

## **O texto canônico e a diversidade de testemunhos manuscritos e formas textuais**

### *The Canonical Text and the Diversity of Handwriting Testimonies and Textual Forms*

*Maria de Lourdes Corrêa Lima*

#### **Resumo**

O presente trabalho investiga o caráter canônico do texto bíblico em sua relação com os dados levantados pela crítica textual. É conhecido que o texto bíblico, tanto do Antigo como do Novo Testamento, apresenta numerosas variantes e, em alguns casos, formas diversas dentro de uma mesma língua (hebraica ou grega) ou em tradições linguísticas diversas. O estudo aqui apresentado averigua fundamentalmente três questões: se é necessário optar por uma ou outra tradição linguística, se há critérios para tanto e quais as consequências a que isso levaria. Uma vez que se toca, com isso, a forma canônica, analisa, igualmente, se há oposição entre a metodologia diacrônica e leitura dos textos no contexto canônico. Por fim, tomando dois livros bíblicos como exemplo (Sirácida / Eclesiástico e Ester), aprofunda o tema da variedade das formas textuais, suas possibilidades e as questões aí implicadas. O artigo chega à conclusão da plausibilidade das múltiplas atestações textuais, as quais têm não só valor canônico como também teológico.

**Palavras chaves:** Cânon bíblico. Crítica textual e teologia bíblica. Diacronia e sincronia. Bíblia hebraica. Bíblia grega.

#### **Abstract**

The present work investigates the canonical character of the biblical text in its relationship with the data raised by the textual criticism. It is known that the biblical text, both Old and New Testaments, presents numerous variants and, in some cases, different forms within the same language (Hebrew or Greek) or in different linguistic traditions. The study presented here essentially examines three questions: whether it is necessary to opt for one linguistic tradition or another, if there are criteria for doing so, and what consequences this would lead to. Once one touches, with this, the canonical form, it is also analyzed whether there is an opposition between the diachronic methodology and the reading of texts in the canonical context. Finally, taking two biblical books as an example (Sirach / Ecclesiastic and Esther), it deepens the theme of different textual forms, their questions, and possibilities. The article concludes for the plausibility of the multiple textual attestations, which have not only canonical but also theological value.

**Keywords:** Biblical canon. Textual criticism and biblical theology. Diachrony and synchrony. Hebrew Bible. Greek Bible.

## Introdução

Considerar a Escritura como livro sagrado supõe que os escritos que a compõem testemunhem a Revelação e, mais especificamente, tenham sido colocados por escrito sob a inspiração divina. Porém, existe “a” Escritura, isto é, uma única forma do texto bíblico? A resposta é evidentemente negativa, por dois motivos. Primeiramente, porque a tradição manuscrita mostra que o texto bíblico existe em diferentes formas textuais, com numerosas variantes, sobre as quais o juízo dos estudiosos poderá somente expressar mais plausibilidade do que certeza, um julgamento a partir de critérios segundo a ciência da crítica textual. Em segundo lugar, os textos existem não somente com variantes de palavras ou expressões, mas também, muitas vezes, com longos textos diferenciados, com alteração da ordem dos textos que compõem um determinado livro. São conhecidas, por exemplo, as diferenças entre o texto ocidental e o alexandrino do livro dos Atos dos Apóstolos, os finais do evangelho de Marcos (Mc 16,9-20) ou da carta aos Romanos (sobretudo Rm

16,1-27), as partes gregas presentes no livro de Daniel (Dn 3,24-90; c. 13-14), as diferenças entre formas textuais gregas e hebraicas em alguns livros (Jeremias, Ester, Eclesiástico, Reis entre outros). Tal questão envolve temas de crítica textual em duas dimensões: as variantes em suas línguas originais (no sentido de língua em que originalmente foram codificados e transmitidos) e as variantes entre as diferentes tradições textuais (hebraica e grega para o Antigo Testamento, os tipos/famílias de texto para o Novo Testamento). Mas toca também aspectos propriamente teológicos, pois diz respeito à identificação e determinação do texto canônico, autoritativo.

Cabe aqui, por conseguinte, analisar alguns aspectos fundamentais para a compreensão da questão e para uma orientação acerca da avaliação da canonicidade dos textos que apresentam as variações mencionadas acima. Em primeiro lugar, trata-se de considerar o conjunto dos escritos considerados canônicos. Sobretudo em relação ao Antigo Testamento este tema se impõe, devido à pluralidade de listagem dos livros aceitos no Judaísmo e grupos cristãos que a esta lista aderiram (a Bíblia Hebraica), de um lado, e à lista radicada na tradução grega da Setenta, à qual está ligada a tradução latina da Vulgata. Em segundo lugar, a consideração do cânon levanta a pergunta acerca da validade das metodologias exegéticas diacrônicas para a interpretação dos textos bíblicos, uma vez que estas parecem colocar em questão e mesmo opor-se à consideração do cânon como moldura hermenêutica. Por fim, importa ainda analisar o valor da transmissão dos textos na diversidade de formas textuais e sua relação com a canonicidade dos escritos. A partir dos dados levantados será possível entrever elementos para mais bem situar a questão, considerando seja o aspecto exegético seja o teológico que nela estão envolvidos.

## 1. Texto hebraico ou Setenta / Vulgata?<sup>1</sup>

No âmbito cristão, é sabido que, nos primeiros tempos, o cânon não se encontrava ainda delimitado. As listas então existentes diferiam em parte umas

---

<sup>1</sup> Muitos dados aqui expostos partem das reflexões: SECKLER, M., *Problematik des biblischen Kanons und die Wiederentdeckung seiner Notwendigkeit*, p. 158-165. Mais recentemente, merece menção o estudo de CARBAJOSA, I., *Hebraica veritas versus Septuaginta auctoritatem*, que se detém em analisar as tradições hebraica e grega do Antigo Testamento, com ricos dados sobre os próprios textos e o debate sobre esta questão na Igreja dos primeiros séculos.

das outras<sup>2</sup> e os critérios incidentalmente enunciados para a admissão dos livros eram também múltiplos. Por outro lado, percebe-se a preocupação, por parte das igrejas locais, em determinar seu cânon, o que é testemunhado, em parte, pela presença deste tema em alguns sínodos regionais.<sup>3</sup> Nos escritos patrísticos, encontram-se referências aos elencos dos livros da Bíblia Hebraica, porém, no uso cotidiano da Escritura, é demonstrada a leitura dos livros também do “cânon longo.” É possível, então, que a listagem dos livros hebraicos tenha sido feita em vista de controvérsias com os judeus, mas que, de fato, para a fé e a vida da Igreja eram considerados também os chamados “deuterocanônicos.”<sup>4</sup> De sua parte, no Judaísmo, é consenso que somente pouco a pouco se foi fixando a lista dos livros sagrados, com a relevância dos livros da Torá e do Profetas, acrescidos somente mais tarde do “Escritos”; a fixação final se terá dado no final do século I de nossa era.<sup>5</sup>

Da parte cristã, não havendo de início uma lista fixa, aos poucos, porém, foi-se impondo uma listagem. A Idade Média testemunha controvérsias quanto ao número e à identificação dos escritos, o valor de certos textos (se apócrifos ou canônicos), a organização das listas, com a atribuição dos livros a um ou outro grupo. Além disso, estava também presente o tema do texto enquanto tal, suas partes, sua extensão, incluindo a questão da língua normativa e das traduções que então se impunham (grega, latina antiga, Vulgata etc). Mesmo a Vulgata não era então uniforme, uma vez que, no processo da cópia dos manuscritos, pouco a pouco variantes (conscientes ou inconscientes) foram introduzidas.

Para a Igreja católica e em parte para a ortodoxa valia a lista da Bíblia grega (Setenta) e da Vulgata, enquanto os reformados optaram pela lista judaica, ou melhor, por aquela lista estabelecida pela autoridade farisaica que se impôs após a queda de Jerusalém na mão dos romanos. A reforma protestante trouxe sob forte crítica o que até então havia como mais difundido no âmbito cristão, e isso não só como pergunta em busca de uma resposta, mas como parte de seu programa religioso. Sua fundamentação para aceitação da lista hebraica, baseada nos critérios da tradição judaica de que os livros aceitos seriam somente aqueles fixados no

---

<sup>2</sup> Sobre as diferentes listas, o estudo de GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico*.

<sup>3</sup> Sobre o tema, ver LIMA, M. L. C., *A palavra de Deus em palavras humanas*, p. 143-144.

<sup>4</sup> PISANO, S., *Critica testuale e storia del testo al servizio dell'ispirazione*, p. 109-111.

<sup>5</sup> PISANO, S., *Critica testuale e storia del testo al servizio dell'ispirazione*, p. 111.

tempo de Esdras, pela falta de uma autoridade profética posterior,<sup>6</sup> mostrou-se claramente problemática, uma vez que está demonstrada a época mais recente de alguns dos escritos aceitos pelo elenco hebraico (como, por exemplo, o livro de Daniel).

Da parte da Igreja católica, o Concílio de Trento se viu na necessidade de dirimir a questão do cânon e tomou aquele considerado prevalente desde antigas tradições na igreja:

Para evitar dúvidas acerca dos livros reconhecidos por este concílio, este crê oportuno acrescentar o elenco a este decreto. São os seguintes: *Do Antigo Testamento*: os cinco livros de Moisés, isto é, Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio; Josué, Juízes, Rute; os quatro dos Reis; os dois dos Paralipômenos; o primeiro e o segundo de Esdras (que é chamado de Neemias); Tobias, Judite, Ester, Jó; os cento e cinquenta Salmos de Davi; os Provérbios, o Eclesiastes, o Cântico dos cânticos, a Sabedoria, o Eclesiástico, Isaías, Jeremias com Baruc, Ezequiel, Daniel; os doze Profetas menores, isto é: Oseias, Joel, Amós, Abdias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuc, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias; o primeiro e o segundo livro dos Macabeus.

*Do Novo Testamento*: os quatro Evangelhos, segundo Mateus, Marcos, Lucas, João; os Atos dos Apóstolos, escritos pelo evangelista Lucas; as quatorze cartas de Paulo apóstolo: aos Romanos, duas aos Coríntios, aos Gálatas, aos Efésios, aos Filipenses, aos Colossenses, duas aos Tessalonicenses, duas a Timóteo, a Tito, a Filêmon, aos Hebreus; duas cartas do apóstolo Pedro, três do apóstolo João, uma do apóstolo Tiago, uma do apóstolo Judas, e o Apocalipse do apóstolo João.

Se alguém não aceitar como sagrados e canônicos estes livros, na sua inteireza e com todas as suas partes, como é costume lê-los na igreja católica e como se encontram na antiga edição da vulgata latina, e desprezar conscientemente as mencionadas tradições: seja anátema.<sup>7</sup>

A determinação da Vulgata como referência para qualquer dúvida tem o sentido reservado é delimitação dos livros e suas partes, pois o intento do concílio foi estabelecer, acima de qualquer dúvida, o cânon na Igreja. Pio XII, na encíclica “Divino afflante Spiritu” (1943) explicou o sentido do decreto de Trento:

---

<sup>6</sup> FLAVIUS JOSEPHUS, V. 10, p. 29-30.

<sup>7</sup> ENCHIRIDION BIBLICUM. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura, 58-60.

Nem vá alguém pensar que o sobredito uso dos textos originais, feito segundo as regras da crítica, é contrário a quanto o concílio de Trento sabiamente decretou a respeito da Vulgata latina. (...) Quanto à Vulgata, se o concílio Tridentino ordenou que ela fosse a tradução latina que todos usassem como autêntica, primeiro, este decreto, como todos sabem, é só para a Igreja latina, e para o uso público da Escritura; depois, em nada diminui a autoridade e valor dos textos originais. De fato, não se tratava então dos textos originais, mas das traduções latinas que naquele tempo corriam, entre as quais o concílio justamente decretou se preferisse a que “pelo longo uso de tantos séculos na mesma Igreja estava já de fato aprovada”. Portanto esta autoridade preeminente ou autenticidade da Vulgata decretou-a o concílio não principalmente por motivos de crítica, mas antes pelo uso legítimo que dela se fez na Igreja durante tantos séculos; uso que prova estar ela, no sentido em que a entendeu e entende a Igreja, completamente isenta de erros no que toca a fé e aos costumes; de modo que, como a mesma Igreja atesta e confirma, se pode nas disputas, preleções e pregação alegar seguramente e sem perigo de errar; por isso esta autenticidade propriamente não se chama “crítica” mas “jurídica”. Nem a autoridade da Vulgata em matéria de doutrina impede, – antes nos nossos dias quase exige – que a mesma doutrina se prove e confirme também com os textos originais, e que se recorra aos mesmos textos para encontrar e explicar cada vez melhor o verdadeiro sentido das Sagradas Escrituras. Antes, o decreto Tridentino nem sequer proíbe que, para uso e proveito dos fiéis e para facilitar a inteligência da divina palavra, se façam traduções em línguas vulgares, e precisamente dos textos originais, como sabemos terem-se já feito, e muito bem, em várias partes, com aprovação da autoridade eclesiástica.<sup>8</sup>

Fica esclarecido, portanto, que Trento afirma o valor simplesmente jurídico da Vulgata e que não elimina a possibilidade de leitura e investigação dos textos bíblicos nas suas línguas originais. Isso é confirmado indiretamente, inclusive, pelo próprio fato de o próprio concílio pedir que fosse feita uma revisão da Vulgata, na época existente já com grandes variantes, texto que sairá satisfatoriamente com a Vulgata Sixto-Clementina (publicada em 1592). Esse dado é também mencionado por Pio XII na encíclica mencionada:

É um fato, atestado pelos documentos, que os presidentes do concílio receberam o encargo, por eles fielmente cumprido, de pedir ao sumo pontífice em nome do mesmo Concílio que mandasse corrigir o melhor possível, primeiro a edição latina,

---

<sup>8</sup> ENCHIRIDION BIBLICUM. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura, 549.

depois também a grega e a hebraica, e as publicasse para proveito da santa Igreja de Deus. A esse desejo, se então pelas dificuldades dos tempos e outros obstáculos não se pode dar plena satisfação, atualmente com a colaboração de doutos católicos pode dar-se, e confiamos que se dará execução mais vasta e perfeita.<sup>9</sup>

Mesmo com a definição do cânon por Trento, normativa para a Igreja católica, permanece a pergunta acerca dos livros aceitos pela Igreja primitiva, o que evidencia que só por critérios históricos não se pode verificar uma unidade desde as origens nem, por conseguinte, delimitar um cânon. Com a pesquisa histórica, pode-se somente chegar às formas utilizadas pela Igreja, no decurso dos tempos, em seu uso litúrgico e doutrinário. E isso ocorreu em formas diversas, seja da Setenta, seja da Bíblia Hebraica, a tradução siríaca antiga (Peshitta), a Vulgata e outras versões antigas. Poder-se-ia pensar que tal pluralismo tivesse suas vantagens, sem que fosse necessário realmente chegar a um único cânon para comunidades cristãs diversas.<sup>10</sup> No entanto, este pluralismo traz em seu bojo grandes problemas.<sup>11</sup> Pois, essencialmente, não se trata somente de aceitar tal ou tal lista, mas sim de perceber que, sob cada forma de lista subjaz um contexto cultural e religioso, e a aceitação de uma ou outra significa também a aceitação de seu contexto religioso não só em sua origem, mas também em seus desdobramentos em épocas subsequentes. Grandes autores da antiguidade (Orígenes, Jerônimo, Agostinho) demonstram, em suas argumentações, que o princípio para estabelecimento do cânon, particularmente para o Antigo Testamento, reside na grande Tradição da igreja, que tem sua origem em Jesus Cristo e nos apóstolos, no uso que foi feito da Escritura e que se torna normativo.<sup>12</sup>

Sob o ponto de vista teórico, a opção dos reformadores, na busca de um cânon mais “autêntico”, original, põe em evidência a problemática de um rígido

---

<sup>9</sup> ENCHIRIDION BIBLICUM. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura, 549.

<sup>10</sup> Defende as vantagens do pluralismo no que tange ao cânon, por exemplo, BARTON, J., *The Old Testament*, p. 53-66.

<sup>11</sup> SECKLER, M., *Problematik des biblischen Kanons und die Wiederentdeckung seiner Notwendigkeit*, p. 161-162.

<sup>12</sup> SCHENKER, A., *L'Écriture sainte subsiste en plusieurs formes canoniques simultanées*, p. 182-183.185.

critério de autenticidade. Podem ser aí detectados quatro pontos problemáticos.<sup>13</sup> Primeiramente, a pressuposição de que a Setenta e a Vulgata corromperam o texto hebraico: por serem traduções; ou por introduzirem uma leitura helenizante do pensamento hebraico, por parte da Setenta; ou por intenções dogmáticas, por parte da Vulgata. Em segundo lugar, porque supõe que, com a rejeição das traduções, se possa chegar a uma origem totalmente pura da Escritura. Em terceiro lugar, porque subjaz, nesta concepção, a ideia de que a revelação divina e a inspiração do texto bíblico estejam ligadas a uma escritura que dependesse, palavra por palavra, de Deus<sup>14</sup>. Por fim, porque dá a entender, seguindo alguns autores antigos, que existiu um texto original único em língua hebraica. De fato, porém, nenhum destes pressupostos pode ser considerado correto. A análise dos textos bíblicos – mesmo em hebraico para o Antigo Testamento – e sua visão de conjunto mostram que a revelação ocorreu num desenvolvimento progressivo, dilatado no tempo, e que o mesmo se deu com a formulação dos textos – a inspiração bíblica presente nos autores em suas diversas épocas. Além disso, a crítica textual demonstra que não se pode chegar a um “texto original”, tanto porque ele realmente nunca existiu (mas sim, muitas vezes, coexistiram diversas formas de um mesmo escrito) como porque hoje só temos cópias, de modo que o “original”, mesmo se tivesse existido, não pode ser mais reconstruído com total segurança; só se pode chegar a um texto confiável conforme as probabilidades pela comparação entre os manuscritos e aplicação dos critérios de crítica textual.<sup>15</sup> De outra parte, é sabido que somente por volta do primeiro século cristão o texto hebraico foi estabilizado, isto é, apresentado pelas autoridades religiosas judaicas num texto uniforme e de forma autoritativa. E mesmo depois dessa época, o chamado texto massorético existe com numerosas variantes de leitura.

A Setenta, de sua parte, não pode ser desconsiderada como uma simples tradução que tivesse introduzido também interpretações e, assim, modificações num dado texto “original” hebraico. Em seu conjunto, seguiu duas grandes linhas.<sup>16</sup> De um lado, na maior parte dos livros, corresponde globalmente

---

<sup>13</sup> SECKLER, M., *Problematik des biblischen Kanons und die Wiederentdeckung seiner Notwendigkeit*, p. 162-163.

<sup>14</sup> Sobre a inspiração bíblica, LIMA, M. L. C., *A palavra de Deus em palavras humanas*, p. 79-96.

<sup>15</sup> SECKLER, M., *Problematik des biblischen Kanons und die Wiederentdeckung seiner Notwendigkeit*, p. 162-163.

<sup>16</sup> BOGAERT, P. M., *Les formes anciennes du livre d’Esther*, p. 74.



(mesmo se com variantes pontuais) ao texto hebraico hoje atestado majoritariamente, de modo que, no caso de variantes significativas, supõe-se um texto hebraico diverso que lhe teria servido de modelo para a tradução (assim partes do livro dos Reis e Jeremias, entre outros), o que é confirmado pelo conhecimento dos manuscritos de Qumran. De outro lado, nos livros com grandes diferenças (dentre os quais Eclesiástico, Ester, Provérbios, Daniel), é difícil distinguir o que é devido à “Vorlage” hebraica e o que foi acréscimo grego independente deste modelo.<sup>17</sup> Assim sendo, por sua antiguidade,<sup>18</sup> é um testemunho importante acerca de um texto hebraico muito mais antigo do que os manuscritos hebraicos atestados na tradição massorética e, mesmo com as descobertas de Qumran, sua antiguidade é por diversos títulos de grande interesse.

A Setenta, por conseguinte, possui um grande valor. É uma tradução antiga, realizada por judeus cultos, que, mesmo sendo devedores de seu tempo e seu ambiente, conheciam bem a língua hebraica e o pensamento da ortodoxia judaica. Além disso, a Setenta foi a forma de texto mais usada pelas primeiras gerações cristãs, como atestado nos escritos do Novo Testamento mesmo oriundos de locais e pensamentos bem distintos, como, por exemplo, de linha paulina ou joanina. Com isso, a Setenta como que “formou” em muitos pontos o pensamento cristão<sup>19</sup> também na sua interpretação de passagens do Antigo Testamento hebraico. Isso se mantém inclusive em meios cristãos de séculos posteriores e se reflete no próprio Concílio de Trento. O decreto deste último, respondendo adequadamente à época e à situação então existente, evidenciou a importância da Igreja quanto à decisão da lista canônica e quanto à sua competência para a definir. Com efeito, a questão do cânon não pode ser solucionada somente a partir de argumentos históricos, de pesquisa sobre os

---

<sup>17</sup> Sobre a Setenta e o cânon: SUNDBERG JR., A. C., *The Septuagint: The Bible of Hellenistic Judaism*, p. 68-90.

<sup>18</sup> É datada de meado do século III a meados ou fins do século II a.C.

<sup>19</sup> Por exemplo o termo “Kyrie”, que na Setenta é a tradução prevalente do tetragrama sagrado. A língua grega usada no Novo Testamento apresenta forte influência do grego da Setenta (MANNUCCI, V., *Bíblia, palavra de Deus*, p. 112). É manifesto que o Novo Testamento alude com clareza aos livros da “Bíblia grega”, como, para citar somente um exemplo, as ressonâncias de Sb 7 – 9 no hino cristológico de Cl 1,15-20, em Hb 1,3 e no prólogo do Quarto Evangelho. De cerca de 350 citações do Antigo Testamento no Novo, cerca de 300 provém da Setenta (MARTINI, C. M.; BONATTI, D. P., *Il Messaggio della Salvezza*, p. 188).

dados disponíveis acerca dos livros aceitos pelas diferentes igrejas locais e suas eventuais listas. Pois entra em jogo sempre a pergunta sobre a autoridade por trás da aceitação de um ou outro livro, de uma ou outra lista. Confirma-se, assim, ser impossível extrair o princípio do cânon somente da própria Escritura ou da tradição do judaísmo.

Por outro lado, aceitar a lista da Bíblia Hebraica, com a consequente rejeição da Bíblia grega e latina, tem, em si, implicações sobre o modo de pensar o Novo Testamento. Significaria supor que, no tempo em que foi codificado, o Novo Testamento tivesse utilizado somente o Antigo Testamento hebraico, o que não se comprova; antes, pode-se constatar que utilizou o Antigo Testamento em versões diversas, tanto grega como hebraica.<sup>20</sup> Uma e outra foram tratadas como “Escritura”. Exemplo disso é a citação de Is 7,14 em Mt 1,23 segundo a tradução da Setenta (“virgem”), que interpreta o termo “jovem” presente no hebraico; diferentemente, Mt 2,15 cita Os 11,1 conforme o texto hebraico (“do Egito chamei meu filho”), que é distinto do texto da Setenta (“do Egito chamei seus filhos”). Isso não significa que o texto hebraico não tenha valor para a fé cristã, mas, sim, mostra que não havia uma oposição entre Bíblia grega e hebraica nas primeiras gerações cristãs.<sup>21</sup>

## 2. O método histórico-crítico e a abordagem que considere o cânon<sup>22</sup>

O método histórico-crítico, com sua preocupação não somente com o texto em seu contexto de formulação, mas sobretudo com seu enfoque na crítica da redação e composição dos textos, além de sua tendência a analisar pequenas perícopes (e, com isso, com o perigo de fragmentar o texto) parece, por esses

---

<sup>20</sup> Dentre os muitos estudos, pode-se ver o artigo de VANHOYE, A., L'utilisation du livre d'Ézéchiél dans l'Apocalypse, p. 436- 476, que admite a utilização seja de uma seja de outra tradição linguística.

<sup>21</sup> É importante para o Cristianismo a aceitação da Bíblia Hebraica, do contrário, haveria o perigo de esta se tornar uma instância própria, pertencente ao Judaísmo, alheia ao Cristianismo, o que poderia trazer consequências também para a relação entre a Igreja e Israel.

<sup>22</sup> Não falamos aqui da abordagem canônica desenvolvida nas últimas décadas, sobretudo a partir de estudos de B. Childs e J.A. Sanders, que a desenvolveram em diferentes perspectivas. Evitamos entrar aqui nessa seara, já que ultrapassa o escopo do presente trabalho, e por isso preferimos a expressão “abordagem que considere o cânon”. Sobre a abordagem canônica, uma síntese é oferecida por BARTON, J., The Old Testament, p. 43-51.

mesmos motivos, incompatível com uma leitura que considere o cânon na compreensão e interpretação do texto bíblico. Seria, então, possível conciliar tal metodologia com uma abordagem que considere o cânon como perspectiva essencial da exegese?

De um lado, a diferentes títulos, tal metodologia mostra-se imprescindível no estudo dos textos bíblicos. Pelo próprio fato de serem antigos, exigem a diacronia, pois necessitam, para sua compreensão, da averiguação do contexto em que foram escritos. A revelação bíblica é histórica e os textos que a expressam, para além de seu significado no conjunto da Escritura, respondem à situação em que são formulados. O contexto literário, o meio cultural, os dados linguísticos da época de sua elaboração são fundamentais para sua compreensão. Identificar seu sentido considerando esses dados é “uma tarefa essencial da exegese,”<sup>23</sup> que só pode ser cumprida com um estudo de corte diacrônico. Isso não significa que a diacronia esgote as possibilidades de compreensão. Por outro lado, a observação dos diversos estudos que se desenvolveram com a utilização desse método mostra que os excessos que se podem constatar em não poucos deles não são derivados necessariamente da metodologia diacrônica, mas do uso dela feito. Pois numerosos estudos guiados pela mesma metodologia chegaram a resultados de grande valor para compreensão do texto também no seu conjunto e em sua dimensão teológica<sup>24</sup>. Em outras palavras, a fragmentação do texto e a esterilidade dos resultados da análise diacrônica não provêm da natureza do método, mas do emprego (indevido) que dele se possa fazer. Embora tal constatação não justifique o método histórico-crítico, serve para ajustar o enfoque da crítica naqueles seus pontos que podem ser considerados realmente mais frágeis.

Cumpra também observar, porém, que a expressão “texto canônico” ou “texto final”, suposta numa abordagem que considere o cânon, deve ser bem compreendida. Com efeito, o texto bíblico existe hoje com numerosas variantes e, em muitas passagens, “não é fácil decidir” entre elas, pois, em alguns casos, “é necessário escolher entre um texto canônico muito problemático e um texto

---

<sup>23</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A interpretação da Bíblia na Igreja. I, A, 4.

<sup>24</sup> J. L. Ska chama a atenção para o dado que grandes obras de teologia bíblica do Antigo e do Novo Testamento foram redigidas a partir do emprego da metodologia histórica: SKA, J. L., *Les virtus de la méthode histórico-critique*, p. 714-715, notas 19 e 22.

não canônico mais satisfatório. ”<sup>25</sup> A crítica textual, como etapa prévia necessária ao estudo de um texto, embora não necessariamente dependente da análise histórica, é com ela estreitamente conexa e, de fato, se desenvolveu a partir de pressuposições históricas.

É evidente, todavia, que é o texto canônico, “o texto em seu estado final, e não uma redação anterior, que é expressão da Palavra de Deus. ”<sup>26</sup> Além disso, igualmente fundamental é a consideração dos textos no conjunto canônico, uma vez que a Palavra de Deus é expressa totalmente, em sua forma escrita, no conjunto dos livros inspirados e não num ou outro livro tomado separadamente ou numa ou outra passagem analisada isoladamente. É considerando a Escritura em sua totalidade que se pode apreender a Palavra de Deus expressa numa determinada passagem.<sup>27</sup> Caso contrário, arrisca-se mesmo a uma compreensão e interpretação destoante da Palavra em seu conjunto. Em outros termos, normativo em termos doutrinários e teológicos é o texto canônico e o cânon enquanto tal. Para além das possíveis etapas de formação de um texto, é seu estado “final” que reúne as eventuais diversas etapas pelas quais passou o texto em sua redação e, por isso, é ele que une os diversos elementos postos em claro no trabalho diacrônico.<sup>28</sup> A própria crítica textual considerada não somente como busca do texto “original”, mas como testemunha de como o texto foi lido e compreendido seja no judaísmo seja em âmbito cristão, nos séculos em que vigorou a tradição manuscrita, põe em evidência este dado.<sup>29</sup>

Todavia, a análise do desenvolvimento redacional de um texto não é desprovida de sentido. Ska dá o exemplo de 1Rs 6,11-14, uma passagem que, com uma exortação, interrompe a descrição da construção do templo de Jerusalém em 6,1-10, a qual continua naturalmente em 6,15-36. O autor

---

<sup>25</sup> Assim se expressa SKA, J. L., *Les virtus de la méthode histórico-critique*, p. 716-720, aqui 720, após apresentar o caso de Gn 4,8 e de 1Sm 11,1, este último a apresentar muitas diferenças no texto hebraico atestado na tradição massorética e em Qumran e ainda na tradução da Setenta.

<sup>26</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*, I, A, 4.

<sup>27</sup> A DV 12 chama a atenção para a necessidade, para a correta compreensão de um texto, de se atentar “ao contexto e à unidade de toda a Escritura”.

<sup>28</sup> SECKLER, M., *Problematik des biblischen Kanons und die Wiederentdeckung seiner Notwendigkeit*, p. 174.

<sup>29</sup> A crítica textual não precisa ser compreendida somente como reconstrução de um texto mais próximo do original, mas pode também valorizar as variantes como indícios do modo como foi interpretado um texto. Assim JOOSTEN, J., *La critica testuale*, p. 15.

demonstra a relevância de considerar a história redacional, que evidencia serem os vv. 11-14 um acréscimo posterior, e mostra seu valor, ao indicar o sentido desses versículos e o que sua junção ao texto pré-existente trouxe de significado para o conjunto.<sup>30</sup> Alguém poderia objetar que o resultado a que chegou o exegeta poderia ser também alcançado por um leitor atento, mesmo sem o conhecimento do crescimento histórico do texto. Porém, a consideração histórica certamente trouxe elementos que permitem mais bem compreender a discrepância inicial que existe entre 6,11-14 e seu contexto literário imediato, além de explicá-la.

Discorrendo sobre Ex 19–20, com suas rupturas e, à primeira vista, contradições, o mesmo autor chega à conclusão: “é o próprio texto bíblico que obriga a ter em consideração suas rupturas, suas irregularidades e descontinuidades.”<sup>31</sup>

Mas a identificação, com maior ou menor probabilidade, do processo de crescimento de um texto não aponta somente aspectos históricos e culturais. Uma vez que a revelação divina testemunhada na Escritura ocorreu através de acontecimentos e palavras “intrinsecamente conexos entre si,”<sup>32</sup> os escritos bíblicos “tiveram uma longa pré-história inextricavelmente ligada à história de Israel ou àquela da Igreja primitiva:”<sup>33</sup> “É, com efeito, no esforço constante de dar aos textos um sentido novo em função das circunstâncias que os redatores intervieram em diferentes épocas.”<sup>34</sup>

O desenvolvimento da formulação de um texto demonstra não um puro mecanismo que interessasse somente à decomposição do texto em suas fases, como numa pesquisa arqueológica que buscasse traçar a história de um sítio que apresentasse diferentes estratos. Mas expressa o desenvolvimento do pensamento, a força de um texto que pôde iluminar situações diversas daquelas em que foi primeiramente redigido e, ao mesmo tempo, nesse processo de releitura, pôde ser complementado e mesmo retocado a partir de novos horizontes. Isso significa que as diversas redações não podem ser consideradas

---

<sup>30</sup> SKA, J. L., *Les virtus de la méthode histórico-critique*, p. 720-722.

<sup>31</sup> SKA, J. L., *Les virtus de la méthode histórico-critique*, p. 726. Sobre a importância da metodologia histórica, ver ainda FITZMYER, J.A., *A interpretação da escritura*. Ponderações sobre a metodologia são desenvolvidas em PRIOR, J.G., *The Historical Critical Method in Catholic Exegesis*; LIMA, M. L. C., *Exegese bíblica*, p. 53-71.

<sup>32</sup> DV 2.

<sup>33</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA *A interpretação da Bíblia na Igreja*. I, A, 4.

<sup>34</sup> SKA, J. L., *Les virtus de la méthode histórico-critique*, p. 726-727.

deturpações de um texto original melhor, que supostamente traria a fé/revelação mais pura. O processo de leitura e releitura é amplamente testemunhado na Escritura, no interior de cada Testamento e na relação entre os dois, e mostra as virtualidades da Palavra divina.<sup>35</sup>

Considerando o aspecto teológico, segundo o qual a Escritura expressa a Palavra de Deus, pode-se afirmar, por conseguinte, que a própria formulação escrita, feita em etapas, testemunha a história da revelação divina. Na análise do processo de redação e composição, pode-se encontrar não somente uma “história da redação do texto” (*Redaktionsgeschichte*), mas pode-se perceber as etapas da formação da fé do povo de Deus; pode-se encontrar uma “história da revelação.”<sup>36</sup> Uma comparação pode ilustrar, sob certo aspecto, a facticidade desta afirmação: conhecer uma pessoa, compreendê-la mais profundamente, é não só saber como ela é hoje, mas inclui também conhecer seu caminho de vida. De modo análogo, a consideração dos aspectos diacrônicos dos textos pode dar acesso mais apropriado e mesmo mais profundo à sua compreensão. As várias vozes (“estratos” redacionais) presentes num texto não são simples meio para compreender o texto “final”, mas testemunhas de uma história da revelação que governa a colocação por escrito, através do carisma da inspiração bíblica, da Palavra de Deus.

Deus falou “muitas vezes e de modos diversos, outrora, aos pais pelos profetas” (Hb 1,1) até que “nestes dias, que são os últimos, falou-nos por meio do Filho” (Hb 1,2). O início da carta aos Hebreus sintetiza, sob o aspecto teológico, o que aconteceu em relação aos textos bíblicos desde sua formulação paulatina até a composição total do cânon. A análise diacrônica permite remontar às fases preliminares para então integrá-las no conjunto canônico, que tem na revelação do Verbo encarnado seu ponto ômega e seu princípio hermenêutico último: é em Jesus Cristo que “toda a revelação do Deus altíssimo se consuma.”<sup>37</sup> Nessa linha, no processo de, a partir de novas circunstâncias, conceder novos significados a um texto mais antigo, “o Novo Testamento é um

---

<sup>35</sup> Sobre o tema, ver LIMA, M. L. C., *Torah e Kérygma na Sagrada Escritura*, p. 377-383.

<sup>36</sup> SECKLER, M., *Problematik des biblischen Kanons und die Wiederentdeckung seiner Notwendigkeit*, p. 175.

<sup>37</sup> DV 7.

último esforço do mesmo gênero, que se apresenta como uma interpretação nova e definitiva do Antigo Testamento.”<sup>38</sup>

A partir dessa afirmação, diacronia e abordagem que considere o cânon não se opõem necessariamente; antes, integram-se, sendo o estudo histórico base importante imprescindível para a compreensão do “texto final”. Este inclui as fases precedentes, que devem ser compreendidas para que se possa mais bem compreender o próprio estado a que afinal chegou o texto. Com isso, não queremos apresentar a crítica da redação como uma finalidade buscada por si mesma,<sup>39</sup> a qual, por ultrapassar os dados empíricos (o texto tal qual temos hoje, a partir de sua definição pela consideração das variantes textuais), sempre chegará a hipóteses mais ou menos plausíveis. Mas, ao contrário, afirmar sua necessidade e utilidade para a leitura no conjunto da Escritura.<sup>40</sup>

Desse modo, une-se diacronia e valorização do cânon. Ao mesmo tempo, evita-se identificar a abordagem que considera o cânon com uma leitura unicamente sincrônica. Esta, embora apresente muitos pontos extremamente válidos, tem em seu bojo não poucos problemas e, sobretudo, se desligada de qualquer relação com a diacronia, mostra-se insuficiente<sup>41</sup> e mesmo pode abrir caminho fácil para desinterpretações (a leitura fundamentalista).<sup>42</sup> As duas formas de leitura (diacronia e sincronia) são, assim, complementares:

A respeito da inclusão, no método, de uma análise sincrônica dos textos, deve-se reconhecer que se trata de uma operação legítima, pois é o texto em seu estado

---

<sup>38</sup> SKA, J. L., *Les virtus de la méthode histórico-critique*, p. 727.

<sup>39</sup> E muito menos defender aquele tipo de crítica da redação que chega a identificar mesmo palavras ou pequeníssimos acréscimos ou modificações numa perícopie, esforço que pode chegar a ultrapassar qualquer possibilidade de plausibilidade.

<sup>40</sup> Sob outro ponto de vista, na perspectiva da tradição veterotestamentária, pode-se chegar à mesma conclusão: “As abordagens ‘diacrônica’ e a ‘sincrônica’, portanto, não devem ser colocadas uma contra a outra, mas, antes, serem consideradas como complementares.” SAEBØ, M., *On the Way to Canon*, p. 23.

<sup>41</sup> Assim se expressa o documento *A interpretação da Bíblia na Igreja* sobre as diversas formas de análise retórica: “Fundamentalmente sincrônicas, elas não podem pretender constituir um método independente que seja autossuficiente”. E sobre a análise narrativa: “Sua abordagem sincrônica dos textos pede para ser completada por estudos diacrônicos” (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. I, B, 1-2).

<sup>42</sup> Ver as advertências expressa por SIMIAN-YOFRE, H., *Possibilità e limiti dell’interpretazione “canonica” della Bibbia*, p. 159-160.165.167.

final, e não uma redação anterior, que é expressão da Palavra de Deus. Mas o estudo diacrônico continua indispensável para o discernimento do dinamismo histórico que anima a Santa Escritura e para manifestar sua rica complexidade.<sup>43</sup>

Isso implica que a metodologia diacrônica deve ser trabalhada na moldura de uma abordagem que considere o conjunto da Escritura (Antigo e Novo Testamento) e sua finalidade e princípio de coesão, o testemunho da revelação de Deus em Cristo. Somente assim a exegese bíblica alcança o estatuto de uma disciplina teológica e pode contribuir para a teologia dogmática, tornando-se, conforme augura a constituição *Dei Verbum*, n. 24, a “alma da sagrada teologia.”

### 3. Os textos transmitidos em diferentes formas textuais

#### 3.1. Dois exemplos

A importância do cânon para a interpretação dos textos bíblicos lança a pergunta não só sobre as listas da Bíblia Hebraica e Grega em seu conjunto, e sobre a questão da compatibilidade da metodologia histórica com a abordagem que considera o cânon, mas também sobre as variantes textuais encontradas no próprio interior de uma mesma tradição linguística e as diferenças textuais entre as duas tradições (hebraica e grega, para o Antigo Testamento). As questões de crítica textual referentes a textos isolados são “resolvidas” (enquanto indicação do texto mais confiável) tomando-se em consideração os critérios internos e externos próprios desta ciência.<sup>44</sup> Os critérios internos dizem respeito ao sentido do texto, ao seu contexto imediato, ao estilo do livro, de uma de suas partes<sup>45</sup> ou estratos redacionais.<sup>46</sup> Os critérios externos dizem respeito à antiguidade e qualidade dos testemunhos manuscritos, e avalia a relação entre o texto na

---

<sup>43</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A interpretação da Bíblia na Igreja. I, A, 4.

<sup>44</sup> TOV, E., *Der Text der Hebräischen Bibel*, p. 241-242.291-305; WÜRTHWEIN, E.; FISCHER, A. A., *O texto do Antigo Testamento*, p. 186-190.

<sup>45</sup> No caso de livros já conhecido e compostos em partes referentes a diferentes épocas, como o livro de Isaías e o livro de Zacarias, em suas duas ou três partes.

<sup>46</sup> Como no caso dos livros do Pentateuco, no qual cada escrito reúne e combina textos de diversas origens.



língua original e suas traduções antigas, a antiguidade dos mesmos e a atestação ou não dentro de uma mesma família textual ou tradição.

Trata-se de um tema que traz não poucas dificuldades e diz respeito tanto aos escritos do Antigo quanto do Novo Testamento, embora seja particularmente aguda nos escritos veterotestamentários, por sua maior antiguidade e complexidade na história redacional e na transmissão manuscrita, se comparados aos escritos do Novo Testamento. Nesse sentido, são apresentados aqui dois exemplos do Antigo Testamento que levantam questões fundamentais para se pensar o tema.

O livro do Sirácida/Eclesiástico é um exemplar incontestável da problemática. Publicado, possivelmente em etapas, nos primeiros anos do século II a.C.,<sup>47</sup> deu origem a um texto hebraico ligado ao personagem “Jesus, filho de Sirach” (50,27), texto conhecido como “Hebraico I”. Conforme notícia do prólogo do escrito, esse texto foi traduzido para o grego, a partir do ano 132 a.C., pelo neto do autor, e publicado possivelmente pouco após a morte do rei Ptolomeu Euergétes<sup>48</sup> – é o texto conhecido como “Grego I”. Ainda no último século antes de Cristo o hebraico sofreu modificações e acréscimos, talvez por grupos ligados aos essênios,<sup>49</sup> dando origem a um texto mais longo que o anterior hebraico, o chamado “Hebraico II”. Já no primeiro século cristão este foi traduzido para o grego, com acréscimos, obra ainda de eruditos judeus, e deu origem ao texto “Grego II”. No século I d.C., por obra de cristãos, foram traduzidos para o latim (Vetus Latina) alguns capítulos do Grego II (c. 1–43; 51); mais tarde foram traduzidos os capítulos restantes (c. 44–50). No século V, o texto da Vetus Latina entrou na Vulgata. Pouco antes, entre os séculos III e IV, foi feita a tradução siríaca a partir do texto hebraico, provavelmente o texto longo. A melhor forma do texto grego breve (Grego I) está hoje atestada nos códices Vaticano e Sináítico (século IV) e Alexandrino (século V); o texto grego longo (Grego II) existe em manuscritos minúsculos posteriores a meados do século IX. De outro lado, a partir de 1896 foram

---

<sup>47</sup> A data limite é o início da crise estabelecida pela política helenizante de Antíoco IV, uma vez que o texto do livro não apresenta oposição a essa grave situação (MARBÖCK, J., *Das Buch Jesus Sirach*, p. 412-413).

<sup>48</sup> O Prólogo, 27 refere-se ao “falecido rei Euergétes”, deixando evidente que já ocorrera sua morte – datada em torno de 117 – e fazendo supor que os leitores ainda o tinham na memória.

<sup>49</sup> Seguimos aqui, para a história do texto, em grandes linhas, os dados disponíveis em GILBERT, M., *L' Ecclésiastique*, p. 234-239.

descobertos numerosos fragmentos hebraicos do livro (na sinagoga do Cairo, em Qumran e Massada), que recobrem cerca de dois terços do mesmo. Testemunham seja o texto hebraico existente no século I a.C. (no caso dos fragmentos de Qumran e Massada) seja um texto mais recente, dos séculos X – XI (textos do Cairo). O estudo comparativo dos textos Grego I e II, Hebraico I e II mostrou que as adições do Grego II são, na sua maior parte, provenientes do Hebraico II.

Qual seria o texto canônico? Os escritores cristãos antigos fazem uso do texto longo, em grego ou latim, conforme a língua em que escrevem (Clemente de Alexandria, Cipriano de Cartago, João Crisóstomo), mas também variam na citação seja da versão longa (da *Vetus Latina* – Vulgata) seja da breve (a partir do latim: Agostinho). Jerônimo, mesmo rejeitando teoricamente os textos deuterocanônicos, cita cerca de quarenta vezes o livro, não a partir da *Vetus Latina*, mas traduzindo-o do grego que corresponderia ao Grego I (texto breve). A mesma variedade é encontrada nas edições vernáculas mais recentes. De início, a tendência foi seguir o texto hebraico (como na tradução alemã “*Einheitsübersetzung*”), mas em seguida predomina a tradução a partir do grego, sobretudo o texto breve, para, numa terceira fase, publicar a tradução do Grego I com algumas correções a partir do texto hebraico.<sup>50</sup> Encontram-se também edições do Grego I com acréscimos do Grego II ou deste mais o Hebraico e o texto latino. Por fim, há edições que seguem o latim da Vulgata.<sup>51</sup> Muitas edições colocam em nota os textos que apresentam diferenças ou os acrescentam no próprio corpo do texto em itálico.<sup>52</sup>

O livro de Ester apresenta também duas formas textuais diversas. Basicamente uma forma hebraica mais breve e um texto grego com acréscimos significativos e outras variantes pontuais.<sup>53</sup> À diferença do *Eclesiástico*, as variações apresentadas pela tradição grega, na maior parte de seus manuscritos, não parecem depender de um original hebraico mais longo. Na Vulgata, diferente da *Vetus Latina*, Jerônimo destacou do texto hebraico os acréscimos

---

<sup>50</sup> Assim, inicialmente, as edições da Bíblia de Jerusalém e a Tradução Ecumênica da Bíblia.

<sup>51</sup> A Neo Vulgata (1979) segue o texto longo da Vulgata (tal como pode ser reconstituída) com correções.

<sup>52</sup> CALDUCH-BENAGES, N., *Il Siracide*, p. 124-135.

<sup>53</sup> Seguimos aqui, quanto à tradição manuscrita de Ester, as indicações de BOGAERT, P. M., *Les formes anciennes du livre d’Esther*, p. 68-71.

gregos, retirando-os de seus locais originais e reunindo-os no final do livro (Est 10,24–16,24). Os manuscritos hebraicos e gregos hoje disponíveis evidenciam que o texto foi transmitido em três formas básicas, mas também em formas que combinam tradições variadas. As formas básicas estão atestadas no texto massorético, no texto grego que serviu de base para a *Vetus Latina* e no texto de Luciano sem os acréscimos dos editos reais e as preces. As formas “híbridas” apresentam: o texto grego da Setenta (conforme reconstituído), que combina a “Vorlage” grega da *Vetus Latina* e o texto hebraico; o texto luciânico com as adições dos editos e preces; a versão armenia, que adiciona ao texto da Setenta uma passagem da *Vetus Latina*; e o Papiro Osyrhincó 4443, que acrescenta ao texto típico da Setenta duas expressões da *Vetus Latina*.

### 3.2. A questão canônica

O ponto de partida para a consideração do tema é a definição do Concílio de Trento, que se refere aos “livros, na sua inteireza e com todas as suas partes, como é costume lê-los na igreja católica e como se encontram na antiga edição da vulgata latina”. Como mencionado acima, o ponto de vista de Trento, tendo em consideração a motivação de sua definição e o erro que quis eliminar, é o conteúdo canônico, não a língua latina. Se Pio XII, na “*Divino afflante Spiritu*” afirmou que a decisão conciliar não deve ser vista como um impedimento para a leitura a partir das línguas originais, permanece firme, todavia, o critério de Trento quanto aos livros e sua integridade. Tal decisão traz um dado importante: significa, de fato, que a noção de canonicidade inclui também a forma em que um texto se apresenta.<sup>54</sup>

Em relação aos dois livros analisados, isso implica, no que concerne ao *Eclesiástico*, que, sendo a forma presente na *Vulgata* o texto longo, seja esta a que foi avalizada por Trento. Mesmo se houve autores antigos representativos que usaram por vezes o texto breve, foi a forma longa aquela mais utilizada, inclusive na liturgia.<sup>55</sup> Quanto a *Ester*, a *Vulgata*, mesmo contendo alguns trechos deslocados para o final do livro, mantém as duas tradições, hebraica e grega, de maneira que a integridade do escrito fica, de qualquer modo, mantida.

---

<sup>54</sup> SCHENKER, A., *L’Ecriture sainte subsiste en plusieurs formes canoniques simultanées*, p. 185.

<sup>55</sup> Isso parece explicar a opção da *Neo Vulgata* pelo texto longo.

Quanto à canonicidade<sup>56</sup> dos dois escritos, a variedade nas tradições pode ser observada também sob outra perspectiva. Com efeito, para além dos critérios da tradição e do conteúdo, o próprio fato de uma obra ser traduzida mostra sua importância e se apresenta como um dado a ser considerado na avaliação de seu caráter canônico. Além disso, o valor do texto que se teve em mãos para a tradução é ainda corroborado pelo fato que as traduções tendem sobretudo a acrescentar e não a eliminar passagens. Ao mesmo tempo, apresentam a tendência a melhorar o texto, eliminando repetições e redundâncias, o que atesta o cuidado do tradutor e o valor dado à obra. Por fim, tanto Ester quanto Eclesiástico apresentam diferenças de formas textuais que são antigas, originariamente judaicas, de modo que nesses formatos é que foram recebidas pela comunidade cristã. É nesse sentido, a partir da observação da recepção das duas formas, atestada nos autores cristãos antigos, que M. Gilbert, mesmo considerando a decisão de Trento, defende a canonicidade tanto do texto longo quanto do texto breve do livro do Eclesiástico.<sup>57</sup> Se isto é aceito, poder-se-ia aplicar, de modo análogo, a mesma conclusão ao livro de Ester. Do mesmo modo, é possível generalizar para outros escritos bíblicos que apresentam questões semelhantes as conclusões referentes ao Eclesiástico. É o que afirma A. Schenker, valendo-se de um princípio enunciado por Orígenes e pelos posicionamentos de Jerônimo e Agostinho:

Diante de tendências cristãs que queriam reconduzir a Escritura canônica a uma só forma textual, a da Bíblia hebraica, Orígenes expôs, na metade do terceiro século após Jesus Cristo, o princípio que Deus, enviando seu Filho ao mundo para a salvação dos homens, concluiu esta obra de salvação, fornecendo a todas as Igrejas uma Bíblia que lhes permitiria conhecer a verdadeira palavra de Deus. Uma vez que, nestas Igrejas, muitos não conheciam outra Escritura senão a LXX, seguiu-se que a LXX, introduzida nas Igrejas pelos antepassados apostólicos, era plena e autenticamente Escritura Santa. Santo Agostinho e São Jerônimo, em cerca do ano 400, observando que o Senhor Jesus e os apóstolos se apoiavam ora na Bíblia em grego, ora na Bíblia em

---

<sup>56</sup> BOGAERT, P. M., *Les formes anciennes du livre d'Esther*, p. 73-74.

<sup>57</sup> GILBERT, M., *L' Ecclésiastique*, p. 244-245. O autor baseia-se igualmente em reflexões de exegetas anteriores, sobretudo nos estudos de D. De Bruyne (1928) e C. Spicq (1941). Propõe, então, que o texto do livro seja o da *Vetus Latina* – Vulgata com as correções a partir do texto grego longo e, no caso de ulterior diferença, também com o Hebraico II disponível.

hebraico, daí concluíram que as duas formas textuais deviam formar juntas e simultaneamente a única Escritura Santa, vaso da palavra de Deus.<sup>58</sup>

Tal posicionamento é ainda hoje confirmado, indiretamente, também pelo fato de a Igreja aprovar edições vernáculas que representam diferentes decisões acerca de formas textuais. Em nada esta visão vai na contramão da inspiração bíblica, desde que esta seja adequadamente considerada. A. Schenker chama a atenção, contudo, para que somente as formas das antigas tradições (armena, copta, siríaca, etiópica etc) podem ter o *status* canônico, já que estavam salvaguardadas pelo princípio de Orígenes e foram legitimadas pela Igreja de então. Elas eram a Bíblia das comunidades de tais línguas, sem que houvesse possibilidade de acesso, por parte dos fiéis, da Bíblia nas línguas originais. O mesmo não se dá com as traduções atuais, uma vez que são de fácil acesso tanto os textos da Bíblia hebraica como os da Bíblia grega, assim como do Novo Testamento, em seus diversos códices e manuscritos.<sup>59</sup>

O caráter sagrado da Escritura, na sua forma canônica, embora devido à ação do Espírito Santo, ocorre dentro das vicissitudes da história. A questão canônica se põe de maneira mais crucial para aqueles livros que apresentam formas textuais tão diversas, como aqueles aqui mencionados. No entanto, ela diz respeito também à crítica textual pontual e inclui, assim, todas as variantes presentes nos manuscritos. Estas não surgem só de erros inconscientes do copista, mas também expressam, quando conscientes, como um texto foi lido em diferentes momentos de sua transmissão manuscrita, podendo, assim, servir também para deciframos potenciais de significado nele presentes.<sup>60</sup> Em nenhum momento o Magistério canonizou uma determinada forma de texto em todas as suas minúcias, pois este não é uma realidade *a se*, mas está intimamente ligado à própria Igreja, à comunidade cristã em sua grande Tradição, que é a primeira depositária da Escritura e por isso sua guardiã na compreensão e

---

<sup>58</sup> SCHENKER, A., L'Écriture sainte subsiste en plusieurs formes canoniques simultanées, p. 185. A análise da correspondência entre Orígenes e Júlio Africano, na qual é enunciado o princípio e entre Agostinho e Jerônimo, nas quais ocorrem os temas que interessam à questão aqui tratada, é feita às p. 180-184 do mesmo artigo.

<sup>59</sup> SCHENKER, A., L'Écriture sainte subsiste en plusieurs formes canoniques simultanées, p. 185.

<sup>60</sup> PRIOTTO, M., Introdução geral às Escrituras, p. 64.

interpretação dos textos bíblicos.<sup>61</sup> Desse modo, a definição de Trento implicou o número dos livros e a estrutura do cânon, mas não visou rejeitar os processos que levaram ao texto recebido e aceito pela Igreja, uma vez que não os contemplou. Assim sendo, na interpretação dos textos com multiplicidade de atestação, torna-se relevante considerar as diversas formas existentes.

Desse modo, mesmo considerando os textos que apresentam somente variantes pontuais e não formas diversas de conjunto tal afirmação se impõe. Com efeito, como decidir sobre qual seria a variante “canônica”? Tal diversidade faz pensar que, na realidade, por mais importante que seja a “materialidade” de um texto (palavra por palavra), já que é através dela que se tem acesso à Palavra divina, esta última sempre ultrapassará a expressão humana. O documento conciliar *Dei Verbum* dá a entender isso quando afirma:

Como, porém, Deus na Sagrada Escritura falou por meio dos homens e à maneira humana, o intérprete da Sagrada Escritura, para saber o que Ele quis comunicarnos, deve investigar com atenção o que os hagiógrafos realmente quiseram significar e que aprovou a Deus manifestar por meio das suas palavras.<sup>62</sup>

Há uma sutil diferenciação no final da frase. Duas dimensões do texto devem ser investigadas: “o que os hagiógrafos realmente quiseram significar” e o que “aprovou a Deus manifestar” através do texto bíblico. Com isso distinguem-se dois níveis de comunicação, o segundo (o que Deus manifesta) dependente do primeiro (“suas palavras”), porém sem que se identifique com ele. Aplicado às diferenciações de formas textuais e à questão da presença de variantes, este princípio permite afirmar o acesso à Palavra divina mesmo através de um texto que não chegou a nós num estado final único. Tal afirmação tem certa analogia também com o modo como Deus quis se revelar a Israel, no seio do qual foram compostos os escritos veterotestamentários, e à Igreja das origens, de cujo testemunho nasce o Novo Testamento. De Jesus Cristo se pode afirmar a absoluta identidade entre a palavra humana que Ele é (em sua integral natureza humana) e a Palavra divina, que Ele é e comunica (sua natureza divina que assume pessoalmente a natureza humana). Com esta relevante exceção, a revelação não ocorreu sempre segundo um único modelo, de um mesmo modo,

---

<sup>61</sup> DV 8.

<sup>62</sup> DV 12.

e nem sempre, também, através de personagens moralmente ideais, totalmente puros e santos, mas no meio de fraquezas humanas. Analogamente, aplicando este princípio aos textos bíblicos, a palavra divina nos chegou, na Escritura, através de palavras humanas dependentes das vicissitudes da história (que deram origem a formas diversas de textos) e mesmo dentro de fraquezas existentes no processo de transmissão manuscrita (as cópias dos livros bíblicos). Mais uma vez evidencia-se, assim, quão fundamental é, para a aceitação da Escritura como sagrada, para compreensão e interpretação da mesma, sua conexão íntima com a grande Tradição da Igreja, expressa em diversas maneiras, mas de modo autêntico no Magistério eclesiástico.<sup>63</sup>

## Conclusão

À questão que impulsionou o presente estudo, qual seja, a reflexão sobre as diferentes formas textuais em que atualmente existem os textos bíblicos, e a pergunta acerca da canonicidade das mesmas, a resposta parece ser que não é necessário optar por uma ou outra forma como canônica. As formas textuais diversas atestadas e aceitas pela Igreja antiga são canônicas. Evidentemente, longe de paralisar o trabalho de crítica textual, tal horizonte de compreensão lhe dá novo ânimo.

De outro lado, se não existe “a” Escritura como forma única do texto, tanto mais se demonstra a importância do Tradição eclesial na recepção e aceitação dessas diversas formas. Sem a Tradição, as soluções para esse dilema cairiam sempre dentro de possibilidades históricas ou mesmo religiosas. Mas, com a garantia de uma instância que gerou a Escritura e a acompanha em seu desenvolvimento e em sua recepção, a resposta se coloca numa outra dimensão, que permite a certeza da fé: a certeza de que, para além da multiplicidade de testemunhos escritos, existe, porém, uma mesma e perene Palavra de Deus que é capaz de se expressar sob diversas formas.

Nesse sentido, não há por que opor a lista dos livros da Bíblia hebraica à da Bíblia grega. Sem que se toque a questão da inspiração da Setenta, que foge ao propósito do presente estudo, basta considerar o princípio da tradição divino-apostólica, enunciado já por Orígenes (Jesus Cristo e os “antepassados

---

<sup>63</sup> Autêntico significa aqui: que autentica, que garante a veracidade de algo. Sobre isto: DV 10.

apostólicos”), para se ter uma orientação acerca do caráter canônico de textos que apresentam múltiplas atestações.

A importância da consideração do cânon no estudo bíblico não é contraditada pela investigação histórico-crítica. Antes, integra-se perfeitamente à leitura que considere o cânon como princípio irrenunciável. Necessária pelo fato de serem textos antigos, a pesquisa histórica auxilia não só do ponto de vista cultural e religioso, mas também teológico, na medida em que permite mais bem compreender o processo de revelação por trás da formação, por vezes paulatina, dos textos.

Com tais perspectivas, o trabalho exegético não só poderá se desenvolver de modo coerente ao objeto a que se dedica (o texto sagrado), mas, sobretudo, será capaz de deixar perceber a dimensão propriamente teológica do texto bíblico, meta de toda leitura da Escritura.

### Referências bibliográficas

BARTON, J. **The Old Testament: Canon, Literature and Theology.** Hampshire: Ashgate, 2007.

BOGAERT, P. M. Les formes anciennes du livre d’Esther. Réflexions sur les livres bibliques à traditions multiplex à l’occasion de la publication du texte de l’ancienne version latine. **Revue Théologique de Louvain**, v.40, p. 66-77, 2009.

CALDUCH-BENAGES, N. Il Siracide: un libro deuterocanonico molto particolare. In: DUBOVSKÝ, P.; SONNET, J. P. (Orgs.). **Ogni Scrittura è ispirata.** Nuove prospettive sull’interpretazione biblica. Roma; Cinisello Balsamo, Milano: Gregorian University and Biblical Institute Press; San Paolo, 2013. p. 124-135.

CARBAJOSA, I. **Hebraica veritas versus Septuaginta auctoritatem.** ¿Existe un texto canónico del Antiguo Testamento? Estella: Verbo Divino, 2021.

CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição dogmática Dei Verbum sobre a revelação divina.** Disponível em: <[https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat\\_ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_const_19651118_dei-verbum_po.html)>. Acesso em 12 dez. 2021.

ENCHIRIDION BIBLICUM. **Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura.** Bologna: EDB, 1994.



FITZMYER, J. A. **A interpretação da escritura:** Em defesa do método histórico-crítico. São Paulo: Loyola, 2011.

FLAVIUS JOSEPHUS. **V. 10:** Against Apion. Leiden: Brill, 2007.

GILBERT, M. L' Ecclésiastique: quel texte, quelle autorité? **Revue biblique**, v.94, p. 233-250, 1987.

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico.** Listas bilíngues dos catálogos bíblicos: Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Petrópolis: Vozes, 2019.

JOOSTEN, J. La critica testuale. In: BAUKS, M.; NIHAN, C. (Orgs.). **Manuale di esegesi dell'Antico Testamento.** Bologna: EDB, 2010. p. 15-43

LIMA, M. L. C. Torah e Kérygma na Sagrada Escritura. **Atualidade Teológica**, v. 6, n.12, p. 377-383, 2002.

MANNUCCI, V. **Bíblia, palavra de Deus.**, São Paulo: Paulinas, 1985.

MARBÖCK, J. Das Buch Jesus Sirach. In: ZENGER, E. *et alii* (Orgs.). **Einleitung in das Alte Testament.** Stuttgart: Kohlhammer, 2004. p. 408-416.

MARTINI, C. M.; BONATTI, D. P. **Il Messaggio della Salvezza**, v. 1. Torino: Elle Di Ci, 1990.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja.** Vaticano: Editrice Vaticana, 1993.

PRIOTTO, M. **Introdução geral às Escrituras.** Petrópolis: Vozes, 2019.

PISANO, S. Critica testuale e storia del testo al servizio dell'ispirazione. In: DUBOVSKÝ, P.; SONNET, J. P. (Orgs.). **Ogni Scrittura è ispirata.** Nuove prospettive sull'interpretazione bíblica. Roma; Cinisello Balsamo, Milano: Gregorian University and Biblical Institute Press; San Paolo, 2013. p. 100-123

SAEBØ, M. **On the Way to Canon.** Creative Tradition History in the Old Testament. Sheffield: Academic Press, 1998.

SCHENKER, A. L' Ecriture sainte subsiste en plusieurs formes canoniques simultanées. In: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (Org.). **Interpretazione della Bibbia nella Chiesa.** Atti del Simposio

promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede. Roma, settembre 1999. Vaticano: Editrice Vaticana, 2001. p. 178-186.

SECKLER, M. Problematik des biblischen Kanons und die Wiederentdeckung seiner Notwendigkeit. In: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (Org.). **Interpretazione della Bibbia nella Chiesa**. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede. Roma, settembre 1999. Vaticano: Editrice Vaticana, 2001. p. 150-177.

SIMIAN-YOFRE, H. Possibilità e limiti dell'interpretazione "canonica" della Bibbia. *Rivista Biblica* v. 56, p. 157-175, 2008.

SKA, J. L. Les vertus de la méthode histórico-critique. **Nouvelle Revue Théologique** v. 131, p. 705-727, 2009.

SUNDBERG JR., A. C. The Septuagint: The Bible of Hellenistic Judaism. In: McDONALD, L. M.; SANDERS, J. A. (Orgs.). **The Canon Debate**. Peabody: Hendrickson, 2002. p. 68-90.

TOV, E. **Der Text der Hebräischen Bibel**. Handbuch der Textkritik. Stuttgart: Kohlhammer, 1997.

VANHOYE, A. L'utilisation du livre de l'Ézéchiel dans l'Apocalypse. **Biblica**, v. 43, p. 436-476, 1962.

WÜRTHWEIN, E.; FISCHER, A.A. **O texto do Antigo Testamento**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

***Maria de Lourdes Corrêa Lima***

Doutora em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana  
Docente no Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do

Rio de Janeiro  
Rio de Janeiro / RJ – Brasil  
E-mail: mllima@puc-rio.br

Recebido em: 12/09/2022

Aprovado em: 28/11/2022