



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

PESSOA VITANGUI CHISSINGUI NACHIVANGO

“Cristo é poder e sabedoria de Deus” (1 Cor 1,24)

Jesus Cristo no término de uma reflexão sapiencial bíblica

Dissertação Final

sob orientação de:

Profª Doutora Luísa Maria Almendra

Lisboa

2022

RESUMO

A expressão *Cristo é poder e sabedoria de Deus* (1 Cor 1,24) preside ao tema da tese que propomos apresentar, centrando-nos no dinamismo da sabedoria bíblica, nomeadamente o percurso que ela estabelece desde o AT até ao NT. Neste sentido tentaremos compreender como é que a afirmação Paulina “Cristo sabedoria de Deus para nós” (1Cor. 1,24) pode ser entendida como o “*terminus*” de realização e plenitude deste percurso. A tese consta de três capítulos: No primeiro, “a articulação da reflexão sapiencial bíblica”, introduziremos a reflexão sapiencial bíblica, identificando os campos da literatura sapiencial e da reflexão sapiencial bíblica. No segundo capítulo abordaremos “o dinamismo da personificação da sabedoria bíblica”, na sua passagem do AT para o NT. No terceiro e último capítulo, “Jesus Cristo entre a sabedoria de Israel e a Igreja”, tentaremos refletir a figura de Jesus Cristo como uma interseção entre a sabedoria de Israel e da Igreja, compreendendo como Paulo elabora a formulação “Cristo sabedoria de Deus para nós”, mas também como as primeiras comunidades cristãs, a exegese Moderna e liturgia da Igreja acolheu tal formulação, qual “*terminus*” da reflexão sapiencial Bíblica.

Palavras-chave: Sabedoria, sábio, sapiencial, personificação, figuração, reflexão.

ABSTRACT

The expression *Christ is the power and wisdom of God* (1 Cor 1:24) presides over the theme of the thesis we propose to present, focusing on the dynamism of biblical wisdom, namely the path it establishes from the OT to the NT. To achieve this objective, we will try to understand how the Pauline affirmation “Christ, the wisdom of God for us” (1 Cor. 1,24) can be understood as a “*terminus*” for the fulfillment and fullness of this journey. The dissertation consists of three chapters: In the first, “the articulation of biblical wisdom reflection” we will introduce biblical wisdom reflection, identifying the fields of wisdom literature and biblical wisdom reflection. In the second chapter we will address “the dynamism of the personification of biblical wisdom” in its passage from the OT to the NT. In the third and final chapter, “Jesus Christ between the wisdom of Israel and the Church”, we will try to reflect on the figure of Jesus Christ as an intersection between the wisdom of Israel and the Church, understanding how Paul elaborates the formulation “Christ, the wisdom of God for us”, but also look at how the first Christian communities, the Modern exegesis and liturgy of the Church accepted this formulation, as the “*terminus*” of the biblical wisdom reflection.

Keywords: wisdom, wise, personification, figuration, reflection.

SIGLAS E ABREVIATURAS

1. Siglas Bíblicas

AT	Antigo Testamento
LXX	Texto Grego dos Setenta
NT	Novo Testamento
TM	Texto Massorético
v.	versículo
vv.	versículos
1 Rs	1º livro dos Reis
2 Rs	2º livro dos Reis
At	Atos dos Apóstolos
Bar	Baruc
cc.	capítulos
Cl	Colossenses
Dt	Deuteronómio
Ecl	Eclesiastes
Eclo	Eclesiástico
Ef	Efésios
Esd	Esdras
Ex	Êxodo
Ez	Ezequiel
Gn	Génesis
Is	Isaías
Jo	João
Jr	Jeremias
Lc	Lucas
Mc	Marcos
Mt	Mateus
Pr	Provérbios

Qo	Qohelet
Sab	Sabedoria
Sir	Ben Sirac
Ss	seguintes
Tg	Tiago
Tob	Tobias

2. Siglas gerais

a.C	antes de Cristo
ACFEB	Association Catholique française pour l'étude de la Bible
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
CEP	Conferência Episcopal Portuguesa
Cf	Conferir
d.C	depois de Cristo
ed	editado por ou edição
EDB	Edizioni Dehoniane Bologna
Etc	Et coetera (e outro tanto)
LD	Lectio Divina
Lda	limitada
n.	Número
Séc.	século
Trad	tradução ou traduzido por
USA	United States of America
Vol	Volume

INTRODUÇÃO GERAL

O estudo da expressão *Cristo é poder e sabedoria de Deus* (1 Cor 1,24), nasce de questões objetivas e circunstâncias precisas. A ele vem aglutinada a possibilidade de uma compreensão de *Jesus Cristo no término de uma reflexão sapiencial bíblica*. Deste modo, este estudo constitui uma tentativa de seguir o desenvolvimento do fenómeno sapiencial em Israel desde as origens até a sua realização e plenitude em Cristo. Obviamente, a alusão ao término pressupõe a alusão ao princípio. Por isso, a nossa investigação parte das origens bíblicas da sabedoria de Israel e, de alguns textos sapienciais específicos.

Um percurso assim delineado, permite-nos dividir a investigação em três capítulos. No primeiro, falaremos da articulação da reflexão sapiencial bíblica. Aqui se trata, em substância de duas coisas: em primeiro lugar, caracterizar a reflexão sapiencial bíblica, o seu contexto literário, social e religioso, bem como a diferença entre a reflexão sapiencial e a literatura sapiencial. Procuraremos dar respostas a duas questões fundamentais: O que é a sabedoria de Israel e em que contexto ela emerge? Será ela um fenómeno típico de Israel ou uma herança do contacto com povos vizinhos? Obviamente, as respostas a estas questões exigem visitar as culturas vizinhas a Israel ou ao menos aquelas com quem partilhou muito da sua herança cultural, para assim colher o que na sabedoria de Israel é herança e o que é próprio ou característico de Israel. Em segundo lugar, trataremos de uma tentativa de significação da sabedoria e do sábio de Israel, ou seja, qual é a ideia de sabedoria veiculada pelos livros sapienciais e a noção de sabedoria em Israel.

No segundo capítulo falaremos do dinamismo de uma personificação da sabedoria. Aqui tentaremos acompanhar o percurso de uma figura que emerge pela primeira vez, na literatura sapiencial bíblica com o nome de sabedoria. Tentaremos responder a duas questões principais: qual é a origem da sabedoria personificada? Qual é a sua identidade e a sua missão na realidade criada? Vamos procurar seguir o dinamismo da sabedoria personificada no interior dos cinco livros sapienciais para aferir a sua identidade e ação. Tentaremos distinguir dois âmbitos. Em primeiro lugar, aquele do AT em que nos aparece a figura da sabedoria. Neste caso, falaremos não propriamente de uma personificação, mas de uma figuração da sabedoria e, em segundo lugar, o âmbito do NT onde a sabedoria aparece já personificada. Não se trata de uma simples variação de vocabulário, mas de uma diferença bem mais profunda. Iremos, por isso mesmo, confrontar o dinamismo desta figuração na passagem do AT para o NT e como os autores do

NT abordam o problema da personificação da sabedoria, sua diferença com os livros sapienciais do AT.

Na terceira parte falaremos de Jesus Cristo como sabedoria, procurando estudar a formulação paulina, *Cristo é poder e sabedoria de Deus* (1Cor 1,24); integrando-a no seu contexto literário onde ela pode ser considerada como o término de uma reflexão sapiencial bíblica. Por outro lado, tentaremos estudar como tal formulação pode ser posta em confronto com a sabedoria de Israel, ou seja, como é que a sabedoria de Cristo plenifica a dos sábios de Israel. Na última parte, em jeito de excursão, tentaremos apresentar as implicações desta personificação na teologia da Igreja, nas primeiras comunidades cristãs, na exegese moderna e na liturgia.

O nosso trabalho se insere no contexto dos muitos estudos que têm sido feitos no território dos estudos sapienciais, o qual durante muito tempo ficou inexplorado, ao menos até ao grande impulso dado por Gerhard Von Rad. Trataremos abordar um tema desde duas perspectivas: aquela do AT em que estão inseridos os sábios de Israel e a do NT representada por Cristo. Dois contextos separados por longos anos de história – ao menos em termos de composição – mas unidos em torno de uma figura, Cristo Sabedoria de Deus (1Cor 1,24). Obviamente que o nosso estudo não se situa no âmbito da Teologia Histórica, mas no da Teologia Bíblica. Por isso, é nossa intenção pôr em diálogo esses dois contextos numa tentativa de descobrir as roturas e a continuidade entre os sábios de Israel e Cristo.

Embora, o nosso estudo não esteja longe de se configurar como um estudo semântico, parece importante apresentar a contextualização do conceito de sabedoria na compreensão dos sábios de Israel e no NT de modo a tornar claro o âmbito em que nos moveremos ao longo do nosso trabalho. Neste confronto entre os sábios de Israel e Jesus, procuraremos saber até que ponto a figura de Jesus personaliza o sábio de Israel. Mas a questão sobre a qual gravita a nossa investigação é tentar entender como entre os sábios de Israel e Jesus existem traços de rotura e continuidade. Como é que em Jesus assume e plenifica o paradigma do sábio de Israel?

Estas e outras questões constituem o “*leit motiv*”, a “a mola mestra”, o “eixo” sobre o qual gravitará este nosso estudo

. Embora a reflexão sapiencial esteja disseminada em todos os livros das Sagradas Escrituras, ela assume na literatura sapiencial bíblica uma eloquência particular, que terá influenciado os autores do NT. É neste contexto que situaremos 1Cor 1,24, numa tentativa de perceber como Paulo atualiza em Cristo a sabedoria de Israel.

CAPÍTULO 1 - A Articulação da Reflexão Sapiencial Bíblica

Neste primeiro capítulo, o nosso objetivo é tentar estudar o contexto em que surge a reflexão sapiencial, a forma como se articula no inteiro *corpus sapiencial* e a sua passagem do AT para o NT.

1.1. Características da reflexão sapiencial bíblica

No final da monumental obra de Von Rad “*A sabedoria em Israel*” há uma questão que pensamos constituir o ponto de partida desta primeira parte do nosso trabalho. Trata-se de estudar «o que é efetivamente a sabedoria de Israel?»¹ Para responder a esta questão temos de estudar o contexto literário, social e religioso em que se desenvolve a noção de sabedoria, bem como o desenvolvimento de uma conceção da sabedoria na conjuntura dos livros sapienciais canonizados, diferenciando-os quer da conjuntura dos demais livros das Sagradas Escrituras.

1.1.1. O contexto literário, social e religioso

O mundo bíblico herdou a sabedoria dos povos vizinhos. «A sabedoria funda as suas raízes no Antigo Próximo Oriente, do Egipto e da Mesopotâmia. Em tais contextos, falar de sabedoria significa falar de qualquer coisa que nasce da experiência e ligada, antes de tudo, à arte de saber conduzir bem a própria vida».² Embora esta dimensão prática da sabedoria seja uma constante na sabedoria bíblica, todavia ela irá se diferenciar da sabedoria dos povos vizinhos. Percebe-se então, que a sabedoria bíblica, uma vez que funda as suas raízes na sabedoria dos povos vizinhos, tenha muito a ver com o contexto em que surge. Por outro lado, a sabedoria é indissociável desta dimensão prática ou experiencial. «Não se pode descrever a literatura sapiencial bíblica sem tentar perceber a experiência e as mentiras por detrás dela. Os provérbios, ou os “ensinamentos sapienciais” são a decodificação da experiência vivida e, só as facetas deste encontro com a realidade podem ser captadas em palavras».³

¹ Gerhard Von Rad, *La sapienza in Israele*, trad. Carlo Bocchero (Marietti: Proprietà letteraria, 1975), 272.

² Luca Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale: Proverbi, Giobbe, Qohelet, Siracide, Sapienza* (Bologna: EDB, 2012), 13.

³ Frank More Cross, «The Wisdom experience», em *Anchor Bible Dictionary*, ed. Freedman David Noel, (New-York: Doubleday, 1996), 920

O contexto literário deve ser procurado no período da monarquia no qual surge uma classe de escribas identificados como funcionários reais ao serviço da corte e das instituições governativas. Uma elite no interior da monarquia que põe toda a sua inteligência ao serviço da administração pública da monarquia e do templo⁴. Este empenho da classe de escribas ao serviço do rei e do templo vai fazer com que a sabedoria bíblica seja interpretada como um instrumento ao serviço da arte do bem governar como, de resto nos dirá o livro dos Provérbios (Pr 8,12-16).

É, portanto, no ambiente histórico-cultural e religioso deve de alguma forma também ser procurado no mesmo contexto em que emerge a literatura sapiencial bíblica. É o que Mazzinghi nos faz crer ao dizer que «os textos sapienciais nascem no período pós-exílio como obras destinadas à formação dos futuros funcionários do reino, aos quais são ensinados os profundos valores do silêncio e da palavra, da disciplina, da honestidade, da benevolência para com os súbditos, da laboriosidade e da retidão».⁵

1.1.2. O desenvolvimento de uma conceção da sabedoria

O termo Hebraico para designar a sabedoria é חָכָמָה (*hākām*) cuja raiz é (*hkm*). Ocorre cerca de 318 vezes no AT, e metade delas, isto é, 183 vezes nos livros de Provérbios, Job e Eclesiastes, tidos como canónicos pela Bíblia Hebraica.

Os dicionários definem a sabedoria bíblica como «... a capacidade prática de utilizar os meios, tanto no comércio (*Ez 28, 4s*) como no artesanato (*Sir 38,31*), na navegação (*Ez 27, 8s*) na arte e o ofício do escriba (*Pr 22,29*); tanto na estratégia (*2Sam 22, 29*) como na política».⁶ Mas esta ideia de habilidade vai evoluir ao longo dos livros sapienciais.

A sabedoria que aí se reflete agrupá-los sob o título de literatura sapiencial. A ela pertencem «os livros de Job, Provérbios e Eclesiastes (Qohelet), no cânone de judeus e cristãos protestantes, juntamente com os livros Ben Sira (Eclesiástico) e Sabedoria, classificados como “apócrifos” no cânone judeu-protestante e “deuterocanónicos” no cânone da Igreja Católica».⁷ Vejamos brevemente algumas considerações sobre estes livros e a ideia de sabedoria que deles podemos aurrir.

⁴ Cf. Luca Mazzinghi, *Storia d'Israele: Dalle origini al periodo Romano* (Bologna: EDB, 2007), 39-56.

⁵ Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale: Proverbi, Giobbe, Qohelet, Siracide, Sapienza*, 27.

⁶ Paul Beauchamp, «Sabiduría», em *Diccionario Akal Crítico de Teología*, Ediciones Akal, S. A., (Espanha: 2007), 1072-1074.

⁷ Cf. Joaquim Carreira das Neves, *O que é a Bíblia*. (Lisboa: Multitipo-Artes Gráficas, Lda, 2008), 248.

Em primeiro lugar temos o livro dos Provérbios. Tal como o nome o diz, é uma coletânea de provérbios compostos num tempo relativamente longo.

Na origem destes provérbios se esconde uma longa e complexa história. Aqui limitamo-nos a duas pequenas observações. A primeira é o facto de as coleções mais antigas apenas coletam provérbios transmitidos oralmente. Sendo a origem anónima destes obviamente anterior à coleção, podemos considerar que o livro dos Provérbios reuniu a essência do tesouro sapiencial de Israel a partir da sua instalação na terra prometida até ao seu retorno após o exílio. A segunda observação é o facto de o livro dos Provérbios refletir já uma influência da sabedoria do Antigo Próximo Oriente, mais concretamente na sabedoria de Amenemope presente em Pr. 22,17 – 23,14, o que de resto prova desde já o quanto o fenómeno sapiencial não é apanágio exclusivo de Israel, mas impregnado já da sabedoria do Antigo Próximo Oriente, como veremos mais adiante. Quer na introdução quer na conclusão emerge uma certeza, a chave hermenêutica para o conceito de sabedoria de todo o conjunto de coleções. Em síntese, a estas coleções acresce-se uma obra editorial que compreende os primeiros 9 capítulos (Pr. 1 - 9), tidos como introdução à inteira obra e uma parte conclusiva onde a imagem da “mulher forte”, mãe de família surge como uma conquista da sabedoria.

Em segundo lugar temos o livro de Job, o único do corpus sapiencial, que não é atribuído a Salomão. M. Gilbert não exclui a possibilidade de uma intervenção de várias mãos, ao menos na textura do livro transmitido pela Bíblia Hebraica. Por outro lado, está convencido de que Job rompe um paradigma da fé de Israel: fidelidade – recompensa e infidelidade – castigo. Ou seja, rompe com o dogma da retribuição divina. Job aprendeu que a fidelidade ao Senhor não é necessariamente uma promessa da fidelidade e que por isso, a fidelidade ao Senhor devia antes de tudo ser desinteressada e livre. Aqui a ideia de sabedoria está ligada à confiança em Deus.

Finalmente, o livro de Qohélet. Encontrou muita resistência em ser acolhido pelas comunidades judaicas. Na base de tal rejeição encontramos duas razões: a sua idade recente, o que lhe valeu o título de escrita que “mancha as mãos”, e o seu distanciamento do paradigma sapiencial de Israel. Qohélet opera, no seu contexto, uma revolução quase cartesiana, questionando os poderes da sabedoria humana, sintetizada na célebre frase que abre o prólogo: “Vaidade das vaidades, tudo é vaidade”. Deste modo, Qohélet, pode ser tido como um crítico escrupuloso se comparado com as convicções serenas de Ben Sira. Obviamente, Qohélet, como todos os outros, reflete o seu contexto marcado pelo helenismo e não mais a cultura mesopotâmica.

Encerrado o corpus sapiencial da Bíblia Hebraica que a tradição cristã assumiu, ocorre crescer os dois livros integrados pela tradição cristã: Ben Sira, ou também chamado Eclesiástico e o livro da Sabedoria. Ainda que a tradição cristã atribua a nomenclatura “Eclesiástico”, a leitura do prólogo deixa, todavia, claro o nome do autor: Jesus Ben Sira. A sua personalidade é descrita por M. Gilbert em paralelo com a de Salomão, sendo mesmo considerado como o primeiro sábio de Israel depois de Salomão, cuja identidade é não deixa dúvidas.

Homem culto, como deve ser um mestre de sabedoria, o primeiro também de quem temos certeza, porque assim o disse, que tinha uma escola (Sir.51,23), Ben Sira situa-se em relação ao helenismo que na época, por volta de 200, começaram a invadir Jerusalém pela alta burguesia prateada, os Tobiades, por exemplo. Nada agressivo sobre ele. Pode ser aberto. Não exclui, em princípio, todo o comportamento grego, banquetes, por exemplo, mas sugere que a herança bíblica é uma sabedoria, uma *weltanschauung* da qual o judeu não deve se envergonhar ante a sabedoria grega que o fascinava antes do conflito sangrento que irrompe com Antíoco IV.⁸

A Sabedoria de Salomão se distancia substancialmente de Ben Sira. É também caracterizado como aquele que estabelece um contacto mais harmonioso com a cultura helénica, além de ser todo ele profundamente inspirado pelo ambiente grego da diáspora.

A obra é grega, profundamente grega na forma e, portanto, se originou na diáspora provavelmente em Alexandria, nas últimas décadas da era anterior, as primeiras décadas do Império Romano [...] Oferece um discurso coerente, muito solidamente estruturado, onde a nova escatologia respira à sabedoria bíblica. O diálogo com o helenismo, embora implícito, é constante e profundo num genuíno esforço de inculturação.⁹

Este ambiente favoreceu não só a aceitação, mas também a divulgação entre os cristãos e, portanto, com mais aceitação pelo cânone cristão do que aquele hebraico. Em suma, este é, muito sucintamente, o contexto daquele que pode ser considerado como o “corpus sapiencial”, ou seja, os três livros do cânone hebraico-cristão e cinco para o cânone cristão católico. Convém observar, por fim, que seja nos três primeiros livros do *corpus* sapiencial, seja nestes dois últimos, a noção de sabedoria se distancia daquela dos povos vizinhos do Antigo Próximo Oriente (Egipto e Mesopotâmia) do qual emerge a sabedoria de Israel. A partir das influências

⁸ Maurice Gilbert, «Qu'en-est-il de la Sagesse?», em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XV^e congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 19- 60.

⁹ Cf. Gilbert, «Qu'en-est-il de la Sagesse?», 27

helenísticas, presentes sobretudo nos dois últimos livros do *corpus*, há uma transformação radical da noção de sabedoria que apresentamos mais acima.

Os sábios que nos deixaram o livro dos Provérbios sentem-se portadores de uma tradição recebida e que expõem fielmente e ensinam aprofundando-a à luz da própria experiência; e, todavia, como no caso de Job ou de Qohelet, estamos também em altura de discuti-la. Ben Sirac, no início do séc. II a.C., pelo contrário, sente-se investido da tarefa de “meditar a lei do Altíssimo” (Sir 39,1); o sábio torna-se o guardião e expositor de uma palavra jamais pronunciada: da sabedoria entendida como arte de viver, nascida à luz da experiência posta em confronto com a fé, passa-se a um novo tipo de sabedoria entendida ao invés como a reinterpretação da sabedoria já existente: além de Ben Sirac haverá um ótimo exemplo, o livro da Sabedoria.¹⁰

Este parece ser o passo decisivo no desenvolvimento de uma concepção da sabedoria. A sabedoria passa de uma simples arte do viver que o sábio ensina, para uma sabedoria entendida como realidade já existente na ordem do universo cuja sabedoria que o sábio tem por missão descobrir. Trata-se, portanto, de reconhecer que esta sabedoria já não é só uma habilidade humana, mas antes uma obra de Deus e que ele infundiu na natureza criada. Deste modo, o sábio bíblico é aquele que deve descobrir esta sabedoria presente no universo e que em última instância conduz ao próprio Deus. É aqui que se entende quer a sabedoria personificada da qual falaremos mais tarde. Por agora voltemos a nossa atenção para a atual distinção entre a reflexão sapiencial bíblica e a literatura sapiencial, entre o que é estritamente literatura sapiencial e a reflexão sapiencial bíblica. Que diferença e que semelhanças?

1.1.3 O atual debate entre reflexão sapiencial e literatura sapiencial

Depois de termos feito uma breve apresentação dos cinco livros que integram o corpus sapiencial e do desenvolvimento de uma concepção da sabedoria nestes livros, passamos agora para uma tentativa de distinção entre a reflexão sapiencial e a literatura sapiencial. A literatura sapiencial diz respeito a todos aqueles livros canônicos de índole eminentemente sapiencial como afirma Morla Asensio: «Literatura sapiencial inclui: Provérbios, Job, Eclesiástes, Eclesiástico, Salmos, Cântico dos Cânticos, Lamentações, Rute, Tubias».¹¹ É justamente da

¹⁰ M. Fishbane, «From Scribalism to Rabbinism», em *The Sage in Israel and in Ancient Near East*, ed. J. G. Gammie e L. G. Perdue (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 439-456.

¹¹ Víctor Morla Asensio, *Libros Sapienciales y otros escritos* (Madrid: Editorial Verbo Divino, 1994)

identificação dos livros que compõem o corpus sapiencial que parte a atual investigação da sabedoria no AT. O que levou estudiosos como Raymond Kuntzmann a questionar M. Gilbert se não seria necessário estudar a fundo por exemplo a sabedoria persa que também tem conotação religiosa, para enfim, percebermos a “troca frutífera entre elas”. Para M. Gilbert, o pouco conhecimento da sabedoria persa não nos pode levar a acrescentar livros à Bíblia.

Se o nosso conhecimento é limitado desde a era persa seria necessário acrescentar outros textos egípcios. Na viragem do século XIX a sabedoria bíblica era considerada a mais antiga da história humana. Hoje os estudiosos são tentados a dizer com razão que provavelmente é uma das mais recentes, porque descobrimos as sabedorias de meados do terceiro milênio da Mesopotâmia, às quais certos textos da Bíblia podem ser ligados. Além disso, hoje permanecemos extremamente cautelosos e evitamos grandes afirmações muito globais.¹²

O fator interno prende-se com a existência de textos sapienciais no interior da própria Bíblia que nem sequer pertencem ao canonizado “*corpus sapiencial*”, o que leva a uma discussão entre os estudiosos sobre a existência de “círculos sapienciais” até no interior dos livros conhecidos sapienciais. Vejamos brevemente o “*status questionis*” que ocupa larga parte do debate tido entre estudiosos num congresso realizado em Paris em 1993 sobre a Sabedoria Bíblica do Antigo ao Novo Testamento. Mas aqui focamo-nos precisamente no debate havido no final do tema dissertado por M. Gibert, que já citamos acima.

O debate traz à luz do dia a existência de pequenos círculos dentro do corpus sapiencial. M. Gilbert e J. Troublet concordam com a existência, no interior do corpus sapiencial, de três pequenos círculos, o primeiro dos quais é indiscutível por ser esse que nos é dado pela Bíblia Hebraica, enquanto os estudos sobre o segundo e o terceiro continuam a badalar os estudos da exegese moderna. Diz J. Troublet:

No que diz respeito à expressão “*corpus sapiencial*”, assumo a responsabilidade por ela, pois ninguém duvida que Job, Provérbios e Qohélet formam um corpus. Quanto ao resto, o que poderíamos chamar de segundo círculo, é mais discutido. Quanto ao terceiro círculo, é o que poderia chamar de presença do sapientículo na Bíblia, por exemplo, no relato da sucessão de David, na história de José.¹³

O primeiro círculo do corpus sapiencial de que fala Gilbert coincide com aquele que nos é dado pela Bíblia Hebraica. Há um segundo círculo sapiencial que Gilbert não, mas não é difícil identificá-lo com os dois livros deuterocanónicos, isto é, Ben Sira e Sabedoria. Finalmente, um terceiro círculo que não se circunscreve a um número exato de livros, mas que

¹² Gilbert, «Qu'en-est-il de la Sagesse?», 56-57.

¹³ Gilbert, «Qu'en-est-il de la Sagesse?», 58.

toca quase todos os livros da Bíblia, ou como o próprio Gilbert chamaria “toques sapienciais” que podemos encontrar aqui e acolá e que conferem algum carácter transversal ao fenómeno sapiencial. Trublet, por sua vez, identifica, no conjunto dos livros que se demarcam daqueles da Torah e dos Profetas, três subconjuntos:

O primeiro, considerado como o núcleo, permanece mais restrito e o menos contestado, inclui: Job, Pr, Qo, Sab e Ecl. Um segundo círculo, um pouco maior, integra certos Salmos (raramente com os mesmos autores), Cântico dos Cânticos, Tob. e Esd. Um terceiro círculo é formado por camadas que podem ser encontradas em textos tão diferentes como a história de José, certas camadas da sucessão de David, no corpus profético, como certas passagens de Amós, Isaías ou Jeremias.¹⁴

Quer M. Gilbert, quer J Trublet evidenciam a existência da reflexão sapiencial fora do canonizado corpus sapiencial, ou seja, os subgrupos mencionados por Trublet atestam que a literatura sapiencial no AT não se encontra confinada ao canonizado “*corpus sapiencial*”. Reflexão sapiencial e reflexão sapiencial não se excluem antes se complementam. Podemos então concluir diferenciando o “corpus sapiencial” e “reflexão sapiencial” não constituem um jogo infrutífero de palavras, mas no fundo escondem uma verdadeira diferença, porquanto que, todavia, não permite a exclusão de uma por outra senão proporcionar uma complementaridade. A reflexão sapiencial está presente em toda experiência humana do sábio. Não podemos separar sábio e reflexão sapiencial, conquanto esta é a atividade que o caracteriza como tal. A sabedoria impregna a experiência viva do sábio. E, por isso, é dele que passamos a tratar nas páginas que se seguem.

1.2. A sabedoria e o sábio de Israel, tentativa de significação.

Depois da distinção entre corpus sapiencial e reflexão sapiencial, passamos para uma tentativa de definição entre sabedoria e sábio de Israel. Em primeiro lugar tentaremos apresentar a conceção de sabedoria para Israel, como o sábio de Israel entende a sabedoria, ou seja, o que é a sabedoria para o sábio de Israel e, em função disso, quem são os detentores da sabedoria e qual deve ser.

¹⁴ Jacques Trublet «Le corpus sapientiel et le Psautier», em *La Sagesse Biblique. De L’Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XV^e congrès de l’ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 139 - 174.

1.2.1 O conceito de sabedoria em Israel

Já dissemos que a expressão “livros sapienciais” decorre do uso que é feito dela pelos livros assim designados. Ou seja, por tratar de questões ligadas à vida concreta, à existência humana, à trama que tece a existência humana, esses livros foram designados sob a denominação de sapienciais. Mas que coisa é a sabedoria em concreto a sabedoria?

Retomamos aqui a questão que Von Rad levanta e à qual já nos referimos mais acima. Que coisa é a sabedoria? Como os sábios de Israel entenderam a sabedoria? Ainda a este propósito, Von Rad considera ser perigoso falar da sabedoria de Israel e a razão é que Israel não conheceu mais uma noção diferente de sabedoria senão aquela que harmonizasse a vida quotidiana com a experiência religiosa da sua relação com Deus. Mas o que é que Israel entendia por sabedoria? Diz Von Rad:

Israel, como todos os povos, entendia por “sabedoria” um conhecimento prático das leis da vida e do universo, baseado na experiência. [...] A sabedoria de Israel é um fenómeno muito complexo que, além disso, sofreu muitas mudanças consideráveis; mas esse partir das experiências mais elementares é uma característica de quase todas as suas afirmações sobre a vida. Em todos os estádios culturais o homem se confronta com a tarefa de dominar a vida; para tal deve conhecê-la, não pode deixar de observar e afinar os ouvidos para ver se entre o emaranhado dos acontecimentos aparece em alguma parte uma lei ou uma ordem constante.¹⁵

Esta definição, em nossa opinião, engloba não só, a noção de sabedoria como a de sábio, um homem sempre atento à realidade circundante e a quem cabe o papel de interpretá-la. Assim entendida, a sabedoria esteve sempre presente nos principais estádios da história de Israel. Como também está presente em todas as culturas e de todos os povos, entendida como o veículo de transmissão inter-geracional destas mesmas culturas. Na prática, Von Rad nos está a dizer que a sabedoria em Israel, está ligada à prática da vida quotidiana. M. Gilbert admite a possibilidade da existência deste tipo ligada ao quotidiano expressa no provérbio, não só em Israel, como também em todas as culturas do Oriente Próximo, e o conhecimento da cultura africana, nos permite afirmar a importância do provérbio nas culturas africanas, quais meios de transmissão da sabedoria entre gerações. Diz M. Gilbert,

As formas de expressão da sabedoria são comuns às culturas do Antigo Próximo Oriente Próximo Oriente, incluindo a Grécia, e até mesmo a todas as culturas anteriores à era técnica moderna. Essas formas que aparecem aqui e ali nos escritos de sabedoria do AT são: o provérbio, o dizer ou a admoestação negativa ou positiva, a fábula, o enigma, a parábola, as sequências

¹⁵ Gerhard Von Rad, *Teologia del Antiguo Testamento*, trad. Victorino Martín Sánchez, (Salamanca: Gráficas Ortega, I vol, 1975), 508-509.

numéricas e a onomástica, o ensino pelo discurso ou pelo diálogo, a história ou o conto, o hino ou o louvor, sendo este último desenvolvido no ambiente helenístico.¹⁶

Esta sabedoria cujas formas mais expressivas se encontram nas sentenças proverbiais, não poucas vezes se apresentam em formas de paradoxos. Na verdade, não restam dúvidas de que estas sentenças proverbiais têm um contexto que é preciso saber para compreendê-las, como se explica Von Rad. «Não chegaremos a compreender estas sentenças se não pressupormos uma mentalidade que ainda tinha muitos problemas vitais por resolver com relação ao seu meio ambiente. E sobretudo se tratava de uma possível ordem cultural que talvez podia capturar o homem entre o emaranhado de acontecimentos que o rodeiam».¹⁷ Assim fica claro que este tipo de sabedoria virada para a dimensão pragmática da vida e expressa em sentenças proverbiais está ligada aos ambientes culturais. A sua principal preocupação é a conservação das estruturas culturais. Uma sabedoria assim é sem dúvidas uma forma muito elementar do domínio sobre a vida e fazemos bem não a conceber principalmente como um género didático.

Em sua origem popular as sentenças proverbiais não podem ser concebidas como um género didático senão inscrevê-las num nível mais elementar. Os seus resultados serviam para a proteção imediata da vida, para a sua autoafirmação diante das encaixadas consequências e conclusões a que se constringe a experiência. Os sábios seriam então, nada mais do que os artistas do viver, da existência. A sabedoria entendida como arte da vida ou técnica da vida, não deixará de oferecer a Von Rad as reações diferentes naqueles que podemos designar por seus críticos. Entre eles, trataremos de mencionar apenas alguns. O primeiro deles é Whybray.

Ao contrário de Von Rad, Whybray fala da “tradição intelectual”. Para ele, não há um grupo de homens sábios responsáveis por uma tradição sapiencial, há sim uma tradição intelectual que diz respeito a todos os homens. O questionar-se sobre a vida faz parte de todas as gerações, não é patrimônio exclusivo de Israel, daí que Whybray substitui a expressão de Von Rad “tradição sapiencial”. O segundo ponto da controvérsia de Whybray com Von Rad diz respeito a afirmação de Von Rad segundo a qual, os ensinamentos cultivados nos círculos dos sábios profissionais chegaram a ser propriedade pública; Whybray, no entanto, enquanto, nega o desenvolvimento de uma tradição literária sapiencial em Israel, sugere que a perspectiva intelectual pertencia ao domínio público: não se converteu em propriedade pública, posto que sempre foi propriedade pública. A par das controvérsias, existe um ponto de contacto entre Whybray e Von Rad. Ambos concordam que «[...] a reflexão sobre a vida constitui o ponto de partida da empresa “sapiencial”; que na articulação de tal reflexão acabou adquirindo um

¹⁶ Gilbert, «Qu'en-est-il de la Sagesse?», 45.

¹⁷ Von Rad, *Teologia del Antiguo Testamento*, 511

distintivo».¹⁸ Debatidos todos os pontos de convergência e divergência, Whybray conclui que no AT, a sabedoria é, sem mais, uma dotação natural que algumas pessoas possuem em maior grau que outras, uma inteligência inata de tipo geral.¹⁹ Obviamente que uma definição assim elaborada não deixa de ter as suas insuficiências. Em primeiro lugar é descartada qualquer possibilidade de existência de um grupo de sábios, no sentido estrito do termo. Ao conceber a sabedoria como uma capacidade difusa, descarta a sabedoria como uma instituição. Portanto, todos somos dotados de sabedoria e empregamos a sabedoria em qualquer que seja a nossa atividade laboral. Em segundo lugar, é excluída a íntima ligação da sabedoria ao domínio da língua. Nada muda na função educativa da *torah* sacerdotal ou do *dabar* profético, mas o que tem de se discutir é a existência de um sistema educativo organizado na corte, no templo, nas escolas proféticas e no âmbito dos escribas

Uma segunda reação e que reproduz quase as anteriores é a de Crenshaw. Compartilha da mesma definição de sabedoria dada por Von Rad. «Assim como se pode esperar, a palavra “sabedoria” e os seus similares adjetivos ocorrem quando significam uma habilidade geral ou uma especial habilidade para construir alguma coisa»²⁰, embora Crenshaw entenda que esta habilidade se possa encontrar também nos animais. Todavia, admite a existência de três classes de líderes no antigo Israel: os sacerdotes, os profetas e os sábios. A razão da existência desta última tem a ver com a estrutura das civilizações dos povos vizinhos.

A existência de uma classe profissional de sábios em Israel foi postulada por várias razões: analogia com o Egipto e a Mesopotâmia, a presença do corpo literário que reflete as preocupações sapienciais, ataques sobre a sabedoria nos textos proféticos, e a geral probabilidade, isto é, a probabilidade de que a corte real precisaria de talentos particulares que possuíssem sabedoria. Apesar de tais argumentos serem dificilmente decisivos, eles emprestam considerável peso às hipóteses de que em Israel existiu de facto uma classe especial de sábios²¹

Mas a razão da existência de uma classe especial é também registada no interior das próprias Sagradas Escrituras. Para Crenshaw, enquanto no resto do AT predominam temas do pensamento Yahwista: o êxodo do Egipto, a eleição de Israel, o pacto davídico, a legislação mosaica, as narrativas patriarcais, o controlo divino da história e o movimento em direção ao triunfo do futuro, etc; Crenshaw distingue entre literatura sapiencial, tradição sapiencial e pensamento sapiencial. Assim, ao fazê-lo ele sintoniza com a postura de Whybray, que a seu

¹⁸ Roger Norman Whybray, *The Intellectual Tradition in the Old Testament*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2018. <https://doi.org/10.1515/9783110830040>, 69

¹⁹ Whybray, *The Intellectual Tradition in the Old Testament* 70.

²⁰ James L. Crenshaw, *Old Testament: An Introduction*, (USA: John Knox Press, 1981), 27.

²¹ Crenshaw, *Old Testament: An Introduction*, 28.

juízo é quem melhor manifestou que a sabedoria é tanto uma atitude quanto uma tradição viva e um *corpus* literário.

Finalmente temos R. E. Murphy. Para começar, ele coloca sérios reparos à tese de que a sabedoria bíblica nasce do esforço por descobrir uma ordem na vida do homem. Contra Crenshaw, fala de um exagero da influência da sabedoria egípcia. «Os sábios do antigo Egito acreditavam na existência de uma ordem do mundo fundamental, a *Maat* (ordem, verdade, justiça), uma espécie de semidivindade que regulava ao mesmo tempo a ordem cósmica, as relações sociais e o mundo dos deuses²²». O paralelismo entre *Maat e Sabedoria*, será um dos pilares sobre o qual vai assentar a discussão sobre a teologia da criação. Estes três elementos conferiam a ordem ao mundo. Influenciados por esta visão, muitos autores veriam então na sabedoria de Israel um esforço em descobrir uma ordem na vida do homem. Crenshaw acredita que a sabedoria bíblica nasce do esforço por colocar ordem na vida do homem. Para Murphy, os textos sapienciais se interessam pela conduta humana e não pela ordem da natureza. Em nossa opinião, ambos dão ênfase à conduta humana.

Podemos dizer que até aqui analisamos as críticas destes três autores àquela que é a concepção de sabedoria em Israel proposta por aquele que pode ser considerado o pioneiro nos estudos da literatura sapiencial pela exegese moderna, depois do esforço empreendido por Jean Leclercq e Beryl Smalley. Estas vozes, em nossa opinião, mais do que se oporem, elas se complementam. Mais curioso, é ver como a primeira crítica nos vem do próprio Von Rad, o qual exclui a sabedoria de Israel do âmbito de um género didático no sentido estrito do termo. Para ele, os provérbios, as sentenças não nos fornecem conhecimentos prévios sobre a vida; ou ainda no dizer de J.G. Herder, citado por Von Rad, «não se pode aprender dos provérbios senão com os provérbios²³». De facto, os Provérbios são uma classe de sabedoria que encontramos nos primeiros estádios de todos os povos e culturas; o primeiro meio pelo qual todos os povos conservam e transmitem o seu reportório sapiencial de geração em geração. Eles nos fornecem dados sobre a conduta ético-moral e religiosa de povos em determinados momentos da sua história. Não deixam de ter mérito, mas não nos dão novos conhecimentos. Isto é demonstrado pelo estudo feito por J. G. Herder e A. Jolles, citados por Von Rad. Para eles «os provérbios não têm uma linha de pensamento que os una ou os enquadre; são puros enunciados²⁴», ou para usarmos a linguagem kantiana, são juízos sintéticos.

²² Cf. Asensio, *Libros Sapienciales y otros escritos*, 26

²³ Cf. Von Rad, *Teologia del Antiguo Testamento*, 512.

²⁴ Von Rad, (*Teologia del Antiguo Testamento*), 512.

Não há nenhuma pretensão de banalizar a sabedoria que contém a literatura sapiencial dos Provérbios, nem desprezar os sábios que os colecionaram e os colocaram no formato em que os conhecemos, trata-se, e isto sim, de reconhecer a sua importância que não só se circunscreve a um determinado momento ou estágio dos povos, como também acompanham o evoluir do fenómeno sapiencial de cada povo e, particularmente, do povo de Israel. Afinal, «a sabedoria palpa o mundo sensível em busca das suas leis, mas deixa intacta a singularidade de cada experiência. É fácil encontrar provérbios diferentes, e até contraditórios. Mas se somos exatos, esta incongruência é normal, já que uma experiência não seria expressa nem formularia com tanto esmero se coincidissem com outra já existente».²⁵ E, portanto, tais contradições não anulam a validade dos provérbios, nem o seu conteúdo nem a sua validade, muito menos comprometem as suas afirmações. Aliás, a própria sabedoria se apresenta, no fim das contas, como um fenómeno complexo, sempre aberto e ao mesmo tempo inabarcável.

Em suma, os dicionários teológicos corroboram com a noção que Von Rad nos apresenta, conquanto estabelecem uma ligação entre a sabedoria e a vida prática, a vida concreta. Este é o eco que nos vem diretamente das Sagradas Escrituras e que caracteriza o conceito de sabedoria de Israel que vem ligada diretamente à vida prática do quotidiano. Mas será essa também a compreensão dos sábios de Israel? Passemos agora a estudar a compreensão dos sábios de Israel sobre a sabedoria, a sua proveniência e a sua finalidade.

1.2.2. A sabedoria nas palavras dos sábios de Israel

No princípio desta abordagem importa voltarmos à clássica definição que Von Rad nos fornece, não só por ser a mais completa e reiterada por vários exegetas modernos e estudiosos do fenómeno sapiencial de Israel, mas também porque nos parece ser aquela que melhor sintetiza o fenómeno sapiencial israelita e a sua particularidade no contexto de todo o Antigo Próximo Oriente: a sabedoria em Israel é um conhecimento prático das leis da vida e do universo baseado na experiência.

Seria interessante apresentar aqui a noção de sabedoria para o resto do Antigo Próximo Oriente, mas o nosso objetivo não é fazer um estudo comparado. Seja, como for, esta noção israelita de sabedoria demarca-se daquela que ao menos nos é fornecida pela cultura ocidental, na qual a palavra “sábio” nos sugere uma outra, “erudito”, “pessoa especializada” em algum ramo do saber, ensimesmada em sua tarefa até ao ponto de viver em ocasiões estranhas à realidade que o circunda. Obviamente, esta noção ocidental não traduz nem representa aquela

²⁵ Von Rad, *Teologia del Antiguo Testamento*, 513.

dos sábios de Israel. Já dissemos que a raiz *hkm* da qual vem o adjetivo *חכם* «designa de maneira indiferenciada a esfera sapiencial, isto é, a esfera da razão, inteligência, saber, destreza, ou seja, embora com algumas semelhanças, demarca-se daquele conceito ocidental pois em definitivo,

A sabedoria bíblica se caracteriza por um decisivo impulso em direção à formação integral do homem. [...] Pretende inequivocamente dar resposta a uma série de perguntas: o que é bom para o homem? O que é legítimo para o homem? Essa bondade (o *factum* da autorrevelação) e legitimidade (o *debitum* ético), que se apresentam como horizonte das atitudes e as atividades do ser humano, não se orientam exclusivamente em direção às relações sociais, senão que se implantam também até a dimensão vertical das relações com o Criador.²⁶

E aqui está um elemento que torna a sabedoria de Israel “*sui generis*” no contexto da sabedoria, quer dos povos do Antigo Próximo Oriente, quer das culturas ocidentais: o orientar-se para Deus. A sabedoria de Israel liga diretamente ao próprio Deus, à fé em Yahweh. Mas é, ao mesmo tempo, como afirma Von Rad e reitera Morla Asensio, o seu próprio humanismo.

Que coisa é a sabedoria se não a tentativa feita por Israel para exprimir a sua humanidade, precisamente no campo da realidade que advertiu em modo quase específico – que coisa era no fundo se não um humanismo de Israel? A que finalidade viam os múltiplos esforços, assim característicos da sabedoria para se tornar mestres do contingente? O escopo não era talvez único, conquistar na confusão dos acontecimentos um espaço pela ordem, em que o homem não seja eternamente empurrado pela imprevisibilidade? Ele tem necessidade de um tal espaço para poder viver e fazer alguma coisa da própria vida. Se este espaço era definido pelas regras, como os sábios acreditavam de tê-lo constatado através da experiência, de uma ordem na qual o homem pode sentir-se seguro, a humanidade do homem agora não estava mais ameaçada senão pelo próprio homem, pela sua ordem, pela sua estupidez. [...] os sábios não consideravam a presença dos poderes anónimos maléficis.²⁷

Descobrir a ordem que rege o universo, orientar o homem para esta ordem de modo a preveni-lo das imprevisibilidades das experiências do quotidiano e do mundo circundante, tal é a dimensão humanística da sabedoria em Israel. Por outras palavras, esta dimensão humanista consiste em impulsionar o cultivo integral do ser humano, tanto desde a sua natureza social quanto desde a sua condição de criatura em obediência ao Criador. Assim, para os sábios de Israel, a sabedoria praticada pelo homem era uma resposta ao confronto entre a fé em Jahweh e algumas experiências feitas no mundo. Na sua sabedoria, Israel se constituía o campo das reflexões em que podiam ser afrontados tanto os acontecimentos quotidianos na sua banalidade e multiplicidade quanto as questões teológicas. Esta é para Von Rad, desde os inícios, uma

²⁶ Asensio, *Libros Sapienciales y otros escritos*, 32.

²⁷ Von Rad, *La sapienza in Israele*, 273.

inteira expressão da fé em Jahweh na sua forma específica. Desde os inícios a sabedoria de Israel se afirma num duplo movimento: de dissociação do paradigma da sabedoria sapiencial do Antigo Próximo Oriente e como instrumento ao serviço da fé monoteística em Jahweh. A meio de todo este processo, qual terá sido a função do sábio em Israel? Esta é a questão que vamos desenvolver mais adiante.

1.2.3. O perfil do sábio de Israel

A existência de um movimento sapiencial em Israel é inegável. Inegável é, igualmente, a existência de um grupo de sábios cuja função é eminentemente sapiencial. Tais evidências nos são dadas quer por estudiosos do fenómeno sapiencial em Israel, quer pelo próprio AT como nos diz Crenshaw, baseando-se numa glossa de Jeremias.

De acordo com Jr 18,18 “a lei não faltará do sacerdote, nem o conselho do sábio, nem a palavra do profeta”. Muitos críticos veem nesta passagem uma alusão a três classes de líderes no antigo Israel: sacerdotes, profetas e sábios. A função essencial de cada grupo profissional é colhida por uma única palavra. Os Sacerdotes promulgam instruções (*torah*), os Profetas proclamam a palavra divina (*dabar*), e os sábios dão conselhos (*'esah*)²⁸.

Evidências abundantes podem ser colhidas, além dos estudos de muitos teólogos e historiadores, também do próprio corpus sapiencial. Tudo isto leva-nos a formular questões em torno da figura do sábio de Israel. Qual é o perfil do sábio de Israel? Ou seja, em que consiste ser sábio em Israel?

Por estar enraizada na vida do povo de Israel, a sabedoria é, obviamente, um fenómeno que diz respeito a todos e está presente na vida prática de todos. Morla Asensio apresenta-nos um perfil do sábio baseado em dois critérios: um âmbito privado, aquele familiar e um âmbito público. Analisando o *corpus* sapiencial ele identificou passagens que permitem caracterizar o perfil do sábio. Antes de tudo o sábio é um pai. «Em Provérbios e Eclesiástico principalmente nos encontramos com a fórmula “Escuta filho”, ou análogas, encabeçando algumas instruções (Pr 1,8; 2,1; 3,1.21; 4,1.10.20; 5,1; 6,1; etc. Eclo 1,28; 2,1; 3,1.17, 4,1.20; 6,18; ect)».²⁹ Esta perspectiva paternalista do sábio transporta-nos para o ambiente familiar e pensar na sabedoria não apenas como uma escola pública ou privada como nos ambientes régios do Egipto e Mesopotâmia onde a sabedoria estava iminentemente virada para a instrução da corte, mas sobretudo a considerar o fenómeno sapiencial que antes de tudo está presente no próprio

²⁸ Crenshaw, *Old Testament. An Introduction*, 27-28.

²⁹ Asensio, *Libros Sapienciales y otros escritos*, 53.

ambiente familiar. Não estranha, pelo contexto que a figura da mãe não venha associada a esta literatura sapiencial de cariz exortativo, a não ser numa passagem de Pr 31,1 como nos demonstra Morla Asensio.

É sabido que no antigo Israel como noutras sociedades, as mulheres desempenhavam um papel significativo como consolidadoras dos vínculos familiares. Apesar de que os seus poderes não eram “designados”, como dos maridos, na prática eram equiparáveis. O papel da mãe como sábia, igual ao do pai, se baseia na sua autoridade sobre o filho. [...] segundo Pr 31,1, o rei Lemuel recebeu da boca de sua mãe uma instrução diretamente relacionada com a arte de governar.³⁰

Seguindo esta glosa, torna-se então razoável admitir, desde o AT, a existência de algum influxo da sabedoria feminina, embora não em maiores proporções, dado o contexto. Mas este não é um caso isolado se atendermos ao facto de a rainha de Sabá ter se movimentado para ir ouvir a sabedoria de Salomão conforme vem atestado em 1 Reis, 10, 1-13. Voltaremos a este assunto mais adiante. Além deste âmbito familiar, Morla Asensio identifica um âmbito público no qual é possível visualizar o perfil do sábio, pois, segundo ele «[...] a tarefa do sábio não pode ser circunscrita ao âmbito familiar, o menos conhecido. A esfera pública parece ser a mais apropriada da empresa pública».³¹ Seria interessante explorar a este respeito o perfil do sábio na tradição egípcia, embora a passagem de 1 Reis 5,10, a respeito da comparação entre sabedoria de Salomão e a sabedoria do Médio Oriente pareça mostrar já a clara superioridade da sabedoria de Israel. De igual modo, seria interessante passar pela sabedoria mesopotâmica, mais concretamente por aquilo que os povos sumérios entendiam por sábio. Mas preferimos fixar-nos no nosso objetivo, a tradição israelita, aquilo que ela nos transmite sobre o perfil do sábio e aqui, olhamos essencialmente para os três lugares do ministério público do sábio: a corte, o templo e a escola, embora estes sejam também os âmbitos do ministério público dos sábios na tradição egípcia e mesopotâmica, aliás a influência destes naquele, é facto inegável.

Na corte o rei é, sem dúvidas, a figura de central. E talvez um dos critérios exigidos do rei é que seja sábio. A sabedoria é, aliás, um dos atributos régios em Israel. Não estranha que no auge da monarquia em Israel a sabedoria venha ligada especialmente a Salomão. Em que perspectiva rei e sábio podem coabitar? A resposta parece bastante clara se atendermos aos inúmeros textos bíblicos em que a figura do rei vem associada à de sábios, quais interpretes e conselheiros. Daqui se conclui que o conselho pode ter lugar nos âmbitos municipal e administrativo (Ez 7,29; Esd 10,8), mas onde se torna imprescindível é na esfera política.

³⁰ Asensio, *Libros Sapienciales y otros escritos*, 54

³¹ Asensio, *Libros Sapienciales y otros escritos*, 55

Apesar da sua suposta sabedoria, os monarcas se rodeavam de conselheiros políticos e militares (2Rs 18,20; Pr 18,20). O próprio David contava com Ajitófel e Jusay; Salomão com inúmeros conselheiros, senão o que mais conselheiros teve. Na verdade, o rei, mais do que qualquer outra pessoa, está propensa ao erro, pois o poder tende a cegar a pessoa e praticar tudo o que lhe convém, priorizando assim, não o povo a ele confiado, mas antes as próprias ideias, vontades e caprichos. Daí a razão de ter sábios à altura de aconselhá-lo e não fazer da corte um covil de ladrões. Embora a presença dos sábios não seja garantia da inexistência de depravações na corte, serve para minimizá-las.

O ministério dos sábios junto do templo pode se intuir facilmente. Pensemos nas vezes sem conta que o NT nos fala dos Escribas, ora isolados, ora junto das instituições religiosas da época: fariseus, saduceus, e sobretudo, junto dos príncipes dos sacerdotes. Pensemos igualmente no facto de que estas instituições mencionadas pelo NT vêm do AT. Obviamente, aquilo que temos como herança do AT ou as ditas versões dos originais, é, sem dúvida alguma, obra dos escribas como nos diz Morla Asensio.

Os santuários, com o seu corpo de sacerdotes e seus próprios escribas, se converteram também em foco de uma atividade cultural intensa, mas relacionada provavelmente com a transmissão das tradições religiosas: [...] anais, relatos históricos, leis, normas para o culto, salmos e, sem dúvida, o material sapiencial. Grande parte destes materiais se nos conservam no AT; outros como os Anais do Reino de Judá (2Rs15,16; 16,19) e os Anais do Reino de Israel (2Rs 14,28; 15,11.15.21), infelizmente se perderam³².

Contrariamente à mal imagem que os textos do NT pretendem nos passar dos escribas, sabemos o quanto eles foram importantes na elaboração, conservação e transmissão das tradições de Israel. O mesmo se poderá dizer quando se fala do perfil dos sábios nas escolas. Embora sejam raros os textos do AT que aludem à existência de um processo de ensino-aprendizagem não informal, sabemos com toda segurança que ao menos a partir da segunda metade do século III a.C., existiram escolas em Israel. Falta determinar a sua existência no período da monarquia e nos períodos subsequentes à monarquia. Entretanto, Morla Asensio dá-nos três elementos que levam a crer na existência de escolas, ao menos não no sentido moderno do termo, cuja função primordial seria aquela de ensinar o essencial: ler, escrever e contar.

Em primeiro lugar, as culturas próximas a Israel viram-se na necessidade de recorrer a certas instituições educativas para garantir a preparação de escribas e outros funcionários públicos [...] em segundo lugar haverá necessidade de recorrer aos estudos epigráficos de Lemaire para

³² Asensio, Livros Sapienciales y otros escritos, 60

descobrir o amplo desenvolvimento da atividade literária em torno de 600 a.C. Em terceiro lugar, o próprio AT contém numerosas alusões veladas a certo tipo de escolas de sábios. Em 1Rs 12,8 Roboão desejou o conselho dos anciãos e consultou aos jovens que o tinham educado. Is 8, 16 menciona os seus discípulos [...].³³

A estas três evidências juntamos uma das poucas referências bíblicas à existência da escola. Em Eclo 51, 23 se afirma “Vinde a mim, vós que ainda careceis da instrução, e habitai na minha escola”, uma alusão clara de que existia a escola como instituição já na altura da composição deste livro, embora se admita ser de composição tardia, como aliás grande parte da literatura sapiencial, o facto de ser das raras vezes em que a palavra escola aparece explicitamente, dirime qualquer dúvida, alimentando a certeza de que a instituição escolar é um facto neste momento da história de Israel. E, portanto, a corte, o templo e a escola, são, podemos assim dizer, o lugar privilegiado do ministério do sábio, mas não o exclusivo. Nelas, o sábio se apresenta, como o dissemos mais atrás, um pai em relação aos filhos; um mestre em relação aos discípulos; um professor em relação aos alunos e um conselheiro em relação ao rei. Mas em tudo isto, ele precisa antes de tudo ser transmissor, não só de conhecimentos, mas também de uma moralidade exemplar, aliás, como nos recorda Von Rad, a sabedoria se interessava da vida inteira e atuava em todas as suas manifestações. Contrariamente aos que pensavam ser um produto das reflexões puramente teológicas ou produto de uma escola exclusivamente teológica, a sabedoria impregna toda a vida do povo de Israel, não sendo estranho, por isso, que esse fenómeno não esteja confinado ao corpus sapiencial, mas presente em todo o AT e não só. Percebe-se então, a grande importância do sábio na vida de Israel.

Um último perfil do sábio que nos ocorre aqui mencionar e que talvez seja aquele que está presente em todos os sábios é a humildade. Escreve a este respeito Von Rad:

Sabedoria era saber que no fundo das coisas há uma ordem que governa, a qual de uma maneira silenciosa e quase impercetível tende a conseguir o equilíbrio. Esta ordem há que representá-la em qualquer circunstância [...] Uma sabedoria assim tem algo de humilde; cresce em função da realidade concreta e sobretudo às limitações do homem. Sempre prefere os factos à teoria ser sábio é precisamente “não se ter por sábio” (Pr 3,7).³⁴

Não há dúvida que seja esta a virtude mais comum em todos os sábios que a história da humanidade conheceu. Dos filósofos gregos aos grandes Mestres de Israel até mesmo às grandes personalidades do NT.

³³ Asensio, *Libros Sapienciales y otros escritos*, 61-62.

³⁴ Von Rad, *Teologia del Antiguo Testamento*, 520.

Em suma, o próprio sábio está consciente de ser apenas um intérprete da realidade que o circunda e que propõe aos outros possíveis vias de solução. De facto, uma das características do sábio é justamente a capacidade de interpretar a realidade que o circunda, propô-la aos que a queiram ouvir, o que faz da sabedoria em Israel não uma lei ou uma exortação como os profetas o faziam, mas um apelo à escuta da voz do verdadeiro e único Sábio, Deus. E é da sabedoria que passamos a falar nas páginas que se seguem.

1.2.4. Os detentores da sabedoria em Israel

Não restam dúvidas que os sábios de Israel são os fiéis depositários e guardiões da sabedoria em Israel. Mas será a sabedoria um dom dado por Deus a alguns homens exclusivamente ou antes uma virtude que todos podem cultivar? Ou ainda um meio que Deus dá àqueles a quem quer? Ou então, um meio para alcançar a riqueza?

Esta última hipótese parece encontrar Crenshaw um apoiante ao afirmar que «a sabedoria assegura o bem-estar e garante a riqueza e a felicidade [...] então a equação de sabedoria e riqueza na antiga sabedoria conduz naturalmente à conclusão de que se Salomão foi o homem mais rico da história de Israel, obrigatoriamente teve de ser o homem mais sábio». ³⁵ Mas não. Não nos parece haver alguma consequência lógica nem uma relação de causa e efeito entre riqueza e sabedoria. E também M. Gilbert não lhe parece que a sabedoria seja o critério da riqueza. Antes, a sabedoria é apenas exigida como critério do bom governo. «Tanto em Israel quanto em seus vizinhos, a sabedoria é uma das chaves do poder, uma exigência do bom governo. Essa sabedoria deve ser inculcada naqueles que um dia tomarão as rédeas do poder estatal». ³⁶ Muito menos nos parece ser um dom exclusivo dado a um determinado grupo de pessoas, os sábios, os privilegiados de todos os homens. Antes somos impelidos a considerar quanto nos vem dito por Amsler, um grande crítico de Von Rad, o qual considera que,

[...] a sabedoria bíblica como presente de Yahweh ou como fruto do “temor de Deus” surge originariamente da experiência da vida quotidiana. Leva em consideração as realidades do mundo e visa administrá-las para a vida e o verdadeiro bem do homem. Porém, para os crentes de Yahweh, esta vida e esta verdadeira felicidade não podem ser

³⁵ Asensio, *Libros Sapienciales y otros escritos*, 34.

³⁶ Gilbert «Qu'en-est-il de la Sagesse?», 40

encontradas em outro lugar senão na relação com Yahweh, como o efeito da sua criação e da sua bênção.³⁷

Amsler parece ver aqui a razão da ligação entre sabedoria e fé em Yahweh. Embora sugira que esta íntima ligação entre sabedoria e fé em Yahweh compromete e desestabilize a sabedoria, admite, por outro lado que a Sabedoria repousa em plenitude em Yahweh.

Este enraizamento desestabiliza a sabedoria. Certamente, o homem alcança parte dela, mas YHWH, o Sábio, através de sua filha *hkmh*, é o único a possuir a Sabedoria total, expressão do seu senhorio sobre o mundo. Neste ponto culminante do pensamento Vonradiano reconhecemos uma síntese feliz entre a fidelidade do crente à revelação histórica particular de YHWH e a abertura de um espírito humanista aos problemas da cultura universal.³⁸

Amsler termina deste modo concordando com Von Rad, cujo pensamento aponta para uma fusão entre a sabedoria e a fé em YHWH. Mas como se relaciona sabedoria e o credo central do Antigo Testamento? Ou seja, como conciliar a sabedoria e a fé de Israel em YAHWH? É desta e de outras questões que procuraremos responder quando estudarmos o dinamismo da sabedoria personificada. Por agora, apenas uma breve nota sobre o impacto da sabedoria nos autores do NT, que também de alguma maneira desenvolveremos no segundo e terceiro capítulos.

1.2.5. Algumas notas de impacto nos autores do NT

O tema da sabedoria é certamente transversal aos autores do AT e do NT, diferindo apenas na abordagem. É neste contexto que se torna necessário apresentar algumas notas de impacto dos autores do NT sobre esta problemática que, de certo modo, nos introduz já na investigação que faremos no segundo e terceiro capítulos deste trabalho. Os autores do NT, nomeadamente, os Sinópticos (Mateus, Marcos e Lucas), São João e São Paulo, sem excluir os outros, podemos dizer, farão uma releitura de toda a tradição sapiencial. Ou seja, partindo dos textos do AT sobre a sabedoria procurarão reler estes textos à luz do evento da encarnação do Verbo. Por isso, a primeira nota de impacto da sabedoria nos autores do NT será aquela de procurar, no ser e nas ações de Cristo, a identidade da sabedoria, tal como ela nos é reportada pelos autores do AT.

³⁷ Cf. Samuel Amsler «Gerhard Von Rad e a Sabedoria», em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XV^e congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 209 – 216.

³⁸ Amsler «Gerhard Von Rad e a Sabedoria», 215-216.

A segunda nota que pode ser evidenciada nos autores do NT é a identificação da sabedoria com uma pessoa. Já dissemos que essa identificação permanecerá tímida nos Sinópticos e em João, até que chegue Paulo, o único que não exita em identificar Cristo com o poder e sabedoria de Deus. E podemos dizer timidamente porque, na verdade, a dimensão do poder de Jesus está presente em todos os autores do NT, mais concretamente nos Sinópticos, onde o poder de Cristo emerge quer nos ensinamentos que transmite através das parábolas, quer sobretudo pelos milagres que Ele realiza, embora não se possa basear toda a cristologia nos milagres³⁹. Em Marcos, por exemplo, esta dimensão é muito acentuada. Está também presente em Mateus e Lucas, como veremos, mas é Marcos que nos apresenta esta dimensão do poder e da autoridade de Jesus nos milagres que realiza.

Em suma, os autores do NT reassumem a sabedoria do AT abordando-a à luz da encarnação do Verbo, com características muito similares, mesmo sem identificar o Verbo com a Sabedoria pelo menos até chegar Paulo que, de modo destemido, se referirá a Cristo como poder e sabedoria de Deus. Mas neste amplo debate que atravessa séculos, o que é próprio de um debate sapiencial? Qual é a singularidade do debate sapiencial? É disto que passamos a abordar.

1.3. A singularidade de um debate sapiencial intertextual

Quando se aborda sobre a continuidade e descontinuidade entre AT e NT, o estudo da sabedoria não pode de nenhuma maneira ser esquecido. E mais, quando se estuda a sabedoria bíblica não nos podemos limitar aos textos bíblicos, mas revisitar o ambiente do Oriente Próximo no qual se inscreve a corrente sapiencial bíblica. O Professor M. Gilbert dedicou um estudo particular a estas origens da sabedoria bíblica, onde evidencia as diferenças e os pontos de encontro entre a sabedoria do Antigo Próximo Oriente e a sabedoria de Israel. Entraremos neste debate mais tarde. Por agora importa saber o que é que nesta intertextualidade, AT, NT e literatura do Antigo Próximo Oriente, se conserva como específico do debate sapiencial. Ou seja, o que é nestes textos é exclusivamente sapiencial?

«No contexto do Antigo Próximo Oriente, especialmente do Egito e Mesopotâmia, a sabedoria nasce da experiência e é compreendida, antes de tudo como a arte de bem conduzir a

³⁹Cf. Josef Ernst, *Il Vangelo secondo Marco*, trad. Silvia Faini, vol. I, (Brescia: Editrice Morcelliana, 1991), 126.

próprio vida, de autodomínio.»⁴⁰ Este facto de a sabedoria nascer da experiência, da realidade enquanto tal marcará toda a literatura sapiencial bíblica, como também o observa Von Rad, ao menos até à desconstrução de tal ideia pelos livros de Job e Qo. E, se entendermos as parábolas de Jesus como ensinamentos de carácter sapiencial, não será de todo errado afirmarmos que esta dimensão experiencial da sabedoria está também presente nos textos do NT. Entretanto, nesta intertextualidade, a singularidade do debate sapiencial reside no facto de apontar sempre para Deus, como Aquele de quem vem a sabedoria (Ex 31,3ss). Ele a dá ao jovem rei Salomão que lha pede para que governasse o seu povo (1Rs 3,4-15). Esta nota não só permite distinguir a sabedoria bíblica do ambiente em que ela nasce, como também constitui a principal nota da reflexão sapiencial bíblica. Pelo que, o sábio bíblico seria então aquele que caminha na sabedoria de Deus.

1.3.1. A figura da sabedoria nos textos do AT e NT

No livro dos Provérbios emerge pela primeira vez, na literatura sapiencial bíblica a figura de uma senhora que se chama sabedoria. Voltaremos a falar dela muitas vezes nos próximos capítulos. Falando de si mesma, ela se apresenta inúmeras vezes como tendo vindo da parte de Deus. Com a criação ela é primogénita, para a criação é profeta, isto é, fala aos homens. Ela é a fonte da vida (Pr 3,18ss; 8,35).

Tudo isto faz pensar no Prólogo de São João. No entanto, diferente do AT, no NT convém falar não de uma figura, mas de uma pessoa. Por isso, falaremos, para distinguir os conceitos, de uma figuração da sabedoria, em relação ao AT e uma personificação da sabedoria, em relação ao NT. Não se trata de variação estilística, mas de diferenças profundas nos textos. Diferenças que nos permitem abordar a sabedoria nos textos do AT como uma figura que, antes de tudo é também ela uma criatura. Mas qual é a sua verdadeira identidade? Será ela um atributo divino? Uma *hipóstasis*, e qual é a sua diferença com a *Ma'at* egípcia, cujos discursos se parecem com os da senhora sabedoria? Não vamos dar respostas a estas questões por agora, voltaremos a elas no próximo capítulo. Aqui apenas importa salientar que diferente dos textos do AT onde a identidade da sabedoria é bastante discutida, no NT há uma tendência de identificar a sabedoria com Cristo. Também veremos como isto é feito por Paulo de modo decisivo. Neste diálogo intertextual há tensões que se impõem. É destas que passamos a falar.

⁴⁰ Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, 13.

1.3.2. Traços de uma tensão intertextual

As semelhanças entre a figura da sabedoria no AT e a pessoa de Cristo no NT estão na base de uma particular tensão intertextual. Os Evangelhos Sinópticos, o quarto Evangelho e as epístolas paulinas essencialmente possuem inúmeros traços que parecem desvendar o mistério escondido nos discursos da sabedoria no AT. Pensemos, a título de exemplo no esquema da descida da sabedoria em Pr 8 e no esquema da Encarnação do Verbo em Jo 1. Pensemos no discurso da sabedoria sobre a fome e a sede de sabedoria que os homens podem experimentar (Sir 24,21ss) e no discurso de Jesus sobre a fome e a sede em Jo 6,35ss. Estes e outros tantos textos ocasiona uma tensão intertextual e questões que constituíam uma *vexata questio* entre estudiosos.

CAPÍTULO 2 - O Dinamismo de uma Personificação da Sabedoria

Neste capítulo tentaremos seguir o dinamismo da sabedoria personificada nos textos do AT e do NT até Jesus de Nazaré. É um trabalho longo porque exige percorrer vários séculos de história, o que não parece ser uma empresa fácil. Antes ocorre apresentar o contexto histórico-cultural e teológico da sabedoria personificada para perseguir o seu percurso até “Cristo, Poder e Sabedoria de Deus” (1 Cor 1, 24). Por outro lado, importa colocar-nos a pergunta que o estudo do dinamismo de uma personificação da Sabedoria exige. Como é que se entende esta Sabedoria personificada? Será ela uma personificação literária de um atributo de Deus ou uma entre as “hipóstases” de Deus. Ambas as hipóteses são “*de per si*” excluídas. Antes, trata-se de uma Sabedoria com características humanas como o falar; sabedoria que sai ao encontro dos homens com linguagem humana e fala através das obras da criação. O contexto histórico cultural da Sabedoria personificada não pode ser diferente daquele em que vem inserido ni livro dos Provérbios (Pr 1 – 9). Trata-se de um contexto motivado por múltiplos fatores, sobretudo religiosos.

Antes de tudo, o contexto histórico em que surge a Sabedoria personificada deve ser encontrado no drama dos exílios sofridos pelo povo de Israel. Sabe-se que Israel viveu amaríssimas experiências de deportações, o que ajudou a desconstruir a ideia da sabedoria antiga que se baseava na experiência do quotidiano e na fé em YHWH.

A sabedoria antiga, baseada principalmente sobre a experiência e ligada à confiança no sucesso das ações dos justos e dos sábios, parece não ser mais suficiente, especialmente depois da catástrofe do exílio. Mas o otimismo dos sábios nunca faltou; emerge, deste modo a figura da Senhora Sabedoria. Mediadora entre Deus e os homens, ela não nega um tipo de sabedoria baseada sobre a experiência, como era a sabedoria dos pais⁴¹.

A experiência do exílio proporciona a Israel uma reviravolta no paradigma sapiencial. Por um lado, a desconstrução do ideal sapiencial baseado na vida do quotidiano e na fé em Deus, a chamada crise do otimismo dos sábios, caracterizado sobretudo pela queda do “dogma da retribuição”. Por outro lado, a convicção de que as relações entre Deus e Israel não se desconstruíram.

O carácter mediador da Sabedoria personificada, a que se refere Mazzinghi emerge também do encontro com as culturas de outros povos. Como já o dissemos e voltaremos a dizê-lo, Israel, como o resto do mundo, nunca se comportou como uma ilha e, portanto, isolada do resto do mundo. Antes, soube sempre influenciar e fazer-se influenciar pelos povos vizinhos, quer positiva quer negativamente.

⁴¹ Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, 41

A partir do séc. IV a. C se desenvolve em Israel a exigência de criar figuras mediadoras entre Deus e o mundo humano, entre a religião de Israel e aquela dos povos com os quais Israel entra em contacto, entre o universalismo do mundo persa (e em seguida aquele helenístico) e o particularismo judaico. A Tôrah mosaica sozinha parecia não ser suficiente para garantir a Israel a salvação.⁴²

O arco temporal em que se pode colocar o surgimento da sabedoria personificada coincide com o tempo da composição dos textos que falam dela: Pr. 1 – 9, que datado mais ou menos no período do império persa. A este texto juntam-se Job 28 que se coloca no mesmo período e também Sir. 24; Sab 7 – 10, cuja composição se coloca no II e I séc. a.C. Voltaremos a falar de modo exaustivo destes textos. Em tal contexto a Sabedoria personificada surge antes de tudo ligada à função mediadora entre YAHWEH e os homens, filhos de Adão e entre os homens e a criação. Falaremos deste duplo movimento da mediação da sabedoria. Por agora seguimos o dinamismo de uma Sabedoria figurada no AT e personificada no NT.

2.1. Figuração bíblica da sabedoria no AT

Em (Pr 1 – 9), encontramos três ocasiões em que podemos ouvir os discursos da Senhora Sabedoria, falando ora de si mesma, ora do mundo criado: (Pr 1,20-33; 8,1-36; 9,1-6), falaremos, mais adiante, amplamente do segundo texto. Em todos eles, surge a ideia de uma personificação da sabedoria, isto é, é a sabedoria que assume uma figuração feminina que fala, umas vezes de si própria, das suas qualidades e habilidades; outras vezes da realidade criada, especialmente dos homens a quem convida a ouvi-la e aderi-la. A questão óbvia a fazer é justamente quem é esta Senhora Sabedoria? Antes de responder a esta questão, convém observar que este não é um caso isolado no contexto da literatura sapiencial. O fenómeno de uma personificação da sabedoria parece transversal aos livros sapienciais de que falamos largamente no primeiro capítulo. Assim, os textos de Job 28, Sir 24, Bar 3,9 – 4,4; Sab 7 – 10, que, como dissemos, compreendem um arco de tempo que vai do séc. II a. C a finais do séc. I a. C. são exemplos acabados de uma sabedoria personificada na imagem de uma Senhora também chamada Sabedoria. L. Mazinghi apresenta-nos as principais razões de tal personificação: a superação da crise do otimismo dos sábios e a conciliação da experiência humana com a fé em Deus.

A personificação da sabedoria constitui uma genial e interessante tentativa dos sábios de Israel que procuram responder aos problemas causados pela crise do otimismo da sabedoria antiga. Os

⁴² Cf. G. Segalla, «Le figure mediatrici d'Israele tra il III ed il I sec. A. C.», em *Israele alla ricerca d'identità tra il III sec. a.C e il I sec. d.C.*, ed. G. L. PRATO, *Ricerca Storico Bibliche*, n. 1 (1989), 13-65.

sábios se perguntam como é possível conciliar a experiência humana com a fé em Deus, no momento em que tal fé é posta em discussão pelos factos da vida assim como aconteceu no caso do exílio babilonense. A resposta dos sábios é a criação de uma personagem feminina, a sabedoria, apresentada como mulher, mãe, amiga e conselheira [...] A sabedoria personificada foi compreendida as vezes como a releitura israelita das realidades culturais pagãs, por exemplo, da divindade feminina cananea Ishatar/Ashera ou das divindades egípcias *Ma'at* e *Iside*. Alguns autores consideraram a sabedoria personificada como uma verdadeira “hipóstase” ou ao contrário, como uma pura e simples imagem poética.⁴³

Mais uma vez vem referida a influência da sabedoria egípcia e mesopotâmica de que falamos no primeiro capítulo, o que confirma mais ainda que a sabedoria não é um fenómeno exclusivamente de Israel. Também a sabedoria personificada está influenciada por este contexto das divindades dos povos com que Israel mantém contactos. Nasce da necessidade de recuperar a crise causada pelo otimismo da sabedoria antiga, conciliando assim a sabedoria humana com a fé em Deus, uma das notas importantes da sabedoria bíblica. Mas que coisa é o otimismo da sabedoria antiga e em que consiste a sua superação?

A sabedoria em Israel vem acusada de ser utilitarista e pragmatista; acusações consubstanciadas na forma como os provérbios são enunciados, por exemplo. Tanto é que se fala de um pragmatismo que sustenta toda a fé do sábio de Israel.

Desde as secções mais antigas do livro dos Provérbios (Pr 10,1 – 21,16) o sábio aparece caracterizado por uma grande confiança nas possibilidades do conhecimento humano. Trata-se de alguma coisa que poderemos definir como um verdadeiro *otimismo epistemológico*, uma atitude, todavia, que não se confunda com a confiança cega nas possibilidades de um conhecimento racional, autónomo, da realidade [...] Para o sábio bíblico, existe uma relação entre aquilo que o homem pode experimentar na realidade e aquilo que o homem pode experimentar, ao contrário, acerca da sua relação com Deus⁴⁴.

Justamente esta relação da realidade, da experiência do seu quotidiano com a fé em Deus, conferiu à sabedoria bíblica o carácter de sabedoria crente e, portanto, o sábio de Israel é aquele que é fiel a Deus. A partir da experiência do pecado, a partir daquelas experiências de deportações para a vida de Israel, mais concretamente do exílio da Babilónia, esta experiência começa a entrar em crise. É a partir daqui que se fala de uma crise do otimismo do sábio de Israel. Esta crise se reflete no livro de Job quando a ordem e o sentido da realidade que os sábios procuram não se pode encontrar ou conformar com o sofrimento do justo, mas de forma mais

⁴³ Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, 41.

⁴⁴ Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, 35

veemente no livro de Qohelet onde se vai até ao extremo, negando inclusive qualquer possibilidade da existência do conhecimento (Qo 7,24). Diante de tudo isto emerge a figura da Senhora Sabedoria, falando de si mesma, do mundo criado e apresenta-se como o protótipo, o modelo com base no qual tudo foi criado, ou seja, a primogénita na ordem do mundo criado. Mas a clássica questão continua: quem é exatamente ela? Vejamos o seu dinamismo para melhor compreendê-la.

2.2 Formas de personificação da sabedoria no AT

Falar da figuração bíblica da sabedoria é no fundo apresentar a sabedoria como uma figura, um ser com capacidades humanas, como o falar, mover-se, comer e tantos outros atos característicos do vivente. E, portanto, estamos diante de uma figura humana ou que ao menos assume a forma humana e todas as ações a ela inerentes. Vejamos o dinamismo desta Sabedoria nos livros que compõem o corpus sapiencial.

2.2.1 A proposta de Provérbios, Job e Qohelet.

A figura da sabedoria com características de um vivente deve ser procurada, como ficou dito mais acima, em Pr 1 – 9. Aqui, por três ocasiões temos a oportunidade de ouvi-la falar em primeira pessoa: a primeira vez em Pr 1,21-32; a segunda em Pr 8; finalmente, em Pr 9,1-6. Tomaremos apenas o segundo discurso por ser aquele que nos dá os elementos essenciais de uma autorrevelação da Senhora Sabedoria.

Dos textos mais eloquentes sobre a Sabedoria no livro dos Provérbios, tomamos o épico poema de Pr 8.

Divide-se em 4 partes principais:

vv. 1-3 introdução (a Sabedoria fala publicamente e dirige-se aos filhos de Adão)

vv. 4-11: autorrevelação (emergem duas principais características: *verdade e justiça*, vv.7.8)

vv. 12-21: secção “Eu” (a Sabedoria dá os seus ensinamentos em 1ª pessoa)

vv. 22-31: origem divina da Sabedoria (é a mais importante e mais complexa secção)

No longo discurso auto laudatório, dirigindo-se aos homens, aos filhos de Adão (vv. 1-3), dá-nos a conhecer a sua identidade.

A primeira característica que ela nos apresenta é a sua Omnipresença. Ela está em todos os lados. A sua voz se ergue desde os montículos, ao lado do caminho, nas encruzilhadas, às portas da cidade, gritando nos caminhos de chegada (vv. 1-3). Dirigindo-se aos seus destinatários, os homens, filhos de Adão, fala com frontalidade e contundência, chamando-lhes de ingénuos e idiotas (vv. 4-5). Tudo posto, está claro que se trata de uma figura humana. Mas

quem é esta sabedoria? Com que autoridade fala? Donde lhe vem tanta autoridade e ousadia? Estas e outras, parecem-nos também as grandes questões que formularam inúmeros exegetas e biblistas de todos os tempos.

A Sabedoria propõe ao homem um duplo desafio: a compreensão do mundo e a harmonizar a sua conduta com o mundo. Aqui está mais uma vez a insistência na da sabedoria na conduta humana.

Esse personagem chama o homem e o incita a se tornar mais áspero e mais sábio. Este chamamento que todo o homem sente, se é um chamamento ao conhecimento, isto é, a um melhor entendimento do mundo, é antes de tudo um chamamento a uma conduta em harmonia com este mundo, na liderança de um justo existir nele. Isto se confunde com o desejo de todo o homem normal de ser mais inteligente e, acima de tudo melhor [...] Não há um conhecimento natural de Yhwh, mas um conhecimento natural possível do que Deus pede aos homens e da vocação que Ele lhes dirigiu.⁴⁵

Mas voltemos à questão da origem da sabedoria. Existe também aqui, inúmeras opiniões entre os exegetas a respeito da origem da sabedoria. Alguns julgam ser uma qualidade divina enquanto outros vão mais longe admitindo a possibilidade de ela ser a quarta hipóstase, possibilidade que Von Rad, baseando-se nos estudos de S. Mowinckel e G. Pfeifer, exclui totalmente, a não ser que nos reportemos à mitologia das religiões dos povos vizinhos de Israel. Von Rad, não só nega ambas as possibilidades como também situa como lugar da sabedoria o mundo. É no mundo onde se pode encontrar a sabedoria.

Esta sabedoria deve ser procurada no mundo. Ela está presente sem que se possa ver ou tocar sobre ela. Se não fosse deste mundo, a alusão aos homens que passeiam sobre a face da terra seria privada de significado. Por outro lado – o que é uma coisa muito curiosa – ela se encontra a uma certa distância de todas as obras da criação. Esta “sabedoria”, esta “razão”, deve ser de qualquer modo, o “sentido” que Deus introduziu na criação, isto deve significar o seu segredo, o seu mistério criador; todavia, precisa recordar que o poema pensa menos numa realidade ideal que qualquer coisa material. Deus conhece o “lugar”, Ele a “mediu”, “estabeleceu”⁴⁶.

Passemos à última parte (vv. 22-31) na qual a sabedoria fala das suas origens misteriosas, da sua primogenitura, dando-nos a entender que ela é a primeira obra de YHWH e, não só precede a criação como também estava presente contemplando a obra da criação. Não entraremos nos pormenores exegéticos do texto, apenas colher os elementos essenciais que ele nos transmite a respeito da autorrevelação da criação através da sabedoria.

⁴⁵ André Lelièvre e Alphonse Maillot, *Commentaire des Proverbes: Chapitre 1 – 9*, (Paris: Les Éditions du Cerf, 2000), 185.

⁴⁶ Von Rad, *La Sapienza in Israele*, 137.

Como no resto da tradição sapiencial, também aqui é inevitável admitir a influência da sabedoria egípcia. Von Rad faz um paralelismo das formas “antes que... antes que” do v. 25 com as mesmas que aparecem nos discursos de autoapresentação dos deuses egípcios e mais concretamente nos textos egípcios que falam de uma divindade, pai da “*Ma’at*”, o qual abraça e beija a sua filha, num clima de intensa intimidade como a que nos transmite a Senhora Sabedoria. E assim como a “*Maat*” incarna o direito, a ordem e preside o mundo com justiça, assim também a Senhora Sabedoria. Tudo isto reflete o quanto os sábios de Israel são conhecedores profundos da tradição sapiencial dos povos vizinhos e por isso mesmo influenciados por ela. «Mas esta influência não basta para explicar a realidade da Senhora Sabedoria»⁴⁷. Na verdade, diferente da *Ma’at*, a Sabedoria não é uma deusa e tem total dependência de Deus. Na imagem da Sabedoria personificada no livro dos Provérbios emerge um verdadeiro encontro entre Deus e o homem. Este carácter de mediação da Sabedoria entre Deus e o homem é transversal a toda a literatura veterotestamentária, mas também àquela neotestamentária, como diz Mazzinghi. «Na figura da Sabedoria personificada, Deus e o homem se encontram; o poeta autor de Pr.8 criou, deste modo, um personagem que terá muita sorte e retornará, em modos diversos, nos livros de Job e de Ben Sira, naquele de Baruc e, finalmente, no livro da Sabedoria»⁴⁸. De resto retornaremos ainda a este texto do Pr.8 quando falarmos do dinamismo da Sabedoria no NT, para ver como o NT retoma este texto para exprimir o mistério de Cristo. Falemos agora da relação da sabedoria com Deus e os homens a quem fala. Como se relaciona a sabedoria com Deus?

Bonnard define esta relação da Sabedoria com Deus num tríplice modo: *in Deo, ex Deo e cum Deo*, isto é, em Deus, desde Deus e com Deus. Esta é a estrutura relacional da sabedoria com Deus, a qual pode já vislumbrar, de certo modo, o tríplice movimento no dinamismo da sabedoria personificada: estando em Deus (*in Deo*) desde o princípio, parte d’Ele (*ex Deo*) para junto dos homens e a Deus volta para estar com Ele por toda a eternidade. Recorrendo ao último versículo da Epístola aos Romanos, Rm.16,27, Bonnard reafirma a proveniência divina da sabedoria. Para ele,

Deus é o único Sábio. É Ele e somente Ele que o mantém em plenitude. A sabedoria de Deus é, portanto, inacessível ao homem totalmente além dos seus meios. Escapa às garras da técnica e do dinheiro (Job 28), do poder do esforço ou da astúcia (Bar 3) e mesmo a reflexão mais profunda (Job 15,7-8; Qo 7,23-24); ultrapassa infinitamente toda a ciência a evasão transcendente como Deus, vem d’Ele; vem d’Ele como sua fonte; é formada por ele antes

⁴⁷ Michel V. Fox, «World Order and Ma’at. A Crooked Parallel», em *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, vol. 23, 1995, <https://www.janes.scholastichq.com/article/2402>.

⁴⁸ Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, 41.

da criação, sempre e para sempre. Em vez de “criada” diz-se que foi gerada (*qanah*), “nascida” e, como o seu nascimento é espiritual, os textos sapienciais a vêm nascendo nos lábios de Deus, como em sua Palavra e se Espírito-Respiração (Sir 24,3; 1,5) e, finalmente, como um odor do poder de Deus, uma emanção da sua glória, um reflexo da sua luz, uma imagem da sua bondade (Sab 7,25). O Deus que a desperta a vê existir, por assim dizer, como outro Ele mesmo, ao mesmo tempo idêntico a Si mesmo, distinto dele e inseparável dele [...] deve ser sempre considerado um alter-Ego de Deus (Sir 4,14) que o associa, não só com a sua vida, mas também com a sua criação, a sua providência e a sua relação.⁴⁹

Neste primeiro nível relacional da Sabedoria ela mesma se identifica com Deus, porta em si mesma o ser mesmo de Deus, os seus atributos, partilha da mesma essência de Deus. A figura da sabedoria se apresenta «não só como primogénita (Pr 8), saída da boca de Deus (Sir 24) mas também como imagem de Deus (Sab 7,25-26). Ela não só é conhecida unicamente por Deus (Job 28; Sir 1) mas também conhece o mundo».⁵⁰ A partir daqui a sabedoria irrompe na realidade criada, no mundo criado e, esta relação com o mundo criado é fruto da sua primogenitura entre os seres criados. Ou seja, a sua personalidade marcará todos os seres que vierem a seguir na ordem da criação. E é aqui que se joga a sua relação com a criação. Uma vez que Deus a fez como a mais velha em relação a toda a realidade criada, Ele não deixará de dar a esses seres os mesmos direitos que a sua irmã mais velha, a sabedoria, garantindo deste modo que todas as criaturas reflitam a sua luz, isto é, possuam já desde a criação, a sua imagem e semelhança. Mas como é que Deus dá esta sabedoria aos homens? Como a sabedoria chega até aos homens? Quais são as vias que a sabedoria percorre para chegar aos homens? Ou ainda como os sábios receberam a sabedoria?

Antes de tudo, uma nota é digna de menção: a omnipresença da sabedoria na realidade criada. Como já tivemos ocasião de o dizer mais acima. A sabedoria abre o seu discurso proclamando a sua presença em toda a realidade criada enquanto convida os homens a aderi-la, a acolhê-la. Na verdade, não se trata de lugares físicos. A presença da sabedoria não é um estar aqui ou ali, como de resto nos diz Bonnard.

Não é diretamente em tal ou tal lugar ou em tal época que a sabedoria está presente, é no agir mesmo de Deus: no fato de que Ele ergue os céus..., da maneira como erige os céus, - disse ela com equivalência, - minha presença é sinalizada. Do trabalho criativo, a sabedoria

⁴⁹ P. -E. Bonnard, «De la Sagesse Personnifiée dans l’Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau», em *La Sagesse de l’Ancien Testament*, ed. por M. Gilbert (Louvain: Leuven University Press, 1979), 117 – 148.

⁵⁰ Alviero Niccacci, *La traiettoria della Sapienza dall’Antico Testamento à Giovanni, al NT e sviluppi ulteriore*, Liber Annus n. 63/1 (2013) 87-115.

não é, portanto, apenas a testemunha, mas também o padrão, o protótipo: suas qualidades, equilíbrio, finalidade, harmonia, encontram-se em tudo que é criado... todos os seres criados, sem exceção são marcados com a marca da sabedoria, Princípio, Arquétipo do universo.⁵¹

No longo discurso laudatório, falando de si mesma, a sabedoria deixa clara a sua diferença quer com os Profetas quer com os Sábios, ou seja, demarca-se, quer do profetismo quer do movimento sapiencial. Não fala como um sábio, mas com uma ousadia nunca antes vista nem entre os profetas nem entre os sábios.

Como uma Senhora majestosa, ela vai ao encontro dos homens, especialmente aos jovens e falalhes para constatar o influxo nefasto da sua contrafigura, a senhora loucura. Este elemento se encontra também na apresentação do mestre, mas não na mesma medida e forma: nenhum sábio, nem mesmo profeta ousaria como a Senhora Sabedoria prometendo benevolência e vida a partir de Deus a quem ouve as suas palavras e ameaça de morte a quem não a escuta.⁵²

Os Padres da Igreja e a Exegese Moderna verão nesta Senhora sabedoria uma identificação com Cristo. Falaremos disto mais adiante. Por agora voltemos à relação da Sabedoria com o mundo criado.

2.2.2 A proposta de Ben Sira e Sabedoria

Ben Sira e Sabedoria falam da sabedoria como património de todos os homens.

A sabedoria enquanto portadora de uma mensagem específica para os homens, interessa-se por todos os homens indiscriminadamente. A sua mensagem possui carácter de universalidade, abrange todos os homens sem exceção. E, portanto, no segundo nível relacional da sabedoria estão os filhos de Adão. Esta referência aos filhos de Adão é vista pelos textos sapienciais como uma referência direta ao povo de Israel e, portanto, uma alusão ao prólogo de João (1,11). Mas é na terceira parte do livro da Sabedoria onde é visível o dinamismo desta sabedoria presente em quase todo AT. Nela se pode vislumbrar o dinamismo da Sabedoria de Adão a Moisés. Para Mazzinghi, «a lista dos oito justos presentes em Sab 10 é uma recuperação acurada e vasta de muitos passos do Génesis ao Êxodo; o elenco do capítulo 10 recorda então o elogio dos antepassados de Sir 44 – 50».⁵³

Aqui encontramos uma sabedoria que não tendo rosto se relaciona com a lei. É o dinamismo da sabedoria dentro da lei mosaica que a tradição rabínica identificará com a própria

⁵¹ Lelièvre e Maillot, *Commentaire des Proverbes*, 123-124.

⁵² Alveiro Niccacci, *La casa della Sapienza: Voci e Volti della Sapienza Biblica* (Milano: Edizioni San Paolo, 1994), 177.

⁵³ Luca Mazzinghi, *Libro della Sapienza: Introduzione – Traduzione – Commento*, (Roma: Gregorian & Biblical Press, 2020), 33.

sabedoria. A partir da tradição rabínica a lei é identificada com a sabedoria, cujo cumprimento se plenificará em Cristo, como veremos mais adiante. Entretanto, na identificação da Sabedoria com a Lei confluem dois grandes temas da fé de Israel, a Criação e a Aliança, como nos diz Mazzinghi.

A identificação explícita que se encontra pela primeira vez, da Sabedoria com a Lei de Moisés; neste modo, as duas grandes tradições de Israel vêm unificadas de modo explícito: a da criação (Sabedoria) e a da aliança (história da salvação) [...] não há descontinuidade entre as duas. Devemos sublinhar a homogeneidade da sabedoria bíblica nos seus vários aspetos: ensinamento da família, da tribo, do mestre, experiência própria e dos outros, observações dos factos e das pessoas, voz da criatura e do cosmos. Por detrás de tudo isto, Deus se esconde e se revela.⁵⁴

Encontramos esta mesma identificação da Sabedoria com a lei de Moisés e, portanto, destes dois grandes temas para a fé de Israel, presentes em Bar 3,9-4,4. Aqui se fala da descida da Sabedoria à terra. A descida da Sabedoria à terra, o dom da Lei são assim temas conexos que exigem dos homens, filhos de Adão a Moisés o respeito por esta Lei que se exprime no temor de Deus. E, portanto, guardar esta Lei será o temor de Deus e ao mesmo tempo, o princípio da Sabedoria. Não se trata do medo humano, mas do respeito pelo divino, por Deus que leva à observância da sua Lei.

O medo, tanto religioso quanto moral, constitui para os homens, por um lado, o antídoto contra a falsa sabedoria (Pr 3,7), por outro lado, a primeira e a última palavra da verdadeira sabedoria [...] E esta sabedoria absoluta de Deus transcende tudo, incluindo o homem e o seu temor do Senhor (Pr 2,5-6), mas a sabedoria relativa do homem cede ao temor do Senhor, pois este é o que o desperta, o nutre e o completa, mantendo-o sob a influência da Sabedoria de Deus.⁵⁵

Obviamente, este temor não pode ser confundido com o medo, mas com o amor à Sabedoria, com o amor à Lei, com o amor a Deus. O temor de Deus une assim, a sabedoria e Lei. É esta sabedoria que receberam os hagiógrafos – profetas, sábios, reis, salmistas, historiadores, etc – e com eles todo o povo de Israel, tornando deste modo a sabedoria, não mais um conceito abstrato, mas agora uma realidade encarnada e visível. Do lado oposto da sabedoria encontramos a loucura, isto é, a dificuldade dos homens de ouvir a sabedoria, o que se traduz numa rejeição da sabedoria e, em última análise de Cristo. Endente-se também a partir daqui aquilo que Paulo chamará de loucura para os gregos (1Cor 1,23).

⁵⁴ Alviero Niccacci, *La traiettoria della Sapienza dall'Antico Testamento à Giovanni, al NT e sviluppi ulteriore*, 88.

⁵⁵ P. -E. Bonnard, «De la Sagesse Personnifiée dans l'Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau», 126-127.

Tanto nas Religiões do Antigo Próximo Oriente quanto nos textos sumérios, fenícios, mesopotâmicos e egípcios, não há um paralelismo rigoroso senão uma analogia. Há um interesse pela Sabedoria, nos sábios de Israel que é preciso admitir, uma influência externa, mas não é um assumir as categorias estrangeiras. Mesmo os paralelismos entre *Ma'at* e Sabedoria personificada não passa disto mesmo, paralelismos. Com semelhanças, mas com diferenças profundas. Senão vejamos breves exemplos. No Egito como no resto dos povos vizinhos de Israel encontramos um ambiente religioso politeísta, o que não encontramos em Israel. A *Ma'at* preexiste à criação e confere ordem ao universo tal qual a sabedoria, mas não é o único elemento, enquanto a Sabedoria é primogênita e unigênita. Diferente da Sabedoria que fala por si mesma, nos textos egípcios nunca encontramos a *Ma'at* a falar por si mesma, ou seja, não tem autonomia igual à Sabedoria. Tudo isto leva à conclusão de que nestes textos fenícios, cananeus, mesopotâmicos e egípcios encontramos não mais do que uma ideia de constante personificação de quase todas as coisas enquanto nos autores bíblicos, a personificação diz respeito apenas às forças cósmicas de Deus.⁵⁶

Em suma, a Sabedoria exaltada pelos sapienciais é a mesma Sabedoria de Deus cuja atividade e dinamismo dimanam do próprio Deus. Ela é transcendente e ao mesmo tempo imanente porque mesmo sendo de Deus vemos-na a agir nas criaturas, no homem. Ora, esta atividade da Sabedoria é o agir mesmo de Deus. A partir daqui fica claro que não se trata de uma hipóstase. Mas estes paralelismos não ocorrem só entre estes textos e a Bíblia, como também acontecem entre eles mesmos como nos mostra o estudo de W. Eichrodt.

Na Babilónia o que tem semelhanças mais surpreendentes com o pensamento israelita é a forma em que se descrevem a sabedoria de *Marduc*, criador universal e as relações com seu pai, *Ea*, sem que por isso resulte provável uma influência direta entre ambos os mundos. Muito mais débeis são as analogias com os deuses egípcios *Pta* e *Thot* com as ideias persas sobre os *amsha spentas*: *Vohu maneh* (o bem pensar) e *Armaiti* (a humildade), o primeiro dos quais, como logos foi instrumento de *Ahura* para a formação da terra e a segunda como esposa e filha de *Ahura* se tornou a mãe do primeiro homem e, por ele, de todos os homens. Mais positiva terá de ser à

⁵⁶ Encontramos a expressão forças cósmicas de Deus, isto é, as formas com que Deus age no mundo e na história dos homens em W. Eichrodt. Segundo ele são três as formas como Deus age no mundo: o *rūah*, isto é, o Espírito de Deus, presente desde o momento da criação; o *dābār*, isto é, a Palavra de Deus, veículo da sua intervenção eficaz no mundo e, finalmente a *hokmāh*, isto é, a Sabedoria de Deus. Apenas essas três forças aparecem personificadas pelos autores bíblicos. Em Walther Eichrodt, *Teologia del Anguo Testamento II*, (Huesca, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975), 56-99.

questão da influência que a fé persa exerceu sobre a tendência crescente à especulação em torno das hipóstases em geral.⁵⁷

Embora na Bíblia a palavra seja raramente usada, a Teologia servir-se-á muito deste conceito até ao séc. IV d. C. para desenvolver por exemplo o dogma trinitário. Por agora vejamos a passagem da sabedoria do AT ao NT.

2.3 Personificação da sabedoria no NT

Neste ponto do nosso capítulo a nossa atenção volta-se para o NT. Tentaremos ver como o NT acolhe e reintegra não as tradições sapienciais em geral, mas em concreto, a sabedoria personificada. Qual é o “*status questionis*” da investigação sobre a sabedoria personificada no NT? É óbvio que no centro de todo o NT está a figura de Jesus, cuja vida e missão nos são transmitidos pelos quatro Evangelistas e também pelas cartas paulinas e aquelas católicas e outros escritos neotestamentários. Não passaremos por todos eles, mas nos limitaremos àqueles com mais incidências, como os Evangelhos Sinópticos, o Prólogo de São João e o epistolário Paulino. Não se trata de uma ordem cronológica, mas organizacional.

Existem três aspetos a relevar no atual “*status questionis*” da sabedoria no NT imprescindíveis na relação entre AT e NT. Em primeiro lugar, a especificidade do sapiencial no NT; o segundo tem que ver com a continuidade e ou descontinuidade entre AT e NT muito discutida pelos exegetas e não poucas vezes sem consenso; o terceiro aspeto diz respeito à ligação entre o apocalíptico e o sapiencial, na medida em que os livros apocalípticos pretendem introduzir a ideia do divino humanizado. Lembremo-nos, a título de exemplo, das imagens apocalípticas do livro de Daniel e tantos outros no AT e no NT.

2.3.1 A sabedoria personalizada nos Evangelhos Sinópticos

No NT temos a releitura de toda a tradição sapiencial. Não há, entretanto, uma abundância do uso da palavra Sabedoria como no AT, mas uma referência direta à pessoa de Jesus.

Nos textos do AT que tivemos a ocasião de estudar vimos como a Senhora Sabedoria falando de si mesma se nos apresenta antes de tudo como aquela que precede toda a criação, isto é, a primogénita. Ela não só está presente no ato da criação do mundo, como também serve ela mesma de protótipo. Ela se oferece e desce ao encontro dos homens, filhos de Adão, a quem

⁵⁷ Walther Eichrodt, *Teologia del Antiguo Testamento II*, (Huesca, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975), 92-93.

fala com um tom severo, convidando-os a aderir à sua mensagem. Este esquema, parece o mesmo que se vislumbra nos Evangelhos Sinópticos.

O esquema cósmico delineado nos textos do AT [...] foi assumido pelos escritores do NT para exprimir o mistério inefável do Filho de Deus que se torna homem. Preexistente e mediador da criação, encarna e assim se torna Sabedoria de Deus em Pessoa; dá a conhecer aos homens o plano completo da criação e da redenção e revela o Pai em si, Filho.⁵⁸

O primeiro texto que nos revela a dimensão da grandeza da sabedoria de Cristo está no início do seu ministério pastoral, no contexto de uma pregação na sinagoga em que a eloquência da sua sabedoria deixa estupefactos os integrantes da reunião sinagagal.

<i>Καὶ γενομένου σαββάτου ἤρξατο διδάσχειν ἐν τῇ συναγωγῇ. Καὶ οἱ πολλοὶ αἰσθύνοντες ἐξεπλήσσοντο, λέγοντες. Πόθεν τούτω ταῦτα, καὶ τίς ἡ σοφία ἢ δόξα ταύτη; Καὶ δυνάμεις τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γίνονται;</i>	<i>E vindo o Sábado, começou a ensinar na Sinagoga. E muitos que ouviam admiravam-se, dizendo: De onde vêm estas coisas e que sabedoria é esta que lhe foi dada E como se fazem milagres por suas mãos?</i>
--	---

(Mc 6,2)

O texto a ele paralelo pode ser encontrado em (Mt 13,54). Essa seria a mesma pergunta que vem do AT em relação a origem da sabedoria (Job 28; Pr 1 – 9), mas mais concretamente em Pr 8, 21-30, onde a origem da sabedoria é posta em Deus. E, portanto, Mc 6,2 e Mt 13,54 oferecem-nos a possibilidade de uma releitura neotestamentária de Pr. 8, 21-30.

Por outro lado, nos Evangelhos Sinópticos abundam muitas referências que servem de releitura sapiencial do AT. Aliás, o modo como Jesus ensina, está todo ele impregnado de uma matriz sapiencial, como diz Mazzinghi. «A experiência humana, refletida por exemplo no carácter sapiencial das parábolas é posta por Jesus ao serviço do anúncio do Reino; isto acontece através da inserção dos aforismos e enunciações sapienciais num contexto marcadamente narrativo».⁵⁹ O modo como Jesus ensina, as parábolas e os milagres, estão todos eles baseados no motivo sapiencial, ou seja, na experiência. Há nas parábolas de Jesus o mesmo primado da experiência presente nos sábios de Israel. E esta insistência na conduta humana, constitui em nossa opinião, o ponto de contacto entre os sábios de Israel. Isto fará com Ele personifique em si não só Sabedoria, como também o sábio de Israel, como veremos mais adiante.

Na definição que Von Rad apresenta da sabedoria em Israel, um dos elementos de extrema importância é a “experiência”, ou seja, aquela mesma experiência que ocupa o centro

⁵⁸ Niccacci, *La casa della Sapienza: voci e volti della Sapienza*, 165.

⁵⁹ Mazzinghi, *Libro della Sapienza*, 255.

da teologia da criação encontra reflexo na pregação de Cristo e, portanto, também na teologia cristã. Jesus em todas as suas parábolas recolhe elementos comuns da experiência do povo, elementos que fazem parte do “*modus vivendi*”, do “*Zitz im leben*” do povo de Israel. Daí que se possa falar da experiência como um lugar teológico para a teologia cristã. Ou seja, é na vida concreta que se deve fazer a experiência de Deus. Tanto nos sábios de Israel quanto em Jesus encontramos a referência ao primado da experiência ao serviço do Reino, ou seja, a partir da vida concreta, fazer a experiência de Deus. Mas voltemos aos Evangelhos Sinópticos.

Bonnard identifica nos Evangelhos Sinópticos quatro passagens que nos permitem apresentar Jesus como Sabedoria em pessoa, ou seja como a Personificação da Sabedoria: Na primeira e segunda passagem é afirmada a superioridade de Jesus em relação a Salomão (Mt 12,42⁶⁰; Lc 11,31). «Jesus ao afirmar que Ele é superior a Salomão, o modelo dos sábios, sugere que Ele traz em Si uma sabedoria transcendente».⁶¹

καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε
(v.41b)

καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σαλομῶνος ὧδε
(v.42b)

Literalmente: (...e eis aqui algo mais do que Jonas; e eis aqui algo mais do que Salomão), para manter alguma fidelidade ao texto grego, põem-se em evidência duas coisas: Jesus está acima de Jonas e de Salomão. Jonas e Salomão, um profeta e um sábio, representam em nossa modesta opinião, dois movimentos, duas instituições: o profetismo e o sapiencial. Jesus é, por isso mesmo, não apenas superior a Jonas e a Salomão. Ele os transcende, transcende todo o movimento sapiencial e profético para assumir Ele mesmo como a plenitude da profecia e da sabedoria.

⁶⁰ O texto completo é: *Τότε ἀπεχρίθησαν αὐτῶ τινες τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων λέγοντες· διδάσχαλε, θέλομεν ἀπὸ σοῦ σημεῖον ἰδεῖν. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· Γενεὰ πονερὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου. ὡς περ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ χοιλίᾳ τοῦ χήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας. Ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ χρισί μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ χαταχρινοῦσιν αὐτήν· ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ χήρυγμα Ἰωνᾶ, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε. Βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ χρισί μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ χαταχρινεῖ αὐτήν· ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς ἀχοῦσαι τὴν Σαλομῶνος, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σαλομῶνος ὧδε. (Mt 12,38-42). O contexto está relacionado com a exigência dos fariseus que pedem um sinal a Jesus e ele, começando por Jonas até Salomão mostra como a história de Israel está cheia dos sinais de Deus, sinais que Ele transcende e, portanto, sem mais necessidade de ter algum sinal.*

⁶¹ P. -E. Bonnard, «De la Sagesse Personnifiée dans l’Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau», 136.

A terceira e quarta passagem falam da justificação da Sabedoria, ou seja, da Sabedoria que é justificada pelas suas obras (Lc 7,35; Mt 11,19). Há aqui alguma diferença entre Lucas e Mateus. Enquanto Mt diz:

“χαι ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς.”,

Lc. acresce ao afirmar

“χαι ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ πάντων τῶν τέχνων αὐτῆς.”

Literalmente: “e a sabedoria é justificada pelas suas obras (Mt); ... por todos os seus filhos”. Estes vv. nos remetem à Sabedoria que caminha pela senda da justiça e que convida os homens agora seus filhos a aderi-la e andar pelas mesmas sendas (Pr. 8,20.32).

Não há contradição nas quatro passagens. Em todas elas está clara a ideia de que os evangelistas certamente entenderam a identificação de Cristo com a sabedoria, uma sabedoria, que é atestada pelas suas obras, por um lado, e também pelas obras de todos os seus filhos, de todos os que com ela queiram fazer morada. Esta dimensão, está presente também no prólogo de São João de que falaremos mais adiante. Outra passagem não menos relevante nos sinópticos deve ser aquela em que Jesus falando de si mesmo, se atribui o título de “Filho do Homem”, do qual não falaremos ainda.

Estudaremos o Evangelista Marcos à parte, isolando-o de Mateus e Lucas, quando se trata de colher a dimensão sapiencial dos Sinópticos. Certamente, não porque não faça parte deles, mas pelos elementos que lhe são peculiares. Estudos recentes como o de Jacques Schlosser admitem um certo “*déficit*” na pesquisa marciana sobre as raízes sapienciais. Na verdade, enquanto Mateus e Lucas insistem no ensino de Jesus como fundo sapiencial, Marcos nem tanto. Marcos transmite-nos a imagem de um Jesus que faz sobretudo milagres. Esta seria a razão pela qual, estudiosos como Walter Grundmann exploram a dimensão sapiencial marciana desde a perspectiva do milagre. Mas onde encontramos exatamente os aspetos sapienciais no evangelho segundo Marcos? Schlosser parece encontrar aspetos sapienciais na própria Cristologia marciana.⁶²

Em relação à origem da Sabedoria de Cristo, Schlosser coloca Mc no mesmo prisma que Mt e Lc. Como Mateus e Lucas, Marcos traz a admiração de uma comunidade pela sabedoria de Jesus a tal ponto que procuram saber qual é a origem de tanta sabedoria. O facto narrado em Mc 6,1-6a acontece na sinagoga, no contexto da transmissão de um ensinamento. Este dado faz com que os estudiosos vinculem a dimensão sapiencial àquele do poder em Marcos. Ou seja, em Mc a dimensão sapiencial está presente não apenas nos milagres, mas

⁶² Jacques Schlosser, «Jésus le Sage et ses vues sur l’homme d’après l’Évangile de Marc» em *La Sagesse Biblique. De L’Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XV^e congrès de l’ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 321- 356

também no ensino de Jesus, embora de modo minúsculo. É aqui, em nossa opinião, que se pode encontrar a ligação de Mc com Mt e Lc, mas sobretudo com a dimensão sapiencial do AT. Não entraremos no comentário deste texto. Volvamos ainda o nosso olhar para a força sapiencial que nos vem das parábolas que Mc nos apresenta. Mas antes, convém observar que é dado quase certo que a atividade sapiencial de Jesus em Mc está presente desde o início da sua atividade na Sinagoga de Cafarnaum, como de resto nos diz Schlosser.

A ênfase no ensino deriva da referência quase explícita, por causa dos termos-chave comuns ("ensinar", "sinagoga", "maravilhar-se"), à cena de abertura do ministério de Jesus na sinagoga de Cafarnaum (Mc 1.21-28), onde, aliás, o “novo ensino” está associado a exorcismos e ou indubitavelmente joga uma oposição implícita entre o espírito maligno que habita o demoníaco e o Espírito Santo de quem Jesus é o portador. Podemos dizer que “Mc 6, 1-6 é apresentado como o paralelo antitético a este dia inaugural.”⁶³

A dimensão sapiencial de Mc não se esgota neste momento de encontro e ensino, mas abrange quase todas as parábolas, das quais faremos uma pequena observação. Por ora, apenas duas observações suscitadas pelo diálogo de Jesus com os seus interlocutores no contexto do ensino da sinagoga de que falamos. Em primeiro lugar, observa Charles Perrot, os interlocutores não reconhecem como origem da sabedoria de Cristo, Deus. Para Perrot, «os compatriotas de Jesus em Mc 6,1-6^a optam por uma origem distinta de Deus, pois não creem. Mas o leitor sabe que eles estão errados».⁶⁴ Perrot sugere claramente aqui que a sabedoria de que Jesus se torna portador vem de Deus. A segunda observação que convém relevar descende da primeira. Uma vez que os interlocutores não admitem a proveniência divina da sabedoria de Cristo, não têm outra possibilidade que imputá-la a um demónio, no caso Belzebu, o príncipe dos demónios (Mc 3,22). Quer a primeira observação quer a segunda, encontram, na opinião de Erich Grässer, a sua plena resposta no momento do Batismo de Cristo. Não queremos levar o debate para a dimensão pneumatológica, por isso, voltemos ao assunto.

É próprio dos sábios, ensinar com base na experiência do quotidiano. E isto está também presente nos sábios de Israel e em Jesus. E a parábola é a expressão mais eloquente desta materialização da experiência.

A importância da experiência na sabedoria em geral e na sabedoria bíblica e judaica em particular é enfatizada de forma unânime. A experiência é transmitida em parte, mas também é construída a partir da observação, nutre o bom senso e fornece uma base segura para o trabalho da inteligência. Esses vários aspetos dificilmente podem ser separados e, de facto, são

⁶³ Schlosser, «Jésus le Sage et ses vues sur l’homme d’après l’Évangile de Marc», p. 326

⁶⁴ Charles Perrot, «Jésus a Nazareth. Mc, 6,1-6» em *Assemblées du Seigneur*, (Paris: Les Éditions du Cerf,1974), 40-49.

encontrados juntos nos textos. [...] Não podemos deixar de atribuir ao meio sapiencial o próprio gênero da parábola. Mas as parábolas contêm elementos ou temas sapienciais, que antes de tudo funcionam como as comparações do Antigo Testamento: não são palavras de autoridade. Elas apelam ao julgamento dos auditores que procuram convencer ou seduzir.⁶⁵

Herman Von Lips, menciona seis parábolas ligadas diretamente às realidades naturais da sementeira e da vida do povo de Israel essencialmente ligado ao campo: o semeador, a semente que cresce sozinha, o grão de mostarda, a figueira, o porteiro (Mc13,34-37) e os vinhateiros homicidas. Para ele todas elas portam em si a dimensão sapiencial, «mas apenas a parábola dos viticultores homicidas (12,1-12), ao referir-se a um quadro conhecido, relata um fato singular e surpreendente: apresenta a correspondência entre a ordem da criação e a ordem do Reino»⁶⁶.

No recente debate⁶⁷ havido sobre a dimensão sapiencial do Evangelho segundo Marcos foi igualmente sugerido por Marc Dubreucq que por exemplo na abordagem da dimensão sapiencial de Mc, a frase que surge várias vezes “ὁς ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκούετω” (Quem tem ouvidos para ouvir, ouça) fosse tida em conta, conquanto pode sugerir um convite ao leitor para acolher o Evangelho, como uma Sabedoria a ser ouvida e descoberta. Seja como for, em Mc a dimensão sapiencial é evidente e pode ser colhida mais nas parábolas que propriamente no ensino. Procuremos, por ora, o dinamismo desta personificação da sabedoria no quarto Evangelho.

2.3.2 A sabedoria personalizada no Prólogo de São João

Entre os estudiosos que procuram estudar os motivos sapienciais no Prólogo de São João, emerge Nuria Calduch-Benages, que se opõe a todos os que procuram limitar as riquezas sapienciais abundantes no “*corpus joanino*”. Calduch-Benages, ao invés, procura abarcar o estudo dos motivos sapienciais ao inteiro do corpo do quarto Evangelho. Por esta razão, procuramos seguir a sua abordagem.

Antes de tudo, existem duas possibilidades a descartar em relação ao quarto Evangelho. Em primeiro lugar, os autores modernos, desde R. Schnachenburg em 1965, passando por H. Von Lips, descartam a hipótese de que o Cristo do quarto Evangelho se baseia no mito gnóstico do “homem primordial” que se desenvolve na linha do mito da sabedoria dos livros apócrifos

⁶⁵ Schlosser, «Jésus le Sage et ses vues sur l’homme d’après l’Évangile de Marc», 334.

⁶⁶ Hermann Von Lips, «Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament» em *Wissenschaft Monographien zum Alten Testament*, (Neukirch-Vluyn, Neukirch-Vluyn: 1990), 228-232.

⁶⁷ No final do artigo de Schlosser, que já referimos há debate aceso entre entre Marc Dubreucq, o próprio Schlosser, Jean Delorme, Claude Tassin e Jacques Nieuvaerts, sobre a dimensão sapiencial do Evangelho segundo Marcos. É a este debate que nos referimos.

do AT. Negada esta hipótese, o mais razoável de se admitir é que o mistério de Jesus vem apresentado no quarto Evangelho com categorias do AT e da tradição judaica baseada no AT, em particular a especulação bíblica sobre a sabedoria personificada do corpus sapiencial de que falamos antes. A segunda hipótese sustentada até recentemente e que muitos ainda sustentam é a da influência de Filón de Alexandria no quarto Evangelho e, mais concretamente no prólogo. A hipótese foi descartada também na conferência realizada em Namur na Bélgica e mais tarde num seminário organizado pela universidade Hebraica de Jerusalém e a Escola Bíblica e Arqueológica Francesa de Jerusalém.⁶⁸ À diferença dos sinópticos que aludem 10 vezes a palavra Sabedoria e em todas estas vezes com relação explícita a Jesus, no quarto Evangelho Jesus não é chamado de sábio nem sabedoria. É apresentado como a Encarnação da Palavra = λογος. Estas duas objeções evidenciam o quanto o Λογος joanino não pode ser aplicável com base no uso helenístico de “*logos filosófico*” muito menos no helenístico-judaico de Filão, mas antes com base no próprio AT.

Estudiosos como A. Niccacci e M. Gilbert, tratam de reler à luz do Prólogo do quarto Evangelho quase todo o AT, ou seja, identificar no Prólogo do quarto Evangelho todo o dinamismo de uma figuração da sabedoria.

O Prólogo do Evangelho de João se conecta ao livro do Génesis mediante a expressão *ἐν ἀρχῇ* “no princípio” e o contraste “luz-trevas” (Gn 1,1-3); se conecta também ao Êxodo mediante a expressão “montar a tenda” (Jo 1,14: *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*; cf. *σκηνη* “tenda” que aparece 21 vezes no Ex 26) e lembram a Moisés e a lei. A organização do Prólogo recalca a história da sabedoria personificada em Pro. 8; Sir 1.24. Jesus Palavra é Criador e Mediador da Criação (Jo 1,1-3) e se faz carne (Jo 1,4), revela o Pai (Jo 1,18). Preexiste, é Primogénito, Artífice da criação; desce dos céus e constrói a sua “tenda” entre os homens, trazendo a glória e a graça, vai à procura dos homens (Jo. 5,14; 9,35); grita ao público (*ἔκραζεν*: 7,28.37; 12,44 = Pr 1,20; 8,1-3). Aos discípulos chama filhinhos (13,33), amigos (15,15); dá de comer e beber que dão vida (Jo 6 = Pr 9,2-5; Sir 24,18-20); os seus amigos o procuram sem o encontrar (Jo 7,34; 8,21 = Pr 1,28)⁶⁹.

Remontando ao AT, A. Niccacci nos mostra as inverdades das hipóteses a que nos referimos mais acima. De facto, não há em São João uma influência da gnose nem de Filón de Alexandria, por mais que se tente demonstrar. Em João há uma verdadeira recapitulação de toda a tradição sapiencial presente no AT.

⁶⁸ Cf. Maurice Gilbert, «Le Prologue de l’Évangile de Jean et son fond sapientiel» em *La vita beneta: Studi in onore della prof. Bruna Cascatura in occasione del suo quarantesimo anno di insegnamento*, ed. Luca Mazzinghi, Grazia Papola, Fabrizio Ficco (Roma: Gregorian & Biblical Press, 2018), 347 – 362.

⁶⁹ Alviero Niccacci, «Logos e Sapienza nel Prologo di Giovanni» em *Il vostro frutto rimanga (Gv. 16,16). Miscellanea per il LXX compleanno di Giuseppe Ghiberti*, ed. A. Passoni Dell’Acqua, (Bologna: EDB, 2005), 71-83.

Em primeiro lugar põe-se em relevo a identidade do Logos com a Palavra Criadora, ou seja, comparam-se Jo1,1 e Gn1,1. E a razão deste vínculo não está só na palavra “ἐν ἀρχῇ = no princípio”, como também no poder criador da Palavra, na anterioridade do Logos, da Sabedoria e quiçá, na identificação entre Logos-Sabedoria e Cristo. Em segundo lugar, existe uma relação intertestamentária entre Palavra Criadora e Sabedoria, cujo fundamento deve ser procurado em dois textos principais do AT que nos falam da origem da Sabedoria: Sir 24,3a e Sab 9,1b-2a. Vejamos:

Ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξελθὼν

Sir 24,3a

ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου

καὶ τῇ σοφίᾳ σου κατασκευάσας ἄνθρωπον

Sab 9,1b-2^a

Em ambos os textos, fica clara a origem divina da sabedoria e a relação que estabelece com o Criador. Para M. Gilbert,

Os dois verbos gregos *ποιεῖν* e *κατασκευάζειν* formam um binômio, mesmo em Sab 11,24bc e já em Is 43,7; 45,7. Em cada um desses textos, o ato criativo é referido. Os termos “o universo” e “homem” também formam um binômio complementar, que segue a ordem de Gen 1. Conclui-se que os termos “sua Palavra” e “sua Sabedoria” também são complementares, o primeiro aludindo às palavras do Senhor em Gn 1: pela sua Palavra, que é Sabedoria, o Senhor criou o universo e, no seu ápice (Gn 1,26-28), o homem.⁷⁰

Ocorreria falarmos de uma similaridade esquemática da descida da Sabedoria no AT e do Logos no quarto Evangelho. Esta similaridade pode ser facilmente notada se lemos o NT à luz do AT e vice-versa. Nuria sintetiza esta releitura nestes termos:

O *Logos* existia com Deus desde o princípio (Pr 8,22.30; Sir 1,4;24,9; Sab 9,4); era agente ativo na criação (Pro 3,19; 8,30; Sab 8,6; 9,1-2); era reflexo da luz que as trevas não podiam vencer (Sir 24,32; Sab 6,12; 7,10.26; Bar 4,2); desceu dos Céus para fazer morada entre os homens (Sir 24,8; Bar. 3,38; Sab 7,27); foi rejeitado por alguns (Bar.3,31); mas concedeu o dom da vida àqueles que o receberam (Pro 8,35; Sab 6,18-19; 8,17).⁷¹

Esta releitura põe no mesmo nível de interpretação Sabedoria e Logos. Ou seja, Para Nuria estaríamos então a falar do *Logos* sempre que o AT nos apresente os textos sobre a Sabedoria personificada. Em nossa modesta opinião esta releitura de Nuria faz do *Logos* neotestamentário o mesmo que a Sabedoria. No pior das hipóteses, João estaria a atribuir ao *Logos* as mesmas propriedades da Sabedoria. Em termos de conclusão esta releitura leva a supor

⁷⁰ Gilbert, «Le Prologue de l'Évangile de Jean et son fond sapientiel», 351.

⁷¹ Nuria Calduch-Benages, *El perfume del Evangelio: Jesús se encuentra con las mujeres* (Estella-Navarra: Editorial Verbo Divino, 2008), 158-159.

que o *Logos* seria então o mesmo que a Sabedoria e que o Cristo do *Logos* é o mesmo que já se revelou em forma de Sabedoria no AT. De facto, à diferença dos Sinópticos em João, Jesus o *Logos* é apresentado com os mesmos tratos da Sabedoria Personificada, mas aqui a *Logos* ultrapassa de longe a Sabedoria no sentido em que Ele é Deus enquanto a Sabedoria não é deusa. O *Logos* não é uma criatura através da qual Deus age na história dos homens como se pode deduzir da ação da Sabedoria. Aqui, ao contrário, o *Logos* é Deus.

2.3.3 Paulo e a questão da personificação da sabedoria

Diferente dos Sinópticos e do “*corpus joanino*”, em Paulo as alusões à sabedoria são mais abundantes e ligadas a três realidades: o mundo, Deus e Cristo. Sempre que Paulo fala do tema da sabedoria, trata-o em relação a uma destas realidades. Não entraremos agora em detalhes porque já o faremos no terceiro capítulo, por agora, faremos uma breve alusão ao modo como Paulo entende a Sabedoria Personificada.

Ao tratar o tema da Sabedoria junto das realidades do mundo, de Deus e de Cristo, Paulo, certamente, evidencia como o mundo, realidade criada, mergulha na sabedoria de Deus que age na criação, na história e na revelação,⁷² por um lado. Por outro lado, Cristo seria então, para Paulo, o píncaro da ação desta Sabedoria. Esta dimensão parece estar presente também entre os sábios de Israel. Diferente dos Sinópticos e do “*corpus joanino*”, em Paulo não há timidez na identificação da Sabedoria com Cristo. Ou seja, Paulo enfrenta sem tabus o tema da sabedoria identificando-a sem rodeios com Cristo; “Cristo é Sabedoria de Deus” (1Cor 1,24). Ao mesmo tempo, Paulo não só aborda a sabedoria em relação ao mundo, Deus e Cristo, como também opõe a sabedoria dos homens, a falsa sabedoria, ou seja, a loucura, àquela Sabedoria verdadeira, Jesus Cristo. O contexto em que surge o texto de 1Cor. permitir-nos-á, certamente, entender melhor a razão de tal afirmação. Seja como for, o facto não ocorre apenas em 1Cor como também em Rom onde se fala da sabedoria tola dos homens (Rom 1,22; 12,16) em oposição à sabedoria insondável de Deus (11, 33-34; 16,27). Mas será a Epístola aos Colossenses a tratar da relação entre Sabedoria e Deus identificando Cristo como “*εἰκὼν τοῦ Θεοῦ*” (Col.1,15ss) “*Imagem de Deus*”.

Nestes três textos, que não são os únicos no epistolário paulino, “*mutatis mutandis*” emergem características que nos reportam àquelas da Sabedoria personificada no AT. Tratar-se-á de uma releitura que Paulo faz do dinamismo da Sabedoria personificada no AT? Não

⁷² Cf. Bonnard, «De la Sagesse Personnifiée dans l’Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau», 139.

podemos afirmá-lo com segurança. Tudo quanto podemos dizer é, em primeiro lugar, reiterar a falta de timidez paulina na abordagem do tema da Sabedoria ligando-a a Cristo e por Ele, ao próprio Deus. Em segundo lugar, assinalar a forma como tal abordagem se demarca, quer do dinamismo de uma sabedoria personifica veterotestamentária, quer da sabedoria grega inspirada nos deuses pagãos da sabedoria, sabedoria a que Paul chama de loucura: “*ἡ γὰρ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ Θεῷ ἐστίν*” (1Cor 3,19a).

Paulo descreve a sabedoria divina que atua na pessoa de Cristo com características que no AT são próprias da sabedoria personificada. É divina (Pr. 8,22; Sir. 24,3), misteriosa, escondida, inacessível (Job 28; Bar 3 – 4); preexistente, criada antes dos séculos (Pr 8,23; Sir 24,9); gloriosa (Sab 7,25; 9,10) e desconhecida pelos chefes do mundo (Bar 3,16).⁷³

Estas mesmas características são reiteradas por Paulo em 1Cor. 2,6-8

v.6: No entanto, é realmente de sabedoria que falamos entre os perfeitos, sabedoria que não é deste mundo nem dos príncipes deste mundo, votados à destruição. V.7: Ensinamos a sabedoria de Deus, misteriosa, oculta, que Deus, antes dos séculos, de antemão destinou para a nossa glória. V.8: Nenhum dos príncipes deste mundo a conheceu, pois, se a tivessem conhecido, não teriam crucificado o Senhor da glória.

Em suma, Paulo demonstra, deste modo como em Cristo a sabedoria chega à sua plenitude. Voltaremos a aprofundar este tema no nosso terceiro capítulo. Por ora, passemos à dimensão universal desta sabedoria personificada.

2.4 O carácter universal da sabedoria

Acabamos de ver o dinamismo da Sabedoria no AT e no NT. Em toda esta trajetória, quer da Sabedoria quer do *Logos* do quarto Evangelho sobressai um elemento: o seu carácter universal. O que aqui pretendemos é, de modo muito subtil, apresentar a universalidade desta Sabedoria.

Desde o primeiro capítulo, fomos conduzidos a notar a presença da Sabedoria, em primeiro lugar entres os povos vizinhos a Israel, na tradição egípcia, mesopotâmica, grega e outras. Tudo isto revela a universalidade do fenómeno sapiencial, presente e de diversos modos em quase todas as culturas do mundo antigo e não só. Em segundo lugar, vimos como este fenómeno, além de transversal, possui elementos comuns, ou seja, influências em todas as culturas e como estas influências chegaram ao mundo bíblico, apesar das suas peculiaridades,

⁷³ Caldach-Benages, *El perfume del Evangelio*, 150.

o que permitiu manter-se sempre distinto do resto do fenómeno sapiencial nas demais culturas. O que aqui pretende mos demonstrar é em que consiste esta dimensão universal da Sabedoria.

Um dos elementos que constitui a ponte entre AT e NT é o tema «estar no mundo» que encontramos no Prólogo de São João e que também está muito presente na sabedoria do AT. Mas o que é que este tema terá a ver com a universalidade da Sabedoria?

2.5 A figura de Cristo como personalização do sábio de Israel

O vértice para o qual apontou a trajetória que percorremos com a Sabedoria personificada é sem sombra de dúvidas Cristo. Através de uma breve viagem pelos séculos da história da trajetória da Sabedoria, vimos como todos os caminhos percorridos pela Sabedoria personificada indicaram para Cristo.

O esquema cósmico da sabedoria que tivemos a ocasião de analisar permitiu-nos seguir o percurso de uma Sabedoria que no plano da criação apresentou-se, antes de tudo, como obra de Deus. Não voltaremos à questão clássica da identificação de Cristo com a Sabedoria, mas iremos procurar entender como Cristo assume em si esta Sabedoria? ou ainda, como é que em Cristo converge não só a Sabedoria Personificada mesmo sem se identificar com Ele, mas também a imagem do sábio de Israel?

No primeiro capítulo falamos do perfil do sábio que “*grosso modo*” se depreende da conceção da sabedoria. Ora, uma das características que podemos colher em Pr 8 é justamente a mediação da Sabedoria. A Sabedoria é, antes de tudo, mediadora. Esta mediação dá-se num duplo sentido: em primeiro lugar, mediação entre os homens e YAHWEH. Em segundo lugar, mediação entre os homens e a inteira criação. Mas ao mesmo tempo que esta ideia de mediação da Sabedoria perpassa todo o AT, apenas se plenifica no NT, isto é, na única mediação de Cristo. Não seguiremos o percurso desta mediação da Sabedoria desde o AT ao NT. Interessamo-nos apenas demonstrar como Jesus assume em Si, ou seja, como a figura do sábio de Israel ganha visibilidade na Pessoa de Cristo. Para tal, será necessário tratar da figura do sábio de Israel em paralelo com a Pessoa de Cristo. A intenção não é pô-los em pé de igualdade, mas de estabelecer as diferenças e os pontos de contacto.

Em primeiro lugar, convém pôr em evidência a forma simples com que o sábio se dirige aos seus interlocutores: “*Escuta, meu filho*” (Pr 1,8; 6,20). Existe entre o sábio e o seu interlocutor – no caso concreto entre o pai e o filho – uma relação de intimidade, de proximidade e afetividade. Esta linguagem se demarca daquele tom severo de carácter exortativo com que os profetas se dirigiam ao povo.

À diferença do profeta que fala com a fórmula “Assim fala Yahweh” o mestre da sabedoria se dirige ao seu auditório com as palavras “Escuta, meu filho, a correção do teu pai”. Parece uma diferença notável: enquanto o profeta é categórico e intransigente, o sábio é modesto e suave ... O tom suave dos mestres da sabedoria não torna o seu ensinamento menos exigente que aquele dos profetas ou sacerdotes.⁷⁴

Tanto a forma categórica e intransigente com que falam os Profetas, quanto a fórmula modesta e suave com que o mestre da sabedoria se dirige aos seus ouvintes podem ser encontradas no modo como Jesus se dirige aos seus interlocutores. A eles se dirige, tanto com o tom severo e “*Eu te ordeno, levanta-te*” (Mt 9,6; Mc 2,11; Lc 7,14b; Jo 5,8), quanto com o tom brando, suave e compassivo como no episódio da mulher adúltera (Jo 8,11). Tratar-se de dois modos diferentes de agir diante de duas situações diferentes? Não o sabemos. Tudo quanto podemos dizer é que aqui se nota claramente como Jesus assume e ao mesmo tempo transcende, não só o movimento Profético como também o Sapiencial. Jesus aperfeiçoa e completa quer os ditos dos sábios quer os oráculos dos profetas. Tal perfeição e plenitude podem ser percebidas a partir dos ensinamentos subtis que ele oferece aos seus interlocutores. Tomemos, a título de exemplo, alguns elementos do capítulo quinto de São Mateus que elucidam a forma como Cristo assume e, ao mesmo tempo transcende a dimensão profética e sapiencial. Transcendência expressa na estrutura: “*ouvistes que foi dito aos antigos.... Eu porém digo-vos*”

Mt 5: *Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις... ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι....*

AT	NT
<i>ν.38-39: ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ</i>	<i>μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ</i>
<i>καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος</i>	<i>ὁστις σε ραπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα σου</i>
<i>ν.43/44: ἠγαπήσεις τὸν πλησίον σου</i>	<i>ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν</i>
<i>καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρὸς σου</i>	<i>καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωχόντων ὑμᾶς</i>

Limitamo-nos por agora a estes breves trechos do Evangelho segundo Mateus que, entretanto, nos mostram a continuidade e rutura entre o AT e NT que Cristo opera. Como vemos, Cristo não anula a lei, tal como Ele mesmo o afirma em Mt 5,17-18. Jesus não anula, ao contrário, leva à plenitude na sua pessoa. Aperfeiçoa os conteúdos sapienciais e os ensinamentos dos mestres da sabedoria.

Daí que se possa afirmar que Jesus assume em si a figura do sábio de Israel, na medida em que ele partilha dos ensinamentos dos sábios, das revelações dos profetas (no confronto com

⁷⁴ Niccacci, *La casa della Sapienza: voci e volti della Sapienza*, 165.

algumas com fariseus e saduceus, dá-nos a entender isto. Evoca a autoridade mosaica em Mc 10, 4-6; apresenta-se como maior que Salomão em Mt 12,42; Lc 11, 31). Revela-se profundamente conhecedor dos profetas e sábios de Israel, cita-os, mas ao mesmo tempo, os transcende. Em suma, quer nos Evangelhos, sobretudo, aqueles sinópticos, quer no epistolário Paulino, sobretudo, a 1Cor de que falaremos com alguma profundidade mais adiante, no terceiro capítulo, Cristo é apresentado em chave de interpretação da sabedoria e do sábio de Israel. É apresentado em relação direta com a sabedoria e com o sábio de Israel.

Os evangelistas identificam Jesus como o sábio por excelência, aquele que dá ao homem a verdadeira sabedoria. Os sinópticos não chegam senão a identificar explicitamente Jesus com a sabedoria divina. As razões disto devem ser procuradas na estreita relação existente no judaísmo da época entre a Sabedoria e a Lei, no facto que a sabedoria é uma figura feminina, no facto ainda que a sabedoria tem muita afinidade com o Espírito ou que Jesus é considerado superior à mesma sabedoria. A melhor explicação talvez seja aquela da natureza multiforme da sabedoria bíblica que não pode ser reduzida a uma única representação, nem, por outro lado, pode apenas exaurir o mistério de Jesus. Mateus, em particular, em qualquer caso, quer integrar na apresentação da figura de Jesus os traços principais da sabedoria que vem de Deus.⁷⁵

Podemos, enfim, concluir que Cristo é o Sábio dos sábios de Israel. É o protótipo de toda a sabedoria humana e divina. Nele a sabedoria chega à sua plenitude. Encarna o sábio de Israel, mas ao mesmo tempo transcende para se tornar Sabedoria de Deus.

2.5.1 A centralidade da sabedoria de Cristo

Até aqui, vimos como Cristo se torna o vértice da sabedoria de Israel, mas também da sabedoria divina. Falaremos desta centralidade da sabedoria cujo ápice é Cristo. Se o ensino dos sábios de Israel baseou-se na experiência humana da fé em Yahweh, em Cristo esta experiência humana é então, colocada ao serviço da Cristologia e da soteriologia na medida em que tem como fim último a salvação dos homens. Falando da retomada das tradições sapienciais pelo NT, Aletti, fala de uma “*crístologização*” dos ditos sapienciais do AT: «Ao contrário de muitos provérbios do AT, a maioria das parábolas e aforismos evangélicos são indiretamente crístologizados porque, como foram retidos e adotados, expressam antes de tudo a vinda do

⁷⁵ A. Feuillet, «Jésus et la sagesse divine d’après les evangiles synoptique», *Ricerche Storico Bibliche*, n. 62 (1955), 161-196.

Reino de Deus e fazem implicitamente ou, pelo menos, indiretamente, o vínculo com a presença de Jesus». ⁷⁶

Embora não se possa identificar a Sabedoria com Cristo, certo é que a sabedoria de Israel assumida por Cristo o Sábio dos sábios, tem n'Ele também a sua centralidade. A autoafirmação de Cristo como fonte da vida é um discurso que só encontramos na boca da Senhora Sabedoria de que tivemos a ocasião de analisar em Pr 8. 22-31. Ora, este mesmo discurso é encontrado vezes sem conta na boca de Jesus nos Evangelhos, sobretudo no quarto Evangelho, facto que comprova também a centralidade da Sabedoria na figura de Cristo.

Em suma, a sabedoria personificada representa, em linha de princípio uma dimensão universal cujo centro é o próprio Cristo, sobretudo se atendermos ao facto de que essa dirige o seu discurso a todos os “*filhos do homem*”, e não somente aos filhos de Israel e, portanto, aberta ao mundo e aos homens de todos os tempos, povos e culturas. ⁷⁷ E ainda, sobretudo porque Cristo reclama para Si o Título “Filho do Homem”. Mas como aderir a esta sabedoria cristalizada em Cristo? Ou seja, quais são as vias pelas quais os homens acedem a esta Sabedoria centrada em Cristo? É sobre isto que passamos a falar a agora.

2.5.2 Vias de acesso à sabedoria de Cristo

Chegados a este ponto, importa questionar quais são os meios de que o homem dispõe para aderir a esta sabedoria cristalizada e centralizada em Cristo?

Ernst Baasland apresenta a carta de Tiago como um escrito sapiencial ⁷⁸ de carácter teológico-prático. Mas que tipo de sabedoria ocorre distinguir em Tg? Ou seja, qual é a dimensão sapiencial presente em Tg? A sabedoria prática como a entendeu Israel ou a teológica? Também estas são as perguntas dos críticos deste escrito como Baasland. Antes de tudo, duas notas merecem menção a respeito da carta de Tg.

Em primeiro lugar, a resposta a estas questões, exigem ler Tg não isoladamente, mas no conjunto dos escritos do NT, especialmente pelas expressões judeo-helenísticas, o que faz supor que seus destinatários seriam as comunidades judeo-helenísticas. Em segundo lugar, pelos paralelismos que apresenta com o sermão da montanha, no Evangelho segundo Mateus. Martin Debelius «identifica em Tg uma peça tipicamente parenética, relacionada à diatribe. Não há um

⁷⁶ Jean-Noël Aletti, «La sagesse dans le Nouveau Testament. État de la question» em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XV^e congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 265-278.

⁷⁷ Cf. Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, 80

⁷⁸ Cf. Ernst Baasland, «Der Jakobusbrief als neutestamentliche Weisheitschrift» *Studia Theologica* 36, (1982): 119-139, <https://doi.org/10.1080/00393388208600013>.

plano a ser procurado, as exortações, muito convencionais, sucedem-se sem ordem não podendo ser deduzida a situação dos destinatários».⁷⁹

A esta posição se opõe a leitura sociológica que se faz de Tg, sendo, por isso, interpretado como um manifesto dos pobres oprimidos pelos ricos. Seja como for, o género da carta de Tg seria aquele proposto por Baasland, o género “*protréptico*”, uma exortação para adquirir a sabedoria. Esta é, de facto, a dimensão sapiencial da carta de Tg, motivo pelo qual, deve ser lido em paralelo com Sab 1 – 5 e também Mt 7,13ss. Não entraremos nos pormenores da carta, apenas referir a insistir que Tg. faz em relação à oração como via de acesso à sabedoria.

Ao insistir na oração necessária para obter sabedoria, Tiago nos faz escapar ao voluntarismo que se poderia deduzir de algumas de suas fórmulas onde enfatiza a execução concreta da Palavra (1, 22.25.27; 2.14 s.: 3.13). Este vínculo essencial entre escuta e ação está em consonância com o Sermão da Montanha de Mateus, mas em um texto como no outro o papel indispensável da oração não é esquecido. A perfeição a que conduz a Sabedoria segundo Tg não é, portanto, fruto apenas do esforço humano, é um dom que se deve pedir com perseverança.⁸⁰

Tiago insiste, finalmente numa separação entre a sabedoria do alto (Tg 3,15.17) à qual põe-se a sabedoria “terrestre, animal e demoníaca” que nos lembra 1 Cor 2,14, onde Paulo opõe os loucos, incapazes de compreender o plano misterioso. Mas a referência à oração como meio através do qual se pode chegar à sabedoria não é tem caso único em Tg Todo o AT está cheio desta referência à oração como meio para adquirir a sabedoria. O caso mais concreto deve ser o de Salomão (1Rs 3, 4-12).⁸¹

Em suma, Tg se coloca em um terreno muito mais prático, pois, a sabedoria de que ele fala se manifesta nas relações cotidianas, no terreno prático da vida da comunidade e não

⁷⁹ Édouard Cothenet, «La Sagesse dans la Lettre de Jacques», em *La Sagesse Biblique. De L’Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XV^e congrès de l’ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 413-419.

⁸⁰ Cothenet, «La Sagesse dans la Lettre de Jacques», 417

⁸¹ «O rei foi a Gabaon para lá oferecer um sacrifício, pois era o lugar alto mais importante; Salomão ofereceu mil holocaustos sobre aquele altar. Em Gabaon, Iahweh apareceu em sonho a Salomão durante a noite. Deus disse: “Pede o que devo dar”. Salomão respondeu: “Tu demonstraste uma grande benevolência para com teu servo David, meu pai, porque ele caminhou diante de ti na fidelidade, justiça e retidão de coração para contigo; tu lhe guardaste esta grande benevolência, e permitiste que um filho dele esteja sentado em seu trono. Agora, pois, Iahweh meu Deus, constituíste rei a teu servo em lugar de meu pai David, mas eu não passo de um jovem, que não sabe comandar. Teu servo se encontra no meio do teu povo que escolheste, povo tao numeroso que não se pode contar nem calcular. Dá, a teu servo um coração cheio de julgamento para governar teu povo e para discernir entre o bem e o mal, pois quem poderia governar teu povo, que é tão numeroso?” Agradou ao Senhor que Salomão tivesse pedido tal coisa; e Deus lhe disse: “Porque foi este o teu pedido, e já que não pediste para ti vida longa, nem riqueza, nem a vida dos teus inimigos, mas pediste para ti discernimento para julgamento, vou fazer como pediste: dou-te um coração sábio e inteligente». (1Rs 3, 4-12).

no plano da especulação. Deste modo, esta sabedoria não só encaixa no modelo da sabedoria de Israel, diferindo apenas no facto de que para os sábios de Israel esta sabedoria tem como fonte a experiência, enquanto para Tg e autores do NT a esta sabedoria se acede através da oração. E qual é a finalidade desta sabedoria? É sobre isto que passamos a falar.

2.5.3 Finalidade da sabedoria

Chegamos ao final do nosso capítulo sobre o dinamismo de uma sabedoria personificada. Ao longo deste percurso foi possível ver como a sabedoria personificada foi sendo percebida desde o AT ao NT. No final deste dinamismo torna-se óbvio questionar-se sobre a finalidade da sabedoria personificada. Qual é, enfim, a finalidade de tal sabedoria feita uma pessoa? Convém recordar, antes de tudo, quanto se disse ao longo deste percurso da personificação da sabedoria.

Em primeiro lugar, a sabedoria personificada de que fala o AT e, mais concretamente os livros sapienciais, demarca-se daquelas figuras do paganismo, dos povos vizinhos de Israel. Ela não é uma deusa paralela aos deuses dos povos vizinhos a Israel, portanto, ela não fala feita uma deusa à exemplo dos deuses pagãos que personificados em figuras humanas, falam aos homens. Ela não fala em vez de Deus, não é uma quarta hipóstase, como se tentou pensar, muito menos uma figura que intermedeie as relações entre Deus e os homens. Neste sentido, torna-se difícil definir a sua finalidade⁸² enquanto tal, pois, o monoteísmo israelita não permite pensá-lo.

Descartadas essas possibilidades não resta senão identificar a sabedoria com o próprio Cristo, assim como o faz Paulo. De facto, muitos são os textos paulinos que não só identificam Cristo com a Sabedoria como também nos convidam a contemplar em Cristo a Sabedoria de Deus, a Imagem de Deus e o Espírito de Deus. Neste sentido, torna-se então fácil deduzir a finalidade da sabedoria. A finalidade da Sabedoria seria então a mesma a que Paulo atribui a Cristo, de Revelação, Mediação e Redenção. Ou seja, a finalidade da Sabedoria em Paulo, uma vez que esta Sabedoria vem identificada com Cristo, seria então a mesma finalidade de Cristo. Mas desenvolveremos mais estes temas no capítulo que se segue.

⁸² Cf. Bonnard, «De la Sagesse Personnifiée dans l’Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau», 133.

CAPÍTULO 3 - Jesus Cristo entre a Sabedoria de Israel e a Igreja

O percurso do dinamismo de uma personificação da sabedoria que acabamos de percorrer, desde o AT ao NT, terá levado à conclusão de que Cristo assume em si uma personificação da sabedoria. Este passo decisivo, embora tenha sido dado de modo tímido no NT pelos Sinópticos e João, é sobretudo em Paulo que é dado de modo decisivo e definitivo na afirmação “Cristo é poder e sabedoria de Deus” (1Cor 1,24).

Neste capítulo vamos falar de “Jesus Cristo entre a sabedoria de Israel e a Igreja”. Trata-se de partir da afirmação paulina, síntese da trajetória do dinamismo da sabedoria personificada de Israel e, portanto, términos da reflexão sapiencial bíblica, para ulteriores desenvolvimentos desta personificação no cristianismo dos primeiros séculos, na Exegese Moderna e na liturgia da Igreja. Pretendemos partir de uma breve apresentação do contexto de tal afirmação e, portanto, de 1Cor.

3.1 “Cristo é poder e sabedoria de Deus” (1Cor. 1,24)

A afirmação de Paulo “*Cristo é poder e sabedoria de Deus*”, que constitui o ponto de chegada de todo o dinamismo da personificação da Sabedoria, está presente sobretudo na Primeira carta que escreve à comunidade de Corinto, embora algumas glossas possam estar espalhadas no inteiro epistolário paulino. É desta carta que passamos a falar de modo a situar o contexto de tal afirmação.

3.1.1. O contexto geográfico, histórico e cultural de 1 Cor.

A compreensão de 1Cor. obviamente nos obriga a situar muito brevemente o contexto desta cidade e dos seus habitantes, os coríntios, aos quais Paulo dirige duas missivas.

Corinto é uma colónia Romana fundada por Júlio César em 44 a.C. sobre as ruínas da antiga cidade do Istmo. Tinha sido destruída pouco mais de cem anos, primeiro pelo Consul Lucius Mummius, em 146. Distinguem-se, portanto, duas fases da sua história: primeiro como cidade grega, a sua origem dórica remonta ao ano 900 a.C. cujo nome é *Éfira*, um importante centro cultural onde floresceu, não só a filosofia e a retórica como também a arte. Era um grande centro comercial em tempos de extraordinário florescimento. Por último de 350 a 250 e depois como metrópole Romana chamada oficialmente por *Colonia Laus Julia Corinthiensis*.⁸³ Ao lado deste, Corinto tem a fama de situar-se muito próximo de dois mares, o Egeu e o Adriático, os quais davam acesso aos portos vizinhos de Cêncreas, no Golfo Sarónico (hoje, de Egina) e

⁸³ Cf. Giuseppe Barbaglio, *La Prima lettera ai Corinzi*, (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1995), 15-16.

Lequeu, no Golfo de Corinto, o que lhe vele o título de *bimaris*⁸⁴ e, portanto, tornando-se assim um centro de paragem obrigatória entre o Oriente e o Ocidente. Reerguendo-se das cinzas, agora sob a proteção do Império Romano, Corinto restabelece a antiga hegemonia e é agora a capital da província romana da Acaia. Testemunhos desta hegemonia nos vêm dos clássicos como Tucídides, Estrabão, Ovídio, mas é sobretudo Cícero que descreve o seu brilhantismo, chamando-a de “a luz de toda a Grécia”⁸⁵.

Existem muitos fatores que explicam o brilhantismo de Corinto. Mencionaremos apenas aqueles que consideramos muito relevantes.

Além da posição geográfica de Corinto, de que já fizemos menção, contribuem para o brilhantismo de Corinto os jogos pan-helénicos do Istmo realizados desde o séc. II a.C. Em segundo, aqueles Olímpicos, com a participação de atletas profissionais e amadores de todo o mundo grego. Se celebravam em cada dois anos na primavera e contribuíam muito a tornar célebre Corinto, a cidade organizadora. Sobretudo a Metrópole tirava grandes vantagens económicas pelo afluxo de números espectadores provenientes do mundo grego e também de regiões mais distantes. Além de um facto desportivo, constituía uma ocasião extraordinária de encontro e comunicação cultural: além das corridas ao estádio, de facto, a cidade organizadora oferecia espetáculos teatrais, poéticos e músicas de valor⁸⁶, o que justifica a aderência de numerosos espectadores que aproveitavam divertir-se da melhor maneira possível. Este clima constitui o “*Sitz im leben*” de 1 Cor 9, o que, por um lado, sugere que a estadia de Paulo em Corinto tenha coincidido com uma dessas atividades lúdicas. Por outro lado, que Paulo tenha sido ele mesmo um dos numerosos espectadores dos jogos pan-helénicos, de tal modo que relacione a tenacidade dos atletas para ganhar uma corrida e receber a coroa com a disciplina a que os cristãos devem se submeter de modo que cheguem a bom termo da sua peregrinação sobre esta terra e recebam a coroa da glória (1Cor 9,24-25). Assim, a vida dos atletas serviu de exemplo ao apóstolo para falar das exigências da vida cristã. Como os atletas, os cristãos precisam de se precaver dos perigos que os caminhos deste mundo impõem, de modo que não

⁸⁴ Cf. *Novo Testamento. Epístolas e Apocalipse: Da Epístola aos Romanos à Segunda aos Tessalonicenses*, Tradução do texto Grego e Notas pelo Cónego José Falcão, tradução e notas do Cónego José Falcão, (Lisboa: 1960), 76.

⁸⁵ A propósito destes clássicos, leia-se as seguintes referências: Cícero, *De Imperio Cn. Pompei*, 5 (11). Também conhecida como (Pro Lege Manilia), constitui um dos seus mais famosos discursos feitos por Cícero em 66 d.C na Assembleia popular romana; igualmente leia-se Tucídides, *História I*, 13, 5; Estrabão, *Geografia*, VIII, 6, 20, 22. São, entre outros, importantes testemunhos da história e geografia destas regiões onde se vai desenvolvendo o cristianismo nascente.

⁸⁶ Cf. Barbaglio, *La Prima lettera ai Corinzi*, 18.

percam o seu foco na fé em Cristo Jesus, nem a cruz de Cristo – um tema caro a Paulo nesta carta.

Ao fator lúdico na base do brilhantismo de Corinto, convém acrescentar outro de carácter económico: a quase inexistência de taxas de importação e exportação. A este respeito Corinto seria considerado – de acordo com os conceitos económicos hodiernos – um autêntico *offshore*. Um testemunho de Plínio, o Velho, coloca entre outras riquezas de Corinto, o cobre: existem três tipos de bronze em Corinto: o branco que lembra todo o esplendor da prata dominante nesta liga; o segundo no qual domina a cor fulvo do ouro e o terceiro, no qual a liga dos três metais é feita em partes iguais.⁸⁷

Finalmente, Corinto gaba-se de possuir números edifícios e esplêndidas obras de arte, entre os quais sobressaem as estátuas como aquelas de Ártemis Ephesina, Dionísio, Atena, Afrodite, Ermes, Zeus, templos dedicados a Apolo, à Sorte, à todos os deuses, à Otávia, irmã de Augusto, a Zeus Capitolino, etc. Além destas estátuas e templos dedicados a respetivos deuses, há também em Corinto testemunhos de relatos de templos em que se prestavam cultos a divindades egípcias.⁸⁸ Em Corinto há, digamos assim, um grande sincretismo religioso, o que em parte justifica a moralidade depravada aí existente como veremos em breve.

Esta prosperidade em que Corinto se vê mergulhada chama para si a diversidade de povos vindos de todos os cantos do mundo antigo e, com eles, todos os seus costumes e hábitos, crenças e religiões, o que, em parte explica, quer a multiplicidade de divindades quer o deplorável clima moral que Corinto vivia, a que já aludimos.

Constituído maioritariamente por autóctones e romanos, acresce-se também o grupo de sírios, egípcios e Judeus, os quais dispunham de uma Sinagoga. Obviamente, essa multiplicidade cultural, própria das grandes cidades antigas, mas também modernas, explica a multiplicidade religiosa de Corinto. Mas qual é a visão de Paulo sobre Corinto? O que Paulo encontrou em Corinto e que estaria na base da formulação da síntese: “Cristo é poder e sabedoria de Deus”?

A carta aos Coríntios constitui um testemunho do empenho de Paulo pela missão “*ad gentes*” conquanto mostra a coragem dele em enfrentar problemas que possam perigar a transmissão da sã doutrina, um traço de frontalidade comum à sua personalidade. Enfrentando

⁸⁷ Plínio, il Vecchio, *Storia Naturale*, 34,8.

⁸⁸ Cf. Barbaglio, *La Prima lettera ai Corinzi*, 20.

os coríntios, Paulo contrasta entre a debilidade da sua personalidade e a severidade com que impõe ordem a Corinto.

Em particular, a força motriz e a severidade utilizada por Paulo para pôr ordem na comunidade de Corinto parece contrastar com uma fragilidade, fraqueza e dependência psicológica, aparentemente incongruentes. Entretanto, no conteúdo do seu ensinamento podemos constatar como aquela mesma fraqueza psicológica escondida venha teorizada como a verdadeira força em chave de fé e de salvação, provocando em Paulo mudanças psicológicas e novos comportamentos.⁸⁹

Os testemunhos da estadia de Paulo em Corinto nos são fornecidos quer pelo próprio epistolário Paulino aos Coríntios, quer pelo livro dos Atos dos Apóstolos. A sua estadia em Corinto insere-se no quadro da sua segunda viagem apostólica, por volta de 47-51. Os Atos dos Apóstolos dedicam largos capítulos a esta e a outras viagens missionárias de Paulo, as peripécias e as gestas. Por um período de um ano e seis meses Paulo reside em Corinto. Não lhe falta vontade de abandonar a cidade, dadas as calúnias que enfrenta, mas a voz noturna o impele a permanecer (At 18, 9-11). Por isso, continuou a trabalhar tranquilamente até quando se levantou contra ele uma violenta tempestade provocada pelos Judeus, mas favorecida indubitavelmente também por outras pessoas a quem a reforma religiosa e espiritual praticada por Paulo já causara fastio.

Atos 18, 12-15 descreve a causa do motim:

Sendo Galião procônsul da Acaia, os judeus levantaram-se unanimemente contra Paulo, dizendo: “Este indivíduo procura persuadir os outros a adorar a Deus de maneira contrária à Lei”. Paulo ia abrir a boca, quando Galião retrucou aos judeus: “Se se tratasse de delito ou ato perverso, ó judeus, com razão eu vos atenderia. Mas se são questões de palavras, de nomes e da vossa própria Lei, tratai vós mesmos disso” (At 18, 12-15).

Num tom quase de zombaria, Settimio Cipriani, dirá que os judeus tinham feito mal as contas e que Galião não era pão para os seus dentes. A acusação era muito vaga para que Galião, um homem de reconhecida astúcia pudesse tomá-la a sério e, ao invés, não suspeitasse que uma das sólidas manobras dos judeus era desfazer-se dos seus adversários políticos ou religiosos, em nome da legalidade⁹⁰. Mas qual era a situação moral ou religiosa de Corinto à qual Paulo teria se oposto?

⁸⁹ Giulio Cirignano e Ferdinando Montuschi, *La personalità di Paolo. Un approccio alle lettere paoline* (Bologna: EDB, 1999), 160.

⁹⁰ Cf. Settimio Cipriani, *Le lettere di Paolo* (Assisi: Cittadella Editrice, 1999), 107.

Toda a depravação moral de Corinto pode ser sintetizada naquele verbo que se forjou a partir de Aristófanes (450-385) que, de certo modo, resistiu à destruição de 146 e que se agudizou nos tempos do novo esplendor da cidade de Corinto. Trata-se do verbo grego *κορινθιάζεσθαι*, isto é, comportar-se à maneira dos coríntios, no sentido de fornicar. Platão (421-347) também atribuía à expressão *κορινθια κορὲ* (jovens de Corinto), o valor de prostituta. Numa série de conselhos sobre a preservação do corpo, Platão sugere afastar-se das jovens de Corinto, uma clara alusão à moralidade deplorável.⁹¹ Mas esta prostituição se estendia até à esfera do sagrado. Basta aqui recordar quanto dissemos mais acima sobre a proliferação de templos. Este ambiente todo influenciava os cristãos de Corinto, de modo que, esses e outros assuntos farão parte daquelas repreensões contidas quer na primeira, quer na segunda carta de Paulo dirigidas a esta comunidade.

Entre todas as comunidades cristãs fundadas por Paulo, de modo particular a de Corinto, a que ele próprio chama de “Igreja de Deus que está em Corinto” (1Cor 1,2) é a que lhe dava mais orgulho. A que considerava como a sua obra de arte, “o selo” do seu apostolado, a sua defesa contra os detratores (1Cor 9,2.3), a sua “carta das recomendações” que recomenda que fosse “conhecida e lida por todos os homens” (2Cor 3,2).⁹² Corinto é também considerada como uma comunidade tão viva, mas também tão difícil. Na verdade, a julgar pelos fragmentos que chegaram até nós, 1Cor foi uma carta de sérias advertências à comunidade coríntia sobre alguns problemas que surgiram dentro dela. Muitos destes problemas nela tratados revelam uma comunidade imersa no mundo ideológico helenista e na estrutura social de uma grande cidade cosmopolita, como era Corinto.⁹³ Todo este contexto, geográfico, histórico e cultural está presente nas duas cartas que o Apóstolo endereça a esta grande comunidade da Ásia Menor.

Passemos agora propriamente para a formulação da doutrina contida em 1Cor, mas mais concretamente atentemos à formulação paulina da sabedoria de Cristo em oposição à sabedoria dos coríntios.

3.1.2. A formulação paulina da sabedoria de Cristo

Não vamos aqui discutir aspetos relacionados com a unidade da carta, por não se revelarem de tamanha importância para o objetivo que perseguimos. Todavia, importa dizer de soslaio que não há unanimidade entre os estudiosos sobre a divisão temática de 1 Cor. Entre

⁹¹ Cf. Platão, *A República*, 404d.

⁹² Cf. Settimio Cipriani, *Le lettere di Paolo*, 103.

⁹³ Cf. Senén Vidal, *Pablo. De Tarso a Roma* (Santander: Editorial Sal Terrae, 2008), 139.

todos os esquemas que tivemos a ocasião de analisar, pareceu-nos bastante sugestivo aquele proposto por Barbalgio, ao menos em relação à primeira parte da Carta:

Primeira sessão:

cc. 1-4

1,10-13 – Introdução

4,14-21 – Conclusão.⁹⁴

Também Settimio propõe uma divisão que se afasta ainda mais daquela de Barbalgio. Para ele, a carta seria então dividida deste modo:

1,1-9 – Exórdio

1,10 – 6,20 Primeira parte: condenação das desordens ocorridas em Corinto depois da ausência de Paulo.

7,1 – 15,58 Segunda parte: soluções de várias questões propostas pelos Coríntios.

16,1-18 – Epílogo

16,19-24 – Augúrios finais.⁹⁵

Mas divisão que preferimos é aquela assumida pela CEP, por ser aquela que melhor corresponde ao corpo da carta.

Introdução (1,1-9)

Corpo da carta (1,10-15,58)

I. Divisões na comunidade (1,10-4,21)

II. A questão do incesto (5,1-13)

III. Questões entre os membros da comunidade (6,1-20)

IV. Matrimónio e virgindade (7,1-40)

V. As carnes imoladas aos ídolos (8,1-11,1)

VI. Abusos nas assembleias litúrgicas (11,2-34)

VII. Os carismas (12,1-14,40)

VIII. A ressurreição (15,1-58)

Conclusão (16,1-24)

⁹⁴ Cf. Giuseppe Barbalgio, *La Teología de San Pablo*, trad. Fernando Torres Antoñazas (Salamanca: Secretariado Trinitário, 2005), 46.

⁹⁵ Cf. Settimio Cipriani, *Le lettere di Paolo*, 110-113.

A primeira parte da carta que é objeto da nossa investigação contém, de modo geral os problemas que suscitaram a composição da carta inteira. Tais problemas podem dizer respeito essencialmente às cisões dentro da comunidade (1Cor 1,9-10). Cisões que também podem ser interpretadas como tendências sectárias no interior da comunidade coríntia. Mas a formulação paulina da sabedoria de Cristo situa-se concretamente em 1 Cor 1,18-31. Aqui Paulo fala da sabedoria falsa em oposição à autêntica sabedoria, isto é, a sabedoria de Cristo, a sabedoria de Deus, escândalo e loucura aos olhos da sabedoria humana. A unidade pode ser dividida em duas partes: 1,18-25: a linguagem da Cruz e 1,26-31: a situação dos crentes.⁹⁶

Não vamos entrar em pormenores de tal unidade. Para o nosso trabalho interessem os vv. 1,22-24.30 que constitui o texto base da nossa reflexão neste terceiro capítulo, o qual passamos a expor.

ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν, ἡμεῖς δὲ χερύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σχάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν αὐτοῖς δὲ τοῖς χλετοῖς, Ἰουδαδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν, Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν. (1 Cor 1,22-24)

Apesar de serem estes os vv. do nosso interesse, não nos parece possível tentar lê-los de modo isolado. Por isso, procuraremos lê-los quer no conjunto dos cc. 1-4, que compõem a primeira parte e a grande unidade literária, quer mais precisamente no conjunto dos vv. em que vêm inseridos os vv. 1,18-31. A razão de tal opção reside no facto de estes vv. fazerem parte das respostas que Paulo dirige aos Coríntios, nas quais surge a formulação “Cristo sabedoria de Deus”, objeto do nosso estudo. Mas que problemas exatamente Corinto vivia? Antes de continuar a análise da tese em referência, parece-nos importante pararmos aqui para darmos duas pequenas observações. Em primeiro lugar, a obra missionária de Paulo em Corinto tinha contado com a ajuda de Silas, Timóteo e talvez Sóstenes, pelo que, depois da sua partida, outros missionários continuaram a ação missionária de Paulo (1Cor 3,5-15), entre eles conhecemos Apolo. «Na personalidade de Apolo existe até uma possível ligação histórica entre a tradição judeo-helenística, representada por Filón de Alexandria e a situação de Corinto, apesar de tal ligação direta, dificilmente se torna necessário estabelecer uma analogia que seja completa e útil, por causa da mobilidade geral das pessoas, ideias e religiosos cultos no mundo Helenístico-

⁹⁶ Cf. Caldach-Benages, *El perfume del Evangelio*, 148.

Romano⁹⁷». Os Atos dos Apóstolos no-lo descrevem, de resto como um homem de eloquência comprovada (At 18,24). Será essa a fonte dos problemas de Corinto? Não o sabemos com certeza. O certo é que com essa eloquência Apolo atraiu para si vários adeptos (1Cor 3,5), o que de certa forma fará com que Paulo exorte os coríntios a se deixarem guiar não pela sabedoria humana muitas vezes fascinante, mas pela sabedoria divina centrada no mistério da cruz de Cristo. Em segundo lugar, se pode observar que não obstante a multiplicidade de problemas de ordem moral e religiosa na comunidade de Corinto, o pior mal seria aquele que opunha Paulinistas e Apolinistas. Trata-se, como de resto vamos dizendo, de uma questão centrada na consideração do discurso sapiencial “*sophia logou*”, um falar elegante e cheio de intuições, sempre referido à realidade cristã, mas visto como alternativa ao simples anúncio evangélico⁹⁸. Em suma, existe um problema fundamental na comunidade de Corinto, o das divisões entre cristãos, ao qual se podem dar duas soluções diametralmente opostas: a *sophia logou*, por um lado a *sophia Theou*, por outro. Ou seja, os cristãos estão entre o fascínio da eloquência humana e a complexidade do mistério de Cristo, Suma e Verdadeira Sabedoria.

Para Richard A. Horsley, a *Sophia logou*, isto é, sabedoria da palavra, a que Paulo se refere é a eloquência. De facto, em Paulo o termo *σοφός* designa o homem culto, civilizado, oposto ao ignorante. Neste sentido, é possível identificar em Paulo influências do ambiente grego de que ele próprio é profundo conhecedor. No ambiente grego, *σοφός* representa o domínio da ciência da matemática, física, astronomia, Medicina, retórica, capacidade analítica, mas também domínio de conceitos para argumentar em todas as esferas do saber, especialmente aquela da política. Mas ao mesmo tempo, este *σοφός* tem consequências sociais, pois, do sábio se exige reconhecimento, respeito, admiração pública como também competição e rivalidade.⁹⁹ A este aspeto se pode acrescentar o facto de que no ambiente grego, sabedoria e moral coincidem. Abraham J. Malherbe, dedica um estudo particular em relação a esta questão e observa que no contexto do mundo helénico, para se ser sábio e ser reconhecido como tal, a vida tinha que corresponder ao ensino e ao discurso.¹⁰⁰ Esta dimensão está também presente na tradição sapiencial bíblica, mas esta vai mais além ao considerar sábio não só àquele que tem estas

⁹⁷ Cf. Richard A. Horsley, «Wisdom of Word and Words of Wisdom in Corinth», *Catholic Biblical Quartely* n. 39, (1977): 231

⁹⁸ Cf. Barbaglio, *La Teología de San Pablo*, 41

⁹⁹ Cf. Richard Horsley, «Wisdom of Word and Words of Wisdom in Corinth» *Catholic Biblical Quartely* n. 39, (1977): 224.

¹⁰⁰ Cf. Abraham J. Malherbe, «Hellenistic Moralists and the New Testament», em *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, ed. Wolfgang Haase (Berlin-New York: Walter De Gruyter, 1992), 267-333.

qualidades, mas sobretudo aquela capacidade de discernir entre o verdadeiro e o falso, entre o erro e a verdade (Sir 39,1-11).

E é neste quadro que deve ser lido 1Cor 1,18-31. Parece-nos necessário, antes de entrar no interior do texto mencionar mais algumas pequenas observações: a abundância da palavra *sophia*. 16 vezes nos primeiros três versículos. No resto da carta apenas em 12,8. No inteiro epistolário paulino encontramos em Rm 11,23 e 2Cor 12,4; 3 vezes na carta aos Ef; 6 vezes na carta aos Cl. Temos também a ocorrência do equivalente adjetivo *sophos*, o qual também aparece 11 vezes nos seis capítulos já referidos. Também aparece noutros textos do epistolário como na carta aos Efésios na qual vem associado ao seu antônimo, isto é, *asophos*. Observe-se ainda que quer em Efésios quer em Colossenses, as palavras *sophos* e *sophia* nunca têm uma conotação negativa¹⁰¹.

No interior do texto podemos observar um interessante jogo conceptual, um jogo de antíteses. «A primeira antítese (v.18¹⁰²) amplia a rede conceitual ao romper o paralelismo perfeito que, ao contrário, parece acentuado pelo uso da epanáfora e da epífora (*τοῖς... ἐστιν*). Anuncia-se assim um conjunto completo de antíteses em que a “palavra da cruz” ou a “sabedoria de Deus” se contrapõe aos pares de conceitos contraditórios “loucura-sabedoria”, “fraqueza-força”».¹⁰³ Os paralelos de Rm 1,16 também evidenciam esta dimensão do poder da cruz: “Na verdade, eu não me envergonho do Evangelho: ele é força de Deus para a salvação de todo aquele que crê, em primeiro lugar do judeu, mas também do grego” e 2Cor 13,4 mantém a mesma antítese de fraqueza-força: “Por certo, foi crucificado em fraqueza, mas está vivo pelo poder de Deus...”.¹⁰⁴

A linguagem da cruz é aquela que apregoa a salvação do mundo, não pela sublimação do homem por meio de qualquer ciência terrena, mas pela Morte humilhante de Cristo na Cruz e sua participação mística pelo homem que se renuncia a si mesmo e ao pecado (crucifixão do homem velho: Rom 6,6). Para este, ela é soberanamente eficaz: *força de Deus* (Rom 1,16), enquanto,

¹⁰¹ Cf. Paolo Gaturi, «Sophiā Logou, Sophiā Theou», em *Toute la sagesse du monde*, trad. P. L. Renwart e P. B. Clarot, ed. Françoise MIES (Bruselles: Éditions Lissius, 1999), 581-593.

¹⁰² Em grego a antítese é mais notável : Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολύμενοις μορῖα ἐστίν, τοῖς δὲ σφῆζομένοις ἡμῖν δύναμις Θεοῦ ἐστίν: *os que se perdem ... os que se salvam...*

¹⁰³ Giuseppe Barbaglio, *La prima lettera ai Corinti*, (Bologna: EDB, 1995), 133.

¹⁰⁴ Cf. R. Penna, «La dynamis Theou. Riflessioni in margine a 1 Cor 1,18-25», *Rivista Biblica*, 15, (1967) 281-294.

para os outros, *é loucura*, que assim classificam muitos dos homens aquilo que não entendem e lhes parece incompatível com sabedoria humana.¹⁰⁵

A este respeito, Jean-Noël Aletti fala de uma incapacidade crónica da sabedoria humana em aceder à sabedoria divina. Para ele,

Paulo opõe a sabedoria divina à sabedoria humana, numa série de reviravoltas que indicam a incapacidade crónica do segundo ao primeiro, incapacidade selada com a morte de Jesus Cristo na cruz, quando a sabedoria divina atingiu o seu extremo, porque definitivamente assumiu em face do seu oposto, a loucura (aos olhos do mundo)¹⁰⁶.

Um outro jogo de antíteses nos é oferecido em 1Cor 1,21. Aqui, a palavra *χόσμος* (mundo) determina um espaço de alguma forma personificado por seres que têm um papel ativo de conhecimento (*ὁ χόσμος διὰ τῆς σοφίας οὐχ ἔγνω* = o mundo não conheceu) que se opõe por colocá-lo para salvar os fiéis através da loucura do anúncio. Segundo Barbaglio, a expressão “*ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ*” sugere cinco interpretações diversas: «Causal: “por causa da sabedoria [pela vontade] de Deus”; instrumental: “por meio [acolhendo] da sabedoria de Deus”»; temporal: “no tempo da sabedoria de Deus”; espacial: “no meio da sabedoria de Deus”; relativo: “[não conhecia Deus] em sua sabedoria”».¹⁰⁷ Dentre todas estas interpretações, Gaturi considera que a primeira deve prevalecer e isto, por duas razões: a) Se a sabedoria salvadora coincide com o *querigma* (v. 21d), esta é a “Sabedoria de Deus no mistério, aquilo que está oculto, que Deus pré-estabeleceu antes das eras para a nossa glória”, de que fala em 1 Cor 2,7 e, portanto, não algo que poderíamos saber sem desconsiderar o anúncio. b) O próprio paralelo instituído com Rom 1,18-23 talvez seja enganoso, pois diz respeito à sabedoria dos pagãos que não sabiam reconhecer a Deus como tal, abandonando-se à idolatria, enquanto aqui, pela lógica da antítese, se trata da revelação de Deus como procede da cruz e que nenhuma sabedoria humana poderia sequer sentir.¹⁰⁸

Admitidas estas duas interpretações de Barbaglio, o próprio o *kērygma* (anúncio) representaria a loucura do mundo, levada a cabo pelos judeus e pagãos. Mas entremos propriamente nos versículos que interessam ao nosso estudo

¹⁰⁵ *Novo Testamento. Epístolas e Apocalipse: Da Epístola aos Romanos à Segunda aos Tessalonicenses*, Tradução do texto Grego e Notas pelo Cónego José Falcão, tradução e notas do Cónego José Falcão, (Lisboa: 1960), 86.

¹⁰⁶ Jean-Noël Aletti, «Sagesse et Mystère chez Paul. Réflexions sur le rapprochement de deux champs lexicographiques» em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XVe congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 357-384

¹⁰⁷ Barbaglio, *La prima lettera ai Corinti*, 139.

¹⁰⁸ Cf. Gaturi, «Sophiā Logou, Sophiā Theou», 586.

v.22: *ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν.*

Mais uma antítese. Por um lado, os judeus (*Ἰουδαῖοι*) são o sujeito ativo do presente do indicativo ativo de *αἰτέω*=pedir, mendigar, solicitar; por outro lado, os gregos (*Ἕλληνες*) sujeito ativo do verbo *ζητέω* (procurar). Uns procuram, isto é, investigam, uma característica peculiar dos gregos, empenhados na reflexão, procuram, , aprofundam a sabedoria (*σοφίαν*) deste mundo que nada tem a ver com aquela que nos é revelada por Deus em Cristo Jesus. Os judeus pedem milagres [...]. Os seus paralelos podem ser encontrados nos Sinópticos e no quarto Evangelho, como também no resto do epistolário paulino: Mt 12,38; 16,1; Lc 11,16; Jo 2,8; 4,48; 6,30.

Contra o plano de Deus, que exigia a adesão da inteligência, com motivos suficientes, é claro, mas na meia obscuridade da fé, os gregos, por seu lado, consideravam a filosofia (sabedoria) o que de mais alto podia ser cobiçado pelo homem. Uns e outros estavam, pois, bem longe de compreenderem, sem o auxílio da graça, o que significava *Cristo crucificado*. Para os *Judeus*, que esperavam um Messias terreno que restaurasse gloriosamente a hegemonia política de Israel, era um *escândalo*: perante um Messias morto ignominiosamente na Cruz, e sem atenderem ao significado profundo da Sua mensagem, eles tropeçam não acreditando.¹⁰⁹

Para uns e para outros, Cristo é pedra de tropeço. Este versículo nos liga ao v.18 a razão pela qual uns se perdem, aqueles que acham louca a linguagem da cruz e poder de Deus para os que se salvam. Este v.22 liga-nos à antítese do v. seguinte que opõe os adjetivos, escândalo (*σχάνδαλον*) e loucura (*μωρίαν*)

v.23: *ἡμεῖς δὲ χηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σχάνδαλον ἔθνεσιν δὲ μωρίαν.*

Antes de concluir a nossa análise do v.24, faz todo sentido questionar-se porque Paulo separa judeus e gregos? Qual é a sua intensão? A resposta nos é fornecida por Gaturi. Segundo ele, tratar-se ia não apenas de dois grupos em confrontação retórica, senão de uma representação das sensibilidades que habitavam em Corinto. Mas estes grupos abrem muitas interpretações.

a) Os dois conjuntos caracterizam duas atitudes “culturais” distintas, externas à comunidade e anteriores ao anúncio. Essas atitudes são refratárias ao *querigma* do Messias crucificado (escândalo ou loucura respetivamente) e foram abandonadas. Do ponto de vista retórico, evocá-los significa diferenciá-los dos membros da comunidade (*klētois*, “chamados”, 1,24a), independentemente de sua origem (1,24b), em relação a esses maus exemplos. b) Ambos os

¹⁰⁹ *Novo Testamento. Epístolas e Apocalipse: Da Epístola aos Romanos à Segunda aos Tessalonicenses*, Tradução do texto Grego e Notas pelo Cónego José Falcão, tradução e notas do Cónego José Falcão, (Lisboa: 1960), 87.

grupos estão presentes na comunidade e de suas atitudes surgem divisões. Neste caso, o apelo à “vocação” de 1.24a é semelhante ao que tende a atenuar as diferenças de 1.26: “poucos sábios segundo a carne, poucos poderosos, poucos bem-nascidos”. c) Dentro da comunidade, as divisões não surgem tanto da presença de judeus ou gregos, mas da busca por algo diferente (ou mais) do que o anúncio do Messias crucificado. Paulo vê isso como um retorno à condição que precedeu a chamada. Em outras palavras, judeus e gregos, longe de se oporem, formam uma espécie de *hendiadys*¹¹⁰ que se opõe ao anúncio feito por Paulo e concebido como a única possibilidade de salvação.¹¹¹

Mas O que é que as dissidências no interior da comunidade coríntia – principal motivo da carta aos Coríntios – têm a ver com a referência de Paulo à sabedoria? Ou seja, a apresentação de Cristo como sabedoria de Deus resolve o problema das querelas entre judeus e gregos? Os exegetas estão, neste aspeto, de comum acordo que, de facto,

há uma conexão entre as *σχίσματα* “divisões” (1Cor 1,10), as *ἐριδες* “querelas” (1,11) e o discurso de Paulo sobre a sabedoria (em 1Cor 1-2 especialmente), porque ao retomar os dois temas, a *peroratio* de 1 Cor 3, 18-23 indica sua dependência ou conexão: se o apóstolo fez um longo desvio na sabedoria e se permite fazer distinções fundamentais sobre o assunto, é, sem dúvida, porque era uma questão de sabedoria em Corinto, num contexto de estímulo e em referência a certos apóstolos.¹¹²

De facto, há, na comunidade de Corinto, um debate sobre a sabedoria ainda que entendida em moldes helénicos, ao que de resto o próprio Paulo se opõe. Horsley fala do papel central que a sabedoria assumiu nos recentes estudos de 1Cor. Segundo ele,

Nas recentes investigações de 1 Cor, o papel da sabedoria tornou-se o ponto focal. A investigação concentrou-se principalmente sobre a *sophia* como significado e conteúdo de salvação, procurando seu substrato na especulação da sabedoria judaica ou no mito gnóstico da *sophia*, e discutindo se Paulo ou os seus adversários são os responsáveis por uma cristologia da sabedoria em Corinto. Em 1Coríntios 1-4, no entanto, Paulo reage contra dois aspetos da sabedoria: a sabedoria discursiva bem como a sabedoria como significado de salvação. Paulo insiste que o discurso eloquente não é uma expressão apropriada ao Evangelho (1,17; 2,1-5; 4,20). A *Sophia* como discurso persuasivo está intimamente relacionada, aparentemente com a *sophia* como um meio de conhecer a Deus (1,21), e ambos os aspetos juntos devem ser considerados na organização dos princípios de seu argumento polémico de 1,17 a 3,4. Em seu elaborado jogo de palavras em 1,18-25, Paulo rejeita ambos os aspetos da sabedoria. Em 2,1-5

¹¹⁰ Não conseguimos uma outra figura de estilo equivalente em português, mas a *hendiadys* seria uma figura de estilo que consiste na junção de duas expressões numa só, ou para sermos mais precisos, gregos e judeus são “faces da mesma moeda”.

¹¹¹ Gaturi, «Sophiā Logou, Sophiā Theou», 587

¹¹² Aletti, «Sagesse et Mystère chez Paul. Réflexions sur le rapprochement de deux champs lexicographiques», 360-361.

ele nega diretamente a eloquência. Em 3,4 ele sarcasticamente ridiculariza a obsessão dos coríntios com *sophia* como o meio de salvação.¹¹³

Deste modo, Paulo deita por terra a falsa sabedoria baseada na capacidade de convencer, de agradar, em que os coríntios tanto se deleitam. A verdadeira sabedoria é aquela de Cristo. Portanto, a eloquência foi tida como importante no contexto de Corinto, porque foi percebida em termos de retórica da popular filosofia helenística que serviu como pano de fundo para a filosofia de Filón. Mas será a eloquência da palavra um mal em si mesmo? Como então podemos perceber que, por exemplo, na literatura sapiencial veterotestamentária como em Pr 1-9, Sir e Sab 6-9 a eloquência do discurso venha exaltada como um motivo proeminente? De facto, desde o início de Pr 1-9 a *sophia* enquanto conteúdo da instrução e da disciplina está associada com a habilidade do uso da palavra. Pr 1,2-9 acumula um número de associações similares àsquelas de 1 Cor: *γινῶναι σοφίαν καὶ παιδείαν* (para conhecer a sabedoria e a disciplina); *νοῆσαι τε λόγους φρονήσεως* (para entender as palavras da sabedoria); *δέξασθαι τε στροφάς λόγων* (para receber o subtil regresso da sabedoria); *καὶ κρίμα κατευθύνειν* (para conduzir julgamentos). (1Cor 4,3-5).¹¹⁴

Assim, a identificação da sabedoria com a eloquência, ou seja, a habilidade de argumentar não parece ser um fenómeno exclusivo na comunidade de Corinto. Toda a literatura sapiencial havia se movido já nesta dimensão, associando a sabedoria com a eloquência discursiva, habilidade de falar em público. Também a filosofia de Fílon de Alexandria presente na comunidade de Corinto se tinha movido nestes termos. Daí que, aquilo que Paulo critica nesta sabedoria muito fascinante aos judeus não é tanto a habilidade discursiva em si, mas àquela habilidade discursiva cujo escopo é persuadir e enganar, própria dos sofistas. Contra esta habilidade se opõe não só Paulo, mas toda a filosofia da época, incluindo o próprio Fílon. Fílon através de uma análise da missão de Moisés e de Arão no resgate do povo de Deus no Egipto, conclui que a verdadeira sabedoria inclui devidamente funcionando como complemento da mente e que deste modo, não haveria oposição entre sabedoria e eloquência. Portanto, que havia um discurso sobre a sabedoria na comunidade de Corinto inspirada na filosofia de Fílon, isto é dado como certo. Como também é um facto que Paulo se opõe a esta filosofia muitas vezes levada ao extremo – a sofística – o que dividia a comunidade coríntia entre judaizantes, isto é, os partidários de Pedro e os não judaizantes, seguidores de Paulo e de Apolo.

v.24: *αυτοῖς δὲ τοῖς κλετοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλησιν, Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν.*

¹¹³ Horsley, «Wisdom of Word and Words of Wisdom in Corinth», 224.

¹¹⁴ Horsley, «Wisdom of Word and Words of Wisdom in Corinth», 225-226.

Há aqui um dado curioso com que nos deparamos “*tout court*”. Paulo não exclui entre os *κλετοῖς* os Judeus e os gregos. Como vimos, «esses dois grupos, os judeus e os gregos, afirmavam que a sabedoria estava em sua posse. É por causa de suas declarações que Paulo os menciona juntos, os anexa, acrescentando que nenhum dos dois grupos poderia reconhecer a sabedoria de Deus no *querigma* anunciado - e na morte na cruz de Cristo Jesus».¹¹⁵ Paulo coloca pelo contrário o judeu na mesma situação que o grego. Os sábios, os escribas de Israel que perderam o encontro decisivo com a sabedoria. Ao crucificar, junto com o resto da humanidade, o Senhor da Glória eles mostraram o mundanismo fundamental de sua sabedoria e também se viram atingidos pela loucura. No versículo final, o quadro muda. Tanto o escândalo quando a loucura, que Paulo atribui a judeus e gregos deviam ser interpretadas como atitudes refratárias que não caracterizam a comunidade dos crentes, ou como ele mesmo chama os “*κλετοῖς*” (do verbo *καλέω*, isto é, chamar)” = “chamados”, “eleitos”. Mas ao mesmo tempo, nestes *κλετοῖς* entrariam os gregos e judeus, primeiro, como atenuação das diferenças que os opunham, em segundo lugar, como dimensão universal da vocação, do reino que Cristo veio anunciar a gregos e judeus, a escravos e homens livres (Gal 3,28).

Importa ligar este v.24c: *σοφία Θεοῦ* com o v.30: *σοφία ἡμῶν ἀπὸ Θεοῦ*. Ou seja, Cristo é não só “sabedoria de Deus” como também “sabedoria de Deus para nós”. Esta dupla afirmação paulina confirma que a ação da sabedoria atinge o seu grau máximo em Cristo, ou seja, Cristo é a sabedoria de Deus em Pessoa. Para Bonnard, tratar-se-ia de duas afirmações com interpretações diversas, mas convergentes. «Na primeira sentença – Cristo sabedoria de Deus – a ênfase é colocada no carácter divino de Jesus-Sabedoria; na segunda – sabedoria de Deus para nós – a ênfase cai sobre a sua intervenção no mundo humano¹¹⁶». Portanto, a intervenção de Cristo no mundo não é exclusivista, não é sectária, antes é total; abarca a humanidade inteira. Para gregos e para judeus, Cristo é sabedoria de Deus para nós. A ligação que estabelecemos entre estes dois versículos seria então a razão profunda do mistério da encarnação. Um Cristo que Revela a sabedoria de Deus e ao mesmo tempo não quer deixar ninguém de fora. Assim em Cristo tudo se recapitula, tudo se plenifica (Ef, 1,10).

Diferente daquela sabedoria de que os gregos e judeus estavam convencidos de possuir, uma sabedoria eminentemente separatista, a sabedoria de Cristo é unificadora.

¹¹⁵ Aletti, «Sagesse et Mystère chez Paul. Réflexions sur le rapprochement de deux champs lexicographiques», 363.

¹¹⁶ Bonnard, «De la Sagesse Personnifiée dans l’Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau», 140.

Em 1Cor 2,6-8 Paulo apresenta o motivo do escândalo e da loucura de que tanto falamos nos vv. que analisamos: é a falta do conhecimento da sabedoria de Cristo:

Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις, σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων Ἀλλὰ λαλοῦμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ Θεός πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν. 1Cor 2,6-8

E, no entanto, a sabedoria é que nós falamos entre os perfeitos, mas numa sabedoria que não é deste mundo, nem dos príncipes deste século, que são destruídos. Ensinamos, porém, a sabedoria de Deus, envolta em mistério, encoberta, que, antes dos séculos, foi destinada por Deus para nossa glória, e que nenhum dos príncipes deste mundo conheceu; se, de facto, a tivessem conhecido, não teriam crucificado o Senhor da glória. 1Cor 2,6-8

Paulo descreve aqui, em relação à sabedoria de Cristo, as mesmas características da sabedoria que no AT vêm atribuídas à sabedoria personificada. A sabedoria é: misteriosa, oculta, inacessível aos príncipes deste mundo, predestinada antes de todos os séculos. Pode se falar de similitudes tais entre 1Cor e Bar que podem constitui os dois uma sinopse, ou seja, podem ambos serem lidos sob o mesmo ponto de vista. Terá Paulo lido Baruc?

Outro texto emblemático do epistolário paulino é, sem sombras de dúvida, Rm 11,33-34: «Ó abismo da riqueza, da sabedoria e da ciência de Deus! como são insondáveis seus juízos e impenetráveis seus caminhos! *Quem, com efeito, conheceu o pensamento do Senhor? Ou quem se tornou seu conselheiro?*»

Paulo concentra em Cristo toda a riqueza, sabedoria, conhecimento e o hino Cristológico de Col 1,15-20 que também nos lembra os atributos da sabedoria personificada de que já falamos, é prova disto mesmo.

Em suma, podemos concluir a nossa breve análise a 1Cor 1,22-24 afirmando que a sabedoria de Cristo, sob a aparente fraqueza da Cruz, expressão máxima da sua grandeza, desmascara e impõe limites à sabedoria humana de Gregos e Judeus, cuja pequenez não está à altura de compreender a sabedoria de Cristo, acessível pela graça. Diante desta sabedoria de Cristo, falar-se-ia de um fracasso da sabedoria grega e judia arraigada à sua visão do mundo.

3.1.3. Cristo, no término de uma reflexão sapiencial bíblica

Com Paulo chegamos ao píncaro para o qual o dinamismo de uma sabedoria personificada se encaminhou, encarnando na segunda Pessoa da Trindade. “Cristo é poder e sabedoria de Deus” (1Cor 1,24). Esta formulação afirma que Deus realizou a plena revelação

da sua Sabedoria em Cristo. Na sabedoria de Cristo o mundo é imerso na sabedoria de Deus e, portanto, em Cristo a sabedoria humana funde-se com a sabedoria de Deus a tal ponto que seja legítimo a cada Cristão afirmar como o próprio Paulo, “já não sou eu que penso, é Cristo que pensa em mim”.

O Cristo, Sabedoria encarnada reúne em si a baixeza de um Deus humanizado e a exaltação de um homem divinizado. Em sua Pessoa se cumpriu plenamente a mesma obra da sabedoria: o universo é unificado, a história é orientada, Deus é totalmente comunicado, o homem é totalmente reconciliado e recebe o transporte para a bem-aventurada imortalidade. Jesus é, portanto, esta Sabedoria, às vezes igual a Deus, coexistente no espaço e na duração e também irmã mais nova dos filhos de Adão, reduzido ao tamanho de um homem que vive entre nós (Sab 9,10), numa estreita relação, por um tempo determinado, mas com amor universal mais forte que todo o ódio e um poder de vida mais forte que a morte. A obra criadora, recriadora e salvadora da Sabedoria personificada se vê plenamente realizada na obra mesma de Cristo, a Sabedoria em pessoa.¹¹⁷

A partir do momento em que Deus encarna, o plano divino compreende seja a criação quanto a salvação. Criação e salvação ambos se plenificam em Cristo. Niccacci, fala nesta relação comparando-a a uma relação cuja originalidade é tão fidedigna quanto a imagem reproduzida pelo espelho.

A criação é espelho do Pai e do mistério de Cristo, o Cristo é espelho da criação e imagem perfeita da realidade redimida. Eis porque os seres do universo, os factos da vida e a experiência humana são verdadeiramente capazes de traduzir o ensinamento de Jesus e também de revelar a sua natureza profunda. Ele é a sabedoria divina em pessoa e é também a nova lei; é o primogénito da nova criação que ele mesmo instaurou com o seu sacrifício.¹¹⁸

A primogenitura reclamada pela sabedoria em Pr 8,22 chega à sua plenitude em Cristo, “o Primogénito de toda a criatura” (Cl 1,15). Em Cristo sabedoria humana e divina convergem. É deste modo que Ele se torna o *términus* de uma reflexão sapiencial. Toda a reflexão bíblica da sabedoria leva até Cristo, “poder e sabedoria de Deus”. Por esta razão, quando a sabedoria humana permanece fiel a si mesma, não pode senão conduzir ao próprio Deus. Ou seja, uma reta sabedoria não pode senão ser um caminho para a sabedoria divina.

¹¹⁷ Bonnard, «La sagesse de l’Ancient Testament», 149.

¹¹⁸ Niccacci, *La traiettoria della sapienza*, 102.

3.1.4. A sabedoria no Cristianismo dos primeiros tempos

Vejam agora a receção da sabedoria assim formulada no cristianismo dos primeiros séculos. Como é que os primeiros cristãos entenderam a formulação paulina de “Cristo, poder e sabedoria de Deus”? Que consequências de tal afirmação para a Teologia dos primeiros séculos?

A autoridade apostólica de Paulo, quer no contexto dos escritos do NT (dos 27 escritos 7 sete são reconhecidamente cartas escritas pelo próprio apóstolo enquanto as 6 outras pertencem às comunidades e colaboradores de Paulo), quer no contexto dos cristãos dos primeiros séculos, é obviamente inquestionável.

Na introdução às suas cartas, ele se apresenta sempre como “Apóstolo de Jesus Cristo”. Convém observar que das cerca de 80 ocorrências do vocábulo *ἀπόστολος*, 34 vezes aparece no epistolário paulino. Deste modo, Paulo se insere no grupo dos “Apóstolos de Cristo” como seu delegado e embaixador (1Ts 2,7; 2Cor 5,20). Mas a sua relação com Cristo vem expressa em estreita conexão com o seu ministério. Paulo reconhece-se um “servo de Jesus Cristo” (Rom 1,1; Gal 1,10; Fil 1,1); “Servidor de Deus ou de Cristo” (1Cor 3,5; 2Cor 3,6; 6,4; 11,23). Sob esta relação singular com Cristo pelo anúncio do Evangelho se baseia o direito ou a autoridade, *ἐξουσία*, de Paulo a viver segundo o estatuto de apóstolo e conduzir as suas comunidades cristãs (1Cor 9,4-6.12-18; 2Cor 10,8; 13,10). E, portanto, sobre a base desta autoridade, Paulo não só anuncia o Evangelho, mas sobretudo por ela, as suas cartas tiveram um peso enorme na entrada no cânone neotestamentário e na credibilidade entre os cristãos dos primeiros séculos. Tal autoridade contribuirá muito na conservação do epistolário paulino.

«A primeira menção de um núcleo do *corpus* epistolar paulino se encontra na segunda carta de Pedro. O autor reenvia à autoridade de Paulo e das suas cartas, adotadas e utilizadas por alguns dissidentes de matriz gnóstica para sustentar as próprias posições libertinas». ¹¹⁹ O episódio acontece no contexto que o problema da parusia tinha suscitado entre os cristãos (2Pd 3,15-16). Pedro exorta os irmãos a permanecerem fiéis no Senhor como Paulo os exortou com aquela sabedoria que recebeu do próprio Senhor. O autor de 2Pd associa Paulo à mesma dignidade dos Apóstolos e, como tal, os dissidentes não podiam usar as suas cartas para justificar a sua dissidência. Embora Harnack veja neste uso dos dissidentes como uma contribuição na conservação do epistolário paulino, este uso proporcionou ao mesmo tempo uma tensão entre os crentes da igreja do segundo século.

¹¹⁹ Rinaldo Fabris, *La tradizione Paolina* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1995), 34

Para Harnack, a sorte que tiveram os escritos de Paulo nos ambientes gnósticos e marcionistas terá provocado a desconfiança da “grande igreja” do segundo século nos confrontos do Apóstolo.¹²⁰ Esta tese de Harnack é confirmada pelo uso que os primeiros cristãos fazem das cartas de Paulo. Entre estes testemunhos, mencionamos a carta de Clemente Romano à igreja de Corinto, a qual em muitos aspetos temáticos confirma e concorda com quanto vem dito por Paulo, sobretudo em 1Cor que é a carta objeto do nosso estudo neste capítulo. Por este e por outros tantos testemunhos que chegaram até nós, se pode concluir que as Cartas de Paulo, particularmente, as duas endereçadas à igreja de Corinto foram bem recebidas. Mas como eles receberam a formulação paulina, “Cristo é poder e sabedoria de Deus”? Apresentaremos, em jeito de “*excursus*” algumas notas de impacto da formulação paulina “Cristo, poder e sabedoria de Deus”, na patrologia, teologia e liturgia da Igreja. Por agora, vejamos a compreensão da Exegese Moderna sobre a respeito de 1 Cor e, mais precisamente sobre a formulação paulina, “Cristo, poder e sabedoria de Deus”.

3.2. A Exegese Moderna e a sabedoria de Cristo

A Exegese Moderna confirmou “*grosso modo*” a autenticidade dos escritos paulinos. Permaneceu intacto e aceite todo o cânone das cartas de Paulo como parte integrante do NT. Será necessário esperar pelo séc. XVIII para surgir uma voz dissonante ao consenso dos exegetas em relação aos escritos de Paulo.

O processo de erosão da autenticidade do epistolário paulino seria então inaugurado por Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Baseando-se na análise do estilo, Schleiermacher nega a autoria paulina de 1Tm. Com ele estão também Johann Gottfried o qual subtrai a paternidade paulina das cartas pastorais. Wilhelm Martin Lebrecht De Wette levanta dúvidas sobre a 2Ts e a carta aos Efésios. Mas o mais radical entre eles é Ferdinand Christian Baur (1792-1860). Baur considera inteiramente autênticas só quatro cartas de Paulo: Romanos, primeira e segunda aos Coríntios e a carta aos Gálatas, embora não faltasse quem como Eduard Reuss (1804-1891) que criticasse esta posição exacerbada de Baur¹²¹.

Não é nosso interesse aqui seguir a história do cânone paulino, apenas queremos relevar a importância e o consenso que 1Cor tem, a ponto de resistir a críticos mais extremistas como Baur. Tudo isto confirma a não só a autenticidade inquestionável de 1Cor como também a

¹²⁰ Cf. Adolf Von Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremdem Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegungen der Katholischen Kirche* (Leipzig: TU, 1924), 54.

¹²¹ Cf. Fabris, *La tradizione Paolina*, 44-45.

importância e colhimento que teve na Modernidade. Igualmente permanece, entre exegetas da modernidade a ideia de que 1Cor não possui uma teologia unitária. Numerosos estudos modernos propuseram a ideia de que a teologia coríntia mostrava uma orientação sapiencial de derivação judeo-cristã, em perfeita sintonia com o livro da Sabedoria e sobretudo com Filão. Os coríntios acreditavam ser espirituais que, sob influência do dualismo judeo-helenístico viam a plena realização da pessoa (*teleios/* perfeito) na distância da matéria e na dedicação à sabedoria (*sophos*).¹²² Por isso, se valorizava muito a dimensão persuasiva da sabedoria à qual Paulo substitui com a sabedoria de Cristo.

3.2.1. Sabedoria de Cristo, sabedoria de Deus

Já dissemos que na igreja de corinto imperava a sabedoria da palavra (*sophia logou*), à qual Paulo contrapõe com a sabedoria de Deus (*sophia Theou*). Mas se pode reduzir toda a cristologia sapiencial exposta por Paulo apenas como contraposição à sabedoria humana pela qual os coríntios se deixavam fascinar? Gaturi chama atenção para um reducionismo deste género. Para ele, «é um erro pensar que a referência a Cristo crucificado é apenas, para Paulo, um artifício destinado a se opor às atitudes esnobes dos membros da comunidade particularmente atraídos por tal ou tal orador brilhante. Uma cristologia correta (pelo menos do ponto de vista de Paulo) é o ponto real em discussão¹²³». Assim, percebe-se que Paulo não só tenha tido a intenção de responder às questões inquietantes da comunidade de Corinto, mas sobretudo uma verdadeira cristologia sapiencial e, muito provavelmente, evitando que a cruz de Cristo se tornasse vã (1Cor 1,13). Cristo, sabedoria de Deus não pode ser reduzido a uma clarificação da *sophia* cósmica, que, como o próprio Paulo diz, desvirtua a cruz de Cristo (1Cor 1,17). Mas qual é a relação entre sabedoria e cruz?

Estudando o género literário da autodefesa presente nesta secção Barbaglio evidencia a relação que opõe a sabedoria e a cruz. Na verdade, Paulo foi chamado a proclamar o Evangelho, não com a sabedoria da palavra senão com a palavra da cruz (1Cor 1,17-18); judeus e gregos querem sinais de poder, mas ele só proclama Cristo crucificado, escândalo e loucura para eles, mas poder e sabedoria de Deus para os que chamados (1Cor 1,22-24). Paulo veio para Corinto para anunciar o mistério de Deus, não com o prestígio da palavra ou da sabedoria senão com a apresentação nua de Cristo crucificado (1Cor 2,1-2). A sua palavra e o seu anúncio não

¹²² Cf. Giuseppe Barbaglio, *La Teología de San Pablo* (Salamanca: Secretariado Trinitário, 2005), 49.

¹²³ Gaturi, «Sophiā Logou, Sophiā Theou», 591.

recorrem a palavras persuasivas senão ao poder do Espírito¹²⁴. Por meio destas antíteses, Paulo demonstra clara oposição entre a lógica da sabedoria deste mundo e a lógica da Cruz, entre a sabedoria humana e o mistério revelado em Cristo. Também Aletti, no estudo que faz do uso da palavra mistério nos *homologoumena e nos Antilogoumena* dedicou uma particular atenção a esta relação de oposição entre sabedoria e mistério que, em última análise, resvala numa inconformidade, dada a incapacidade de a sabedoria humana abarcar o mistério. Segundo Aletti, em Paulo o mistério designa eventos que já aconteceram, a morte de Cristo na cruz. Deste modo, o mistério é conteúdo da proclamação do Evangelho e a sabedoria humana permanece fundamentalmente incapaz de compreendê-lo.

[...] no mistério, a sabedoria divina se dá para ser plenamente reconhecida (Ef 1, 8-9; 3, 10). Se a palavra *sophia*, portanto, aparece com mais frequência nos *Antilegomena*, é porque está ligada à notificação do mistério; o fenômeno já era o mesmo em Dn 2, onde os mistérios eram conhecidos apenas por aqueles que receberam a sabedoria divina: os textos não falam do mistério sem indicar as condições (sapienciais) de seu conhecimento! E este é o ponto de aproximação: sem substituir a *sophia*, que ainda é *sine qua non* do entendimento do crente, o mistério constitui o próprio objeto desse conhecimento.¹²⁵

Mas estará, Paulo, a equiparar o Evangelho a mistério? De facto, o problema de Paulo não é tanto refletir sobre a Sabedoria e o Evangelho, mas antes mostrar as consequências da sabedoria humana para o Evangelho, de modo que este só pode ser entendido à luz da sabedoria divina que é escândalo e loucura. Por isso, em última instância, o discurso da sabedoria evoca um outro discurso, aquele da cruz. Vamos abordá-lo no contexto das suas características: escândalo e loucura.

3.2.2 Características da sabedoria de Deus: escândalo e loucura

Já dissemos que o discurso sobre a sabedoria evoca o discurso sobre a cruz. Em primeiro lugar porque, o poder salvador de Deus opera na palavra da cruz e não na sabedoria da palavra. Em segundo lugar porque a cruz se torna a pedra de tropeço para a própria sabedoria humana. «Para Paulo, há uma sabedoria humana que na verdade é loucura e existe uma loucura divina que na realidade é sabedoria, aquela da cruz. A oposição entre a cruz e a sabedoria leva Paulo a falar da sabedoria da cruz, mas sobretudo da “loucura”, ou melhor, da sabedoria de Deus».¹²⁶

¹²⁴ Cf. Barbaglio, *La Teología de San Pablo*, 52.

¹²⁵ Aletti, «Sagesse et Mystère chez Paul. Réflexions sur le rapprochement de deux champs lexicographiques», 373.

¹²⁶ Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, 258.

O motivo da sabedoria da cruz se converter em loucura deve ser procurado, tanto entre os judeus como entre os gregos, na forma como eles concebem a morte de cruz.

Inúmeros testemunhos pagãos e cristãos atestam a existência da morte por crucificação no mundo judeu, cuja sorte estava reservada a ladrões da pior escória, assassinos, idólatras e blasfemadores. Aliás, esta é também uma das acusações que constam do processo de Jesus. Daí que a palavra da cruz proclamada por Paulo como nova para o mundo seja tida pela sabedoria do mundo como escândalo e loucura. Escândalo e loucura seria então dois atributos dados pela sabedoria humana àquela divina. Mas quando Paulo fala da sabedoria da cruz, de quê é que ele quer exatamente falar? «Paulo não fala da cruz em geral, mas do evento da crucifixão de Cristo, que como homem entre outros, subiu ao patíbulo da cruz contado entre os piores e malditos por Deus».¹²⁷

No livro dos Provérbios que tivemos ocasião de estudar largamente no seguindo capítulo do nosso trabalho, vimos como a seguir ao discurso da sabedoria (Pr 8) seguiu-se o da senhora loucura (Pr 9). Deste modo percebe-se que o problema os limites impostos à sabedoria humana é um problema que já faz parte da compreensão dos sábios de Israel. Mas será contra eles que Paulo fala? Não nos parece. Paulo situa-se num ambiente concreto e escreve a uma comunidade concreta com exortações concretas. O seu contexto é polémico essencialmente por dois motivos: por lado, ele combate a pretensão de autossuficiência do judaísmo; por outro, o orgulho da sabedoria grega. A ambos, Paulo propõe a sabedoria de Deus relida à luz do sinal da cruz (1Cor 1,30). O aparente discurso anti-sapiencial de Paulo é conduzido, por isso, em chave sapiencial: o paradoxo da cruz revela a ambiguidade da sabedoria humana que pode não se tornar verdadeira sabedoria se aceitar toda forma de autossuficiência¹²⁸. Convém perceber aqui a ambiguidade da sabedoria humana no sentido filosófico de movimento que leva da dúvida à certeza, da ignorância ao conhecimento. E, portanto, nesta dimensão, Paulo interpela Judeus, Gregos e todos os eleitos, de ontem e de hoje a aderir à verdadeira sabedoria, aquela que nos vem da Cruz. Poder-se-á então falar de uma dimensão apocalíptica da cruz, isto é, a dimensão reveladora da cruz: Deus se revela, não na aparente eloquência que dimana da sabedoria humana, mas na aparente fraqueza e derrota do crucificado. Então o verdadeiro escândalo e a verdadeira loucura não é aquela da cruz mas da sabedoria humana que, fechada na sua arrogância e autossuficiência, rejeita a lógica da cruz, verdadeira sabedoria. Nos limites

¹²⁷ Cf. Barbaglio, *La Teología de San Pablo*, 56.

¹²⁸ Cf. Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, 258.

da sabedoria humana, a cruz de Cristo constitui o convite a verdadeira sabedoria. Vejamos como se articula este convite.

4. Os limites da sabedoria humana, convite à sabedoria de Cristo

A dimensão apocalíptica da cruz de Cristo vem apresentada por Paulo como o remédio àquela incapacidade crónica da sabedoria humana, de que fala Aletti. Por outro lado, apenas adesão a Cristo, o revelador da sabedoria de Deus, sara a fraqueza da sabedoria humana.

A sabedoria humana da qual se gabam possuir os gregos é, obviamente, uma sabedoria fracassada e, por isso, todo o esforço de Paulo consiste em demonstrar este fracasso com a lógica da cruz de Cristo, pela qual, Paulo nos oferece o retrato de um Cristo feito sabedoria de Deus para nós (1Cor 1,30). Em Cristo culmina todo o plano coerente da revelação da sabedoria que, entretanto, integra todo o cosmos. Cristo é a imagem perfeita da sabedoria personificada. Ele é a sabedoria em pessoa. Esta visão escondida que escapava aos coríntios, fascinados pelo brio da sabedoria humana é tornado claro por Paulo. Mas como é que se articula o convite à sabedoria a Cristo, sabedoria de Deus?

O convite da sabedoria ecoa em toda a literatura veterotestamentária que percorremos até aqui. Podemos dizer que o convite que a sabedoria dirige a todos os homens é transversal à literatura sapiencial. Em Sir 24,21 pode ouvir-se este convite: «Os que comem terão ainda fome, os que bebem terão ainda cede». É, de facto, a insuficiência da sabedoria humana que se plenifica em Cristo: «Eu sou o pão da vida. Quem vem a mim, nunca mais terá fome, e o que crê em mim nunca mais terá cede» (Jo 6,35). Podíamos proceder em diante em diante demonstrando como Cristo aperfeiçoa plenifica o dinamismo da sabedoria, colocando-se assim entre a sabedoria de Israel e a Igreja, mas ao mesmo tempo, convidando a uns a e outros a aderir à verdadeira sabedoria de Deus no mistério da cruz de Cristo.

Lendo Provérbios, Job, Ben Sirac, Baruc e Sabedoria nos acostumamos a ver o divino, o cósmico e o humano unidos num único ser. Emanando de Deus, animando o mundo, vivificando o homem, a Sabedoria responde à nossa necessidade de totalidade, a esta necessidade que todos sentimos de aprender o universo como um todo coerente. Sob a mão da sabedoria se desdobrou o tecido perfeito da criação: a matéria floresceu na planta, a planta no animal, o animal no homem e o homem em Deus de quem tudo vem e para quem tudo vai (Sir 43,27). A sabedoria de Deus banhando toda a criação, tornando-se então homem e, portanto, Cristo, é aquele que eleva em si e em toda a terra à vida, a vida ao espírito e o espírito a Deus. Nele tudo se mantém

e tudo se organiza (Ef 1,20). Este Cristo universal é sabedoria universal, finalmente encarnado totalmente.¹²⁹

Em Cristo se realiza, pois, esta íntima união da sabedoria humana e a divina sem, entretanto, se confundirem na medida em que o homem permanece homem e Deus permanece Deus. A sabedoria divina mesmo tendo encarnado e, portanto, compartilhado a intimidade de vida com os homens, ela permanece sempre na sua identidade divina. A razão disto deve-se aos limites da sabedoria humana impostos pela pequenez do homem diante do infinito de Deus, pequenez que em última instância é convidada a mergulhar no mistério de Cristo.

Cristo, sabedoria feita carne une em si a humilhação de um Deus humanizado e a exaltação de um homem deificado. Em sua pessoa, a própria obra da sabedoria se realiza plenamente [...] Jesus Cristo é, portanto, esta sabedoria, ao mesmo tempo igual a Deus, coextensiva no espaço e na duração e também irmãzinha dos filhos de Adão, reduzida ao tamanho de um homem que luta entre nós.¹³⁰

Compreender esta dimensão e inserir-se na dinâmica do mistério da cruz tal é o esforço de Paulo aos Coríntios, aos judeus, aos gregos, mas também aos eleitos de todos os tempos, a nós para quem Cristo tornou-se “poder e sabedoria de Deus”.

¹²⁹ Bonnard, «La sagesse de l’Ancient Testament», 146.

¹³⁰ Bonnard, «La sagesse de l’Ancient Testament», 149.

5. *Excursus*: Algumas notas de impacto da formulação paulina na patrologia, teologia e liturgia

Neste tema que preferimos designar por “*excursus*”, pela simples razão de não fazer diretamente parte do nosso tema, mas também não menos relevante no contexto da nossa temática, pretendemos ver muito brevemente as nuances desta sabedoria encarnada na patrologia, na teologia e na liturgia da Igreja. “*Grosso modo*”, reflete a compreensão da igreja de todos os tempos sobre o mistério da cruz de Cristo, “poder e sabedoria de Deus para nós”.

Não nos pa possível, por aquilo que um *excursus* exige, passar por toda a Patrologia, mas sobretudo faremos uma breve referência aos grandes nomes da Patrologia. Seja como for, a ideia principal da patrologia é a sabedoria se aplica a Deus, ao seu agir na criação e na redenção. Deste modo, toda a Patrologia está em perfeita sintonia com a formulação paulina, “Cristo é poder e sabedoria de Deus”, identificando a sabedoria com o Filho de Deus.

Clemente de Roma, no fim do séc. I usa a palavra sabedoria oito vezes com os mesmos significados com que ela aparece em Jr, Sl, Job e Pr¹³¹. A epístola de Pseudo-Barnabé também faz uso da palavra sabedoria, mas é Policarpo que faz alusão à sabedoria de Paulo. Testemunhos importantes nos vêm do Pastor de Hermas.

Ao longo de uma primeira visão, Hermas viu uma mulher velha em roupas resplandecentes que tinha um livro nas mãos. Depois de um discurso, a Mensageira faz ouvir palavras que os homens não podem suportar:

O Deus de Poderes, que pelo seu poder invisível e superior, pela sua grande inteligência, criou o mundo, que pela sua gloriosa vontade revestiu de graça as suas criaturas, que pelo poder da sua Palavra solidificou o céu e assentou a terra sobre as águas, que pela sua própria sabedoria e sua providência fundou a santa Igreja e também a abençoou, ele move o céu, as montanhas, os motes e os mares e todo caminho se torna unido pelos seus eleitos; ele cumpriu deste modo a promessa que fez aos seus na glória e na alegria, se eles pelo menos observarem os mandamentos do Senhor que eles receberam com grande fé¹³².

Um discurso muito semelhante ao que a sabedoria tece em Pr 8, a Senhora da visão de Hermas coloca a sabedoria entre Deus e os homens. Hermas vê a sabedoria de Deus a superar a sabedoria dos homens, a qual seria uma participação daquela. E esta dimensão da sabedoria

¹³¹ Cf. Joseph Wolinski «La Sagesse chez les Pères de l'Église. De Clément de Rome à Augustin» em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XV^e congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 423-465

¹³² Hermas, *Le Pasteur*, 3,3 (Vision I); trad. Robert Joly, (Paris, Éd. du Cerf, 1958) em «*Sources chrétiennes* n. 53», 85-87.

de Deus ao serviço da Igreja está também presente na segunda visão, na continuidade do discurso desta Senhora, a quem Hermas caracteriza apenas como venha e de trajes resplandecentes. Não é hora de discutirmos a identidade desta Senhora e a sua relação com a Senhora Sabedoria de Pr.

Com os Padres apologistas acontece uma clara superação do discurso. Socorrendo-se da filosofia trazem para a teologia a palavra *λόγος* presente no Prólogo de São João. Estamos nos primeiros três séculos, caracterizados por grandes controvérsias nas relações Pai e Filho, controvérsias às quais recorrendo aos contributos teológicos de Santos como Justino, Atanásio e mais tarde Agostinho e outros, os primeiros Concílios da vida da Igreja procuraram defender a integridade da doutrina contra as heresias da época. «A partir de Justino até ao século IV, Pr 8,22 é o texto chave para ilustrar a geração do Verbo de Deus segundo a linguagem da Sabedoria»¹³³. Tal texto está no centro do debate que opõe Justino e Trifão, um um rabino e autêntico defensor do monoteísmo judeu. Importa evidenciar um pouco deste diálogo:

Trifão: amigo tu não vais proferir uma grande blasfêmia para procurar nos persuadir que o crucificado estava com Moisés e Aarão e que ele lhes falou da coluna de nuvem, e depois ele se tornou homem, foi crucificado e subiu ao céu e virá de novo sobre a terra e que temos que adorá-Lo. Justino: - eu respondi: Eu sei, como disse o Verbo de Deus, a “grande sabedoria” (*ἡ σοφία ἡ μεγάλη*) do Criador do Universo e de Deus Todo-Poderoso permanece “escondido” para vós [...] Entre os paradoxos que Trifão não pode admitir está a preexistência de Cristo.¹³⁴

Santo Atanásio distingue a sabedoria criada nas obras da sabedoria em pessoa. Para ele, nas coisas criadas está a sabedoria, como atesta o filho de Sirac com as seguintes palavras: “Ele distribuiu sobre todas as suas obras e sobre todos os mortais, segundo a sua generosidade e a concedeu a quantos o amam” (Sir1, 7-8). Ora, aquilo que é dado não é a natureza divina da Sabedoria, que é em si indivisa e unigénita, mas apenas a sua imagem que resplandece no criado. Se é assim, porque é que deverá parecer incrível que a verdadeira Sabedoria da qual é tipo a sabedoria infusa no mundo e o conhecimento, diga em certo modo de si mesma: “O Senhor me criou me criou nas suas obras”? não é de facto no mundo da Sabedoria criadora, mas aquela criada nas coisas. Por esta sabedoria, “os céus cantam a glória de Deus e a obra das suas mãos anuncia o firmamento”. E os homens através desta sabedoria que portam em si mesmos, conhecerão a verdadeira Sabedoria de Deus.¹³⁵

¹³³ Alviero Niccacci, *La traiettoria della Sapienza. Dall' AT a Giovanni, al NT e sviluppi ulteriori*, 104.

¹³⁴ Justin, *Dialogue avec Tryphon*, 38, 1-2

¹³⁵ Cf. Niccacci, *La traiettoria della Sapienza. Dall' AT a Giovanni, al NT e sviluppi ulteriori*, 104.

Há em toda a teologia este consenso de que Cristo é poder e sabedoria de Deus. Com Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, a sabedoria se torna também um atributo da divindade. Na luta contra os arianos que citando 1 Cor 1,24 recusam a eternidade do Filho, Agostinho declara que o Pai é sábio por ele mesmo¹³⁶. Também para S. Tomás de Aquino, a sabedoria é um atributo de Deus.¹³⁷

A partir do séc. X começam a serem usados os textos sapienciais, sobretudo aqueles de Sir 24 e Pr 8 na liturgia da Igreja, nas celebrações Marianas, a verdadeira sabedoria. Esta é também a interpretação da Teologia. Maria é Sede da Sabedoria, a imagem e o modelo da igreja. E, portanto, hoje a liturgia aplica estas passagens não mais a Cristo, mas a Maria, como diz Bernard.

A liturgia aplica hoje Pr 8,22 não mais a Cristo. Esta apropriação não resulta de uma reação contra o arianismo, mas é fruto de uma necessidade litúrgica. Ela se fez progressivamente: escolheu-se Sir 24, 3-21 como texto de leitura para a festa das Virgens mártires Inês e Águeda no início do século séc. VII. Depois passou a ser lido na festa da Assunção de Maria ao céu, em meados do séc. VII. Finalmente foi escolhido, no séc. X, o texto de Pr 8, 22-35, para a Solenidade da Natividade¹³⁸.

Obviamente estas passagens lidas no contexto destas festas litúrgicas encontram intimamente ligados à formulação paulina “Cristo poder e sabedoria de Deus”, sabedoria de que se fala nestes textos veterotestamentários e que por evolução da própria liturgia, mesmo sem sair do contexto a que dizem respeito, vêm agora aplicados à Nossa Senhora que é a Sede da Sabedoria.

¹³⁶ Cf. Agostinho, *Tratado sobre a Trindade*, livro IV, cap. 1,1-2.

¹³⁷ Cf. S. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I^a, q. 39, a.8; II^a II^{ae}, q. 45.

¹³⁸ Cf. Bernard Capelle, «Les Épîtres sapientiales des fêtes de la Sainte Vierge», em *Questions liturgiques et paroissiales* (Paris: Les éditions du cerf, 1946), 42-49

CONCLUSÃO GERAL

O terreno em que nos movemos é assaz complexo e movediço e, talvez, esta seja uma das razões pelas quais durante muito tempo a secção dos livros sapienciais não tenha suscitado muito interesse da parte dos estudiosos. Mazzinghi caracteriza os livros sapienciais como um terreno novo até para quem conhece já muito bem as Escrituras Sagradas, pois, neles não encontramos textos de carácter legal que estamos habituados a ler no interior do Pentateuco. Diferente do profeta, o sábio não prescreve leis, não dá mandamentos, ele sugere e aconselha. Não fala em nome de Deus, mas da própria experiência. Diferente dos livros históricos, não há nos sapienciais textos narrativos. Encontramos orações que, entretanto, são raras na boca dos sábios, o que de resto os distingue dos salmistas e da literatura sálmica. Seja como for, é um terreno não totalmente ignorado, porquanto textos de matriz sapiencial se encontram em todos os lugares do AT e em muitos do NT¹³⁹

Esta transversalidade da sabedoria impõe dificuldades na definição dos limites da literatura sapiencial, o que leva o debate sapiencial para o seu primeiro grau, o da discussão do que é propriamente literatura sapiencial e o que é uma reflexão sapiencial. Antes de entrar neste debate começamos por apresentar a noção geral do que é a sabedoria.

O termo hebraico חָכָמָה (*hākām*) que o grego traduz por σοφία é utilizado em todo o AT para designar a habilidade, a capacidade humana em fazer alguma coisa. Assim, no AT sábia tanto a habilidade para o comércio Ez 28,4: “Por tua sabedoria e inteligência adquiriste riqueza e acumulaste ouro e prata nos teus tesouros”, como na política, na resolução dos problemas do quotidiano, até na competência do artesão que fabrica ídolos (Is 40,20; Jr 10,9). Como vimos, esta conceção funda as raízes também na conceção da sabedoria no Antigo Próximo Oriente. No Egipto, por exemplo, os sábios são associados com os adivinhos e os mágicos (Gn 41,8; Ex 7,11). E no livro de Daniel, com a interpretação dos sonhos (Dn 2,27). Portanto, este é o significado básico de sabedoria: “habilidade”, “inteligência” orientada para a prática e não para a teoria. Esta noção de sabedoria orienta o sábio para a vida concreta do quotidiano. O sábio é, portanto, o mestre da vida. Neste sentido, a sabedoria está espalhada em todas as Sagradas Escrituras. A ocorrência do termo em alguns livros mais do que noutros, entre outros fatores, permitiu estabelecer o cânone do “Pentateuco Sapiencial”, para citar o título do livro de L. Mazzinghi: Provérbios, Job e Eclesiastes, para o TM e, mais Ben Sirac e Sabedoria para os LXX. Nestes livros se desenvolve uma ideia de sabedoria que se afasta cada vez mais daquela noção de sabedoria que expomos mais acima.

¹³⁹ Cf. Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, 10.

No livro dos Provérbios, os sábios sentem a preocupação de expor fielmente a tradição que eles próprios receberam, aprofundando-a à luz da própria experiência. Experiência que Job e Qohélet poem em discussão, demonstrando as suas insuficiências. Mas é sobretudo com Ben Sirac que esta noção dá um salto qualitativo. Ele sente-se à altura de meditar na lei do Altíssimo (Sir 39,1ss). A partir daqui o sábio é aquele que medita na lei do Senhor. Ao mesmo tempo que medita, o sábio é o guardião fiel da lei do Senhor. Sabedoria é agora, não uma habilidade, mas uma atitude diante do Senhor. Esta dimensão norteia todo o livro da Sabedoria. A sabedoria já não é só uma habilidade humana, mas uma obra de Deus e que Ele infundiu na natureza criada. Por isso, ao sábio cabe descobrir esta sabedoria presente no cosmos e que em última análise conduz ao próprio Deus. Neste sentido, podemos concluir que de facto, há uma evolução da conceção da sabedoria ao sair do contexto da sabedoria do Antigo Próximo Oriente, contexto em que nasce a sabedoria de Israel.

Não restam dúvidas que ao *corpus sapiencial* pertencem, em rigor, os cinco livros canónicos. Também os estudiosos foram unânimes em afirmar que de facto, no AT os cinco livros sapienciais constituem o ponto de partida dos estudos sobre a sabedoria. Isto confirma o facto de que a literatura sapiencial bíblica, no sentido mais estrito da palavra, está nestes livros, o que não impede a existência de um campo mais aberto no interior do AT em que se podem encontrar reflexões sapienciais. Estudiosos como M. Gilbert e Troublot propõem a existência de três círculos sapienciais: um indiscutível e dois discutíveis. O indiscutível integra os livros de Pr, Job, Qo. Sir e Sab; o segundo integra certos salmos, o Cântico dos cânticos, Tobias e Esdras; o terceiro integra reflexões sapienciais como a história de José e os irmãos e a sucessão de David. Isto nos permite concluir que se a literatura sapiencial é localizável com maior ou menor consenso, a reflexão sapiencial está, ao invés espalhada por todo o AT e nem sempre facilmente localizável.

Estas subdivisões, se por um lado são uma riqueza ao *corpus sapiencial*, por outro lado conferem ambiguidade ao conceito de sabedoria de Israel. Tal complexidade é também afirmada por Gerhard Von Rad. Para ele, a sabedoria é entendida por Israel como o conhecimento prático das leis da vida e do universo baseado na experiência. Mas a sua complexidade reside no facto de ter sofrido mudanças consideráveis. Segundo a conceção de Von Rad, os sábios seriam os mestres da arte do viver, da existência. Rapidamente Von Rad encontrou críticos como Whybray para quem em Israel não se pode falar de um “movimento sapiencial” senão de uma “tradição intelectual” que diz respeito a todos os homens. Crenshaw compartilha vários pontos de vista com Von Rad, mas também para ele, os sábios devem ser apenas os coletores da sabedoria que é património universal, negando, deste modo, a existência de um movimento tipicamente sapiencial. Por fim, Murphy coloca críticas à tese segundo a qual

a sabedoria de Israel nasce do esforço por descobrir a ordem no mundo. Neste sentido, tratar-se-ia de colocar ao pé de igualdade a *Ma'at* egípcia e a sabedoria. Para Murphy a sabedoria bíblica nasce do esforço de colocar ordem na vida do homem e assim os textos sapienciais se interessam pela conduta humana e não pela ordem da natureza.

Em nossa modesta opinião, essas posições se complementam, pois, em definitivo, a sabedoria bíblica se caracteriza pelo incisivo impulso em direção à formação integral do homem. A sua função é responder às interrogações cruciais do homem na sua relação com o mundo criado e com Deus. Tal é a singularidade da sabedoria de Israel que, em última análise, aponta sempre para Deus. A sabedoria de Israel liga ao próprio Deus, à fé em Yahweh, mas é, ao mesmo tempo, o seu humanismo. A sabedoria de Israel representa então uma resposta ao confronto entre a fé em Yahweh e as experiências feitas no mundo. Nesta tensão entre a fé em Yahweh e as experiências do quotidiano emerge a figura da sabedoria, cujos discursos constituem, em definitivo, a resposta à tensão.

No segundo capítulo falamos do dinamismo desta figura da sabedoria do AT ao NT e, em primeiro lugar, procuramos saber qual é a identidade desta sabedoria que fala em Pr 8 e qual é a sua relação com a *Ma'at* egípcia. Qual é o percurso que a sabedoria faz até ao NT, até à identificação com Cristo, sabedoria de Deus? A experiência dos exílios sofridos proporciona a Israel uma reviravolta no paradigma sapiencial e à sabedoria antiga baseada na experiência e no sucesso das ações dos sábios e justos, sucede a figura da sabedoria, fruto do otimismo dos sábios. Mas a questão é: quem é exatamente esta senhora sabedoria que emerge de repente em Pr 8? Antes de tudo, convém recordar que a figura da sabedoria surge como Mediadora das relações entre Yahweh e os homens e entre eles e a criação.

Por três vezes a sabedoria discursa em Pr 1,20-33; 8,1-36; 9,1-6. Destes seus discursos ela nos revela a sua identidade e a sua origem. Para Mazzinghi, ela nasce da tentativa de superação do optimismo dos sábios e não se identifica com as deusas pagãs das divindades cananeias como a *Ishatar/ Ashera*, nem egípcias como a *Ma'at* e a *Iside*. Diferente destas, a sabedoria não é deusa, antes fala da parte de Deus como profetisa de Yahweh. A sabedoria dos sábios de Israel é uma sabedoria crente. E, portanto, o sábio de Israel é aquele que crê em Deus, que é fiel em Deus. Do seu dinamismo ao longo do AT se conclui a sua identidade de sempre desconhecida. Todos os esforços feitos neste sentido não permitem identificá-la com uma figura em concreto do AT nem do NT. A sabedoria não é Yahweh, nem é reveladora de Yahweh. As suas origens misteriosas devem, todavia, ser encontradas em Yahweh. A senhora sabedoria depende totalmente de Deus. No encontro da sabedoria com o homem em Pr 8 emerge um verdadeiro encontro com Deus. Esta perspectiva do encontro da sabedoria com os homens é transversal a todo o *corpus sapiencial*. Por outro lado, o percurso da sabedoria é descrito por

Bonnard num tríplice modo: *in Deo*, *ex Deo* e *cum Deo*. Ou seja, a sabedoria que está em Deus (*in Deo*) desde toda a eternidade, d'Ele parte (*ex Deo*) para estar junto dos homens e daí novamente estar com Deus (*cum Deo*). Ora, aqui se vislumbra uma similitude com o percurso do *logos* descrito no prólogo de São João. Será o *logos* a personificação desta sabedoria? Não o podemos afirmar com segurança. Seja como for, esse é o tríplice movimento do dinamismo da sabedoria. O facto de todos os livros sapienciais afirmarem a proveniência divina da sabedoria confirmam tal dinamismo.

Tendo origem em Deus, ela é primogénita (Pr 8); vem da boca de Deus (Sir 24); é imagem de Deus (Sab 7,25-26); só Deus a conhece (Job 28; Sir 1,1ss). A sua relação com o mundo criado dimana do facto de ela mesma ser primogénita da criação onde o homem desempenha o papel fundamental de colaborador. Será ela reveladora de Deus? a função da sabedoria não é revelar Yahweh. Deste ponto de vista distingue-se dos profetas a quem pertence tal missão. Mas também supera a dimensão do sábio que aconselha e propõe. Ela vai além, fala com arrogância tal que nenhum sábio ousaria fazê-lo. Mas será Jesus a personificação da sabedoria de Israel? Os quatro Evangelhos não nos permitem chegar a tal conclusão. De igual modo, os estudiosos do NT são muito cautelosos a este respeito.

No NT não há uso abundante da palavra sabedoria e as 10 vezes que ela aparece vem sempre referida a Jesus, o que permite falar não mais de uma figura, mas de uma pessoa. Assim, passamos da figuração para a personificação. A questão central que nos colocamos é: é possível identificar a sabedoria figurada com o Cristo? Ou seja, nos discursos da sabedoria podemos identificar o *kerigma* do próprio Cristo? Na verdade, o NT assume o mesmo esquema cósmico, o mesmo dinamismo da sabedoria para exprimir o mistério inefável do filho de Deus que se torna homem sem, no entanto, identifica-Lo com a sabedoria figurada no AT. Neste sentido, podemos concluir que o NT, concretamente os Evangelhos, estão cheios de uma releitura do material sapiencial. Por detrás das parábolas, por exemplo, se reflete toda a experiência humana, objeto do ministério dos sábios de Israel. É, portanto, sob este prisma que podemos dizer que Jesus personifica o sábio de Israel. Tanto nas parábolas ensinadas por Ele, quanto nos sábios de Israel existe o primado da experiência. Entretanto, a experiência contada nas parábolas apela à transcendência, ao mistério do Verbo, ao *kerigma*. As parábolas baseadas nos elementos da natureza, diz H. Von Lips, expressam correspondência entre a ordem da criação e a ordem do reino.

Estas correspondências que mencionamos não nos autorizam, todavia, a afirmar uma identificação da sabedoria do AT com Cristo. Nem os Evangelhos Sinópticos, nem São João chama a Jesus de Sábio ou Sabedoria de Deus e, portanto, também aqui se conclui, para excluir certo protagonismo da filosofia de Fílon de Alexandria no quarto Evangelho, que o *logos* de

João não coincide com o *logos* filosófico, a razão. Seja como for, é possível reler no prólogo o dinamismo da sabedoria figurada. A este propósito, A. Niccacci diz que há em João uma releitura da tradição sapiencial do AT. a preexistência do *logos* coincide com a preexistência da sabedoria (Pr 8,22.30; Sir 1,4; 24,9; Sab 9,4); a sua encarnação coincide com a sua descida para fazer “tenda” entre os homens (Sir 24,32; Sab 7,27); rejeitada por alguns (Bar 3,31); concede o dom da vida àqueles que o recebem (Pr 8,35; Sab 6,18-19; 8,17). O prólogo permite-nos reler o dinamismo da sabedoria em tal maneira que, se substituíssemos a palavra sabedoria pelo *logos* em todo o AT onde ela aparece, teríamos muitos prólogos. Portanto, não há nem nos sinópticos nem em São João, uma clara identificação de sabedoria com Cristo. Os exegetas também não arriscam estabelecer tal identidade. Será necessário esperar pelo Apóstolo *ad gentes* para assistir à rutura de tal prudência.

No terceiro capítulo procuramos ir às razões de fundo da afirmação paulina “Cristo é poder e sabedoria de Deus” (1Cor 1,24). Como Paulo chega a tal afirmação? Na verdade, não se trata de uma formulação barata e gratuita. Trata-se de uma síntese operada por Paulo para pôr termo às contendas suscitadas pela admiração do brilhantismo da eloquência dos pregadores de Corinto, uma comunidade fundada por ele mesmo. Obviamente, Paulo reage, entre outros, aos problemas sectários no interior da comunidade, sobretudo aqui interessa aquele da eloquência da sabedoria humana muito admirada por gregos e judeus, a busca pelo que é diferente, pelo novo à luz natural da razão. Mas esta seria a condição anterior à chamada em Cristo. Ao invés, a nova condição dos chamados, os “*κλειτοις*” deve ser a de contemplar a sabedoria que é ao mesmo tempo escândalo e loucura para uns e outros. Cristo é a sabedoria que salva, ao contrário do fascínio de toda a sabedoria humana pela qual nos possamos maravilhar. Esta dimensão salvífica da sabedoria de Cristo deve ser o ponto de intercessão de todo o dinamismo da sabedoria.

Portanto, percorrendo os livros de Pr, Job, Qo, Sir e Sab nos acostumamos a ver a ação da sabedoria no cosmos, vemos enfim, a sabedoria de Deus espalhada em toda a criação, mas é no NT que esta sabedoria une de modo definitivo o humano e o divino em Jesus Cristo. Nele a sabedoria de Deus, banhando toda a criação, isto é, encarnando, eleva a criação à sua plenitude. Contemplar a plenitude desta sabedoria de Deus no inefável mistério do crucificado, tal é o convite de Paulo aos coríntios, a gregos e judeus, aos eleitos e, numa palavra, a todos os homens de todos os tempos e lugares.

BIBLIOGRAFIA GERA

1. FONTES

1.1. Fontes Bíblicas

-Bíblia de Jerusalém, Nova edição, revista e ampliada, São Paulo: Editora Paulus, 2017.

-Novum Testamentum Graece et Latine, Aparatu Critico Instructum Edidit Augustinus Merk, S.J., Romae: editio undécima, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1992

2. Instrumentos

Beauchamp, Paul. «Sabiduría». Em *Diccionario Akal Crítico de Teología*, Ed. Jean-Yves Lacoste. 2ª ed., ed. Akal, S. A.: 1074 – 1075. Espanha: 2007.

Swetnam, James, *Gramática do Grego do Novo Testamento*, 4ª ed., vol. I - II, São Paulo: Paulus, 2016

Cónego José Falcão, *Novo Testamento. Epístolas e Apocalipse: Da Epístola aos Romanos à Segunda aos Tessalonicenses*, Tradução do texto Grego e Notas pelo Cónego José Falcão, tradução e notas do Cónego José Falcão, (Lisboa: 1960)

3. Estudos

Adolf Von Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremdem Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegungs der Katholischen Kirche* (Leipzig: TU, 1924).

Aletti, Jean-Noël. «La sagesse dans le Nouveau Testament. État de la question». Em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XVe congrès de l'ACFEB, LD 160, editado por Jacques Trublet, 265-278. Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.

_____. «Sagesse et Mystère chez Paul. Réflexions sur le rapprochement de deux champs lexicographiques» em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XVe congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995)

Amsler, Samuel. «Gerhard Von Rad e a Sabedoria», em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XVe congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet. 209 – 216. Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.

Baasland, Ernst. «Der Jakobusbrief als neutestamentliche Weisheitschrift». *Studia Theologica* 36, (1982): 119-139, <https://doi.org/10.1080/00393388208600013>.

Barbaglio, Giuseppe, *La Prima lettera ai Corinzi*, (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1995)

Bonnard, P. -E. «De la Sagesse Personnifiée dans l'Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau», em *La Sagesse de l'Ancien Testament*, editado por M. Gilbert, 117-148. Louvain: Leuven University Press, 1979.

_____. *Teologia del Antiguo Testamento*. Traduzido por Victorino Martín Sánchez. Salamanca: Gráficas Ortega, I vol, 1975.

Calduch-Benages, Nuria. *El perfume del Evangelio: Jesús se encuentra con las mujeres*. Estella-Navarra: Editorial Verbo Divino, 2008.

Carreira, Joaquim Das Neves. *O que é a Bíblia. A melhor e mais acessível introdução à Bíblia no seu conjunto*. Lisboa: Multitipo-Artes Gráficas, Lda, 2008.

Capelle, Bernard. «Les Épîtres sapientiales des fêtes de la Sainte Vierge», em *Questions liturgiques et paroissiales* (Paris: Les éditions du cerf, 1946), 42-49.

Cirignano, Giulio e Ferdinando Montuschi. *La personalità di Paolo. Un approccio alle lettere paoline* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1999).

Cothenet, Édouard. «La Sagesse dans la Lettre de Jacques» Em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XVe congrès de l'ACFEB, LD 160, editado por Jacques Trublet, 413-419. Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.

Crenshaw, James L. *Old Testament Wisdom: An Introduction*. Atlanta, Georgia: Jonh Knox Press, 1981.

Eichrodt, Walther. *Teologia del Anguo Testamento II*. Huesca, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975.

Ernst, Josef. *Il Vangelo secondo Marco*, traduzido por Silvia Faini. Brescia: Editrice Morcelliana, 1991.

Feuillet, A. «Jésus et la sagesse divine d'après les evangiles synoptique», *Ricerche Storico Bibliche*, n. 62 (1955): 161-196.

Fisher, James A. «Pauline Literary Forms and Thought Patterns», *Catholic Biblical Quartely* n. 39, (1977): 209.

Fox, Michel V. «World Order and Ma'at. A Crooked Parallel», em *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, vol. 23, 1995, <https://www.janes.scholastichq.com/article/2402>.

Gaturi, Paolo. «Sophiā Logou, Sophiā Theou», em *Toute la sagesse du monde*, trad. P. L. Renwart e P. B. Clarot, ed. Françoise MIES (Bruselles: Éditions Lissius, 1999).

Gilbert, Maurice. «Le Prologue de l'Évangile de Jean et son fond sapientiel». Em *La vita beneta: Studi in onore della prof. Bruna Cascatura in occasione del suo quarantesimo anno di insegnamento*. Editado por Luca Mazzinghi, Grazia Papola, Fabrizio Ficco, 347 – 362. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2018.

_____. *La Teología de San Pablo*, trad. Fernando Torres Antoñazas (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2005).

Hermas, *Le Pasteur*, 3,3 (Vision I); trad. Robert Joly, (Paris, Éd. du Cerf, 1958) em «*Sources chrétiens* n. 53».

Horsley, Richard A. «Wisdom of Word and Words of Wisdom in Corinth», *Catholic Biblical Quarterly* n. 39, (1977).

Lelièvre, André e Alphonse Maillot. *Commentaire des Proverbes: Chapitre 1 – 9*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2000.

Leske, Adrian. «Mateo». Em *Comentário Bíblico Internacional*, ed. William R. Farmer et alii, 1139-1209. traduzido por José Pedro Tosaus Abadía, (Navarra: Editoria Verbo Divino, 1999).

Malherbe, Abraham J. «Hellenistic Moralists and the New Testament», em *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, ed. Wolfgang Haase (Berlin-New York: Walter De Gruyter, 1992).

Mazzinghi, Luca. *Il Pentateuco sapienziale: Proverbi, Giobe, Qohelet, Sapienza. Caratteristiche letterarie e temi teologici*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2012.

_____. *Libro della Sapienza: Introduzione – Traduzione – Commento*, Roma: Gregorian & Biblical Press, 2020.

_____. *Storia d'Israele: Dalle origini al periodo romano*. Bologna: EDB, 2007.

Morla, Asensio Víctor. *Libros sapienciales y otros escritos*. Madrid: Editorial Verbo Divino, 1994.

Niccacci, Alviero. «*La traiettoria della Sapienza dall'Antico Testamento à Giovanni, al NT e sviluppi ulteriore*» *Liber Annus*, n. 63/1 (2013): 87-115.

_____. *La casa della Sapienza: Voci e Volti della Sapienza Biblica*. Milano: Edizioni San Paolo, 1994.

_____. «Logos e Sapienza nel Prologo di Giovanni». Em *Il vostro frutto rimanga (Gv. 16,16)*. *Miscellanea per il LXX compleanno di Giuseppe Ghiberti*, editado por A. Passoni Dell'Acqua, 71-83. Bologna: Edizione Bologna, 2005.

O'Brien, Mark e Antony Campbell. «1-2 Reyes». Em *Comentário Bíblico Internacional*, ed. William R. Farmer et alii. 557-590. Traduzido por Serafín Fernández Martínez e Armando J. Levoratti. Navarra: Editoria Verbo Divino, 1999.

Penna, R. «La dynamis Theou. Riflessioni in margine a 1 Cor 1,18-25», *Rivista Biblica*, 15, (1967).

Perrot, Charles. «Jésus a Nazareth. Mc, 6,1-6». Em *Assemblées du Seigneur*. 40-49. Paris: Les Éditions du Cerf, 1974.

Rinaldo, Fabris. *La tradizione Paolina* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1995).

Schlosser, Jacques. «Jésus le Sage et ses vues sur l'homme d'après l'Évangile de Marc». Em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XVe congrès de l'ACFEB, LD 160; editado por Jacques Trublet, 321-356. Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.

Segalla, G. «Le figure mediatrici d'Israele tra il III ed il I sec. a.C.». Em *Israele alla ricerca d'identità tra il III sec. a.C e il I sec. d.C*, editado por G. L. PRATO. *Ricerca Storico Bibliche*, n. 1 (1989), 13-65.

Settimio, Cipriani. *Le lettere di Paolo* (Assisi: Cittadella Editrice, 1999).

Trublet, Jacques. «Le corpus sapientiel et le Psautier». Em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XVe congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. -Jacques Trublet. 139 – 174. Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.

Van der Toorn, Karel. «Why wisdom became a secret: On wisdom as a written genre» em *Wisdom literature in Mesopotameia and Israel*. SBL- Symposium Series n° 36, ed. Richard J. Clifford. 21-29. USA: Society of Biblical Literature, Atalanta, 2007.

Vidal, Senén. *Pablo. De Tarso a Roma* (Santander: Editorial Sal Terrae, 2008).

Vílchez-Líndez, José. «Panorama des recherches actuelles sur la sagesse dans l' Ancien Testament». Em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XVe congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet, 129- 137. Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.

Von Lips, Hermann. «Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament». Em *Wissenschaft Monographien zum Alten Testament*. 228-232. Neukirch-Vluyn, Neukirch-Vluyn: 1990.

Von Rad, Gerard. *La Sapienza in Israele*. Traduzido por Carlo Bocchero. Marietti: Proprietà letteraria, 1975.

Wolinski, Joseph. «La Sagesse chez les Pères de l'Église. De Clément de Rome à Augustin» em *La Sagesse Biblique. De L'Ancien au Nouveau Testament*, Actes du XVe congrès de l'ACFEB, LD 160; ed. Jacques Trublet (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 423-465.

Whybray, R.N.. *The Intellectual Tradition in the Old Testament*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2018. <https://doi.org/10.1515/9783110830040>

ÍNDICE

RESUMO -----	2
ABSTRACT -----	2
SIGLAS E ABREVIATURAS -----	3
INTRODUÇÃO GERAL -----	5
CAPÍTULO 1 - A Articulação da Reflexão Sapiencial Bíblica -----	7
1.1. Características da reflexão sapiencial bíblica -----	7
1.1.1. O contexto literário, social e religioso -----	7
1.1.2. O desenvolvimento de uma conceção da sabedoria -----	8
1.1.3. O atual debate entre a reflexão sapiencial e a literatura sapiencial -----	11
1.2. A sabedoria e o sábio de Israel, tentativa de significação -----	14
1.2.1. O conceito de sabedoria em Israel -----	14
1.2.2. A sabedoria nas palavras dos sábios de Israel -----	18
1.2.3. O perfil do sábio de Israel -----	20
1.2.4. Os detentores da sabedoria em Israel -----	24
1.2.5. Algumas notas de impacto nos autores do NT -----	25
1.3. A singularidade de um debate sapiencial intertextual -----	26
1.3.1. A figura da sabedoria nos textos do AT e NT -----	27
1.3.2. Traços de uma tensão intertextual -----	28
CAPÍTULO 2 - O Dinamismo de uma Personificação da Sabedoria -----	29
2.1 Figuração bíblica da sabedoria no AT -----	30
2.2. Formas de personificação da sabedoria no AT -----	32
2.2.1 A proposta de Provérbios, Job e Qohelet -----	32
2.2.2. A proposta de Ben Sira e Sabedoria -----	36
2.3. Personificação da sabedoria no NT -----	39
2.3.1 A sabedoria personificada nos Evangelhos Sinópticos -----	39
2.3.2 A sabedoria personificada no Prólogo de São João -----	44
2.3.3 Paulo e a questão da personificação da Sabedoria -----	47
2.4. O carácter universal da sabedoria -----	48
2.5. A figura de Cristo como personificação do sábio de Israel -----	49
2.5.1 A centralidade da sabedoria de Cristo -----	51
2.5.2 Vias de acesso à sabedoria de Cristo -----	52

2.5.3 Finalidade da sabedoria -----	54
CAPÍTULO 3 - Jesus Cristo entre a Sabedoria de Israel e a Igreja -----	55
3.1. “Cristo é poder e sabedoria de Deus” (1Cor. 1,24) -----	55
3.1.1 O contexto geográfico, histórico e cultural de 1 Cor. -----	55
3.1.2 A formulação paulina da sabedoria de Cristo -----	59
3.1.3 Cristo, no término de uma reflexão sapiencial bíblica -----	69
3.1.4 A sabedoria no cristianismo dos primeiros tempos -----	71
3.2. A Exegese Moderna e a sabedoria de Cristo -----	72
3.2.1 Sabedoria de Cristo, Sabedoria de Deus -----	73
3.2.2 Características da sabedoria de Deus: escândalo e loucura -----	74
4. Os limites da sabedoria humana, convite à sabedoria de Cristo -----	76
5. <i>Excursus</i>: Algumas notas de impacto da formulação paulina na patrologia, teologia e liturgia -----	79
CONCLUSÃO GERAL -----	83
BIBLIOGRAFIA GERAL -----	88
ÍNDICE -----	93