparece pela primeira vez no uso cristão) Paulo permanece como ἀπόστολος em exclusiva relação com o evangelho. La presença permanente do evangelho como uma tarefa de proclamação que porém tem de ser levado a cabo numa igreja que se está a consolidando até fins do século I e que não abandonou por completo a dimensão missionaria embora esteja a conservar o transmitido pela tradição, faz que o correspondente grupo de palavras apareça também como muito significativo entre outros numerosos conceitos, para exprimir a proclamação e o ensino» (*Ibid.*, 2324 – 2325).

frequente dos conceitos específicos: proclamar o evangelho é o mesmo que proclamar Cristo, é uma proclamação para a qual o Ressuscitado identifica-se com o Crucificado, graças à ação de Deus. Por isso, a proclamação é «a palavra de fé que proclamamos. E esta, outra coisa não é, senão a proclamação fundamental da mensagem da Páscoa que se manifestou na proclamação do Crucificado»⁶⁷.

Analisando a mesma perícopa de 2Tm 4,1-2, centrando-se nos imperativos presentes no excerto, Spicq sublinha que o imperativo κήρυξον resume o objeto da adjuração, o testamento do apóstolo: com o κήρυξον τον λόγον «ele não fala de uma pregação qualquer, mas do Kerigma no sentido técnico que comporta o máximo de publicidade (1Tm III, 16) feita pelo arauto do grande Rei (II, 7; II Tm. I, 11) que impôs aos seus apóstolos a missão da proclamação da palavra da verdade»⁶⁸. De fato, como se pode constatar, a última vontade do apóstolo Paulo parece ser aquela de que Timóteo se consagrasse à pregação (2Tm 4,2), ao serviço do evangelho e ao ministério (2Tm 4,5). Com esta concepção, a pregação ou proclamação da palavra é vista como uma realidade institucional na igreja. Aqui, Paulo julga-se ter assumido as suas obrigações, enquanto durou a sua vida. Os seus sucessores, porém, deverão continuar esta obra, sem se deixar desencorajar pelas dificuldades que não serão poucas. Certamente, em Timóteo implicitamente transparece a imagem dos anunciadores da palavra. Estes têm por missão essencial pregar a palavra de Deus, instruir os fiéis. Este será um estado permanente⁶⁹.

b) επίστηθι

O segundo verbo digno de menção é o verbo επίστηθι. É a forma do imperativo aoristo, 2ª pessoa do singular do verbo ἐπίστημι. Os significados ligados a este verbo estão relacionados com ‘chegar, aparecer ao lado de, inclinar-se para, sobrevir, investir contra, parar a, assaltar, estar presente ou à mão, pôr-se ao lado de, instar, aproximar-se’⁷⁰. Já no grego clássico este verbo tinha a mesma significação entre as várias acepções que

⁶⁷ Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, op. cit., 2316.

⁶⁸ C. SPICQ, *Saint Paul, Les Épitres Pastorales*, op.cit., 798-799.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, 797.

⁷⁰ Cf. William Carey TAYLOR, *Diccionario do Novo Testamento Grego*, op.cit., 93.

apresenta⁷¹. Pelo que nos parece, o NT tomou a acepção de ‘instar, estar presente, estar à mão, estar preparado’. Alguns dicionaristas e exegetas do NT observam que no NT este verbo aparece 21 vezes, com mais incidência no livro dos Atos dos Apóstolos e que entre outros significados, os mais comuns são aqueles que estão relacionados com ‘aproximar-se, atacar, estar junto a, estar à mão, estar presente, ser iminente’. Em relação à 2Tm 4,2 diz-se veemente que o seu sentido é o de ‘aproximar-se’, no sentido de estar pronto / estar à mão, ser (imediatamente) iminente⁷². A Vulgata tradô-lo por ‘insta’⁷³. O imperativo aoristo no caso de 2Tm 4,2, indica provavelmente a disposição que Timóteo deve ter em relação à sua missão. Ele deverá estar pronto para todas as situações e em todos os momentos. A prontidão é expressa pelo verbo; e as circunstâncias em que esta prontidão deve ser realizada estão expressas pelos advérbios *ευκαίρως* e *ακαίρως*. Por isso, em termos de retórica bíblica e da sintaxe da frase e até do ponto de vista da construção dum semanticismo mais empolgante e forte, a fraseologia resulta assaz fecunda, efetiva e eficiente do ponto de vista discursivo.

c) ἔλεγχον

Outra técnica discursiva que Timóteo deverá ter em consideração é a censura / repreensão. Esta ideia é traduzida e significada no imperativo ἔλεγχον. Em vários contextos, o verbo ἐλέγχω significa argumentar ou refutar e repreender⁷⁴. Para alguns dicionaristas, além destes significados, o verbo está ainda ligado à ação de castigar, descobrir, convencer (alguém a reconhecer sua falta ou o seu erro)⁷⁵. O verbo está ligado ainda à palavras da mesma família, isto é, à palavras com o mesmo radical ἐλέγχ-. Daí a

⁷¹Cf. Por exemplo Anatole BAILLY, *Dictionnaire Grec – Français*, Hachette, Paris, 2000, 870.

⁷²Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, vol. I, op.cit., 1709; ver ainda Joseph Henry THAYER, *Greek – English Lexicon of the New Testament*, Morrison and Gibb limited, 4th edition, Edinburgh, 1901, 265. O mesmo verbo encontra-se, nos vários textos em que aparece no NT, regido de algumas formas ou preposições, como por exemplo, ἐπάνω, ἐπί (neste caso regido por um dativo) e o seu significado não se distancia dos significados acima referidos.

⁷³Spicq estudando o mesmo verbo neste passo da 2Tm 4, 2, sublinha que «l’impératif aoriste équivaut à notre: Garde à vous! Exigeant attention et promptitude (cf. Lc. XXI, 34; 1 Thess. V, 3) comme nous disons «être présent» pour «jouer un rôle» en telle conjoncture; mais avec une nuance d’exclusivité: Timothée, libéré d’autres tâches ou soucis (cf. Lc X, 40), sera comme continuellement en alerte, pouvant prrendre la parole à tout moment: *εὐκαίρως ἀκαίρως*» (cf. C. SPICQ, *Saint Paul, Les Épîtres Pastorales*, op.cit., 799).

⁷⁴Cf. *Ibid.*, 801.

⁷⁵Cf. Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, op.cit. 1304.

aproximação e familiaridade com as palavras como ἔλεγχος (prova, demonstração, crítica, repreensão), ἔλεξις, εως, ἦ (correção) e ἐλεγμός, ἐλεγμοῦ, ὁ (refutação). Esta é outra missão de Timóteo. Não basta a prontidão para a ação, ou seja, para o ato de proclamar, não é suficiente a boa disposição de acolher este convite ou de partir para a missão, esta implica algo mais espinhoso: censurar, repreender, criticar, refutar e convencer.

No entanto, estas operações de índole parenética devem ser exercidas com a convicção de segurança. Esta atitude é exigida de Timóteo, pois que a censura, a crítica, a repreensão ou a refutação de qualquer questão que seja (doutrinal, moral, axiológica, etc), devem ser feitas com provas e demonstrações que consigam convencer o adversário. A demonstração pressupõe conhecimento e domínio da problemática em discussão. Por isso, quando Paulo insta Timóteo à censura, à repreensão..., mais do que se cingir ao conteúdo semântico ou representativo destas palavras, está a exigir dele muito mais do que isto significa. Por trás destas palavras esconde-se um conjunto de pressupostos sem os quais não é possível realizar-se o mínimo que pede a Timóteo. Só este imperativo já envia Timóteo a um grande desafio. Ele deverá ser um grande e verdadeiro gnoseóforo, isto é, Timóteo é desafiado a ter uma cultura religiosa e até mesmo profana que lhe permitirá corrigir, repreender, refutar com segurança, pois só assim saberá o que se diz e o que deve ser dito.

d) ἐπιτίμησον

A seguir, vem outra estratégia que Timóteo deve ter em consideração: ἐπιτίμησον. É outro imperativo aoristo, ativo, 2ª pessoa do singular do verbo grego ἐπιτιμάω. Spicq afirma que este verbo tem várias acepções. E acrescenta dizendo que, quanto à paráclise, ele compreende as solicitações mais ou menos imperativas de um superior, as exortações e os encorajamentos paternais, o modo caloroso do ensino da διδασκαλία⁷⁶. O verbo ἐπιτιμάω no NT, no conjunto das acepções, significa antes de tudo, «vencer com uma palavra de poder, repreender»⁷⁷. O significado deste verbo confunde-se com o do verbo anterior que analisámos. Nos dois verbos está presente a ideia de repreensão. Por isso,

⁷⁶Cf. C. SPICQ, *Saint Paul*, op.cit., 800.

⁷⁷Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, op. cit., 1549.

alguns tradutores optaram por verter ἐλέγχω por ‘convencer’ e ἐπιτιμάω por repreender⁷⁸. Algumas traduções interpretam o verbo com o sentido de ‘avaliar estritamente alguém, avaliar uma penalidade, acusar alguém de ser condenável. E realçam que só em segunda instância é que o verbo significa ‘repreender, reprovar’. Quer dizer, do ato de avaliar e/ou acusar alguém de ser condenável pode-se inferir um ato que signifique ‘repreender ou reprovar’⁷⁹. Segundo alguns autores, fora dos evangelhos sinóticos (onde aparece 27 vezes), ἐπιτιμάω encontra-se unicamente em 2Tm 4,2 e em Jd 9⁸⁰. O termo está estritamente relacionado com a autoridade. Exemplo disto é a sua utilização nos evangelhos sinóticos em que aparece. Em quase todas as situações em que surge, está ligado à autoridade de Jesus. Constatámos que em Mt ele aparece 6 vezes, em Mc 9 vezes, em Lc 12 vezes⁸¹. Em Mc 1,25, aparece num contexto em que Jesus por meio da palavra impede o poder do espírito imundo; em Mc 4,39, a palavra imperiosa de Jesus vence o poder demoníaco do vento e das ondas, etc. No entanto, ele aparece também com uma acepção de ‘repreensão’ enquanto vista como ‘correção fraterna’. Nos evangelhos encontramos esta acepção em Lc 17,3b em que se apresenta o pecado como a condição prévia para a repreensão fraterna. Sua finalidade é conseguir a conversão para Deus e o perdão por parte do irmão⁸². Parece-nos ser este o sentido mais original da sua aplicação em 2Tm 4,2, em que a repreensão é tarefa do bispo.

É significativa a aplicação de dois verbos consecutivos que cruzam na sua significação semântica. Paulo, num eficaz jogo de palavras, em dois deles (em dois verbos), concede a Timóteo uma exigente missão em termos de exequibilidade e as condições de a realizar. O primeiro termo parece indicar somente uma repreensão que deve ter em consideração um conhecimento profundo do assunto como pressuposto da sua fecunda utilização; o segundo parece indicar uma repreensão que é feita com uma autoridade, mas sempre com um cunho de fraternidade, cujo objetivo é levar o desviado do erro à verdade de Cristo, Verdade. Esta autoridade, Timóteo recebe-a de Paulo, seu mestre.

⁷⁸Cf. Por exemplo, C. SPICQ, *Saint Paul, vol. I e II*.

⁷⁹Cf. BibleWorks, 2009.

⁸⁰Cf. Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, op.cit. 1549.

⁸¹*Ibid.*, 1549.

⁸²Cf. *Ibid.*, 1550-1551.

e) παρακαλέω

Por último, um outro procedimento que Timóteo deve ter em conta é expresso pelo verbo no imperativo aoristo, 2ª pessoa do singular do verbo παρακαλέω. De acordo com alguns estudos, o uso deste verbo na literatura neotestamentária está relacionado com os significados de ‘pedir, exortar, consolar’⁸³. Parece ser um derivante do nome παράκλησις (exortação, advertência, alento, consolação, petição, paráclise). παρακαλέω aparece cerca de 44 vezes na literatura paulina e está sempre ligada à ideia de ‘pedir’ com a acepção de ‘animar convidando, exortar ou consolar’⁸⁴. Autores há que observam – o que nos parece ser importante de referir - que, em 2Tm 4,2, a ação de παρακαλέω se realiza amistosamente ἐν μακροθυμίᾳ e ἐν διδαχῇ, isto é, na longanimidade e na doutrina⁸⁵, como palavra que produz arrependimento ἔλεγχον e a recapacitação ἐπιτίμησον, mas sempre em conformidade com a doutrina (διδαχή) em harmonia com o ministro que foi chamado para dar o consolo e alento⁸⁶.

O excerto que acabámos de analisar tem uma centralidade efetiva na 2Tm, tal como já o referimos. O carácter central desta passagem bíblica levou o autor da carta a escolher pormenorizadamente, palavras apropriadas e com um conteúdo semântico ajustados a uma linguagem que tem por objetivo convencer o destinatário a acolher as ordens que lhe são dadas e pô-las em execução. Por isso, parece-nos, realmente que, o v.2 exhibe uma característica que lhe dá uma grande consistência em termos de estrutura morfossintática e de semanticismo da estrutura parcial ou da estrutura total. O discípulo deve pregar a palavra com insistência, deve repreender, refutar, censurar com sabedoria e autoridade (poder) e, finalmente, deve exortar. Contudo, todas estas técnicas seriam em vão se não fossem contempladas por uma realidade. Para maior eficácia destas estratégias, elas devem ser cumpridas com ciência, pois aplicá-las «sem esclarecimento seria deixar intacta a raiz do erro»⁸⁷.

⁸³Cf. Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, op.cit., 737.

⁸⁴Cf. *Ibid.*, 738; O. SCHMITZ, «παρακαλέω - παράκλησις» in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Paidéia, vol. IX, Brescia, 1974, 599 (V, 771) – 618 (V, 777).

⁸⁵Para Spicq, o final «em toda a longanimidade e doutrina» qualifica os quatro imperativos precedentes e precisa o modo e o método do Pastor (cf. *Ibid.*).

⁸⁶Cf. *Ibid.*, 748.

⁸⁷O. SCHMITZ, «παρακαλέω - παράκλησις» in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, op. cit., 599, 800.

CAP. III – AS TÉCNICAS DE PREGAÇÃO PROPOSTAS POR S. AGOSTINHO

O cuidado com a Palavra de Deus não foi somente a preocupação dos Apóstolos nem apenas dos padres apostólicos. Ele esteve sempre presente e, certamente continuará ativo no caminho da Igreja. A consciência viva de que a Igreja vive da palavra de Cristo, do Evangelho, fá-la ficar não só num estado permanente de missão, como também no estado de grande vigilância sobre a Palavra de Deus. O exemplo mais emblemático deste zelo são os Padres da Igreja. Estes, conscientes da importância das Escrituras e dos desafios que as confrontam, procuraram sempre mecanismos de a defender dos diversos ataques quer seja fora ou dentro da própria Igreja. S. Agostinho foi um destes pensadores que com a intrepidez da sua inteligência impregnaram o Cristianismo com marcas indelévels que perduram até aos nossos dias.

Neste propósito de defender o depósito da fé, fonte de inspiração de toda a vida espiritual, no génio de um exímio educador, S. Agostinho arrisca-se a propor o que ele mesmo bem sabia que seria ridículo aos seus contemporâneos⁸⁸. O *De Doctrina Christiana* visa, por isso, acima de tudo, o melhor conhecimento das Escrituras e de verdades fundamentais da fé, e, principalmente os métodos da sua transmissão. São estes métodos que nos chamaram atenção numa altura em que estávamos a caminhar com Paulo que consciente dos perigos da fé no seu tempo, instrui insistentemente Timóteo, seu colaborador, a empregar e a reavivar sempre no seu ministério da pregação, os métodos que lhe recomenda. Este capítulo tem por isso, como objetivo explorar estas técnicas de pregação recomendadas por S. Agostinho.

1. S. Agostinho, um orador

S. Agostinho, teólogo, filólogo, classicista é, realmente um orador. Não temos objetivo de reconstruir a sua vida, uma vez que muito se escreveu sobre a sua vida. O que pretendemos nestas breves linhas é demonstrar que o homem de Tagaste era um verdadeiro

⁸⁸Cf. SANTO AGOSTINHO, *De Doctr. Christ.* I, I. 1-3.

mestre da oratória e da retórica do seu tempo; um homem que soube cultivar-se, trabalhar o seu engenho para se tornar num grande expoente literário da sua época.

Nascido em Tagaste⁸⁹ em 354 d.C. e morto em 430 d.C.⁹⁰, a vida de S. Agostinho está preenchida de muitos acontecimentos. O maior destes é, sem dúvidas, a sua conversão em 386. Foi esta conversão que operou nele uma grande viragem por onde passou, manifestada sobretudo em Cassiciaco e Milão não deixam de o ser⁹¹. Segundo Brown, S. Agostinho nasceu no meio pobre e de pai pobre e cresceu no mundo de dificuldades e competitividade, porém, a educação clássica foi um dos passaportes para o seu sucesso na vida intelectual⁹². Muitos classicistas consideram S. Agostinho como um homem, orador ao serviço da verdade, um poeta lírico, um orador dialéctico e um defensor da retórica⁹³. O *De Doctrina Christiana* manifesta em alto grau este seu engenho intelectual, que no dizer de Oroz, é «de singular importância na história da retórica, enquanto arte do bem falar»⁹⁴.

1.2 O *De Doctrina Christiana*

A Idade Média foi um período de fecundidade apostólica em relação à dimensão eclesiológica. Este período conheceu o grande florescimento e esplendor da brilhante civilização cristã. Uma nova civilização ia dando lugar à antiga. A civilização romana, desgastada e feita de impotência para responder aos desafios da época, assiste ao seu próprio enfraquecimento e viu uma nuvem a cobrir o seu horizonte civilizacional. Depois de um grande esplendor, a civilização romana, senhora do mundo e do império, o seu destino tinha sido de pouca sorte. O Cristianismo, sem perder tempo, levantou os seus umbrais, deu o maior testemunho da sua vertiginosa e galopante ascensão. A civilização edificada sobre o fundamento dos valores da Grécia antiga e da Roma antiga cedeu a uma civilização teocrática.

⁸⁹Actual Souk Ahras, Argélia.

⁹⁰Cf. Peter BROWN, *Augustine of Hippo. A biography*, Faber & Faber, London, 1961, 19.

⁹¹Cf. *Ibid.*, 21.

⁹²Cf. *Ibid.*, 21

⁹³Cf. Joseph FINAERT, *Saint Augustin Rhéteur*, Société d'édition «Les Belles Lettres», Paris, 1939, 1-97.

⁹⁴Jose OROZ RETA, *San Agustin. Cultura classica y Cristianismo*, Universidad Pontificia de Salamanca-Biblioteca de la caja de ahorros y M. de P. de Salamanca, Salamanca, 1988, 147.

É no contexto desta nova civilização onde podemos enquadrar a obra de S. Agostinho de Hipona. No conjunto das outras obras literárias «mais teológicas» encontra-se o *De Doctrina Christiana* cujo estilo e conteúdo difere um pouco mais das outras sobretudo no quarto livro desta obra. Este é de uma orientação essencialmente literária em que S. Agostinho aproveita da cultura romana antiga os seus valores literários e, sem tomar os conteúdos que eles veiculam, aplica-os às Sagradas Escrituras.

1.2.1 Enquadramento histórico-literário

Segundo os dados de Combès e Farges⁹⁵, os preciosos ensinamentos acerca da data e do tempo de composição do *De Doctrina Christiana* são dados pelo próprio S. Agostinho nas *Revisiones*. De acordo com esta obra, S. Agostinho teria escrito o *De Doctrina Christiana* aí por volta dos anos 427 ou 428⁹⁶. De fato assim se lê efetivamente que «tendo-se encontrado inacabados os livros do *De Doctrina Christiana*, preferi acabá-los em vez de os deixar assim e passar à revisão de outras obras. Completei o quarto livro que tinha escrito até ao passo em que se faz o memorial do que se refere a mulher que colocou o fermento em três medidas de farinha até tudo fermentar (III, 25, 35). Num outro passo, de um outro tratado, S. Agostinho diz: «adicionei também um último livro e terminei esta obra em quatro livros em que os três primeiros ajudam a compreender a Escritura e o quarto indica como se deve exprimir o que se entendeu» (*Retractat.* II, 4, 30). Alguns estudiosos desta temática supõem que S. Agostinho tenha interrompido a redação das *Revisiones* as quais teria deixado incompletas para se dedicar à conclusão do *De Doctrina Christiana*⁹⁷. Assim, como últimos acabamentos, teria terminado o fim do terceiro livro, tendo terminado com o quarto livro. No geral, tem-se a data de 427 d. C como ano em que se deu o acabamento do *De Doctrina Christiana*. Esta informação difere um tanto de uma

⁹⁵ SAINT AUGUSTIN, *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, 1^{re} Série : Opuscules 11, Texte de l'édition Bénédictine, traduction et notes de M. le chan G. COMBÈS et de M. l'abbé FARGES, Desclée de Brouwer et C^{ie}, Paris, 1949, 151.

⁹⁶ Outros agostinólogos propõem simplesmente a data de 426: «*El puente que nos lleva a la Edad Media y que parece más claro se halla, sin embargo, en De Doctrina Christiana (terminada en el 426) de San Agustín, muerto en el 430*» (James J. MURPHY, «El fin del mundo antiguo: la segunda sofística y San Agostinho» in James J. MURPHY (ed.) *Sinopsis histórica de la retorica clásica*, Editorial Gredos (BUG), Madrid, 1989, 255).

⁹⁷ O tempo da interrupção estima-se ser de pelo menos em trinta anos (cf. SAINT AUGUSTIN, *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, op.cit.).

outra. Isto é, há quem pense que o *De Doctrina Christiana* teria sido terminado aí por volta do ano de 426 d. C.⁹⁸. De acordo com os dados de Combès e Farges, a data de 427 d. C parece ser mais segura, pois que ao longo do quarto livro, S. Agostinho faz uma alusão a um sermão que talvez teria acontecido numa pregação, há mais de oito anos, em Cesareia da Mauritânia (IV, 24, 50). Pelo que tudo indica, este sermão é conhecido como datado – pelo menos a sua apresentação pública – do ano 418. O mesmo é dizer que o sermão teria tido lugar da sua realização naquele ano de 418 d. C. No entanto, se se afigurar razoavelmente aceitável que o *De Doctrina Christiana* foi terminado em 427 ou 428 d. C, então quando teria sido iniciado?

A referência que as *Revisiones* fazem ao *De Doctrina Christiana*, sobretudo o lugar que esta obra nela ocupa entre as obras mencionadas por elas, faz supor que o *De Doctrina Christiana* teria sido iniciado aí por volta do ano de 397 d. C, ano do início do ministério episcopal do seu autor⁹⁹. De acordo com esta perspectiva, por volta do ano 400, S. Agostinho compoendo o *Contra Faustum* no fim do capítulo XXII, 91 chama atenção à interpretação que deu no *De Doctrina Christiana* ao saque dos Egípcios pelos Hebreus quando partiram para a Terra Santa. Isto faz supor que os livros compostos já se encontravam em circulação, apesar de a obra não ter sido ainda terminada. Por isso, tem sido levado em consideração a posição que favorece a interpretação de que, não é provável que S. Agostinho tenha reformulado a sua obra, quando a retomou para a terminar. Contudo, a obra que apresenta alguns dados úteis para a reconstrução da história do *De Doctrina Christiana*, as *Revisiones*, em nenhum passo provam a circulação dos livros que até àquele momento estivessem já escritos. Seja qual for o ambiente em que nasceu a obra, ela é, na verdade, um ponto de viragem em termos de visão bíblico-religiosa. Peter Brown coloca o nascimento do *De Doctrina Christiana* num longo percurso feito pela exegese bíblica que durante muito tempo empregou o método alegórico na interpretação das Escrituras Sagradas, principalmente do Antigo Testamento¹⁰⁰. Este método tinha sido também muito discutido por S. Agostinho. Numa época em que as próprias Sagradas

⁹⁸James J. MURPHY, «El fin del mundo antiguo: la segunda sofística y San Agostinho», op.cit., 152.

⁹⁹SAINT AUGUSTIN, *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, op.cit., 151.

¹⁰⁰Peter BROWN, *Augustine of Hippo. A biography*, op.cit., 260.

Escrituras pareciam arcaicas, desprestigiadas e sem beleza literária alguma, S. Agostinho vem recomendar o seu estudo. Nesta altura, S. Agostinho sugere aos amantes da literatura que os cristãos possuem também conhecimentos clássicos que se afiguram como fontes inesgotáveis e bastante abrangentes. O que Vergílio e Homero foram para o mundo pagão, são-no as Escrituras para o cristão.

Assim, S. Agostinho defende que as Escrituras também estão habilitadas para instruir o homem em todas as dimensões da vida. Um único texto da Escritura pode tornar-se num verdadeiro centro de toda uma literatura auxiliar. Ou seja, S. Agostinho no *De Doctrina Christiana* propõe um novo ideal literário alicerçado no “clássico”. Numa época em que a cultura era pensamento exclusivo, em termos de compreensão, de um texto clássico, a Bíblia não era nada menos que a base de uma ‘Cultura Cristã’ que é vista como *Doctrina Christiana*. Assim resulta que o estudo da Bíblia envolveria, não somente as investigações teológicas através do método da alegoria, mas também deveria buscar um conjunto de desafios dos interesses literários desconhecidos até dos leitores clássicos, como por exemplo, o conhecimento do Hebraico, da história do Antigo Próximo Oriente, da fauna e da flora da Palestina. Continuaria também os métodos antigos, pois, em plena «Idade das trevas» o escolástico clássico, o *grammaticus* encontraria aquela sua posição vital na cultura, que se manifestasse como uma grande expressão de interpretação de um texto pelos métodos gramaticais. Deste modo, está patente o ambicioso programa duma nova aprendizagem que S. Agostinho começou a redigir na metade da sua idade – o *De Doctrina Christiana*¹⁰¹.

Peter Brown afirma peremptoriamente que o *De Doctrina Christiana* é ainda um dos livros originais que S. Agostinho já escreveu, porque ele trata explicitamente dos laços que ligaram os cristãos educados para a cultura da sua época¹⁰². Talvez seja importante neste passo, evocarmos a grande contenda do século IV entre cristãos e pagãos. Nesta altura, a mútua violência tinha tomado conta das duas partes. Estes últimos consideravam que a literatura clássica pagã era um presente dos deuses, ou seja, era das coisas mais preciosas que tinham. Para os cristãos, aquela era uma literatura diabólica. De fato, isto

¹⁰¹Peter BROWN, *Augustine of Hippo. A biography*, op.cit., 263-264.

¹⁰²*Ibid.*, 264.

pode ser confirmado por aquele acontecimento que geralmente se evoca, quando se quer sublinhar a rivalidade dos pagãos com os cristãos, em que S. Jerónimo teria acordado do sono a tremer e que teria tido um sonho em que Cristo lhe teria chamado «um ciceroniano, não um cristão»¹⁰³.

S. Agostinho manifesta uma clara intenção de se demarcar de uma e de outra posição. Quer estabelecer no *De Doctrina Christiana* uma nova visão em termos de «ecumenismo» conceptual. Quis estar longe desta situação conflituosa e confusa, mas sempre a procurar caminhos que conduzem para um encontro das perspectivas que não poderiam se cruzar nem fazer pazes. Esta grande operação hermenêutica, metodológica literária faz parte, e é o centro do *De Doctrina Christiana*. Daí que esta obra seja considerada por alguns autores como «o livro mais moderno»¹⁰⁴.

Todavia, para uma melhor compreensão do pensamento de S. Agostinho é importante, julgamos nós, compreender o percurso da sua vida. Neste âmbito, importa relevar a sua evolução espiritual desde Hipona. O grande reconstrutor da vida, obra e dos objetivos de S. Agostinho é Henri-Irénée Marrou¹⁰⁵, um verdadeiro agostinólogo que dedicou ao Santo um grande testemunho bibliográfico. São abundantes as referências que ele nos dá que permitem penetrar quer na vida de S. Agostinho quer no seu génio intelectual. H.-I. Marrou descreve, com admiração, a vida de S. Agostinho e, sobretudo, caracteriza-o como o homem da cultura. Para ele avaliar a cultura agostiniana implica voltar-se para o período que decorre desde que ele entrou na sua ordem religiosa até à sua morte em 430 d. C. A imersão na compreensão deste período, leva claramente à compreensão dos seus escritos e dos objetivos que se propôs realizar com o seu programa cultural. Aponta-se para este período, pois se considera que teria sido este o mais fecundo para S. Agostinho em termos de produção literária. A maioria dos seus escritos teria sido realizada ao longo deste período eclesiástico. Para avaliar o conteúdo real da cultura intelectual de S. Agostinho, as suas próprias obras servem de documentação. Para se poder conhecer as suas ideias mais teóricas, existe uma obra ou tratado em quatro livros que é

¹⁰³P. ANTON, «Autour du songe de S. Jérôme» in *Rev. Etudes latines*, 41, 1963, 350-377, *apud. Ibid.*, 265.

¹⁰⁴*Ibid.*, 267.

¹⁰⁵Henri-Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Éditions E. de Boccard, Paris, 1938.

particularmente dedicado à cultura cristã. Trata-se do *De Doctrina Christiana*. Assim, uma das maiores fontes que melhor exprime a sua erudição cultural é o *De Doctrina Christiana*. É neste tratado onde se encontram os verdadeiros marcos que evidenciam a compreensão da concepção da noção de cultura em S. Agostinho. Nesta obra encontra-se exposto tudo o que é essencial sobre a visão agostiniana sobre a cultura intelectual, o lugar que ela ocupa no conjunto do saber humano, a sua fonte, os mecanismos que ela utiliza, isto é, a sua técnica e os métodos que utiliza para que seja considerada como tal.

O *De Doctrina Christiana* manifesta um período em que a atitude de S. Agostinho tinha evoluído profundamente na sua visão em relação às realidades que dizem respeito à cultura. S. Agostinho acabou por assumir uma posição original e dum interesse histórico extraordinário. A composição do *De Doctrina Christiana* não é o resultado da transformação intelectual que levasse o Santo de Hipona a abandonar as suas bases anteriores. Nesta altura, ele já possuía uma estrutura intelectual muito madura, pois não se desfez, não se despojou dos antigos conhecimentos, de todos os hábitos mentais adquiridos na sua formação inicial. A operação que realizou foi a de procurar tudo o que podia modificar, corrigir, completar, enriquecer a sua formação de base com vista à aproximação ao novo ideal que estava a conceber¹⁰⁶.

O conhecimento sobre a realidade do percurso de S. Agostinho deve ser enquadrado na dimensão da sua evolução espiritual. Esta etapa marca uma nova era na sua vida a todos os níveis. Esta evolução é, muitas vezes, compactada numa única ideia vista como «um aprofundamento interior do Cristianismo» uma vez que «Santo Agostinho realiza progressivamente toda a riqueza do conteúdo da sua fé. Nesta vida toda consagrada à ela por uma ardente meditação, paulatinamente as exigências da religião cristã se fazem mais imperiosas, mais conscientes, mais profundas; elas tendem a governar todas as manifestações da vida. Elas penetram os domínios em que antes, a sua influência não se fez sentir»¹⁰⁷. O tipo de cultura que fizemos alusão acima, que S. Agostinho preconiza para o Cristianismo é a cultura intelectual. Esta resume-se numa palavra, naquela palavra escolhida pelo próprio S. Agostinho para caracterizar a sua obra ou para a intitular na qual

¹⁰⁶ Cf. Henri-Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, op. cit., 339.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 339.

se trata com o verdadeiro conhecimento de causa o sujeito da obra: *Doctrina christiana*, uma cultura puramente cristã. Com esta perspectiva, Agostinho adota uma determinada forma de vida intelectual que se aproxima das exigências do Cristianismo, que está de acordo com ele, que proporciona a abertura à possibilidade de uma vida cristã. A exigência de S. Agostinho transcende estas linhas delimitadoras, pois quer ir mais além. Ele quer uma cultura estreita e diretamente ligada e subordinada ao Cristianismo. Neste sentido, todas as manifestações da vida intelectual devem estar ao serviço da vida religiosa e não devem ser mais do que uma função desta¹⁰⁸.

Por isso, não admira que, para designar a cultura cristã, S. Agostinho tenha escolhido os termos *doctrina* e *scientia*. Isto é, antes de tudo, um conhecimento. Convém sublinhar que para S. Agostinho, não se trata de um conhecimento qualquer, trata-se de uma ciência orientada rigorosamente para objetivos precisos, colocados num certo domínio. É uma cultura e não uma curiosidade, não menos que a estética de uma realidade culta. De fato, reduzida aos seus tratados mais gerais esta teoria é um espaço de afirmação e acordo comum entre os Padres da Igreja, dentro da tradição patrística, uma vez que todos eles estão de acordo com S. Agostinho em relação à posição do cristão. Deste modo, para eles, todo o cristão deve pôr a sua inteligência ao serviço de Deus, ao serviço da fé. Todos também estão de acordo em admitir a incompatibilidade desta fé cristã e da cultura comum, que é uma herança duma civilização pagã¹⁰⁹.

1.2.2 Estrutura e conteúdo da obra

Os estudiosos do *De Doctrina Christiana* consideram que, quanto à estrutura, a obra apresenta uma grande harmonia temática e sistematização discursiva. Também tem sido referido imensas vezes que a obra articula-se em duas partes em que a primeira compreende os primeiros três livros cujo objeto de estudo é o modo de chegar à compreensão das Escrituras e a segunda parte que é constituída substancialmente pelo quarto livro versa sobre o modo de exprimir quanto se aprendeu¹¹⁰. A obra começa com

¹⁰⁸Cf. Henri-Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, op. cit., 339.

¹⁰⁹Cf. *Ibid.*, 354.

¹¹⁰SANT'AGOSTINHO, *La Dottrina Cristiana*. Testo latino dell'edizione Maurina confrontato com il Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, introduzione generale di M. Naldini, L. Alici, A. Quacquarelli, P. Grech, traduzione di V. Tarulli, Città Nuova Editrice, Roma, 1992, nota introdutória, VIII.

um proêmio. Nele, S. Agostinho precisa a finalidade da obra e prevê as possíveis críticas dos seus adversários.

O primeiro livro é sobre os conteúdos da fé e apresenta uma estrutura repartida em três tópicos que dizem às verdades por descobrir. Assim, temos, em primeiro lugar, as verdades dogmáticas: Deus, a Trindade, a Encarnação, a Ressurreição, a Igreja, a ressurreição dos corpos, o inferno, o céu, os anjos; em segundo lugar temos as verdades morais: a fé, a esperança e a caridade; por fim, o tópico dos princípios gerais da exegese¹¹¹. Alguns estudiosos de S. Agostinho vêem no *De Doctrina Christiana* uma estrutura em quatro seções temáticas e preferem uma estrutura que considera na obra os princípios e distinções bases entre coisas e signos, meios e fins (1,1,1 – 1,4,4), conteúdos dogmáticos (1,5,5 – 1,21,19), princípios de ética cristã (1,22,20 – 1,34,38), princípios da exegese bíblica (1,35,39 – 1,40,44)¹¹².

O segundo livro é consagrado aos estudos relativos à Sagrada Escritura. Está concebido em três secções, sendo a primeira constituída por observações e princípios gerais sobre o signo e sobre o cânone das Escrituras (2,1,1 – 2,8,13), conhecimento das línguas bíblicas e revisão das versões da Bíblia (2,16,14 – 2,16,23), o auxílio das ciências naturais, das disciplinas humanísticas e da filosofia no estudo da Escritura (2,16,24 – 2,46,63)¹¹³. De fato, o segundo livro parece estudar com profundidade os signos a interpretar, nomeadamente, a diferença dos signos reais e os signos espirituais, a necessidade para os compreender, o conhecimento das línguas, particularmente do grego e do hebraico, o estudo das diversas ciências, como por exemplo, a história, a matemática, a botânica, a zoologia, a astronomia, o direito público, a dialética; a obrigação de se ater aos livros canônicos conhecidos na tradição latina de Ítala e na tradução grega dos Setenta; o dever de rejeitar tudo o que se relaciona, nas ciências profanas, com a magia, a astrologia, com as fábulas dos poetas e com a superstição¹¹⁴.

¹¹¹SAINT AUGUSTIN, *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, op.cit., 152.

¹¹²*Id.*, *La Doctrina Cristiana*, op.cit., VIII.

¹¹³*Ibid.*, VIII.

¹¹⁴SAINT AUGUSTIN, *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, op.cit., 152-153.

O terceiro livro na sua divisão tripartida versa sobre a interpretação da Sagrada Escritura: a ambiguidade do texto originada dos caracteres gramaticais (3,1,1 – 3,4,8), ambiguidade da Escritura decorrente da mudança do uso dos termos, a caridade como critério hermenêutico (3,5, 9 – 3,29,41) discussão sobre as sete regras de Ticônio (3,30,42 – 3,37,56)¹¹⁵. O que se pode notar neste terceiro livro é realmente a pretensão de S. Agostinho dar as regras de interpretação. Estas regras estão apresentadas numa ordem em que, primeiro estão aquelas que dizem respeito à pontuação, à pronúncia, à construção material das frases; a seguir, aquelas que dizem respeito ou que permitem determinarem se as palavras foram tomadas em sentido próprio ou em sentido figurado; depois, aquelas regras que oferecem o meio de encontrar entre a pluralidade das significações, o sentido exato do menos provável do texto da Escritura; e finalmente, as regras de Ticônio muito admiradas por S. Agostinho, apesar de as considerar insuficientes¹¹⁶.

O quarto livro que, como referem alguns estudiosos do *De Doctrina Christiana*, podia chamar-se «o mestre e o pregador cristão»¹¹⁷ é uma exposição acerca dos procedimentos da expressão em que S. Agostinho preconiza, não a retórica, mas a eloquência toda, exigindo dela que se tornasse a mais humilde serva da sabedoria; S. Agostinho pede que sejam estudados os oradores profanos. Todavia, se procurem os magníficos exemplos da eloquência na Escritura, de modo muito especial nos escritos paulinos e no dos profetas; e em seguida, examina profundamente o *De Oratore* de Cícero considerado em três estilos da arte oratória. Neste sentido, consideram-se os estilos simples, o moderado e o sublime. Estes estilos podem ser encontrados pelo orador sagrado nos modelos perfeitos de São Paulo, São Cipriano, Santo Ambrósio. O orador tem a possibilidade de os empregar em parte, de acordo com as circunstâncias e os princípios que regem o seu discurso: instruir, agradar ou comover; S. Agostinho exige ainda dos clérigos, neste quarto livro, quatro disposições ou princípios: preparação minuciosa do sermão, o ardente desejo de santificar os ouvintes, a vida exemplar e a oração¹¹⁸. O grande objetivo

¹¹⁵SANT'AGOSTINHO, *La Doctrina Christiana*, op.cit., VIII.

¹¹⁶*Id.*, *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, op.cit., 153.

¹¹⁷*Id.*, *La Doctrina Christiana*, op.cit., VIII.

¹¹⁸SAINT AUGUSTIN., *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, op.cit., 153.

de Agostinho, nesta parte da sua obra, parece ser aquele de explicar e ensinar as verdades conhecidas: os princípios fundamentais da oratória (4,1,1 – 4,6,10), os exemplos inferidos da Escritura (4,7,11 – 4,11,26), os três escopos e os relativos estilos da eloquência, com os exemplos paulinos e patrísticos (4,12,27 – 4,21,50) e dez regras da oratória cristã: a oração (4,22,51 – 4,31,64)¹¹⁹.

1.2.3 Objetivo da obra

Segundo Murphy, o *De Doctrina Christiana* «defende uma ideia da máxima transcendência, a saber, que a Igreja deveria fazer o uso da retórica de Cícero para transmitir a sua mensagem por meio da pregação e da educação. Se os pagãos podem usar a retórica para atingir os seus fins, porque, se pergunta, não iriam os cristãos a empregar para um fim mais digno como é o de levar a mensagem de Deus aos homens? Demonstra que a Bíblia, da qual se riam os sofistas considerada como uma bruta coleção de contos, faz uso das três classes de estilos concebidos por Cícero. Defende o estudo dos melhores modelos como meio de aprender a falar e escrever»¹²⁰. De fato, como vem observado por muitos autores, esta visão agostiniana viria a perdurar, na Igreja, por muito tempo. Por isso, S. Agostinho tem sido referido por certos autores como «o último homem clássico e o primeiro homem medieval»¹²¹. Murphy distingue em S. Agostinho duas características. Segundo o autor «em relação à retórica, é certo e é possível ver nele (S. Agostinho) a pessoa que começou a comunicar uma nova era contra outra. Por exemplo, a sua retórica é ciceroniana, mas o seu conceito de «signo» comunicativo se baseia na teologia cristã mais do que no estudo dos autores clássicos»¹²². E assim, a obra de S. Agostinho, bispo de Hipona é referida como sendo aquela que marca a demarcação entre um período, o fim da retórica antiga e o início de uma nova fase.

¹¹⁹SANT'AGOSTINHO, *La Doctrina Christiana*, op.cit., IX.

¹²⁰James J. MURPHY, «El fin del mundo antiguo: la segunda sofística y San Agustino», op.cit., 152.

¹²¹*Ibid.*, 152.

¹²²*Ibid.*, 152.

1.3 O livro IV do *De Doctrina Christiana*: estrutura do livro

É o último livro dum conjunto de quatro. Foi também o último na redação. Dos quatros livros que compõem o *De Doctrina Christiana*, o livro IV é o único que apresenta de forma específica e pormenorizada uma proposta de princípios fundamentais da retórica bíblica. O livro está dividido em quatro secções: a primeira diz respeito aos princípios fundamentais da arte retórica (IV, I.1 – IV, VII.10); a segunda versa sobre o exame ou análise da arte retórica na Escritura (IV, III.11 – IV, XI, 26); a terceira trata dos três modos de se exprimir (IV, XII.27 – IV, XXI, 50); a quarta secção está centrada nas regras ou normas da eloquência eclesiástica (IV, XXII, 51 – IV, XXXI, 64).

1.4 A retórica e a eloquência bíblicas e o pregador cristão

Em IV, VII, 14, S. Agostinho fala da beleza literária da Bíblia. Para o autor, a forma literária da Bíblia encontrava-se bastante desconcertada pelas literaturas antigas todas elas nutridas da bela linguagem de Cícero e de Vergílio. Para estes autores, era difícil conceber que a expressão do pensamento podia oferecer um valor artístico fora das formas tradicionais que lhes eram mais familiares. Quer dizer, tinham uma estrutura fixa de pensamento. A Bíblia parecia-lhes um livro estranho e grosseiro. É a impressão de que ela tinha produzido em S. Agostinho, ainda adolescente e, antes dele, em Jerónimo, Arnóbio e Lactânio.

Contudo, a apologética cristã se esforçou em vencer estes preconceitos. Ela entendia e defendia que o culto exclusivo da forma é uma vaidade condenável; é a substância que interessa e não a forma. Esta devia ser a melhor via de solucionar o problema¹²³. Ela vem bem expressa numa das suas obras: « *ita esse praeponendas verbis sententias, ut praeponitur animus corpori* »¹²⁴. S. Agostinho, porém, não se contentou com esta fórmula. Parecia-lhe estar a exaltar a inferioridade, no plano da cultura, da Bíblia em

¹²³SAINT AUGUSTIN, *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, op.cit., 592.

¹²⁴*Id.*, *De Catechizandis* IX, 13.

relação às literaturas profanas¹²⁵. Todo o conteúdo do *De Doctrina Christiana*, toda a sua exposição com todas as digressões que comporta, tudo está ao serviço de um único objetivo: apresentar, exprimir e defender, argumentando, a ideia da beleza formal da Escritura¹²⁶. Nesta perspetiva, S. Agostinho defende claramente que na Bíblia, encontram-se de forma espontânea, todas as fontes da retórica clássica. Ela oferece passagens duma eloquência bastante admirável, diferente, sem dúvida, da eloquência profana, mas não menos eficaz e sobretudo perfeitamente adaptada ao objetivo que persegue o escritor sagrado¹²⁷.

Assim, S. Agostinho se esforça por mostrar que a beleza literária não falta nos Livros Sagrados. O Antigo Testamento e o Novo Testamento oferecem numerosos exemplos da eloquência onde, de maneira espontânea, encontram-se empregues os procedimentos ou as figuras da arte retórica¹²⁸. Por isso, para que compreenda a Escritura, qualquer exegeta tem de se instruir na escola do *grammaticus* e para estar iniciado nos conhecimentos da cultura tradicional. Por conseguinte, o exegeta ou qualquer pregador instruído deverá utilizar as fontes da arte humana, transmitir a verdade mais acessível e mais persuasiva. Para isso, o ideal para um cristão preparado para a transmissão desta verdade, seria reunir em si mesmo, em termos de cultura, a sabedoria e a eloquência, a verdade salutar e os prestígios da forma tal como o podemos constatar em *De Doctr. Christ.* IV, 5, 7 e 8; IV, 3, 4; e IV, 5, 8. É necessário que o orador cristão, para atingir a eloquência, aprenda as regras da retórica, pois, as técnicas das literaturas profanas são úteis, porém, não são indispensáveis. S. Agostinho defende a posição de que estas literaturas não são a única fonte do saber retórico. A própria Escritura pode ser uma fonte de aprendizagem das técnicas de convencer.

De fato, segundo Mario Naldini, neste livro IV, «antes de tudo, temos a afirmação fundamental de que a retórica, útil com os seus descobrimentos, mas não indispensável, deve servir a verdade, defendê-la contra o erro e promovê-la; a este pressuposto acresce-se a estreita relação a algum esforço de unificação da eloquência à sapiência pela qual «o

¹²⁵Cf. SAINT AUGUSTIN, *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, op.cit., 592.

¹²⁶Cf. *Ibid.*, 592.

¹²⁷Cf. *Ibid.*, 593.

¹²⁸Cf. *Ibid.*, 593.

conteúdo molda a forma»¹²⁹. Doutra lado, a fonte suprema e indiscutível da verdade e da sapiência é a Escritura (...)»¹³⁰. Assim, uma vez que a eloquência tem três escopos: ensinar, deleitar e convencer,¹³¹ inspiram-se substancialmente na exigência da Escritura (...). De resto, o motivo determinante em que se recolhe e se realiza o verdadeiro ensinamento do «orador» cristão, seja oral ou escrito, é a oração, última e soberana das dez regras que possuem a eloquência cristã¹³²; o pregador confie mais na devoção das suas orações que nas fontes da oratória, para que, antes de ser pregador (*dictor*) seja homem de oração (*orator*)»¹³³.

1.5 Agostinho e os seus predecessores

O *De Doctrina Christiana* veio como uma espécie de desafio à cultura então vigente. O seu autor quer erigir uma nova realidade com uma centralidade diferente que possibilitasse um novo olhar à realidade. Talvez quisesse S. Agostinho trabalhar para formar uma nova consciência social que tem como escopo construir uma nova mentalidade capitalizada pela ideia de uma verdadeira cultura intelectual impregnada da ideia e da experiência religiosa. No entanto, como podemos perceber esta inovação de S. Agostinho se situada na sua época?

H.-I. Marrou sublinha que em todos os predecessores de S. Agostinho, a problemática da cultura cristã nunca foi colocada na sua totalidade, generalidade e profundidade. Todos eles eram intransigentes com a cultura pagã. Até S. Agostinho, todos os Padres da Igreja vivem imersos numa corrente da civilização antiga, eles não se podem retirar, não podem conceber a possibilidade dum outro tipo de civilização, para eles, não há mais do que um tipo de cultura possível, assim como não há para eles, outra fórmula política que aquela do império romano¹³⁴. Por esta razão, eles nunca ousaram colocar com toda a seriedade o problema da construção de uma cultura nova. Neste sentido, os

¹²⁹Marin M., «Retorica ed esegesi in Sant'Agostino», in AA. VV, *L'umanesimo di Sant'Agostino*, Bari, 1988, 216.

¹³⁰SANT'AGOSTINHO, *La Dottrina Cristiana*, op.cit., XIX.

¹³¹Cf. *Id.*, *De Doctr. Christ.* IV, XII. 27-XIV. 31.

¹³²Cf. *Ibid.*, IV, XXII. 51-XXX. 63.

¹³³*Id.*, *La Dottrina Cristiana*, op.cit., XIX.

¹³⁴Cf. Henri-Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, op.cit., 354-355.

predecessores de S. Agostinho adotaram uma posição menos construtiva do que crítica, uma vez que criticam, moderam, corrigem excessivamente¹³⁵, contudo, não tinham espírito de criatividade. Nesta perspectiva, S. Agostinho pode ser considerado verdadeiramente inovador, porquanto, assumindo a cultura dos antigos, não se conformando com ela, mas também sem a rejeitar, pensa em “novo estado” de uma “cultura nova. Enquanto os outros, apesar de estarem imersos no campo da cultura antiga, embora não se identificassem com ela, optaram por a criticar somente, S. Agostinho, contrariamente a eles, é o autor de *A Cidade de Deus*, o homem que viu e suportou o colapso da grande cidade, a Roma antiga. Toda esta mudança de pensamento é fruto de uma época que viu a crise da Roma antiga. Esta crise foi bem testemunhada por S. Agostinho, contudo ele conseguiu transcendê-la. As linhas de fronteira desta nova consciência de S. Agostinho devem ser buscadas no dia da sua conversão. A partir deste momento, tudo nele tornou-se novo. S. Agostinho, como diz Marrou, «é o primeiro que realizou o que significa a decadência que viu, que sentiu a degradação profunda da cultura antiga, que compreendeu que nada mais havia para esperar dela a não ser os elementos, e os materiais, que compreendeu que este não era mais do que um edifício em ruínas, e que puramente foi orientado para o futuro, para a reconstrução total da cultura sobre um novo plano»¹³⁶.

¹³⁵No entanto, como diz Marrou, «gregos e latinos, que se tratasse de Basílio, de Gregório de Nazianzo, de João Crisóstomo ou de Ambrósio, de Paulino, do próprio Jerónimo, todos são, todos permanecem, os intelectuais participam na tradição antiga» (*Ibid.*, 354-355).

¹³⁶*Ibid.*, 356.

CAP. IV: ESTUDO COMPARATIVO

Depois de termos analisado de forma mais ou menos pormenorizada o contexto histórico, social e literário de 2Tm, tendo sido feita, em seguida, a respetiva abordagem quer da perícopes quer da totalidade da Carta e tendo apresentado a obra de S. Agostinho que nos dá toda a informação acerca da temática da pregação e de toda a problemática dela derivante, o presente capítulo destina-se somente à recolha e seleção dos dados mais específicos, o seu cruzamento e a sua relação. Em suma, este capítulo tenta, a partir dos dados que se obtiveram da pesquisa feita nos outros capítulos anteriores, estabelecer uma relação ou comparação de dados, com a finalidade de se objetivar algo mais específico ou comum aos dois autores propostos.

1. Critérios paulinos

Quando apresentámos o primeiro e o segundo capítulo debruçámo-nos sobre aspetos gerais de 2Tm. Este estudo delineou-se numa perspetiva de tentar compreender verdadeiramente o que significou a mensagem de Paulo a Timóteo e, ao mesmo tempo, verificar o alcance teológico e pastoral desta mesma mensagem. No segundo capítulo tentámos perceber do ponto de vista hermenêutico e semântico de todas as palavras empregues pelo autor de 2Tm naquele conjunto de imperativos sucessivos e profundamente marcados por um conteúdo semântico específico.

Esta análise anterior que se fez possibilita agora fazer uma reflexão sobre ela e tirar algumas inferências que de uma ou doutra maneira possam evidenciar o pensamento do autor e sobretudo o significado de tal pensamento no conjunto da mensagem global da Carta. Já o referimos que o autor escreve a sua carta consciente de estar a contribuir para o crescimento das comunidades cristãs. Contudo, embora reconhecendo que a prioridade está no anúncio da ‘Boa Nova’ de Jesus, tem sempre presente a preocupação de pensar na formação e informação daqueles que anunciam e não-de anunciar esta mensagem. Por isso, ele precisa, em primeiro lugar, qual mensagem a pregar. Ou seja, para a formação do seu

discípulo era fundamental, para o autor, que o formando, o discípulo tivesse sabido o conteúdo do seu ministério. Por isso, insiste naquilo que o discípulo deve saber de antemão. Deste ponto de vista, como pressuposto do seu ministério, Timóteo deve considerar a Escritura que aprendeu desde a tenra idade. Esta é uma palavra que edifica em todos os momentos e circunstâncias. Timóteo é levado ao amor para com a Escritura, para que aprendendo-a, estime-a e estimando-a ensine-a com o mesmo amor e ardor, e consiga ver nela a vida eterna. Contudo, a aprendizagem e o amor para com a Escritura, não é suficiente para a transmitir às gerações vindouras. Ela pressupõe, antes de tudo, algum (ns) critério (s) ou métodos de viabilização desta transmissão da mensagem. Estes métodos estão expressos e condensados nas fórmulas imperativas selecionadas para o efeito. Estas têm a função de o convencer. Antes de convencer a comunidade que lhe é confiada, Timóteo tem se convencer daquilo que se lhe anuncia e que se lhe propõe como ideário de vida e de uma “carreira” de um verdadeiro e útil pregador da Palavra de Deus. Por elas, o autor faz passar não somente a *traditio* da Palavra de Deus, mas também da sua autoridade de apóstolo. Uma vez que o autor se encontra no crepúsculo da vida, Timóteo seu discípulo tem de aprender a apascentar o rebanho.

É este sentimento de consideração da Palavra de Deus e de formação dos servidores desta palavra que move o autor de 2Tm a se dirigir e exprimir de forma vibrante e direta ao seu discípulo. Na análise feita quando abordámos a temática dos traços mais significativos decorrentes da análise feita (cf. Cap. II, ponto 2.a), apresentaram-se algumas formas morfológicas ou morfossintáticas de algumas palavras contidas nos versículos que analisámos, que exprimem bem a intenção do autor e a carga semântica das palavras que devem atingir o seu destinatário. Esta análise revelou sobretudo a presença das formas verbais que apresentam o mesmo modo. Em primeiro lugar, referimos a forma verbal κήρυξον que é, para o autor, um vocábulo central na vida do seu ministério. E, por isso, aparece em primeiro plano. Aliás, este é o “programa-base”. Este verbo evoca a missão verbalizada no verbo κηρύσσω. A ação deste ministério está substantivada no nome κήρυγμα, τος, τό. A vocação a que Timóteo é chamado é de pregar (κηρύσσω). É esta missão que Timóteo deve exercer que exige mecanismos de atuação (métodos ou critérios de atuação).

O primeiro deles é “estar pronto”, “estar preparado”, “instar”, “atacar” (ἐφίστημι). Esta é a primeira atitude recomendada a Timóteo. É preciso pregar (κηρύσσω); esta pregação, porém, deve ser precedida de uma atitude interior da parte do seu sujeito. É preciso que o pregador da Palavra de Deus esteja pronto e preparado para o fazer, deve instar. A prontidão é determinada, isto é, ela que não pode ser vista como uma simples predisposição, tem uma exigência que atravessa todas as circunstâncias e talvez suas vicissitudes. O pregador deve exercer o seu ministério em todos os momentos, sempre que tiver esta missão. É o que significam os advérbios *ευκαίρως* e *ακαίρως*.

O segundo deles é convencer, argumentar para (con) vencer, (ἐλέγχω). Esta é a segunda atitude que o pregador Timóteo tomará no seu ministério. A pregação é um anúncio. Este é um discurso. Todavia, este discurso, por ter um alvo que, embora específico, é heterogêneo, e por se destinar a transformar as mentalidades, a sua apresentação exige um ato de aprofundamento ou explicação que pode ser traduzido pela argumentação. De fato, a este respeito, Pedro recomenda o mesmo critério aos neófitos que acabavam de receber o Baptismo, quando diz «venerai Cristo Senhor em vossos corações, prontos sempre a responder, a quem quer que seja, sobre a razão da vossa esperança» (1 Ped 3,15).

A terceira técnica é repreender, refutar, reprovar, censurar (ἐπιτιμᾶω). O ato de anunciar requer uma coragem pelo fato de que, é um ato que, por si mesmo, exige do anunciador a capacidade de análise e de interpretação das situações, para em seguida poder agir. O anúncio da Palavra de Deus é, geralmente acompanhado de outras atitudes e tomadas de posição, de denúncias e censuras, de reprovações ou refutações. A pregação de Jesus fez-se neste sentido. Em muitas passagens dos Evangelhos encontramos a censura de Jesus contra os seus opositores no seu processo do anúncio da Palavra de Deus. Um dos exemplos é o sermão da montanha (Mt 5,17-27) um discurso corretivo e que refuta muitos pontos da moral religiosa antiga. Esta atitude de refutar, corrigir, censurar, denunciar (Mt 23,1-36; Mc 7,1-20) desencadeou amiúde ódios e graves perseguições contra Jesus e contra os seus discípulos (13,1-11). Também não teve de anunciar sem censurar, refutar ou denunciar. Nas suas viagens de evangelização em muitas ocasiões teve de usar destas técnicas de pregação sempre que se afigurasse necessário (At 13,10-12; 17, 22-34).

Por fim, a última técnica é exortar, pedir (*παρακαλέω*). De fato, olhando para as Cartas de Paulo, não é difícil inferir que a par dos ensinamentos doutrinários estão imensas exortações sobretudo nos seus discursos. O verbo ‘exortar’ (*παρακαλέω*) é frequentemente aplicado por Paulo (cf. por exemplo *Rm* 12,1; *1Cor* 4,16). Este verbo aparece 44 vezes na literatura paulina (cf. *cap. II deste trabalho, ponto 2.e*). Portanto, à pregação está unida a exortação. Esta pertence, sem dúvidas, ao âmbito puramente parenético. O pregador tem assim a missão de exortar os seus irmãos para qualquer perigo, necessidade ou circunstância importante para a fé ou para a vida da comunidade.

2. Critérios agostinianos

2.1 A pregação

Paulo, o grande pregador da Boa Nova é, certamente um modelo desta missão que o Senhor Jesus incumbiu nas mãos dos discípulos (*Mt* 28,19). Cada tempo tem sempre um ‘Paulo’ que preocupado com a expansão da mensagem cristã oferece sempre disponibilidade para o anúncio da palavra e, ao mesmo tempo, apresenta algumas propostas de métodos ou mecanismos desta atividade ou missão para a sua fecundidade. Por isso, depois de termos considerado sucintamente a técnicas utilizadas por Paulo no processo de evangelização no seu tempo, urge-nos neste ponto vermos as propostas de S. Agostinho.

A visão de S. Agostinho sobre o processo de evangelização ou o ato de pregar é aquela que apresentámos no capítulo anterior (cf. *Cap. III, pontos 1.2.3; 1.4 e 1.5*). S. Agostinho, no *De Doctrina Christiana*, parte duma convicção pessoal: é preciso utilizar as armas do saber profano, não para atingir ou preconizar resultados que ele tem pretendido alcançar, mas para preconizar chegar a objetivos mais sublimes, aqueles que dizem respeito às letras sagradas¹³⁷. Para ele, o anúncio da mensagem cristã deve utilizar os mesmos instrumentos usados pelos ‘apregoadores’ da literatura profana. Para tal, o primeiro pressuposto que indica é o estudo e o conhecimento da retórica e da eloquência

¹³⁷SANTO AGOSTINHO, *De Doctr. Christ.* IV, I. 2.

antigas. Por isso, ele expõe na primeira parte do IV livro os princípios fundamentais da arte da oratória¹³⁸ e, por fim, apresenta as principais regras da eloquência cristã¹³⁹. Esta intenção é movida pelo pensamento de que, se os escritores pagãos usam a retórica e a arte oratória para convencer, nem sempre para o bem, porque é que o pregador cristão não usa estes instrumentos que se apresentam poderosos para convencer para aquilo que é essencial na vida dos homens: a verdade de Deus?¹⁴⁰

2.2 As dez regras da eloquência cristã

Como o acabámos de referir, S. Agostinho apela os cristãos, de modo especial os pregadores da Palavra de Deus, para além do uso da retórica neste processo, à utilização dos princípios ou regras da oratória eclesiástica, por ele preconizados. O seu ponto de partida é a concepção da variedade tipológica discursiva. É preciso considerar, antes de tudo, três tipos de discurso na pregação: o discurso de estilo simples, o de estilo moderado e, finalmente o de estilo sublime¹⁴¹. Esta é a primeira regra. Todo o pregador deve conhecer de antemão o seu auditório. E, por conseguinte, deve ter para cada situação uma linguagem que se adequa às características da comunidade ouvinte. A quarta regra tem a ver com os géneros literários. S. Agostinho aconselha vivamente que, quem tem o encargo de pregar tem de saber transmitir a sua mensagem dentro dos parâmetros e do conhecimento de um género literário mais consentâneo com a comunidade a que dirige a sua mensagem. Para que o género literário produza uma mensagem frutuosa em termos de compreensão da parte de quem a ouve, será necessário intercalá-lo com o estilo¹⁴². A terceira regra está relacionada com a capacidade do pregador conseguir fazer a mudança num dado contexto de um estilo para outro, pois a mensagem que se prega e o modo como é pregada têm como objetivo não só atingir maior número de ouvintes, mas principalmente produzir um efeito positivo que pode ser traduzido ou lido nas próprias expressões físico-corporais dos

¹³⁸SANTO AGOSTINHO, *De Doctr. Christ.*, IV, I.1- IV, VI.10.

¹³⁹*Ibid.*, IV, XXII.51 – IV, XXXI. 64.

¹⁴⁰*Ibid.*, IV, I. 2.

¹⁴¹Cf. *Ibid.*, IV, XXII. 51.

¹⁴²Cf. *Ibid.*, IV, XXIII. 52.

seus destinatários¹⁴³. Qualquer mensagem pode desencadear aclamações, lágrimas, lamentações, alegria ou tristeza. O mensageiro estará atento à todas estas manifestações exteriores. A quarta regra diz respeito ao estilo. Para S. Agostinho, é aconselhável, em muitas circunstâncias, o uso do estilo simples, porque – na sua experiência – mudou muita gente, pois faz com que os que o escutam «aprendam e conheçam as verdades que ignoravam e creiam naquelas que, à partida, pareciam incríveis»¹⁴⁴. Entre os tipos de estilos, Agostinho tem especial atenção ao estilo simples e ao sublime, considerados por ele como «indispensáveis para quem quiser falar com sabedoria e eloquência»¹⁴⁵. De acordo com esta proposta que faz a quinta regra, estes dois estilos são importantes porque «uma vez que a tarefa universal dos três estilos é persuadir (...), pelo estilo simples ele (o orador) persuade a que as ideias que exprime são verdadeiras, no estilo sublime persuade a que os deveres já conhecidos como obrigatórios, mas que são recusados devem ser cumpridos»¹⁴⁶. E o estilo moderado servirá apenas a que ele fale com eloquência e distinção¹⁴⁷. A sexta regra contém três princípios que devem acompanhar o pregador ou orador que quiser falar também com eloquência. Deste modo, para que isso seja possível, é necessário que o orador se faça ouvir de forma inteligente, de boa vontade e com docilidade. Assim deve trabalhar para que não considere os três estilos como fins em si mesmos, deve considerar cada um dos três géneros distintamente de sorte que ser escutado de forma inteligente pertença ao estilo simples, ser escutado com boa vontade seja pertença do estilo moderado e ser escutado com docilidade pertença ao estilo sublime¹⁴⁸. Estes mecanismos são importantes para persuadir e convencer o ouvinte. Contudo, qualquer orador que quiser ser ouvido com fecundidade, este deverá conformar o que diz às palavras que profere¹⁴⁹. Esta é a sétima regra. Pois para S. Agostinho «aquele que fala, com efeito, com sabedoria e com eloquência, mas pelo contrário ele próprio vive na repreensibilidade, este instrui certamente muita gente ávida de aprender tudo segundo a Escritura mas «é

¹⁴³Cf. SANTO AGOSTINHO, *De Doctr. Christ.*, IV, XXIV. 53.

¹⁴⁴*Ibid.*, IV, XXV. 54.

¹⁴⁵*Ibid.*, IV, XXV. 55.

¹⁴⁶*Ibid.*, IV, XXV. 55.

¹⁴⁷*Ibid.*, IV, XXV. 55.

¹⁴⁸*Ibid.*, IV, XXVI. 56.

¹⁴⁹Cf. *Ibid.*, IV, XXVII. 59.

inútil à sua alma» (*Ecli XXXVII, 22*)»¹⁵⁰. Como oitava regra, o Santo de Hipona propõe a preocupação da parte do orador em procurar mais a substância que a forma¹⁵¹. A substância para S. Agostinho é a verdade da mensagem, o conteúdo verídico da mensagem. Este conteúdo deve ser para o orador a primeira preocupação. Daí deriva a nona regra que considera que será lícito que, se o orador não puder por si mesmo elaborar um discurso de forma eloquente e sapiente pode tomar e ler um discurso feito com ajuda ou elaborado por outro¹⁵². A última regra preconizada por S. Agostinho e que a considera fundamental de todas é a oração¹⁵³. Todo o pregador, em quaisquer condições que se encontre, quando tiver de pregar para qualquer grupo que seja, por mais inteligente que seja, ainda que tenha tanto domínio do que vai dizer, não deve desprezar antes, nem que for um único instante para rezar, para pedir que Deus coloque na sua boca as palavras que deverá proferir¹⁵⁴. Portanto, estas são as técnicas previstas por S. Agostinho.

3. Paulo vs Agostinho

Esta análise que fizemos, traduzida numa perspetiva comparativa, apresenta-nos um quadro bastante aproximativo de perspetivas nos dois grandes proponentes de técnicas discursivas para convencer e persuadir para as realidades sublimes da Boa Nova do Reino de Deus. Os dois homens têm pontos comuns de convergência. Quer para Paulo quer para S. Agostinho, o conhecimento das Escrituras tem um lugar fundamental para o pregador do mistério da salvação. Para eles, as Escrituras instruem, educam, corrigem e realizam no homem aquela transformação que o torna mais humano (2Tm 4,16-17; *De Doctr. Christ IV livro*). Um dos dados mais patentes nestes dois autores é o testemunho de vida. Paulo adverte Timóteo a que dê exemplo da coragem da sua fé, seja irrepreensível na sua conduta (4,12; 5,17). S. Agostinho convida os oradores a manterem-se em tudo sóbrios e que qualquer orador que quiser ter êxito no seu ministério de orador, deve primar pela

¹⁵⁰SANTO AGOSTINHO, *De Doctr. Christ.*, IV, XXVII. 59.

¹⁵¹*Ibid.*, IV, XXVIII. 61.

¹⁵²*Ibid.*, IV, XXIX. 62.

¹⁵³*Ibid.*, IV, XXX. 63.

¹⁵⁴*Ibid.*, IV, XXX. 63.

conformidade das palavras com as ações. Ou seja, deve proceder como diz¹⁵⁵. Paulo utiliza a própria literatura bíblica para ilustrar o uso das técnicas oratórias nelas contidas. E como exemplo não somente de eloquência, mas sobretudo dos princípios cimeiros que devem presidir à atividade do pregador, faz amiúde referência às duas cartas a Timóteo¹⁵⁶. Ou seja, retoma os critérios propostos por Paulo como pontos de partida e de referência. Daí concluirmos que em S. Agostinho, não há ruptura comparativamente à mensagem do mestre de Timóteo, há porém uma inclusão de critérios com um matiz de criatividade acrescido.

Considerando escassas variações que os diferenciam, a novidade de S. Agostinho consiste no fato de ter pensado para o processo da pregação num novo método. Este método que se origina da própria cultura intelectual do santo de Hipona derivada das grandes fontes literárias dos escritores pagãos consiste no amplo uso da retórica e da arte oratória no ministério da pregação da Palavra de Deus. Destes mecanismos, a retórica está ao serviço da verdade, para a defender contra o erro e para a promover¹⁵⁷, a oratória tem três escopos: ensinar (*docere*), encantar (*delectare*) e conquistar, tocar o coração (*flectere*)¹⁵⁸. Aprendidos de Cícero¹⁵⁹, S. Agostinho faz destes modos de expressão da arte oratória um caminho incontornável para qualquer pregador, pois que «instruir é uma necessidade, encantar é uma aprovação e tocar/comover é uma vitória»¹⁶⁰. Outro ponto de referência neste âmbito em S. Agostinho é o facto de ter dado tanta relevância à oração no ministério da palavra a ponto de a colocar mesmo acima de todos os mecanismos por ele propostos como fundamentais para a missão. Neste prisma, o pregador (*dictor*) é antes de tudo um orador (*orator*).¹⁶¹

¹⁵⁵Cf. SANTO AGOSTINHO, *De Doctr. Christ.*, IV, XVII. 59.

¹⁵⁶Cf. *Ibid.*, IV, XXVII. 60; IV, XXVIII. 61.

¹⁵⁷Cf. *Ibid.*, IV, II. 3.

¹⁵⁸Cf. *Ibid.*, IV, XII. 27.

¹⁵⁹Cf. CICERO, *De Oratore*.

¹⁶⁰SANTO AGOSTINHO, *De Doctr. Christ.*, IV, XII. 27.

¹⁶¹*Ibid.*, IV, XV. 32.

CAP. V: OS DESAFIOS DA PREGAÇÃO NO NOSSO TEMPO

Depois de termos percorrido quatro capítulos do nosso trabalho de investigação, talvez fosse possível darmos fim à pesquisa, uma vez que o nosso objetivo, tal como o anunciamos na introdução, é o estudo bíblico de 2Tm numa abordagem que pretende explorar as diversas orientações de Paulo ao seu discípulo Timóteo no exercício do múnus da pregação da Boa Nova de Jesus Cristo. Este estudo entrelaçar-se-ia com o estudo do livro VI do *De Doctrina Christiana* de S. Agostinho, o qual contém ensinamentos e orientações cujo cruzamento com as de Paulo, talvez fosse de interesse para qualquer exegeta ou estudioso das Escrituras.

Contudo, embora pareça periférico, achámos por bem complementar este estudo com a visão da mesma problemática na exegese moderno-contemporânea. A evangelização constitui também hoje um grande desafio para a Igreja. Por isso, uma reflexão sobre o ministério da palavra em cada tempo pode fazer-nos tomar consciência do grau de exequibilidade e das grandes dificuldades que este serviço tem conhecido no âmbito do seu processamento no mundo contemporâneo. Qual é a missão da Igreja hoje? O que a Igreja anuncia? Como o anuncia? Que dificuldades enfrenta nesta sua difícil tarefa? Estas são algumas das questões que nos poderão orientar no desenvolvimento sucinto desta temática. Não temos nenhuma pretensão de sermos exaustivos na abordagem desta questão, pois o tema em si mesmo encerra muito mais conteúdo do que o espaço que lhe reservamos neste nosso trabalho de investigação. Por isso, de forma propedêutica, daremos, de modo muito breve, alguma informação decorrente do nosso estudo.

Para este estudo, temos como fronteiras temporais delimitadoras, alguns documentos eclesiais que foram emanados ao longo dos tempos no campo da Palavra de Deus e que traduzem a natureza, o clima e os desafios mais agudos com que a Palavra de Deus foi-se confrontando no processo da evangelização ou da pregação da Igreja. Deste modo, para que tal percurso seja possível e que permita localizar visivelmente estas questões dividimos os documentos em dois períodos. Assim, o estudo parte da Encíclica *Providentissimus Deus*, de Leão XIII (1893) considerada o primeiro documento específico da Igreja sobre a realidade da Palavra de Deus até ao *Concílio Vaticano II* que não deixou

de meditar no modo de como, na atualidade, a Palavra de Deus tem sido levado e anunciado aos homens e mulheres do mundo contemporâneo. Esta reflexão vem fixada sobretudo na *Dei Verbum*. Por isso, podemos dizer que o nosso percurso vai desde a *Providentissimus Deus* (PD) até à *Dei Verbum* (DV). O segundo período terá em linha de consideração o período que vai da *Dei Verbum* (DV) até à *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco. O nosso objetivo não será de analisar estes documentos em seus conteúdos de que são portadores, mas tentar situar sempre os desafios destes tempos na própria experiência eclesial da pregação da Palavra de Deus e, se possível, ver algumas técnicas ou critérios que foram consagrados para fazer face a estes desafios. Estes desafios que exigiram Paulo a pôr Timóteo de vigilância na Carta que acabámos de analisar, em modo variado, acompanham a Palavra de Deus e o ministério da Palavra ao longo dos tempos; para Timóteo estes desafios foram descritos como sendo a atração das fábulas e os falsos mestres; para os tempos subsequentes são provavelmente de outra ordem.

1. Palavra de Deus, conteúdo do anúncio

Desde as suas origens, a Igreja recebeu o mandato de anunciar o Evangelho do Reino de Deus. A missão foi concedida, em primeiro lugar, aos apóstolos os quais foram enviados ao mundo: «toda a autoridade sobre o céu e sobre a terra me foi entregue. Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, baptizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei» (Mt 28,19-20) e assim «recebereis a força do Espírito Santo que descera sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria, e até os confins da terra» (At 1,8) e uma vez que «completou-se o tempo, arrependei-vos e acreditai no Evangelho (Mc 1,20). Toda a força motivadora da Igreja encontra nestas palavras todo o fundamento da sua missão evangelizadora. Foi da vontade do próprio Senhor que os Seus discípulos levassem à expansão a Sua Palavra libertadora. Esta Palavra deverá ser anunciada, antes de mais, aos pobres, aos infelizes, aos tristes, aos cativos e aos oprimidos (Lc 4,18-19). Para isso, foram escolhidos os Apóstolos (Lc 6,12-16) para levarem esta mensagem salvadora e

reconciliadora às almas e aos espíritos frágeis e abatidos, às ovelhas tresmalhadas (Lc 9,1-6; 10,1-12; Mt 10,1-17; Mc 6,34).

Deste modo, afigura-se claro que a Igreja é serva da Palavra de Deus e, ao mesmo tempo, é a sua guardiã pelos séculos eternos. Esta responsabilidade pesa sobre ela, pois o serviço a que é chamada é aquele de dispensadora da Palavra à maneira do seu divino Mestre. Neste serviço, porém, ela deverá anunciar somente a Palavra que lhe foi confiada. Esta missão é assistida em plenitude pelo próprio Espírito de Cristo ressuscitado, presente na comunidade eclesial (Lc 24,49) e d'Ele mesmo, o Ressuscitado até à plenitude dos tempos (Mt 28,20).

2. O olhar da Igreja sobre a Palavra de Deus e os desafios da pregação no mundo contemporâneo

Face à missão que os Apóstolos receberam e que acabámos de descrever, a Igreja vendo-se na condição de sucessora desta missão, teve sempre um olhar próprio sobre este tesouro. Por isso, ela nunca deixou de a proclamar, de velar por ela, protegendo-a das falsas interpretações e das corrupções que deformam o seu sentido. Um dos primeiros esforços neste sentido, duma forma mais sistemática, foi a publicação da Encíclica *Providentissimus Deus*.

2.1 Da *Providentissimus Deus* ao Concílio Vaticano II

A Carta Encíclica *Providentissimus Deus* do Papa Leão XIII é um marco na história da reflexão da Igreja sobre a importância da Palavra de Deus presente nas Escrituras Sagradas. A *Providentissimus Deus* sai numa altura de grande agitação eclesial em relação à apresentação e defesa da Palavra de Deus. Assim, este documento, não é tanto um texto sobre a pregação de modo específico, mas é um documento que reflete os mecanismos da interpretação, na exegese, da Palavra de Deus e sua transmissão ao mundo moderno. Ela aparece num contexto difícil da História da Igreja. Este contexto é marcado pela tensão

entre a ortodoxia da Igreja e a liberdade da exegese na interpretação dos textos sagrados. Apesar disto, é já nesta Encíclica que se consagra o princípio «a Escritura é a alma da Teologia»¹⁶². Há, portanto, nesta época, grandes desafios que confrontam a Igreja aos quais a Encíclica tenta responder. Entre estes reptos sobressaem o espírito científico que desperta a sociedade para novas ciências e o liberalismo protestante. Noutras palavras, nesta fase histórica, a Igreja estava frente ao racionalismo e ao liberalismo protestante. Esta realidade social deu origem ao que se chamou modernismo. Por outro lado, outro problema, não menos grave, no interior da Igreja era uma nova conceção de inspiração e verdade. Com esta problemática sustentada sobretudo por Augusto Rohling, Lenormant, Cardeal Newmann e por D'Hulst, veio a dar origem à tão falada «Questão bíblica»¹⁶³. A resposta, a este problema, veio do Concílio Vaticano I. São estes os antecedentes da *Providentissimus Deus*. Contudo, apesar destes desafios que a confrontavam, a Igreja não só teve a preocupação de responder à medida da sua compreensão acerca do assunto, como até propôs mecanismos ou técnicas de tratamento da Palavra de Deus. Parece-nos significativa a posição de Leão XIII a este respeito, quando volta a considerar as Escrituras como a única fonte de inspiração para a interpretação e transmissão da Boa Nova de Jesus de Nazaré.

A publicação da *Providentissimus Deus*, não acalmou os espíritos irrequietos. Os visados na Encíclica, os chamados “Teólogos-críticos” continuaram a pôr em efervescência a «Questão bíblica». Face a estas dificuldades na transmissão da Palavra de Deus, Leão XIII, consagrou alguns princípios ou critérios que orientassem os pregadores da Palavra de Deus na sua missão. Ao mesmo tempo que proclamava a inspiração¹⁶⁴ e a inerrância da Sagrada Escritura¹⁶⁵, oferecia também critérios de hermenêutica teológica e normas de crítica histórica¹⁶⁶ e insistia na necessidade do aprofundamento dos estudos

¹⁶²LEÃO XIII, *Encíclica Providentissimus Deus* (de 18 de Novembro de 1893) 58: AAS 26 (1893-1894) 269-2692.

¹⁶³Cf. Herculano ALVES, *Documentos da Igreja sobre a Bíblia* (160-2010), 2ª edição corrigida e aumentada, Difusora bíblica / Gráfica de Coimbra, Fátima, 2011, 71.

¹⁶⁴Cf. LEÃO XIII, *Encíclica Providentissimus Deus*, 84.

¹⁶⁵Cf. *Ibid.*, 82.

¹⁶⁶Neste sentido, segundo Leão XIII, o critério mais eminente é o do estudo da Escritura. Ou seja, face «aos perigos de erros e falsas promessas dos racionalistas e os fantasmas de uma erudição exterior» os futuros pregadores da palavra de Deus devem conhecer profundamente a Palavra de Deus e as ciências bíblicas (cf. *Ibid.*, 57-81).

bíblicos¹⁶⁷. A difícil questão do modernismo afrontado já com a *Providentissimus Deus* manifestou-se irresolúvel e, por isso, vem manifesto em modo novo, suportado por Pio X à qual se chamou «crise modernista»¹⁶⁸. A problemática de fundo é a mesma. Trata-se da ascensão das ciências que confrontadas com a fé, parecem estar diante de uma realidade completamente estranha com que não podiam conviver. A técnica escolhida por Pio X foi o método proibitivo que veio agravar a situação. A época que se seguiu conheceu uma certa desorientação na gestão da turbulência a respeito da verdade das Escrituras. Neste ambiente dum modernismo e dum espírito científico quase arrasadores, surge a 15 de Setembro de 1920 com Bento XV, a Encíclica *Spiritus Paraclitus* e em seguida, a 30 de Setembro de 1943, foi publicada a Encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII. De fato, é visível a preocupação, neste período, pela salvaguarda da Palavra da Escritura e da doutrina da Igreja. Ilustram esta verdade a Carta Encíclica de Pio XII *Mistici Corporis Christi*. Neste documento magisterial Pio XII aponta os grandes desafios do seu tempo. Deste ponto de vista, Pio XII apresenta com precisão que entre estes erros, estão os que mais corrompem e desagregam o rebanho de Deus. Assim, Pio XII anota, falando destes desafios e perigos da fé, que «enquanto por um lado perdura o falso racionalismo que tem por absurdo tudo o que transcende e supera a capacidade da razão humana, e com ele outro erro parecido, o naturalismo vulgar que não vê nem quer reconhecer na Igreja de Cristo senão uma sociedade puramente jurídica; por outro lado grassa por aí um falso misticismo que perverte as Sagradas Escrituras, pretendendo remover os limites intangíveis entre as criaturas e o Criador. Ora esses erros entre si opostos fazem que alguns, cheios de infundado temor, considerem esta sublime doutrina como perigosa e fujam dela como do fruto do paraíso, belo e proibido»¹⁶⁹. Pio XII volta à mesma temática numa outra Encíclica em que à lista dos erros já condenados, acresce outros perigos da fé. Assim denuncia que «há os que, sem a devida prudência e discernimento, admitem e propagam como extensivo à origem de todos os seres o sistema evolucionista, que nem mesmo no campo das ciências naturais está indiscutivelmente demonstrado e, com ousadia temerária, se entregam à

¹⁶⁷Cf. LEÃO XIII, *Encíclica Providentissimus Deus*, 48-56.

¹⁶⁸Cf. PIO X, *Encíclica Pascendi Domini Gregis de modernistarum doctrinis* (de 8 de Setembro de 1907): AAS 40 (1907), 596-628.

¹⁶⁹PIO XII, *Carta Encíclica Mistici Corporis Christi* (de 29 de Junho de 1943) 9 e 10.

hipótese monista e panteísta de um universo sujeito às leis de uma contínua evolução. Desta hipótese logo se aproveitam os fautores do comunismo, para propugnar e exaltar, com mais eficácia, o seu “materialismo dialético” e arrancar das mentes toda a ideia de Deus. As falsas afirmações de tal evolucionismo, no qual se repudia tudo o que é absoluto, firme e imutável, prepararam o caminho às aberrações de uma nova filosofia que, fazendo concorrência ao idealismo, ao imanentismo e ao pragmatismo, tomou o nome de existencialismo, porque rejeitando as essências imutáveis das coisas, só se preocupa com a existência de cada indivíduo. A estas correntes se vem juntar um falso historicismo, que se atém somente aos acontecimentos da vida humana e subverte os fundamentos de toda e qualquer verdade ou lei absoluta, seja no campo da filosofia, seja no dos dogmas do Cristianismo»¹⁷⁰. A estes desafios da doutrina cristã acresce-se o que o próprio Papa chama de «relativismo dogmático», porque se despreza a doutrina tradicional e se volta, por isso, para uma relativização até das dimensões mais profundas da própria existência humana¹⁷¹.

Este depoimento de Pio XII parece-nos o mais completo na exposição e demonstração dos grandes desafios enfrentados pela Igreja nesta fase da sua história que vem desde Leão XIII. Portanto, podemos dizer que o período que vai da *Providentissimus Deus* à *Divino Afflante Spiritu* está polarizado pelos mesmos perigos da fé e pelos mesmos desafios da pregação. Por isso, as Encíclicas que foram publicadas nesta fase da história eclesial e do mundo enfrentam desafios similares.

No entanto, o percurso histórico que se fez até aqui encaminharia todos os esforços através da *Divino Afflante Spiritu* (DAS) à elaboração da *Dei Verbum* (DV). Tinha-se chegado ao Concílio do Vaticano II. Como muitos teólogos e exegetas o sublinham, a *Dei Verbum* aparece como o documento da Igreja sobre os problemas da Palavra de Deus, que mais manifesta um estado e um ambiente de grande maturidade da consciência quer eclesial quer científico-crítica. Parece haver nesta altura um ambiente de sossego e de paz em relação a todos os desafios que a Igreja vinha enfrentando. Na verdade, segundo Alves «com o Vaticano II, os estudos bíblicos entraram definitivamente no caminho certo. A *Dei Verbum* ainda é o actual ponto de referência dos estudos bíblicos, pois marca o *antes* e o

¹⁷⁰PIO XII, *Encíclica Humani generis de nonnullis falsis opinionibus* (de 12 de Agosto de 1950): AAS 42 (1950) 561. 568 – 570. 575 - 578.

¹⁷¹Cf. *Ibid.*, 14-16.

depois do Vaticano II. O *antes* caminha para a *Dei Verbum* e tem nela a sua perfeição; o *depois* faz referência contínua e retrospectiva à *Dei Verbum*»¹⁷².

Este é documento do Concílio Vaticano II sobre a Palavra de Deus. Ele, em relação às polémicas que se vinham alimentando até à altura, é um marco a celebrar e um ponto de referência sobre a dinâmica da Palavra de Deus e da sua transmissão nos tempos modernos. No entanto, se ela, por um lado é um documento sobre a Palavra de Deus com uma visão relativamente nova, por outro lado, nem, por isso, criou rutura com os documentos anteriores. Apesar de responder a certos problemas do tempo, diversamente dos outros documentos anteriores sobre a Palavra de Deus, ao longo dos seus 26 números ela tem apenas a preocupação de expor o que se entende acerca da questão da Palavra divina. Nela não há acusações nem denúncias; embora ainda presente, o método apologético vem representado por uma reduzida percentagem. Não há nenhuma alusão aos problemas ou dificuldades na interpretação da Palavra de Deus ou algum desafio na pregação ou transmissão desta mesma Palavra. Este documento restringiu-se a esclarecer a origem, a natureza, a necessidade, a importância e a relação da Revelação divina com a Igreja.

No entanto, se a *Dei Verbum* é o documento sobre a *Palavra de Deus*, os problemas mais desafiantes da pregação da Igreja nos tempos modernos estão reportados pela *Gaudium et Spes (GS)*. De fato, documento também emanado do Concílio Vaticano II, a *Gaudium et Spes* manifesta a sua preocupação com os perigos que ameaçam a fé e a *Palavra de Deus* e, por conseguinte, a atividade evangelizadora da Igreja. Ela reconhece que face ao caráter modernista do nosso tempo, o homem de hoje vive entre esperanças e temores, uma vez que a evolução e o domínio da ciência e da técnica imprimem à realidade social muitas mudanças de ordem social, traz consigo grandes transformações psicológicas, morais e religiosas, grandes desequilíbrios pessoais, familiares e sociais¹⁷³.

Neste documento, o Concílio reconhece que, apesar de a dignidade humana residir no diálogo do homem com Deus, «muitos dos nossos irmãos contemporâneos não atendem à esta íntima e vital ligação a Deus, ou até a rejeitam explicitamente; de tal maneira que o

¹⁷²Herculano ALVES, *Documentos da Igreja sobre a Bíblia*, op.cit., 86.

¹⁷³Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, *Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo atual (Gaudium et Spes)* 1-9, 10ª ed., Editorial A.O, Braga, 1987.

ateísmo deve ser considerado entre os factos mais graves do tempo actual»¹⁷⁴. O Concílio descreve ainda as características deste perigo da fé. Este ateísmo moderno - diz o Concílio - «apresenta muitas vezes uma forma sistemática, a qual, prescindindo de outros motivos, leva o desejo de autonomia do homem a um tal grau que constitui um obstáculo a qualquer dependência com relação a Deus. Os que professam tal ateísmo pretendem que a liberdade consiste em ser o homem o seu próprio fim, autor único e demiurgo da sua história; e pensam que isto é incompatível com o reconhecimento de um Senhor, autor e fim de todas as coisas; ou que, pelo menos, torna tal afirmação plenamente supérflua»¹⁷⁵. Além deste tipo de ateísmo, o Concílio fala ainda das “formas atuais de ateísmo” entre elas, «aquela que espera a libertação do homem, sobretudo a sua libertação económica»¹⁷⁶. Levantado o problema da modernidade, o Concílio propõe a técnica de atuação da Igreja no processo da evangelização. Ela (a Igreja), «fiel a Deus e aos homens, não pode deixar de reprová-los com dor e com toda a firmeza, como já o fez no passado, estas doutrinas e atividades perniciosas, contrárias à razão e à experiência comum dos homens, e que destronam o homem da sua inata dignidade»¹⁷⁷.

2.2 Do Concílio Vaticano II à *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco

Depois do Concílio Vaticano II que abriu as portas para uma nova realidade eclesial ao oferecer à Igreja de Cristo na terra o ‘documento-guia’ sobre a *Palavra Deus (Dei Verbum)*, a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI vem refletir, não somente sobre a importância da Palavra de Deus que a Igreja deve anunciar a todos os povos, como também e com maior vitalidade, sobre o estado da missão, suas condições e seus desafios. Por isso, a Encíclica, já no início sublinha, para vincar a sua reflexão sobre o ministério eclesial da Palavra de Deus, que «o empenho em anunciar o Evangelho aos homens do nosso tempo, animados pela esperança mas ao mesmo tempo torturados muitas

¹⁷⁴CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, *Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo actual (Gaudium et Spes)* 19.

¹⁷⁵*Ibid.*, 20.

¹⁷⁶*Ibid.*, 20.

¹⁷⁷*Ibid.*, 20.

vezes pelo medo e pela angústia, é sem dúvida alguma um serviço prestado à comunidade dos cristãos, bem como à toda a humanidade»¹⁷⁸. A Exortação é um verdadeiro tratado sobre a missão e dever que os cristãos têm de anunciar o Evangelho a todos os homens. O seu objetivo vem claramente expresso nas palavras de Paulo VI quando diz que «(...) queremos fazer isso, também, neste décimo aniversário do encerramento do Concílio Vaticano II, cujos frutos objectivos se resumem, em última análise, num único objectivo: tornar a Igreja do século XX mais apta ainda para anunciar o Evangelho à humanidade do mesmo século XX»¹⁷⁹. De fato, ele mesmo, Paulo VI manifesta a sua preocupação e exprime a exigência dos tempos dizendo que «quanto a este tema da evangelização, Nós tivemos oportunidade, em diversas ocasiões, de realçar a sua importância, muito antes das jornadas do Sínodo. «As condições da sociedade – tivemos ocasião de dizer ao Sacro Colégio dos Cardeais, a 22 de Junho de 1973- obrigam-nos a todos a rever os métodos e a estudar o modo de fazer chegar ao homem moderno a mensagem cristã, na qual somente ele poderá encontrar a resposta às suas interrogações e a força para a sua aplicação de solidariedade humana»¹⁸⁰. Lendo-a, podemos perceber também que a pregação ou transmissão da Palavra de Deus, se de um lado é o objeto da missão, do outro lado, ela é motora da evangelização. A *Evangelii Nuntiandi* move-se motivada, por isso, por dois fundamentos bem sublinhados. Parte de duas afirmações de Paulo para reavivar o ânimo e a esperança dos anunciadores da Palavra de Deus e dos fiéis em geral: « revesti-vos do homem novo» (Ef. 4,24), «reconciliai-vos com Deus» (2 Cor 5,20). Estas afirmações constituem os pilares de todo um desdobramento da *Evangelii Nuntiandi*. O seu ponto de partida é a visão que já apresentámos nas páginas anteriores desta nossa reflexão. A fonte da missão é a missão de Cristo evangelizador¹⁸¹, Ele que passou todo o seu ministério público a anunciar o Reino.

De toda a reflexão que a *Evangelii Nuntiandi* nos apresenta – desde a conceptualização dos vocábulos “evangelizar” e “pregar” até à apresentação dos conteúdos da evangelização/pregação, importa para esta nossa reflexão a questão dos obstáculos e das

¹⁷⁸PAULO VI, *Exortação Apostólica sobre a evangelização do mundo actual (Evangelii Nuntiandi)* 8 de Dezembro de 1975, 1: AAS 68 (1976).

¹⁷⁹*Ibid.*, 2.

¹⁸⁰Cf. *Id.*, *Discurso ao Sacro Colégio dos Cardeais* (22 de Junho de 1973): AAS 65 (1973) 383.

¹⁸¹PAULO VI, *Exortação Apostólica sobre a evangelização do mundo actual (Evangelii Nuntiandi)* 6.

vias de evangelização apresentadas por Paulo VI. Como desafios da pregação no mundo contemporâneo descrevem-se «a tentação da parte dos mesmos evangelizadores, para restringir, sob pretextos, o seu campo de actividade missionária. E por outro lado, a resistência muitas vezes humanamente invencível da parte daqueles a quem se dirige o evangelizador. E temos de verificar com mágoa que a obra evangelizadora da Igreja tem sido contrastada, se não mesmo impedida, pelos poderes públicos. Sucede ainda nos nossos dias, que os anunciadores da Palavra de Deus são privados dos seus direitos, perseguidos, ameaçados e eliminados mesmo, só pelo facto de pregarem Jesus Cristo e o Seu Evangelho»¹⁸². Face à esta situação, é necessário buscar ou procurar alguns critérios ou técnicas que possibilitem a exequibilidade desta grande missão confiada à Igreja de Cristo. Paulo VI chamou à estas técnicas, «as vias da evangelização»¹⁸³. De fato, é bem reconhecido que «este problema do “como evangelizar” apresenta-se sempre actual, porque as maneiras de o fazer variam em conformidade com as diversas circunstâncias de tempo, de lugar, de cultura, e lançam, por isso mesmo, um desafio em certo modo à nossa capacidade de descobrir e de adaptar»¹⁸⁴. A proposta da *Evangelii Nuntiandi* em termos de técnicas ou mecanismos de pregação da Palavra de Deus vem descrita numa escala que evidencia, o testemunho de vida, a pregação viva, a vivência da Palavra na Liturgia (homilia), a catequese, a utilização dos “mass media”, o indispensável contacto pessoal, a vivência da palavra nos Sacramentos e, por fim, o cuidado com a religiosidade/piedade popular»¹⁸⁵. Portanto, esta é a reflexão que a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* nos oferece sobre os cuidados desafiantes do nosso tempo.

Na sequência da reflexão sobre o ministério da Palavra de Deus, em 2008, Bento XVI publicou a Exortação Apostólica pós-sinodal sobre a Palavra do Senhor (*Verbum Domini*). Nela, é notória a inquietação acerca da evangelização ou do cuidado com a Palavra de Deus. Contudo, na linha da *Dei Verbum*, embora refira à Palavra de Deus, parece não nos dar claramente a compreensão do ambiente em que nos encontramos em

¹⁸²PAULO VI, *Exortação Apostólica sobre a evangelização do mundo actual (Evangelii Nuntiandi)* 50.

¹⁸³*Ibid.* 40.

¹⁸⁴*Ibid.*, 40.

¹⁸⁵Cf. *Ibid.*, 41-48. Em relação aos *mass media* o Concílio Vaticano II refletiu e expôs a sua doutrina sobre estes meios de forma significativa. Manifestou com clareza a sua pertinência no âmbito da evangelização e recomendou-os vivamente aos pregadores da Palavra de Deus (cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, *Decreto sobre os meios de Comunicação Social (Inter Mirifica)* 1-15, Editorial A.O, Braga, 1987.

relação aos grandes desafios do tempo moderno, nem os mecanismos que tornam possível o processo da evangelização. No entanto, fala-se do ministério da Palavra. Contudo, nota-se, embora não o refiram claramente, que, para os Padres Sinodais, cujo *Instrumentum Laboris* foi o texto base da *Verbum Domini*, um dos maiores desafios da nossa época é o diálogo inter-religioso e as culturas modernas. Deste modo, no âmbito do diálogo inter-religioso, para os Padres Sinodais, a unidade plena e visível de todos os discípulos de Jesus Cristo é considerada uma questão de primordial importância, que incide sobre o testemunho do Evangelho¹⁸⁶. Em relação às culturas modernas o que é referido é que «as influências económicas e tecnológicas de inspiração secularista e potenciadas pelo amplo serviço dos “mass-media” exigem um diálogo mais intenso entre a Bíblia e a cultura, diálogo por vezes dialéctico, mas cheio de potencialidades para o anúncio (...)»¹⁸⁷. Na Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre a Palavra de Deus, Bento XVI aborda a questão dos desafios da missão da transmissão da Palavra de Deus em termos de «compromisso» e «responsabilidade». Assim, afirma que «é a própria palavra de Deus que nos recorda a necessidade do nosso compromisso no mundo e a nossa responsabilidade diante de Cristo, Senhor da História»¹⁸⁸.

A evangelização é um processo direccionado às pessoas que vivem no tempo e, por isso, a sua vida é ditada pelas circunstâncias e pelo ambiente que se lhes proporciona no âmbito da sua rotina. O sujeito da pregação, como já foi referido, é o homem concreto, histórico, espiritual, mas também terreno. Esta realidade impele a própria Igreja à tomada de consciência das circunstâncias em que vive este sujeito, destinatário da Palavra de Deus, as suas dificuldades, ansiedades, tristezas e alegrias. Tendo esta visão sobre o homem moderno compreendemos à luz de Bento XVI que, os grandes desafios que comprometem e responsabilizam a Igreja de hoje, no novo século, são aqueles os relacionados com a justiça, a reconciliação e a paz entre os povos, a caridade ativa, os jovens, os migrantes, os

¹⁸⁶Cf. BENTO XVI, *Pontificatus Exordia: sermão aos cardeais e a toda a Igreja* (20. 04. 2005), 5; AAS 97 (2005), 697-698.

¹⁸⁷SÍNODO DOS BISPOS, *12ª Assembleia Geral Ordinária. A palavra de Deus na Vida e na Missão da Igreja (Instrumentum Laboris)* Cidade do Vaticano, 12 de Junho de 2008, 57.

¹⁸⁸BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-sinodal A palavra do Senhor na vida e Missão da Igreja (Verbum Domini)*, de 30 de Setembro de 2010, 99: AAS 102 (2010) 785.

doentes, os pobres e a defesa da criação¹⁸⁹; e na linha dos Padres sinodais, a inculturação da Palavra de Deus e o diálogo inter-religioso¹⁹⁰. Estes temas foram repetidos por Bento XVI nas suas intervenções a ponto de um ano depois da *Verbum Domini* voltar a abordá-los com a mesma vitalidade e compromisso na *Africae Munus*¹⁹¹.

Finalmente, um dos documentos eclesiais sobre o ministério da Palavra é a *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco cuja estrutura e conteúdo dão-nos um panorama geral dos desafios do Evangelho e dos instrumentos do pregador para fazer face a estes reptos nos últimos anos destas primeiras décadas do século XXI. Esta Exortação é uma consciência, não somente do dever missionário e da necessidade cada vez mais urgente da Igreja em evangelizar, enquanto «uma Igreja que é, por natureza evangelizadora»¹⁹² e também evangelizada, mas sobretudo uma consciência missionária, por si mesma evangelizadora que aprofunda e propõe a vivência efetiva da «doce e reconfortante alegria de evangelizar»¹⁹³, neste processo da transmissão do Evangelho, que é «uma eterna novidade»¹⁹⁴ para o mundo e para o homem de todos os tempos.

Na linha de explorar os grandes desafios da Igreja na contemporaneidade esta Exortação, olhando para o mundo hodierno e tendo estudado minuciosamente o rumo do mundo e das sociedades nas últimas décadas, avança com algumas situações com que o processo da evangelização se confronta no nosso tempo. Assim, apontam-se como reptos à atividade evangelizadora da Igreja no mundo atual, a economia da exclusão, a idolatria do dinheiro, as desigualdades sociais geradoras de violências, os desafios culturais, os desafios da inculturação da fé, o desafio das culturas urbanas¹⁹⁵. A estes desafios, acrescem-se outros que dizem respeito à vida da própria Igreja no mundo – o que nos parece uma das novidades desta Exortação sobre o tema em relação aos outros documentos

¹⁸⁹Cf. BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-sinodal A palavra do Senhor na vida e Missão da Igreja (Verbum Domini)*, 100-108.

¹⁹⁰Cf. *Ibid.*, 117-120.

¹⁹¹Cf. *Id.*, *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre a Igreja na África ao serviço da reconciliação, da justiça e da paz (Africae Munus)* de 19 de Novembro de 2011, 70-93.

¹⁹²Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Decreto sobre a actividade missionária da Igreja (*Ad Gentes*) 2, Editorial A.O, Braga, 1987.

¹⁹³FRANCISCO, *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre o anúncio do Evangelho no mundo actual (Evangelii Gaudium)* de 24 de Novembro de 2013, 9.

¹⁹⁴*Ibid.*, 11.

¹⁹⁵Cf. FRANCISCO, *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre o anúncio do Evangelho no mundo actual (Evangelii Gaudium)* 53-75.

eclesiais anteriores – nomeadamente, a formação dos leigos e a evangelização das categorias profissionais e intelectuais, o lugar real dos leigos e principalmente da mulher leiga na Igreja, a pastoral juvenil, a escassez de vocações ao sacerdócio e à vida consagrada¹⁹⁶.

Apesar destas dificuldades que confrontam a Igreja na sua solicitude para com o rebanho de Deus reunido ou na dispersão, o Papa Francisco transmite alegria e confiança, encorajando os anunciadores da Boa Nova a que «os desafios existem para ser superados. Sejamos realistas, mas sem perder a alegria, a audácia e a dedicação cheia de esperança. Não deixemos que nos roubem a força missionária!»¹⁹⁷. Consciente destes desafios, o Papa Francisco à semelhança de Paulo a Timóteo na Segunda Carta, oferece técnicas às quais chama de «recursos pedagógicos»,¹⁹⁸ como mecanismos que podem tornar a pregação uma atividade mais dinâmica e mais frutuosa para o Povo de Deus e que podem ajudá-lo a interiorizar o seu conteúdo com grande fecundidade espiritual. Para tal, para fundamentar a necessidade e a utilidade destes instrumentos de evangelização, o Papa toma as palavras de Paulo VI quando dizia que «a evidente importância do conteúdo da evangelização não deve esconder a importância dos métodos e dos meios da mesma evangelização»¹⁹⁹. A proposta destas técnicas vem da própria Sagrada Escritura: «Sê conciso no teu falar: muitas coisas em poucas palavras» (Sir 32, 8)²⁰⁰. Por isso, as propostas lançadas para os ministros da Palavra de Deus, evidenciam dois aspectos fundamentais: o ornamento na pregação, a simplicidade e clareza e, por fim, linguagem positiva²⁰¹. No que diz respeito ao ornamento literário, sugere-se que o pregador deve conhecer ou fazer uso de imagens para explicar ao Povo de Deus. Em resumo, o pregador no exercício do seu ministério deve falar em imagens, deve ter um discurso simples e claro, conciso e denso de sentido, unitário na temática e positivo.

¹⁹⁶Cf. FRANCISCO, *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre o anúncio do Evangelho no mundo actual (Evangelii Gaudium)* 102-109.

¹⁹⁷*Ibid.*, 109.

¹⁹⁸*Ibid.*

¹⁹⁹PAULO VI, *Exortação Apostólica sobre a evangelização do mundo actual (Evangelii Nuntiandi)* 40.

²⁰⁰FRANCISCO, *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre o anúncio do Evangelho no mundo actual (Evangelii Gaudium)* 156.

²⁰¹Cf. *Ibid.*, 157-159.

Tentámos, através de alguns documentos, ver como tem sido encarado o ministério da Palavra de Deus desde a *Providentissimus Deus*, primeira Encíclica oficialmente consagrada às Escrituras até ao último documento papal na atualidade. O nosso objetivo foi sobretudo o de verificar ao longo deste período, a importância que se deu à Escritura, enquanto Palavra de Deus, os desafios que se têm vislumbrado na sua transmissão (pregação) e os métodos ou técnicas de pregação ou de evangelização assumidos no tempo, decorrentes dos desafios que o tempo e as circunstâncias proporcionaram à Igreja e aos ministros da evangelização. Na linha de Alves, concluímos a este respeito que os documentos da Igreja, a partir do Concílio Vaticano II e sobretudo com a *Dei Verbum* (DV), a *Ad Gentes* (AD), a *Gaudium et Spes* (GS) e a *Lumen Gentium* (LG) – embora os três últimos não sejam própria e especificamente documentos sobre a Palavra de Deus - «quase nada trazem de substancialmente novo no aspecto doutrinal, além do que tinha sido dito na *Dei Verbum*»²⁰², pois todos os documentos posteriores sobre a Palavra de Deus ou sobre a Igreja e os seus desafios têm sempre um olhar retrógrado ao Concílio Vaticano II.

3. A Nova Evangelização

Para abordar a temática dos desafios da pregação tendo em consideração os tempos modernos em que se realiza o serviço pastoral de evangelização, decidimos não deixar de fazer alguma referência a respeito da ‘Nova Evangelização’, um tema tão discutido e tão atual nos nossos dias²⁰³. Podia ser abordada dentro dos outros desafios que foram tratados. Porém, pela sua pertinência e impacto na igreja contemporânea, decidimos tratá-la como um subtema independente. Em toda a parte, fala-se hoje da ‘Nova Evangelização’.

O Sínodo dos Bispos celebrado de 7 a 28 de Outubro de 2012 na sua XIII Assembleia Geral Ordinária teve como tema *A nova evangelização para a transmissão da*

²⁰²Herculano ALVES, *Documentos da Igreja sobre a Bíblia*, op.cit., 86.

²⁰³A própria Assembleia preparatória dos Bispos, bem manifestou esta novidade quando diz que «embora esteja certamente generalizada e suficientemente assimilada, o termo “nova evangelização” continua a ser recente no universo da reflexão eclesial e pastoral, e por isso com um significado nem sempre claro e consensual» (SÍNODO DOS BISPOS XIII, *Assembleia Geral Ordinária A nova evangelização para a transmissão da fé cristã (Nova evangelizatio ad christianam fidem tradendam)* – Lineamenta, Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos – Libreria Editrice Vaticana, Cidade do Vaticano, 2011, 5).

fé cristã. A preocupação dos Bispos sobre este tema é fruto certamente de uma constatação da exigência dos novos ventos que sopram e dos tempos que pedem à Igreja um novo vigor e um novo olhar sobre a própria dinâmica eclesial cruzada com o movimento do mundo e com o novo modo de estar da sociedade humana hodierna. Os contornos que a nova situação mundial imprimiu às sociedades têm o seu grande desafio na maneira de conceber a vida, as próprias responsabilidades individuais e comunitárias e até de conceber o divino. Por isso, a reflexão sobre a realidade da ‘Nova evangelização’ afigura-se assaz urgente no atual contexto da própria Igreja.

Para a compreensão deste grande desafio julgamos importantes as considerações de D. Manuel Clemente. Debruçando sobre a temática, consagra um item à questão «quando se começa a falar da “nova evangelização?”»²⁰⁴. Esta questão parece-nos bem colocada se se quiser perceber o dinamismo desta problemática. De acordo com o autor, «“Nova Evangelização” designou, desde João Paulo II²⁰⁵, algo que vinha sendo sentido e não encontrara ainda expressão própria. Refiro-me – prossegue o autor – à necessidade de relançar a evangelização na Europa e além desta, já patente em João XXIII e Paulo VI. Tal necessidade correspondia à consciência de que o mundo mudara muito ao longo do século XX e sobretudo depois da Segunda Guerra Mundial. Acentuara-se a deslocação das populações para os centros urbanos, perdendo ritmos religiosos tradicionais; rarefaziava-se ou individualizava-se a conotação religiosa da existência; alargava-se a consciência mundialista e inter-religiosa com acesso generalizado aos *media*... Estes e outros factores questionam íntima e externamente os crentes, em termos de desagregação social e familiar, secularismo...»²⁰⁶. Nesta lógica, para «João Paulo II “Nova Evangelização” significa propor Cristo de novo, como realização cabal da esperança humana, pela graça»,²⁰⁷ uma evangelização «nova no ardor, nos métodos e na expressão»²⁰⁸, efetiva que não se circunscreve à expressão, mas que cruza o caminho de cada homem, e solícita com as suas preocupações, os seus sofrimentos e angústias e os seus anseios.

²⁰⁴Manuel CLEMENTE, *O tempo pede uma Nova Evangelização*, Paulinas Editora, Lisboa, 2013, 27.

²⁰⁵JOÃO PAULO II, *Carta Encíclica Redemptoris missio* (7 Dezembro 1990) 33: *AAS* 83 (1991) 278-279.

²⁰⁶Manuel CLEMENTE, *O tempo pede uma Nova Evangelização*, op. cit., 28.

²⁰⁷*Ibid.*, 28.

²⁰⁸JOÃO PAULO II, *Discurso aos Bispos membros do Conselho Episcopal Latino-Americano*, Porto-Príncipe, 9 de Março de 1983: *AAS* 75 (1983) 778.

Bento XVI dirigindo-se à Igreja em África delineia veementemente o conteúdo desta evangelização. Entretanto, ela é classificada de modo tipológico, ou seja, não é uma realidade homogênea, apresenta uma variedade de especificidades. Assim se considera que «em sentido próprio, temos a *missio ad gentes* dirigida àqueles que não conhecem Cristo. Em sentido lato, fala-se da ‘Nova Evangelização’ para a pastoral para com aqueles que abandonaram a praxis cristã»²⁰⁹. Foi isto que recordou o Papa Francisco na topicalização classificativa e taxonómica dos três âmbitos da ‘Nova Evangelização’ quando diz que «em primeiro lugar, mencionámos o âmbito da pastoral ordinária «animada pelo fogo do Espírito a fim de atear os corações dos fiéis que frequentam regularmente a comunidade, reunindo-se no dia do Senhor, para se alimentarem da sua Palavra e do Pão de vida eterna (...)»²¹⁰. Devem ser incluídos também, neste âmbito, os fiéis que conservam uma fé católica intensa e sincera, exprimindo-a de diversos modos, embora não participem frequentemente no culto. Em segundo lugar, lembramos o âmbito das «pessoas batizadas que porém, não vivem as exigências do Batismo»²¹¹, não sentem uma pertença cordial à Igreja e já não experimentam a consolação da fé (...). Por fim, frisamos que a evangelização está essencialmente relacionada com a proclamação do Evangelho àqueles que não conhecem Jesus Cristo ou que sempre o recusaram»²¹². Nesta linha, Bento XVI entende que «o nosso tempo deve ser cada vez mais de uma nova escuta da palavra de Deus e de uma nova evangelização. É que descobrir a centralidade da palavra de Deus na vida cristã faz-nos encontrar o sentido mais profundo daquilo que João Paulo II incansavelmente lembrou: continuar a missão *ad gentes* e empreender com todas as forças a nova evangelização, sobretudo naquelas nações onde o Evangelho foi esquecido ou é vítima da indiferença da maioria por causa de um difundido secularismo. O Espírito Santo

²⁰⁹BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre a Igreja na África ao serviço da reconciliação, da justiça e da paz (Africae Munus)* 160; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Nota doutrinal sobre alguns aspectos da Evangelização*, (3 de Dezembro de 2007) 9: AAS 100 (2008) 501; SÍNODO DOS BISPOS, *13ª Assembleia Geral Ordinária “A nova evangelização para a transmissão da fé cristã” (Nova evangelizatio ad christianam fidem tradendam)* – Instrumentum Laboris, Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos – Libreria Edidtrice Vaticana, Cidade do Vaticano, 2012, 85.

²¹⁰BENTO XVI, *Homilia durante a Missa conclusiva da XIII. Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos* (de 28 de Outubro de 2012): AAS 104 (2012) 890.

²¹¹*Ibid.*

²¹²FRANCISCO, *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre o anúncio do Evangelho no mundo actual (Evangelii Gaudium)* 14.

desperte nos homens fome e sede da palavra de Deus e os torne zelosos anunciadores e testemunhas do Evangelho»²¹³.

Portanto, o percurso que fizemos até aqui dá-nos razoavelmente um panorama mais ou menos satisfatório da temática sobre os desafios da Igreja no processamento do seu múnus evangelizador. É verdade que o espaço que lhe reservamos é bastante finito para uma problemática assaz grande cuja abordagem é atravessada por uma grande complexidade. Esta, por sua vez, exigiria uma compreensão dos fatores que dela decorrem para se conseguir verificar e, em seguida, examinar minuciosamente as condições, o ambiente e as razões que estão por trás destes fatores condicionadores. Contudo, é possível compreender que quando as exigências do mundo aumentam, cresce também na Igreja, a consciência de uma visão cada vez mais renovada na sua *missio ad gentes*, a Igreja aumenta a sua consciência de que precisa de ‘ler os sinais dos tempos’, de ler à luz do ritmo do mundo e da sociedade, as novas formas de estar do «homem novo», o homem contemporâneo, que precisa de tempo em tempo de rever e atualizar a sua linguagem, mantendo sempre a sua fidelidade ao núcleo central da Palavra que anuncia. Como para os tempos de Paulo e de Timóteo, julgamos que também sejam muitos os desafios que se vislumbram no horizonte da Igreja nos tempos modernos.

²¹³BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-sinodal A palavra do Senhor na vida e Missão da Igreja (Verbum Domini)* 122.

Conclusão

As últimas décadas do nosso tempo estão consideravelmente marcadas por um discurso mais comum, o da questão da ‘Nova Evangelização’. Olhando para o rosto do mundo que é o espaço físico e até virtual do seu dever e da sua missão evangelizadora, a Igreja está convencida de que precisa de acertar e renovar os métodos de atuação e de redobrar o esforço em vista a conseguir acompanhar o dinamismo internacional do acontecer histórico a nível do mundo para deste modo se puder estar a par dos grandes desafios e problemas que a Igreja e a própria sociedade enfrentam no devir histórico, humano e social. Há quem chame a nossa era, ou seja, estas últimas décadas dos tempos modernos que são os nossos, de quinta Evangelização²¹⁴. Embora este não tenha sido o nosso ponto de partida, pois que o nosso percurso neste trabalho de investigação não parte da questão da ‘Nova Evangelização’, parece-nos importante, neste momento de darmos uma nota de fim a este trabalho, fazer uma caminhada que parta da realidade moderna ou contemporânea da realização da Palavra de Deus no mundo atual, para se chegar aos primórdios da transmissão da fé.

O nosso ponto de partida foi, depois de nos termos deparado com a perspetiva e exigência do *apostolus gentium* - o grande pregador e anunciador de Cristo ressuscitado - a Timóteo seu colaborador, e depois de termos feito a experiência de leitura, da análise e reflexão da obra de S. Agostinho sobre a Sagrada Escritura, sua transmissão e métodos para a educação cristã, o desejo de verificar num diâmetro de dois milénios, e muito especificamente, durante os tempos do ministério apostólico de Paulo, os tempos da Idade Média com o Santo de Hipona e, por fim os tempos modernos, os desafios da evangelização e as diversas respostas que foram dadas pelos agentes da evangelização e sobretudo os métodos ou técnicas de atuação em cada tempo face às problemáticas e às dificuldades deste processo evangelizador. O nosso texto-base foi 2 Tm 4,1-2. Nestes versículos estão compactos, de forma nuclear, todos os objetivos que levaram o autor da

²¹⁴Manuel Clemente reconhece na história eclesial da evangelização, cinco etapas: a evangelização dos tempos do testemunho evangélico (mártires), a evangelização dos tempos da experiência comunitária de adoração e serviço (monges), a evangelização dos tempos de proximidade com todos, de pobres para pobres (frades) e, finalmente a evangelização permanente do mundo em redor (missionário) (cf. *Id.*, *O tempo pede uma Nova Evangelização*, op.cit., 11-25).

Segunda Carta a Timóteo a escrever a sua mensagem ao seu colaborador. Aquele férreo ânimo que o “apóstolo das gentes” tinha como convicção fundamental e profundamente indescrivível, traduzido exteriormente em mensagem e compromisso, «aí de mim se não evangelizar» (1Cor. 9,16) é passado em «testamento» para aquele que é seu colaborador direto e, provavelmente seu sucessor imediato neste sagrado ministério. Até que é chamado «meu filho» (1Tm 1,2; 2Tm 1,2). Esta relação do autor bíblico com o seu colaborador e, principalmente o seu «testamento» chamou-nos atenção do ponto de vista da exegese e da hermenêutica bíblicas para a realidade da transmissão da Palavra de Deus e a urgência desta missão em todos os tempos. Chamou-nos atenção igualmente, os argumentos que são aduzidos para este serviço ministerial e missionário da Palavra: os tempos difíceis que hão-de vir (2Tm 3,1). Por isso, o confronto com os dois textos, o paulino e o agostiniano garantiram-nos algumas considerações finais inferidas das análises bíblicas, exegéticas, literárias e hermenêuticas que se fizeram.

A mensagem de Paulo continua sempre atual. Tem-se referido amiúde que a experiência da evangelização, isto é, a consciência eclesial de «evangelizar de novo» revela-se como um processo novo, mas cíclico em cada época, mas em todos os tempos. A “profecia” de Paulo está caracterizada marcadamente pela sua perenidade e, ao mesmo tempo, pela sua atualidade. Paulo, no limiar da sua vida, a sua capacidade preventiva dava-lhe a conhecer, vaticinando que, «alguns não suportarão a sã doutrina, pelo contrário, segundo os seus próprios desejos, como que sentindo comichão nos ouvidos, se rodearão de mestres. Desviarão os seus ouvidos da verdade, orientando-os para as fábulas» (2Tm 4,3-4). Três séculos depois, S. Agostinho, em pleno tempo do apogeu do Cristianismo, constata que era necessário empreender a evangelização em modos novos, ou seja, era necessário apresentar o dado revelado numa perspectiva de «Nova Evangelização» ou «evangelizar de novo». Onde há preocupação da proposta de mudança de paradigma metodológica, é porque há dificuldades. De fato a “profecia” paulina foi uma realidade plenamente presente na época do Santo de Hipona. Na Idade Média, se de um lado auto-afirmava-se como o nascer e crescer de uma nova mentalidade e cultura – pois o homem medieval encaminhava-se para a construção de uma civilização teocrática -, do outro lado, não conseguia se livrar facilmente dos laços que lhe uniam ao passado. As “eternas”

literaturas dos grandes homens da Grécia antiga como as de Homero com a sua *Iliada* e a *Odisseia*, Hesíodo com as *Teogonias* e os *Erga*, as dos escritores da época do apogeu do período clássico, Ésquilo, Sófocles, Heródoto, Eurípides, Tucídides, Sócrates e Platão, Aristóteles, Calímaco, Teócrito, Apolónio de Rodas e tantos outros da grande tradição literária grega e helenística²¹⁵, e as literaturas dos ilustres escritores da Roma antiga, desde o período arcaico até à Idade Média, Lívio Andronico, Névio, Plauto, Catão, Énio, Estácio, Terêncio, Lucílio, o expoente máximo da retórica romana, Cícero, Varrão, Catulo e Lucrécio, Salústio, Vergílio com a sua *Eneida*, *Bucólicas* e *Geórgicas*, Horácio, Tibulo, Propércio e Ovídio, Tito Lívio e Séneca, Lucano Quintiliano, Tácito e outros tantos da grande tradição literária latina²¹⁶ continuaram a influenciar em grande medida este período. Os próprios Padres da Igreja conheciam estas literaturas. O recurso às fábulas de Esopo e de Séneca e aos grandes poemas épicos eram como que uma busca de «mal menor». Disto é exemplo, o fato de S. Agostinho no *De Doctrina Christiana*, «apesar de consciente dos perigos inerentes a uma afeição demasiado forte pela poesia, e embora não aceitasse a autonomia da formação cultural profana, não deixa, no entanto, de reconhecer a sua utilidade para os cristãos (sobretudo para os membros da ordem religiosa) que pretendiam interpretar os textos sagrados»²¹⁷.

Face à esta situação, S. Agostinho viu-se na necessidade de fazer uma proposta de mudança paradigmática dos “cânones” da pregação. No entanto, «a luta contra os cismáticos e hereges, foi apenas uma dentre muitas das suas actividades. O empenho na pregação e numa correspondência intensa compeliavam-no a reflectir sobre todos os problemas mais candentes do seu tempo. O saque de Roma ofereceu-lhe o ensejo para, no *De Civitate Dei* elaborar uma teologia da história única entre os pensadores cristãos, em que negou a necessidade da integridade política de Roma e do império. No *De Doctrina Christiana* tratou o problema da relação com a cultura profana»²¹⁸. Por isso, é chamado em certas tradições teológicas como «o pai do novo paradigma em teologia»²¹⁹. Passados

²¹⁵Cf. Albin LESKY, *Historia de la Literatura Griega*, Versión Española de José M^a Díaz Regañon y Beatriz Romero, Editorial Gredos, Madrid, 1968.

²¹⁶Cf. AA. VV, *Literatura de Roma Antiga*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2006, 1133.

²¹⁷*Ibid.*, 1134.

²¹⁸*Ibid.*, 1163.

²¹⁹Hans KÜNG, *O Cristianismo. Essência e História*, Círculo de Leitores, Braga, 2002, 277.

quase dois mil anos, afirma Paulo VI «sim, a pregação, a proclamação verbal de uma mensagem, permanece sempre como algo indispensável. Nós sabemos bem que o homem moderno, saturado de discursos, se mostra muitas vezes cansado de ouvir e, pior ainda, como que imunizado contra a palavra. Conhecemos também que a opinião de numerosos psicólogos e sociólogos, que afirmam ter o homem moderno ultrapassado já a civilização da palavra, que se tornou praticamente ineficaz e inútil, e estar a viver, hoje em dia, na civilização da imagem (...)»²²⁰. É certo que a nossa era, a da chamada «quinta evangelização» enfrenta muitos desafios. Apesar de tudo, Paulo VI transmite esperança e optimismo afirmando que «cansaço que hoje provocam tantos discursos ociosos, e a actualidade de muitas outras formas de comunicação não devem no entanto diminuir a permanente validade da palavra, nem levar a perder a confiança nela. A palavra continua a ser sempre actual, sobretudo quando ela for portadora da força divina. É por este motivo que permanece também com actualidade o axioma de São Paulo: “a fé vem da pregação”; a palavra ouvida é que leva a acreditar»²²¹.

Perante esta complexidade da situação dos desafios da evangelização vislumbra-se no horizonte histórico a constatação de que a palavra pregada é sempre a mesma, os desafios enfrentados são quase os mesmos, *mutatis mutandis*. É certo que nos tempos modernos o processo de evangelização tem muitos desafios, «a própria sociedade está fragilizada nas famílias, incerta na juventude, perplexa na meia-idade e desacompanhada na velhice (...), a cultura apresenta notas correspondentes de fragmentação, errância e retraimento subjectivo, desconfiando quase instintivamente de quanto apareça como pré-determinado, institucional ou coativo. A grande massa de informação e distração, não criticada nem assimilada, reduz facilmente a realidade ao virtual ou imediatamente compensatório, sobretudo sem compromisso»²²². Os desafios do nosso tempo, como já o referimos são os mesmos traduzidos certamente em modo novo em cada tempo. Os métodos de intervenção variam de época para época. Só a verdade do evangelho permanece. As técnicas de pregação propostas por Paulo, ainda hoje continuam vivas. No entanto, numa era da comunicação e da informação, em que o breve, o momentâneo, o

²²⁰PAULO VI, *Exortação Apostólica sobre a evangelização do mundo actual (Evangelii Nuntiandi)* 42.

²²¹*Ibid.*, 42

²²²Manuel CLEMENTE, *O tempo pede uma Nova Evangelização*, op.cit., 23.

instantâneo é o que encontra aderência e audiência, diante da sociedade desabituada aos grandes discursos como o dos sermões do Pe. António Vieira e de tantos outros homens e mulheres que marcaram a história eclesial da evangelização, face ao ritmo acelerado do mundo principalmente nas grandes superfícies urbanas e face aos desafios lançados pela tecnologia informática digital da rede onde tudo se encontra, que tende reduzir ao mínimo o esforço do homem na comunicação, continuamos ainda sem grandes possibilidades de conciliação da realidade atual da evangelização com a perspectiva parenética agostiniana²²³. Todavia, reconhecemos na atualidade, que a beleza discursiva, a sua qualidade, isto é, as categorias em que se transmite a mensagem, quer do ponto de vista formal quer do ponto de vista continental é extremamente importante, para a Igreja e os seus arautos se fazerem ouvir.

É igualmente importante que o anunciador da palavra tenha o conhecimento aprofundado das Escrituras, leigo ou clérigo, que domine a cultura do seu tempo e os seus desafios. Tudo isto concorre para uma fecundidade eclesial da transmissão da Palavra de Deus.

²²³Curtius parece nutrir uma ideia mais ou menos pessimista a este respeito. De acordo com a sua proposta, «... a nós, a retórica já nos parece estranha. Sinal disto é a sua ausência no ensino (...), mas em nosso mundo cultural, não há lugar para a retórica» (Ernst Robert CURTIUS, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, 1954, p. 97). É verdade que o contexto de reflexão deste autor é bastante diferente. Está num campo estritamente literário. Contudo, a sua reflexão pode ser importante do ponto de vista bíblico-teológico para os anunciadores da Palavra de Deus aos homens do nosso tempo para a avaliação deste mecanismo literário proposto por S. Agostinho e que noutros séculos cavalgou grandes êxitos no processo da evangelização.

Bibliografia geral

I. Fontes bíblicas

BÍBLIA SAGRADA, Difusora Bíblica, Gráfica de Coimbra, Lisboa, 1991.

A BÍBLIA DE JERUSALÉM, Edições Paulinas, São Paulo, 1991.

NOVA BÍBLIA DOS CAPUCHINHOS. Para o Terceiro Milénio da Encarnação, Difusora Bíblica, Gráfica de Coimbra, Lisboa/Fátima, 1998.

NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR GREGO-PORTUGUÊS, Sociedade Bíblica do Brasil (SBB), Barueri, SP, 2007.

II. Instrumentos de trabalho

a) Dicionários e Léxicos

AA. VV., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Paidéia, vol. IX, Brescia, 1974.

ARNDT, William F. – GINGRICH, F. Wilbur, *A Greek-English lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, The University of Chicago Press, Chicago, 1957.

BAILLY, Anatole, *Dictionnaire Grec – Français*, Hachette, Paris, 2000.

BALZ, Horst – SCHNEIDER, Gerhard (eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, vol. I, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1996.

BLACK, Kurt Aland Matthew – WIKGREN, Bruce M. M. Allen (eds.), *The Greek New Testament*, United Bible Societies, London, 1966.

BUZZETTI, Carlo, *Dizionario base de Nuovo Testamento (con statistica-base) Greco-Italiano*, Società Biblica Britannica & Forestiera, Roma, 1989.

COENEN, Lothar – BIETENHARD, Erich B. H. (eds.) *Diccionario Teologico del Nuevo Testamento*, vol. IV, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1984.

DICIONÁRIOS EDITORA, *Dicionários de Latim – Português*, 3ª ed., Porto Editora, Porto, 2008.

TAYLOR, William Carey, *Dicionário do Novo Testamento Grego. Vocabulário Grego – Português*, 4ª ed., Casa Publicadora Batista, Rio de Janeiro, 1965.

THAYER, Joseph Henry, *Greek – English Lexicon of the New Testament*, Morrison and Gibb limited, 4th edition, Edinburgh, 1901.

b) Gramáticas

FREIRE, António, *Gramática grega*, Livraria A.I. – Braga e Publicações da Faculdade de Filosofia, 9ª edição, Braga, 1987.

JÚNIOR, Manuel Alexandre, *Gramática de Grego. Clássico e helenístico*, Alcalá – Sociedade Bíblica de Portugal, Lisboa, 2003.

III. Estudos - Paulinos

AMBROGGI, Pietro de, *Le epistole pastorali di S. Paolo a Timoteo e a Tito*. La Sacra Bibbia. Marietti, Torino-Roma, 1964.

BARCLAY, William, *The letters to Timothy, Titus and Philemon*, The Saint Andrew Press, Edinburgh, 1975.

BROX, Norbert, «Las Cartas Pastorales» in Karl STAAB - Norbert BROX (eds.), *Cartas a los Tesalonicenses, Cartas de la cautividad, Cartas pastorales*, Editorial Herder, Barcelona, 1974, 299-400.

CARREZ, Maurice., «Las Cartas Pastorales» in Augustin GEORGE – Piérre GRELOT (eds.) *Introducción a la Biblia. Introducción crítica al Nuevo Testamento*, vol. I, Editorial Herder, Barcelona, 1983, 651-666.

CARREZ, Maurice *et alii*, *As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas*, Edições Paulinas, São Paulo, 1987.

FARMER, William R. – LEVORATTI, Armando J. – McEVENUE, Sean – DUNGAN, David L. (Dir.), *Comentário Bíblico Internacional. Comentário católico y ecuménico para el siglo XXI*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1999.

FABRIS, Rinaldo, *La tradizione paolina*, Edizione Bologna (EDB), Grafiche Dehoniane, Bologna, 1995.

JEREMIAS, Joachim – STRATHMANN, H., *Le Lettere a Timoteo e a Tito, La Lettera agli Ebrei*, Nuovo Testamento, vol. 9, Paideia Editrice Brescia, Brescia.

KARRIS, Robert J., «The Pastoral Letters» in Bruce M. METZGER – Michael D. COOGAN (eds.), *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford University Press, New York – Oxford, 1993, 573-576.

- KELLY, John Norman Davidson, *A Commentary on the Pastoral Epistles: I Timothy, II Timothy, Titus*, Adam & Charles Black, London, 1963.
- LÄPPE, Alfred, *Bíblia interpretação atualizada e catequese*, Edições paulinas, São Paulo, 1980.
- LESTAPIS, S., *L'énigme des Pastorales de Saint Paul*, Gabalda, Paris, 1976.
- LOCK, W., *The Pastoral Epistles. The international critical commentary*, Édinburgh, 1924.
- MERKEL, Helmut, *Die Pastoralbriefe*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991.
- MONTAGNINI, Felice «Epistole Pastorali» in Teodorico BALLARINI (Dir.), *Introduzione alla Bibbia, Epistole della prigionia Pastorali, Ebrei, Cattoliche, Apocalipse*, vol. V/2 Marietti, Torino, 1964, 141- 180.
- REUSS, Joseph, *A segunda Epístola a Timóteo. Comentário e mensagem*, Coleção Novo Testamento, vol. 16, 2ª edição, Vozes, Petropolis, 1984.
- SPICQ, C., *Saint Paul, Les Épîtres Pastorales*, Tomo II, 4ème édition, J. Gabalda et Cie, Éditeurs, Paris, 1969.
- STAAB, K. – FREUNDORFER, J., *Le lettere ai Tessalonicesi e della cattività e pastorali*, Morcelliana, Brescia, 1961.
- TOLBERT, Malcolm O., *Colossians, Philipians, 1 & 2 Thessalonians, 1 & 2 Timothy, Titus, Philemon*, Layman's Bible Book Commentary, vol. II, Broadman Press, Nashville, 1980.

IV. Estudos - Agostinianos

a) Obras do autor

SAINT AUGUSTIN, *Oeuvres de Saint Augustine. Le Magistère Chrétien. De Catechizandis rudibus – De Doctrina Christiana*, 1^{re} Série : Opuscles 11, Texte de l'édition Bénédictine, traduction et notes de M. le chan G. Combès et de M. l'abbé Farges, Desclé de Brouwer et Cie, Paris, 1949.

_____, *La Dottrina Cristiana*. Testo latino dell'edizione Maurina confrontato con il Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, introduzione generale di Mario Naldini, Luigi Alici, Antonio Quacquarelli, Prospero Grech, traduzione di Vincenzo Tarulli, Indici di Franco Monteverde, Città Nuova Editrice, Roma, 1992.

b) Obras sobre o autor

BROWN, Peter, *Augustine of Hippo. A biography*, Faber & Faber, London, 1961.

FINAERT, Joseph, *Saint Augustin Rhéteur*, Société d'édition Les Belles Lettres, Paris, 1939.

MARIN, M., «Retorica ed esegesi in Sant'Agostino», in AA. VV, *L'umanesimo di Sant'Agostino*, Bari, 1988, 216.

MARROU, Henri-Irénée, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Éditions E. de Boccard, Paris, 1938.

MURPHY, James J., «El fin del mundo antiguo: la segunda sofística y San Agostinho» in James J. MURPHY (ed.) *Sinopsis histórica de la retórica clásica*, versión española de A. R. Bocanegra, Editorial Gredos (BUG), Madrid, 1989, 247-255.

OROZ RETA, Jose, *San Agustín. Cultura clásica y Cristianismo*, Universidad Pontificia de Salamanca- Biblioteca de la caja de ahorros y M. de P. de Salamanca, Salamanca, 1988.

V. Magistério da Igreja

a) CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, *Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina, (Dei Verbum - DV)*, Editorial A.O, Braga, 1987, 219-234.

_____, *Constituição Dogmática sobre a Igreja, (Lumen Gentium - LG)*, Editorial A.O, Braga, 1987, 57-116.

_____, *Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo actual, (Gaudium et Spes - GS)*, Editorial A.O, Braga, 1987, 343-418.

_____, *Decreto sobre a actividade missionária da Igreja, (Ad Gentes - AG)*, Editorial A.O, Braga, 1987, 275-312.

_____, *Decreto sobre os meios de Comunicação Social, (Inter Mirifica)*, Editorial A.O, Braga, 1987, 43-52.

b) Exortações

PAULO VI, *Exortação Apostólica sobre a evangelização do mundo actual (Evangelii Nuntiandi)* de 8 de Dezembro de 1975: AAS 68 (1976).

BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-sinodal, A palavra do Senhor na vida e Missão da Igreja (Verbum Domini)* de 30 de Setembro de 2010: AAS 102 (2010) 785.

_____, *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre a Igreja na África ao serviço da reconciliação, da justiça e da paz (Africae Munus)* de 19 de Novembro de 2011, Libreria Editrice Vaticana, Cidade do Vaticano.

FRANCISCO, *Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre o anúncio do Evangelho no mundo actual (Evangelii Gaudium)* de 24 de Novembro de 2013, Libreria Editrice Vaticana, Cidade do Vaticano.

c) Encíclicas

LEÃO XIII, *Encíclica “Providentissimus Deus”* (de 18 de Novembro de 1893): AAS 26 (1893-1894).

PIO X, *Encíclica “Pascendi Domini Gregis de modernistarum doctrinis”* (de 8 de Setembro de 1907): AAS (1907).

PIO XII, *Carta Encíclica “Mistici Corporis Christi”* de 29 de Junho de 1943.

_____, *Encíclica “Humani generis de nonnullis falsis opinionibus”* (de 12 de Agosto de 1950): AAS 42 (1950).

JOÃO PAULO II, *Carta Encíclica “Redemptoris missio”* (7 Dezembro 1990): AAS 83 (1991).

d) Discursos, Homílias e Sínodos

BENTO XVI, *Pontificatus Exordia: sermão aos cardeais e a toda a Igreja* (20 de Abril de 2005): AAS 97 (2005).

_____, *Homilia durante a Missa conclusiva da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos* de 28 de Outubro de 2012: AAS 104 (2012).

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Nota doutrinal sobre alguns aspectos da Evangelização*, 3 de Dezembro de 2007: AAS 100 (2008).

JOÃO PAULO II, *Discurso aos Bispos membros do Conselho Episcopal Latino-Americano*, Porto-Príncipe, 9 de Março de 1983: AAS 75 (1983).

PAULO VI, *Discurso ao Sacro Colégio dos Cardeais* (22 de Junho de 1973): AAS 65 (1973).

SÍNODO DOS BISPOS, *12ª Assembleia Geral Ordinária, A palavra de Deus na Vida e na Missão da Igreja (Instrumentum Laboris)* Cidade do Vaticano, 12 de Junho de 2008.

_____, *13ª Assembleia Geral Ordinária “A nova evangelização para a transmissão da fé cristã” (Nova evangelizatio ad christianam fidem tradendam)* – Lineamenta, Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos – Libreria Edidtrice Vaticana, Cidade do Vaticano, 2011.

_____, *13ª Assembleia Geral Ordinária “A nova evangelização para a transmissão da fé cristã” (Nova evangelizatio ad christianam fidem tradendam)* – Instrumentum Laboris, Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos – Libreria Edidtrice Vaticana, Cidade do Vaticano, 2012.

VI. Outra

AA. VV, *Literatura de Roma Antiga*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2006.

ALVES, Herculano, *Documentos da Igreja sobre a Bíblia (160-2010)*, 2ª edição corrigida e aumentada, Difusora bíblica / Gráfica de Coimbra, Fátima, 2011.

CLEMENTE, Manuel, *O tempo pede uma Nova Evangelização*, Paulinas Editora, Lisboa, 2013.

CURTIUS, Ernst Robert, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, 1954.

FRANZEN, August, *Kleine Kirchengeschichte*, Verlag Herder Freiburg in Breisgau, Freiburg, 1988.

JÚNIOR, Manuel Alexandre, *Exegese do Novo Testamento. Um guia básico para o Estudo do Texto Bíblico*, Alcalá, Lisboa, 2005.

KÜNG, Hans, *O Cristianismo. Essência e História*, Círculo de Leitores, Braga, 2002.

LESKY, Albin, *Historia de la Literatura Griega*, Versión Española de José M^a Díaz Regañón y Beatriz Romero, Editorial Gredos, Madrid, 1968.

ROBINSON, A. T., *Reading the New Testament*, SCM Press, London, 1976.

SCHÖKEL, Luis Alonso, *La Palabra inspirada. La Biblia a la luz de la ciência del lenguaje*, Editorial Herder, Barcelona, 1966.

VII. Revistas

ANTON, P., «Autour du songe de S. Jérôme» in *Rev. Etudes latines*, 41, 1963, 350-377.

COTHENET, Edouard, *São Paulo no seu tempo*, Cadernos bíblicos 13, Difusora Bíblica, Lisboa, 1983.

_____, *As Cartas Pastorais*, Cadernos bíblicos 57, Difusora Bíblica, Fátima, 1997.

DEBERGÉ, Pierre, *Paulo, Pastor e Evangelizador*, Cadernos bíblicos 113, Difusora Bíblica, Fátima, 2012.

MÉCHINEAU, L., *Le lettere pastorali di S. Paolo secondo le risposte della Commissione Biblica* in *Civ. Catt.* 65 (1914, IV) 273- 288.

VIII. Suporte eletrónico

BibleWorks, 2009 (edição online).

Índice

Introdução	1
Objeto e objetivos.....	1
Plano do trabalho	3
Cap. I: A segunda Carta (de São Paulo) a Timóteo	7
1. Enquadramento bíblico-teológico de 2Tm 4,1-2	7
1.1. O autor.....	10
1.2. Contexto histórico	14
1.3. Estrutura	22
1.4. Destinatário (s) da 2Tm.....	23
2. A 2Tm no contexto das <i>Cartas Pastorais</i>	25
Cap. II: As técnicas paulinas de pregação em 2Tm 4,1-2.....	31
1. Análise bíblico-exegética de 2Tm 4,1-2.....	31
1.1. O contexto literário e características textuais	31
1.2. Uma riqueza terminológica ao serviço da mensagem paulina	35
1.3. A missão dos Apóstolos, perene fundamento da missão de Paulo e de Timóteo ..	39
2. Traços mais significativos decorrentes da análise	41
Cap. III – As técnicas de pregação propostas por S. Agostinho	49
1. S. Agostinho, um orador.....	49
1.2 O <i>De Doctrina Christiana</i>	50
1.3 O livro IV do <i>De Doctrina Christiana</i> : estrutura do livro	60
1.4 A retórica e a eloquência bíblicas e o pregador cristão.....	60
1.5 Agostinho e os seus predecessores.....	62
Cap. IV: Estudo comparativo.....	65

1. Critérios paulinos.....	65
2. Critérios agostinianos	68
2.1 A pregação	68
2.2 As dez regras da eloquência cristã	69
3. Paulo <i>vs</i> Agostinho	71
Cap. V: Os desafios da pregação no nosso tempo	73
1. Palavra de Deus, conteúdo do anúncio	74
2. O olhar da Igreja sobre a Palavra de Deus e os desafios da pregação no mundo contemporâneo	75
2.1 Da <i>Providentissimus Deus</i> ao <i>Concílio Vaticano II</i>	75
2.2 Do <i>Concílio Vaticano II</i> à <i>Evangelii Gaudium</i> do Papa Francisco.....	80
3. A Nova Evangelização	86
Conclusão	91
Bibliografia geral.....	97
Índice	104