

Exegese e teologia moral: o problema dos três preceitos

*Exegesis and moral theology:
the problem of the three precepts*

Wagner Augusto Moraes dos Santos

Resumo

Em 1993, o documento *A interpretação da Bíblia na Igreja*, apresentou um subtópico chamado *Exegese e teologia moral*. Neste item, a Pontifícia Comissão Bíblica dizia “muitas vezes os textos bíblicos não se preocupam em distinguir *preceitos morais universais, prescrições de pureza ritual e ordens jurídicas particulares*”. Diante desta constatação, cabe perguntar duas coisas: a divisão dos preceitos entre morais, rituais e jurídicos está teologicamente bem fundamentada? A partir da fundamentação é possível classificar a natureza dos preceitos? Para responder estas perguntas, dividir-se-á este artigo em três partes. As duas primeiras destinadas a apresentar uma fundamentação teológica da teologia das três leis e a última dedicada a apresentação de critérios hermenêuticos para distinguir os tipos de leis. A primeira seção se dedicará a tripartição das leis na Sagrada Escritura. A segunda parte se dedicará a entender como a Tradição cristã interpretava as leis veterotestamentárias depois do advento de Cristo. Por fim, a terceira parte apresentará 9 classificações distintas para as leis na Sagrada Escritura partir de um quadro composto por duas classificações triplas.

Palavra-chave: Leis. Preceitos religiosos. Moral.

Abstract

In 1993, the document *The Interpretation of the Bible in the Church*, presented a subtopic called Exegesis and Moral Theology. In this section, the Pontifical Biblical Commission said "often the biblical texts do not bother to distinguish universal moral precepts, prescriptions of ritual purity and particular juridical orders". In view of this observation, it is worth asking two questions: is the division of precepts into moral, ritual and juridical theologically well founded? Is it possible to classify the nature of the precepts on the basis of the reasoning? To answer these questions, this article will be divided into three parts. The first two will present a theological foundation for the theology of the three laws and the last will present hermeneutical criteria for distinguishing the types of laws. The first section will focus on the tripartition of laws in Sacred Scripture. The second part will be dedicated to understanding how the Christian Tradition interpreted the veterotestamental laws after the advent of Christ. Finally, the third part will present a table with 9 distinct classifications for the laws of Holy Scripture from a framework composed of two triple classifications.

Keywords: Laws. Religion precepts. Moral.

Introdução

O Concílio Vaticano II marcou um momento de renovação nos estudos de teologia moral. O documento destinado aos seminários ensinava a necessidade de que os estudos de moral seguissem uma abordagem científica e fosse mais bem enriquecida da Sagrada Escritura.¹ Desde então, as correntes de teologia moral pós-conciliares têm se dedicado a encontrar uma maneira apropriada para comunicar a moral cristã de forma atual.² Na literatura recente, destacam-se questionamentos como "há uma 'lei natural' que se aplica a todos? A análise moral pode ser 'objetiva' e 'racional'? A 'dignidade humana' e o 'bem-comum' significam a mesma coisa em torno do mundo?"³ Uma parte significativa de teólogos morais segue a perspectiva de que "ninguém tem uma

¹ OT 16.

² W. A. M., SANTOS., *Teologia moral contemporânea*, p. 675-696.

³ CAHILL, L., *Teologia Moral*, p. 386.

perspectiva universal sobre a verdade e que a verdade de ser buscada e conhecida na prática e, assim, diferentemente em diferentes contextos.”⁴

Embora uma parte significativa da literatura tenha seguido o caminho da abordagem do pluralismo cultural, o Magistério continua considerando universalmente imoral pecados como pedofilia,⁵ instrumentalização dos pobres,⁶ tortura⁷ e importação de armas em tempo de guerra civil.⁸ A pergunta que permanece é: qual é o critério usado pelo Magistério para garantir a imoralidade intrínseca de alguns atos? Em *Veritatis Splendor*, João Paulo II já enunciara que o ensinamento moral deveria se basear na Sagrada Escritura e na Tradição viva da Igreja.⁹ A grande questão é: qual critério devemos usar para retirar preceitos morais universais da Sagrada Escritura? A pergunta é especialmente importante, pois estudos recentes ilustram que certas ideias assumidas pelo Magistério poderiam não estar biblicamente bem fundamentadas. Citamos, por exemplo, os artigos sobre o *pecado de Sodoma*¹⁰ e o *conceito de ‘abominação’* em Lv 18, 22.¹¹ A conclusão do primeiro trabalho aponta que há três interpretações possíveis para o pecado de Sodoma e que a escolha pela luxúria desnatural se deu em Santo Agostinho por possíveis razões ideológicas;¹² neste caso, o ensinamento tradicional de que o pecado de Sodoma era a prática homossexual não passa de uma escolha interpretativa que leu Gn 18,20 à luz de Lv 18,22 e Rm 1 e que se propagou na história da Igreja. O segundo trabalho apresenta a tese de que o termo ‘abominação’ de Lv 18,22 deveria ser interpretado no contexto do culto pagão,¹³ de modo que a proibição bíblica não seria uma normativa moral absoluta, mas sim a violação de um ritual religioso válido apenas para Israel.

Para além da questão concreta dos artigos, vale perguntar: uma norma ritual do Antigo Testamento pode servir como ensinamento moral para a Igreja? A resposta a esta pergunta depende da validade da constatação feita no documento *A interpretação da Bíblia na Igreja* que ensina: “muitas vezes os textos bíblicos não

⁴ CAHILL, L., Teologia Moral, p. 387.

⁵ FRANCISCO, PP., Homilia. n. 3,6-8.

⁶ FRANCISCO, PP., Encontro com os pobres e os presos. n. 5.

⁷ FRANCISCO, PP., Angelus. n. 6.

⁸ BENTO XVI, PP., Entrevista concedida aos jornalistas durante o voo para o Líbano.

⁹ VS 7- 8-25.

¹⁰ CARVALHO, A. S., O pecado de Sodoma, p. 128-146.

¹¹ SKLAR, J. The Prohibitions against Homosexual Sex in Leviticus 18:22 and 20:13, p. 165-198.

¹² CARVALHO, A. S., O pecado de Sodoma, p. 142.

¹³ SKLAR, J. The Prohibitions against Homosexual Sex in Leviticus 18:22 and 20:13, p. 165-198.

se preocupam em distinguir *preceitos morais universais, prescrições de pureza ritual e ordens jurídicas particulares*.¹⁴ Em outras palavras, é possível que um livro ritual (como é o caso do Levítico) traga também em si normas morais e jurídicas sem que o texto bíblico se detenha em distingui-las formalmente.

Por um lado, a constatação acima salvaguarda a autoridade dos livros do Antigo Testamento no que se refere à moral cristã, por outro lado, lança a questão de saber se essa distinção está teologicamente bem fundamentada e se existe a possibilidade de gerar critérios interpretativos a partir desta distinção. Para responder estas duas perguntas, dividiremos este artigo em três partes: 1. Fundamentos Bíblicos; 2. Fundamentação históricos e 3. Possíveis soluções hermenêuticas.

1. Fundamentação Bíblica

No texto do Deuteronômio pode-se intuir uma tripartição da lei judaica, pois há, ao menos, duas citações dividindo a lei em três partes. A saber, Dt 6,1 e Dt 8,11. A primeira faz a seguinte lista:¹⁵ “São estes os *mandamentos* (הַמִּצְוֹת), os *estatutos* (הַחֻקִּים) e as *normas* (הַמִּשְׁפָּטִים) que IHWH vosso Deus ordenou ensinar-vos, para que coloqueis em prática na terra para a qual passais (...)” (Dt 6,1). A segunda apenas retoma a primeira e alerta ao povo do dever de cumprir todas as leis contidas nestas três dimensões. Há trechos em que a lei parece possuir apenas duas dimensões, quando Deus manda apenas que o povo cumpra todos os seus *Estatutos* e *Normas* (Dt 4,1;5,1). Os três tipos de leis condensados pelos radicais *mitzvah* (מצוה), *choq* (חוק), e *mishpat* (משפט). Os dois últimos termos aparecem juntos em Lv 18, antagonizando os costumes dos outros povos:

“Não procederei como se faz na terra do Egito, onde habitastes; não procedereis como se faz na terra de Canaã, para onde vos conduzo. Não seguireis os seus estatutos, mas seguireis as minhas *normas* (הַמִּשְׁפָּטִים) e guardareis os meus *estatutos* (הַחֻקִּים) e por eles vos conduzirei. Eu sou o IHWH vosso Deus. Guardareis os meus estatutos e as minhas normas: quem os cumprir encontrará neles a vida (Lv 18,3-5).

No livro do Levítico, há passagens em que *mishpat* se apresenta como uma ordem divina referente aos ritos: “quanto à outra ave, fará um holocausto

¹⁴ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA., A interpretação da Bíblia na Igreja, III, D, 3.

¹⁵ BÍBLIA. Bíblia Hebraica Stuttgartense. Dt 6, 1.

segundo a regra (כַּמִּשְׁפָּט) (Lv 5,10) e “mandou trazer também o holocausto e procedeu conforme o rito (כַּמִּשְׁפָּט)” (Lv 9,16); e referentes a sentenças emitidas em um tribunal: “não cometeréis injustiça no julgamento (כַּמִּשְׁפָּט)” (Lv 19,15.35) e “a sentença (כַּמִּשְׁפָּט) para vós será a mesma (...)” (Lv 24,22).

Quanto a *choq*, vê-se alguns textos tratando deste termo como uma normativa ritual: “todo varão dentre os filhos de Aarão poderá comer dessa porção das oferentes queimadas de IHWH (é uma lei (קִי) perpétua para todos os vossos descendentes), e todo o que nela tocar será sagrado” (Lv 6,11). Este padrão se repete outras 5 vezes (Lv 6,15; 7,34; 10,15; 24,9) em todas elas usando a expressão *é lei perpétua*, porém, tratando apenas de normas litúrgicas. Sobre outros aspectos, também se vê o mesmo termo referindo-se às leis religiosas de Israel, por exemplo, Nm 18, 8.11.19; 30,17 (referindo-se aos direitos dos sacerdotes), em 1Cr 16,17; 2Cr 35,25 (no contexto de cantos de louvor ou lamentação) e no Sl 81,5 (soar a trombeta no nono mês é uma lei (קִי) para Israel). Contudo, não seria exato considerar que קִי restringe-se aos preceitos litúrgicos, pois no Sl 94, 20 o termo é usado no sentido usado no tribunal: “Estás aliado a um tribunal criminoso que erige a desordem como lei (קִי)?” (Sl 94,20). Com isso, pode-se concluir duas coisas: há uma unidade e uma diversidade nos termos *Estatutos* (קִי) e *Normas* (מִשְׁפָּט). A unidade deve-se ao fato de que são leis promulgadas por Deus que *distinguem o povo de Israel na perspectiva ritual e judicial*; diversidade, porque não há uma *univocidade terminológica* para normas rituais ou judiciais.

A Septuaginta não unificou a linguagem quanto a essas duas naturezas de preceitos. Em Dt 6,1, traduziu os três preceitos por ἐντολαί (הַצְּוִיִּים), δικαιώματα (הַדִּיּוּקִים) e κρίματα (הַמִּשְׁפָּטִים). Embora a fórmula tenha se repetido em Dt 8,11, a nomenclatura vocabular não é uniforme, pois a Septuaginta traduz תִּקְוָה por προστάγματα (Lv 18,4) e por νόμιμον (Lv 6,11). Não há univocidade terminológica na tradução da Septuaginta, porém as palavras δικαίωμα¹⁶ e κρίμα¹⁷ estão diretamente vinculadas aos processos jurídicos e a sentenças emitidas pela autoridade dentro de uma comunidade. Nisto a tradução da Septuaginta segue a ausência de univocidade terminológica da Bíblia Hebraica, pois usa o termo δικαίωμα para preceitos rituais (Nm 30, 17) e para as sentenças nas cidades de refúgio (Nm 35, 29); algo semelhante se vê com a palavra κρίμα, pois a expressão é usada para referir-se às penas judiciais a serem

¹⁶ LINDELL. H. G.; SCOTT. R., A Greek-English Lexikon, δικαίωμα, p. 371.

¹⁷ LINDELL. H. G.; SCOTT. R., A Greek-English Lexikon, κρίμα p. 846.

aplicadas (Nm 35,24), mas também se utiliza para referir-se aos preceitos rituais de IHWH (2Rs 17,26).

Diante disto, pode-se concluir que a Septuaginta reproduziu na sua tradução a mesma plurivocidade vocabular presente na Bíblia Hebraica. Contudo, esta dimensão plural não deixa de manifestar certo padrão: os *Estatutos* (δικαιώματα - דִּקְיָוֹת) e as *Normas* (κρίματα - מִצְוֹת) referem-se às *regras que distinguem Israel dos outros povos* e que foram dados por Deus como *normativas rituais e judiciais*. Os textos do Novo Testamento também não favorecem a uma desambiguação, pois usa o termo δικαιώμα para referir-se à justiça de Isabel e Zacarias (Lc 1,6), à justiça divina (Rm 1,32), a justiça da lei (Rm 2,26), justificação (Rm 5,16.18) e o preceito da lei do amor (Rm 8,4). Ao passo que κρίμα é usado como sinônimo de julgamento de Deus (Rm 2, 2s; 13, 2), litígios humanos (1Cor 6,7) e condenação aos que comungam indevidamente (1Cor 11,29.34). Há, contudo, uma clarificação importante realizada no uso neotestamentário das palavras. O termo δικαιώμα parece referir-se à *justiça*, enquanto κρίμα se reporta mais ao *juízo*. O primeiro reporta-se ao *princípio das relações* (preceito) e o segundo à *execução das penas* (juízos). Diante disso, a questão a ser entendida agora é sobre o que se entende por *Mandamento* (ἐντολαί - הַצְּוִיִּים).

A palavra *mitzvah* aparece 181 vezes no Antigo Testamento. Os mandamentos do decálogo são chamados de *mitzvah* (Ex 20,6); os atos realizados contra os mandamentos são chamados de pecados e precisam ser purificados pelos sacrifícios (Lv 4,2.13.22.27; 5,17); é necessário obedecê-los para ser feliz (Dt 6, 25; 8,1; 11,22; 15,5; 19,9) e governar com justiça (Dt 17,20; 31,5); os mandamentos divinos não estão fora do alcance dos homens (Dt 30,11), porém não podem ser confundidas com normas humanas que louvam a Deus apenas com os lábios (Is 29, 13). A palavra *mitzvah* é usada também para reportar-se às ordens dadas pelo rei Davi no aspecto litúrgico (Ne 12,45), dadas pelo rei Assuero na esfera jurídica no seu território (Est 3,3) e para referir-se as normas saídas diretamente da boca de Deus (Jó 23,13). Por fim, cabe destacar que a admoestação moral feita aos profetas e aos sacerdotes que desobedecem a palavra de Deus é chamada *mitzvah* (1Rs 13,21; Ml 2,1.4). Por fim, cabe destacar o caráter de universalidade desta ordem saída da boca de Deus, quando o Qoehlet dizia que “temer a Deus e observar seus mandamentos é o resumo de todo o homem” (Qo 12,13).

É importante notar que certa confusão existente entre *choq* e *mishpat* não acontece com *mitzvah*. No livro do Levítico, por exemplo, a expressão *mitzvah* não aparece nenhuma vez como sinônimo de rito ou de processo no tribunal. Pelo contrário, os ritos e as determinações humanas estão em função da obediência dos mandamentos.

Fala aos israelitas: tu lhe dirás, para as suas gerações que façam borlas nas pontas das vestes e ponham um fio de púrpura violeta na borla da ponta. Trarei, portanto, uma borla, e *vendo-a vos lembrareis* de todos os *mandamentos* de IHW. (...) Assim vós vos lembrareis de todos os meus *mandamentos* e os poreis em prática e sereis consagrados ao vosso Deus (Nm 15,37.40).

Esta mesma lei aparece novamente em Deuteronômio simplesmente enunciando: “Farás borlas nas quatro pontas do manto com que te cobrires” (Dt 22,12). O texto de Deuteronômio apenas enuncia um estatuto ou normativa para os israelitas, porém o texto de Nm 15,40 mostra que essa norma serve aos mandamentos de Deus sem os quais o povo não se tornará santo. Algo parecido se dá em Is 29,13, quando se lê que o povo louva a Deus com os lábios, mas segue apenas preceitos humanos mantendo seu coração longe de Deus.

Embora a Septuaginta¹⁸ não tenha conservado uma uniformidade na tradução de *mitzvah*, em Dt 6, 1, traduziu pelo termo ἐντολαί que significa, entre outras coisas, *ordem*, *comando* ou *portaria real*¹⁹. É especialmente importante destacar que, no Novo Testamento, este termo é usado para responder à pergunta do jovem Rico: “se queres entrar para a Vida, guarda os mandamentos (ἐντολάς)” (Mt 19,17); para falar sobre o maior mandamento (Mt 22, 36-40); para comparar o mandamento de Deus com as tradições judaicas (Mt 15,5) e para falar das normas da Lei que Jesus exige cumprimento de seus discípulos (Mt 5,8). A noção de mandamento vindo da casa paterna está na parábola do filho pródigo (Lc 15,29), no costume instaurado por Moisés referente ao divórcio (Mc 10, 5) e no repouso sabático daqueles que esperam a ressurreição (Lc 23,56). O termo ἐντολαί também não significa sempre a mesma coisa, contudo coincide sempre com a *expressão direta da vontade daquele que dirige uma comunidade*.

¹⁸ BÍBLIA, Septuaginta. Dt 6, 1.

¹⁹ LINDELL, H. G.; SCOTT, R., A Greek-English Lexikon. ἐντολή p. 488.

Resumidamente, pode-se distinguir os três tipos de leis listados em Dt 6,1: os *Mandamentos* (manifestações explícitas da vontade de Deus), *Estatutos* (preceitos litúrgicos e civis que conservam a justiça) e *Normas* (regras de execução penal diante das violações da justiça). Neste aspecto, a Nova Vulgata²⁰ mostrou-se mais acurada ao traduzir as espécies de leis de Dt 6,1 por *Mandata*, *Praecepta* e *Iudicia*. Contudo, isso não significa que a tradução de São Jerônimo²¹ não tenha logrado êxito ao traduzir o trecho por: *Praecepta*, *Caerimoniae* e *Iudicia*. Sucede que, na perspectiva da divisão vocabular bíblica, as leis estão discriminadas quanto à hierarquia (*princípios gerais*, *aplicações universais* e *sentenças judiciais*) e, na tradução de São Jerônimo, as leis são discriminadas quanto aos objetos (*preceitos morais*, *cerimoniais* e *civis*).

No Novo Testamento, São Paulo enunciar a existência de uma lei universalíssima que vale para judeus e gregos e que é o critério usado para o juízo final:

Portanto, todos aqueles que pecaram sem Lei, sem Lei perecerão; e todos aqueles que pecaram com Lei, pela Lei serão julgados. Porque não são os que ouvem a Lei que são justos perante Deus, mas os que *cumprem a Lei é que serão justificados*. Quando então os gentios, não tendo Lei, fazem naturalmente o que *é prescrito pela Lei*, eles, não tendo Lei, para si mesmos são Lei; eles mostram a obra da *lei gravada em seus corações*, dando disto testemunho sua consciência e seus pensamentos que alternadamente se acusam ou defendem... no dia em que Deus — segundo o meu evangelho — *julgará, por Cristo Jesus, as ações ocultas dos homens*” (Rm 2,12-16).

No Antigo Testamento, a lei presente no coração humano (Dt 30,12) e a que tem valor para todo homem (Qo 12,13) é a *mitzvah*. Essa lei é obedecida pode ser obedecida mesmo por aqueles que não receberam a revelação judaica. A segunda característica desta lei é que ela será o critério de juízo de todas as ações ocultas dos homens. Como é um juízo realizado por Cristo Jesus, pode-se intuir que está lei é a *regra sobre que todos os homens serão julgados*. Como indicava Nm 15,37.40, é através do cumprimento da *mistvah* de Deus que os homens se tornam santos.

²⁰ BÍBLIA. Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum. Dt, 6, 1.

²¹ BÍBLIA. Bíblia Sacra Vulgata. Dt. 6, 1.

Sobre o caso de *choq* e *mishpat* é especialmente importante a interpretação que São Paulo faz de Lv 18,5 e de Dt 30,12 em comparação com a lei do Novo Testamento.

Moisés, com efeito, escreveu a respeito da justiça que provém da Lei: *é cumprindo-a que o homem vive por ela* (Lv 18,5); ao passo que a justiça que provém da fé assim se exprime: *Não digas em teu coração: quem subirá ao céu?* (Dt 30,12s). Isto é, para fazer descer Cristo, ou: *quem descerá ao abismo?* Isto é, para fazer Cristo levantar-se dentre os mortos. Mas o que diz ela? *Ao teu alcance está a palavra, em tua boca e em teu coração*; a saber, a palavra da fé que nós pregamos (Rm 10,5-10)

A lei citada por São Paulo foi analisada anteriormente e referia-se a dois tipos de leis: *normas* (חֻמּוֹת) e *estatutos* (דְּבָרִים); como se viu anteriormente, eram leis instituídas por Deus para distinguir o povo de Israel dos costumes do Egito e de Canaã. Essa lei está sendo substituída pela lei prevista por Deus em Dt 30, 12, isto é, a *mitzvah* que está presente no coração do homem. Contudo, o mandamento fundamental apresentado por São Paulo não é o decálogo, mas sim o *ato de fé em Jesus Cristo*. Afinal, “quem crê de coração obtém a justiça, e quem confessa com a boca a salvação” (Rm 10,10). Por fim, anula-se os preceitos de distinção de povos e inaugura-se um povo único fundado na fé em Cristo (“não há judeu, nem grego” (Rm 10,11).

É importante notar que o ato de fé em Jesus Cristo não nega os preceitos morais do Antigo Testamento, pois em Mt 5, Ele exige que se cumpra toda a lei e recomenda aos Jovem Rico que cumpra os mandamentos para ser salvo (Mt 19,17), contudo os preceitos cerimoniais e civis (*choq*) são abolidos, pois eles tinham um caráter provisório até o advento de Cristo.

Antes que chegasse a fé, nós éramos guardados sob a tutela da Lei para a fé que haveria de se revelar. Assim a Lei se tornou nosso pedagogo até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé. Chegada, porém, a fé, *não estamos mais sob pedagogo*; vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus. E se vós sois de Cristo, então *sois descendência de Abraão, herdeiros segundo a promessa* (Gl 3, 23-29).

Naquilo que se refere aos preceitos cerimoniais, destaca-se que o Hebreus apresenta os ritos veterotestamentários como *cópia e sombra das realidades celestes* (Hb 8, 1-5). Em outras palavras, os preceitos civis que valem para todos os descendentes de Abraão conforme a carne, são substituídos pela fé em Jesus Cristo através da qual institui-se os herdeiros de Abraão conforme a promessa; as cerimônias usadas para prestar culto a Deus no Antigo Testamento faziam parte da pedagogia divina que realizou ao modo de cópia e sombra o que o Novo Testamento realiza de maneira plena no sacerdócio de Cristo. Por fim, cabe lembrar que o tema do Concílio de Jerusalém (At 15,5-29) era exatamente a questão da necessidade de submeter os cristãos vindos da gentilidade à lei de Moisés e a resposta do Concílio era que tal coisa era desnecessária.

2. Fundamentação Histórica

Desde os tempos apostólicos, é comum entre os Padres da Igreja a compreensão de que as cerimônias do Antigo Testamento são uma figura das verdades celestes vividas ou prometidas no Novo Testamento. Na *Carta de Barnabé* (98 d. C.), os preceitos alimentares do Levítico são interpretados em chave simbólica. Referindo-se aos judeus, o autor menciona: “Moisés, tendo recebido tríplice ensinamento sobre os alimentos, usou linguagem simbólica. Eles, porém, a entenderam sobre os alimentos materiais, por causa do desejo carnal.”²² Para o autor da *Carta de Barnabé*, a interpretação simbólica das prescrições litúrgicas do Antigo Testamento é aquela desejada por Deus.²³

A opção pela interpretação alegórica feita especificamente nos preceitos cerimoniais das leis judaicas tem uma importância significativa, pois no início do século I se podia constatar a existência de duas linhas interpretativas das leis. Por um lado, a tradição rabínica que comentava a lei para melhor aplicá-la na sua situação concreta,²⁴ por outro lado a *alegoresis* de Fílon de Alexandria, que visava unir a *mística helenística* à leitura da *Escritura*.²⁵ Embora essa pesquisa não consiga garantir uma influência da *alegoresis* helênica nos textos cristãos primitivos, é interessante notar a semelhança entre a explicação feita na *Carta*

²² Carta a Barnabé 10, 9.

²³ Carta a Barnabé 10, 12.

²⁴ VISSCHERS, L., Manual de Historia del Dogma, p. 6.

²⁵ VISSCHERS, L., Manual de Historia del Dogma, p. 8.

de *Barnabé* sobre a permissão de comer animais ruminantes e a explicação judaica dada na *Carta a Aristeas* (sec. II a. C.).

Pois o ruminar nada mais é senão rememoração da vida e do sustento. Pois se reconhece que a vida é sustentada pelo alimento. Por isso exorta pela escritura o que diz assim: “Com a memória lembra do Senhor, que fez em ti coisas grandes e maravilhosas.”²⁶ Vinculai-vos àqueles que temem o Senhor, que meditam no coração sobre o sentido exato da palavra que receberam, que ensinam e observam as decisões do Senhor, que sabem que a meditação é alegre exercício e que ruminam a palavra do Senhor.²⁷

Estas verossimilhanças em textos que remontam ao tempo da formação do Novo Testamento mostram que, desde o princípio, havia uma cultura dentro do cristianismo que tendia a interpretar os textos do Antigo Testamento em chave alegórica e moral.

Na *Carta a Diogneto* (120 d. C.), encontra-se uma clara distinção entre os ritos judaicos e o cristão, quando se lê: “Assim como os gregos, demonstram idiotice, sacrificando a coisas insensíveis e surdas, eles também, pensando oferecer a deus coisas, como *se ele tivesse necessidade delas*, realizam algo que é parecido a loucura, e não com ato de culto”²⁸ (grifo nosso). Esse texto é especialmente importante, pois o autor tem a intenção de apresentar o cristianismo e distingui-lo do judaísmo. Uma das distinções listadas pelo autor é desconsiderar os preceitos legais veterotestamentários como normas materiais a serem seguidas. Evidenciando que o modo de considerar as leis cerimoniais judaicas desde os primórdios já era ao modo de simbologia.

No *Diálogo com Trifão*, São Justino de Roma (100-165) eleva a questão e manifesta que a superação da lei de Moisés é uma profecia. Citando Is 51,4-5, argumenta com Trifão, dizendo que Deus prometeu uma lei que iluminaria todas as nações; em Jr 31,31-32, relembra que o profeta havia anuncia o surgimento de uma Nova Aliança distinta daquela feita no Sinai. A Nova Lei e a Nova Aliança seladas pelo Novo Moisés consistem na fé cristã manifestada no meio do mundo.²⁹

É importante notar que a descontinuidade entre as duas leis não significa a abolição da Lei Antiga. Em *Adversus Haeresis*, Santo Irineu (130-202)

²⁶ Carta de Aristeas 153-154.

²⁷ Carta de Barnabé 10, 11

²⁸ PADRES APOLOGISTAS. Carta a Diogneto, 3, 3.

²⁹ JUSTINO DE ROMA, *Diálogo com Trifão*. 11, 3-5

interpretava a relação entre as duas leis como um desenvolvimento orgânico, isto é, “enquanto todos os preceitos naturais são comuns a nós e a eles [judeus], neles tiveram o princípio e a origem, em nós recebem o aumento e o acabamento.”³⁰ A distinção entre os preceitos naturais dos judeus e dos cristãos não está na essência, mas no grau de perfeição entre elas. Disto procede a concepção de que *há leis veterotestamentárias que são vinculantes para os cristãos*. No mesmo trecho, Santo Irineu uma união entre a ideia de *preceito natural universal* e *a fé monoteísta*, pois a razão de haver preceitos comuns está no dado de que o *legislador universal de todas as leis é o mesmo*.³¹

Embora os preceitos naturais sejam comuns, há preceitos que são temporários, a saber, os preceitos que se referem ao *serviço do culto* (edificação, escolha dos levitas, sacrifícios, oblações e purificações)³² e *outros preceitos* promulgados em virtude da dureza do coração do povo.³³ Em outras palavras, em Santo Irineu, já se pode perceber um anúncio do que, posteriormente, poder-se-ia chamar teologia das três leis, pois, distingue-se *preceitos naturais*, *leis referentes ao serviço do culto* e *outros preceitos*.

Sobre os preceitos naturais, dizia que “Deus, admoestando-os primeiramente com preceitos naturais, que desde o início estão gravados no coração dos homens, isto é, com o decálogo, que todos devem observar para salvar-se, não pediu mais nada deles, como Moisés diz no Deuteronômio [Dt 5,22].”³⁴ O decálogo, os preceitos naturais e a regra de juízo usada por Deus para a salvação das almas são consideradas como sinônimas nesta passagem. Confirmando o dado de que *os preceitos naturais são comuns a todos os homens, coincidem com o decálogo e são a regra essencial para a salvação*.

Sobre os preceitos rituais, dizia que:

Ele [Deus] não precisava de nada disso; é desde sempre a plenitude de todos os bens e contém em si mesmo todo aroma de suavidade e toda a exalação dos perfumes, antes mesmo de Moisés existir. Mas educava um povo sempre inclinado

³⁰ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias* 13, 4.

³¹ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias* 13, 4.

³² IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias* 14, 3.

³³ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias* 15, 2.

³⁴ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias* 15, 1.

a voltar aos ídolos, dispondo-o, por múltiplas etapas, a perseverar no serviço de Deus.³⁵

As leis rituais estavam orientadas à orientação do povo que tendia a cometer pecados de idolatria. Santo Irineu sustenta essa argumentação partindo da interpretação de que, em Dt 5,22, Deus encerrou as palavras que tinha para dizer a Moisés. Contudo, quando o povo tentou viver novamente como escravo, Deus lhe deu uma lei de escravos.

Sobre os outros preceitos, Santo Irineu menciona que o próprio Senhor ensinou que algumas leis foram dadas por Moisés *por causa da dureza do coração do povo* (Mt 19,7s). Igualmente, no Novo Testamento, São Paulo ao tratar sobre o matrimônio usa expressões como “isto sigo como concessão, não como ordem” (1Cor 7,6); “isso digo eu, não o Senhor” (1Cor 7, 12) e “a respeito das pessoas virgens não tenho mandamento do Senhor, porém dou o meu conselho” (1Cor 7,25). Santo Irineu entende estas concessões como uma forma de evitar que o povo incontinente se afastasse completamente de Deus.

Se, portanto, encontramos também no Novo Testamento que os apóstolos deram alguns preceitos como concessão por causa da incontinência de alguns para que não se obstinassem e, desesperando completamente da sua salvação, não se afastassem de Deus, não no devemos admirar se, já no Antigo Testamento, o próprio Deus quis fazer alguma coisa parecida para o bem do povo.³⁶

Estes preceitos também são chamados na literatura em *Adversus Haereses de preceitos da servidão*. Eles foram dados ao povo por intermédio de Moisés para sua *educação e castigo*, tal como se lê em Dt 30, 19-20: “O senhor ordenou-me naquele tempo que vos ensinasse os preceitos e os julgamentos”. A interrelação entre os três tipos de leis se pode ler na seguinte passagem: “ele aboliu, pela nova aliança da liberdade, os preceitos que lhes havia dado para a servidão e como sinais; mas os preceitos naturais, que convêm a homens livres e são comuns a todos, ele os completou e aperfeiçoou, (...)”³⁷

Santo Agostinho (354-430), na sua reposta à obra de Fausto, o Maniqueu, explicita o valor do Antigo Testamento em dois aspectos: as *promessas* e os *preceitos*. Sobre o primeiro, Fausto criticava o fato de que o Antigo Testamento

³⁵ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias* 14, 3.

³⁶ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias* 15, 2.

³⁷ IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias* 16, 5.

apenas realizava promessas de realidades temporais, enquanto o Novo referia-se às realidades atemporais e eternas. Baseando-se em 1 Cor 10, 6-11, Santo Agostinho respondia dizendo:

A nossa esperança não se baseia na promessa de realidades temporais, pois nem sequer acreditamos que os homens muito santos e espirituais daquele tempo, os patriarcas e os profetas, se tenham rendido a essas realidades temporais. (...) O seu desejo estava centrado no Novo Testamento, mas os ritos corporais da época tinham a função de significar, com as promessas antigas, a novidade do futuro. Assim, não era apenas a linguagem destes homens que era profética, mas também a sua vida.³⁸

Além do já dito anteriormente sobre o caráter simbólico da leitura do Antigo Testamento para os cristãos, esse texto acrescenta dois fatores importantes. Para Santo Agostinho, os *santos patriarcas e profetas não interpretavam a lei em chave material*, mas sim como um símbolo histórico-salvífico. O segundo dado importante é a percepção de que todo o *modo de viver carnal veterotestamentário é um anúncio profético do modo de viver espiritual do Novo Testamento*.

Sobre a distinção de preceitos, dizia o Doutor da Graça: “os maniqueístas desconhecem totalmente a diferença entre os preceitos que *regulam a vida* e os que a *simbolizam*. Por exemplo: *não cobiçarás* é um preceito que regula a vida; *circuncidarás todo o homem ao oitavo dia* é um preceito que a simboliza”³⁹ [grifos nossos]. A distinção entre *preceitos que regulam a vida* e *preceitos que simbolizam a vida* é análoga às distinções de Santo Irineu entre preceitos naturais e preceitos da servidão/rituais. De fato, no livro X, Santo Agostinho deixa clara o modo dos católicos tratarem as leis do Antigo Testamento, a dizer:

Se um judeu me diz: “Por que te aproprias do Antigo Testamento, se não guardas os seus preceitos?”, eu respondo que os cristãos guardam os preceitos, tirados desses mesmos livros, que *regulam a vida*; ao passo que os preceitos que a *simbolizam* só foram corretamente observados então, quando anunciavam as realidades agora reveladas. Por conseguinte, embora eu *não os observe como práticas religiosas*, aceito-os como *testemunho* (...) ⁴⁰ [grifos nossos].

³⁸ AGOSTINHO. Réplica a Fausto, lib. 4, n. 2

³⁹ AGOSTINHO. Réplica a Fausto VI, 2.

⁴⁰ AGOSTINHO. Réplica a Fausto X, 2.

No século V, o Sínodo de Arles (473) assumiu a importância universal da lei natural para a salvação, quando condenou a sentença que dizia “ninguém entre os pagãos se salvou mediante a primeira graça de Deus, isto é, mediante a lei natural em vista da vinda de Cristo.”⁴¹ Contudo, reafirmou a primazia de Cristo, ao sustentar que nenhum dos Patriarcas, Profetas ou Santos tenham entrado nas moradas eternas antes do advento da salvação.⁴² Em outras palavras, os preceitos naturais são essenciais para a salvação e tem valor universal, porém a entrada nas moradas eternas depende da graça do batismo. Na retratação do presbítero Lúcido, o Sínodo ainda exigiu que se dissesse:

Afirmo ainda que, através da ordem e sequência dos séculos, na esperança da vida de Cristo, alguns se salvaram pela lei da graça, outros pela lei de Moisés, outros ainda pela lei da natureza que Deus escreveu no coração de todos (Rm 2,15); que nenhum, porém, desde o início do mundo, foi absolvido do pecado original senão pela intercessão do sagrado sangue.⁴³

A distinção entre *lei de Moisés* e *lei da natureza* junto à citação de Rm 2 ilustra o quão era clara no período patrístico a distinção entre preceitos naturais e preceitos cerimoniais da lei mosaica. Essa distinção se torna mais evidente, no início do século XIII, quando Gregório IX, em *Maiores Ecclesiae causas* (1201), trata da distinção entre a eficácia do Batismo e a eficácia da circuncisão para o Antigo Testamento, dizia: “se o pecado original era perdoado por meio do mistério da circuncisão e o perigo da condenação era evitado, não se chegava, todavia, ao reino dos céus, que até à morte de Cristo permaneceu fechado para todos.”⁴⁴ Em outras palavras, antes de Cristo, há dois tipos de leis importantes para a salvação: *os preceitos naturais* e *os ritos anexos a circuncisão por causa do advento de Cristo*.

Santo Tomás (1225-1274), em vez de falar em duas leis, considera uma teologia tripartida da lei veterotestamentária, a saber, *preceitos morais*, *cerimoniais* e *judiciais*.⁴⁵ A fundamentação bíblica para isso, encontra-se no livro de Deuterônomo que, na tradução da vulgata, diz: “são estes os mandamentos

⁴¹ DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. Compêndio dos símbolos, 336.

⁴² DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. Compêndio dos símbolos, 337.

⁴³ DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. Compêndio dos símbolos, 341.

⁴⁴ DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. Compêndio dos símbolos, 780.

⁴⁵ ST, I-II q. 99, a.5.

[*precepta*], estatutos [*caeremoniae*] e normas [*iudicia*] que IHHW vosso Deus ordenou ensinar-vos” (Dt 6, 1).

Santo Tomás entende que existe um débito da *razão* e um débito da *lei*. O primeiro refere-se à *justiça moral* e o segundo ao que se chama *justiça legal*. A justiça moral se divide em dois elementos: aquilo que *anula a virtude* (preceitos) e o que é *útil para a virtude* (mandamentos). Assim, a lei moral proíbe matar e furtar como preceito, mas persuade e induz a que se devolva a veste do próximo antes de anoitecer (Ex 22,26s) como mandamento. A justiça legal se divide em duas partes: *pertencentes as coisas humanas* (judiciais⁴⁶) e *atinentes às coisas divinas* (cerimoniais⁴⁷): “De tudo isso se mostra que todos os preceitos da lei estão contidos sob os preceitos morais, cerimoniais e judiciais: outras coisas, porém, não tem razão de preceitos, mas se ordenam para a observância dos preceitos.”⁴⁸

Esta solução tem um caráter de síntese e de originalidade. Por um lado, Santo Tomás retirou esta distinção entre justiça moral e justiça legal do livro V da *Ética a Nicômaco* e não faz nenhuma referência patrística no artigo em questão. Por outro lado, ao dividir *moral* e *legal* no que se refere à lei Antiga, reproduziu a bipartição patrística entre *Lei da Natureza* e *Lei de Moisés*. Ademais, ao distinguir a justiça legal em duas partes: lei humana e cerimonial. Unifica uma percepção presente em Santo Agostinho e outra ideia presente em Santo Irineu. Em Santo Agostinho, sabe-se que a variação da lei humana está em função das características e do contexto do povo⁴⁹ e que tal variação nunca pode romper os valores da lei eterna.⁵⁰ Em Santo Irineu, viu-se que a *lei dos escravos* foi dada por Deus porque o povo queria viver conforme a escravidão do Egito. Várias normas civis, como dar o libelo de repúdio, haviam sido postas como concessões ao povo que precisava ser educado até o advento da salvação. A *lei dos escravos* de Santo Irineu tem as notas características da *lei humana* de Santo Agostinho. Essas duas acepções se apresentam juntas quando Santo Tomás considera os preceitos judiciais da Lei Antiga como *normas referentes às coisas humanas*.

Outro aspecto patrístico relevante que se destaca ao considerar que a Lei de Moisés como *justiça legal* é a provisoriedade dos ritos materiais do Antigo

⁴⁶ ST, I-II q. 99, a.4.

⁴⁷ ST, I-II q. 99, a.3.

⁴⁸ ST, I-II q. 99, a.5.

⁴⁹ AGOSTINHO., O livre arbítrio I, 6, 14.

⁵⁰ AGOSTINHO., O livre arbítrio I, 6, 15.

Testamento. Como se viu, desde a *Carta a Diogneto*, já se compreendia que os preceitos cerimoniais haviam sido promulgados na sua materialidade em caráter provisório. Essa noção que fora apresentada em várias citações dos Padres da Igreja, recebe uma forma aristotélica quando Santo Tomás trata os preceitos cerimoniais como uma espécie de *direito positivo litúrgico do Antigo Testamento*.⁵¹ Santo Tomás distingue o culto devido a Deus (preceito moral) do modo de cultuar a Deus (preceito cerimonial). O primeiro é perene, mas o segundo restrito apenas aqueles que esperavam o Cristo. Para aqueles que estão na Nova Aliança, estes cultos são um pecado de superstição.⁵²

O Concílio de Florença, na bula *Exultate Deo* (1439), distingue os sacramentos da Lei Nova e os da Lei Antiga,⁵³ mas não trata sobre o valor dos preceitos judiciais do Antigo Testamento. Na bula *Cantate Domino* (1442), considerou a *lei de Moisés* apenas no aspecto das *cerimônias, sacrifícios sagrados e sacramentos*, considerando-os como ritos com valor transitório e válidos apenas para aqueles que viveram antes do advento de Cristo.⁵⁴ O Concílio de Trento anatematizou aqueles que sustentavam uma diferença apenas material entre os sacramentos da Lei Nova e da Lei Antiga.⁵⁵

Em *Mit Brennender Sorge* (1937), Pio XI ensina que o Antigo Testamento é um texto composto basicamente por *história e legislação* e que vários elementos ali presentes se reportam a debilidades e pecados; contudo, o cerne do texto se refere à pedagogia divina que visa levar o povo ao Novo Testamento.⁵⁶ O Concílio Vaticano II, em *Dei Verbum* (1965), ensinou que os livros do Antigo Testamento “apesar de conterem também coisas imperfeitas e transitórias, revelam, contudo, a verdadeira pedagogia divina.”⁵⁷

O documento da Pontifícia Comissão Bíblica, a *Interpretação da Sagrada Escritura na vida da Igreja* (1993), traz uma contribuição importante ao distinguir três gêneros de preceitos veterotestamentários e ensinar o caráter transitórios de alguns deles.

⁵¹ ST I-II, q. 99, a.3 ad 2.

⁵² ST I-II, q. 103, a. 4.

⁵³ DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. Compêndio dos símbolos, 1310.

⁵⁴ DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. Compêndio dos símbolos, 1348.

⁵⁵ DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. Compêndio dos símbolos, 1602.

⁵⁶ PIO XI., *Mit Brennender Sorge*, 19.

⁵⁷ DV 15.

(...) muitas vezes os textos bíblicos não se preocupam em distinguir *preceitos morais universais, prescrições de pureza ritual e ordens jurídicas particulares*. Tudo é posto junto. De outro lado, a Bíblia reflete uma *evolução moral considerável*, que encontra sua perfeição no Novo Testamento. Não é suficiente que uma certa posição em matéria de moral seja atestada no Antigo Testamento (por exemplo, a prática da escravidão ou do divórcio, ou aquela das exterminações em caso de guerra), para que esta posição continue a ser válida. Um discernimento deve ser feito, levando em conta *o necessário progresso da consciência moral*.⁵⁸ (grifos nossos)

A tripartição das leis veterotestamentárias no documento acima foi repetida no documento posterior, onde se lê: “as leis contêm regras morais (éticas), jurídicas (direito), rituais e culturais.”⁵⁹ Além deste aporte, este documento especifica mais exatamente o caráter particular das leis jurídico-culturais de Israel dizendo: “A lei é Israelita e judaica; é, por conseguinte, particular, adaptada a um povo histórico particular. Mas ela tem um valor exemplar para toda a humanidade (cf. Dt 4,6).”⁶⁰ Por fim, o último documento da Pontifícia Comissão Bíblica “*Che cosa è l’uomo?*” (2019) chamou a atenção para que se distinguisse melhor *os valores que o texto sagrado pretende promover e os traços culturais da época*⁶¹ para que se interpretasse melhor os preceitos morais ensinados na Sagrada Escritura.

3. Possíveis soluções hermenêuticas

O pressuposto fundamental é: *o pecado original é o protótipo de todos os pecados humanos*. Diante desta perspectiva, a responsabilidade humana pelos seus atos se manifesta na resposta humana frente à pergunta divina “que fizeste?” (Gn 3,13). Adão responde: “a mulher que puseste junto de mim me deu da árvore (*por que fez*), e eu comi (*o que fez*)” (Gn 3,11); Eva responde: “a serpente me seduziu (*por que fez*) e eu comi (*o que fez*)” (Gn 3,13). Conforme

⁵⁸ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A interpretação da Bíblia na Igreja. III, D, 3.

⁵⁹ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã, n. 43.

⁶⁰ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã, n. 43.

⁶¹ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Che cosa è l’uomo?* (SI 8,5), n. 195.

nosso pressuposto teológico, para definir um ato de violação dos preceitos necessitamos ao menos duas dimensões. A primeira reportando-se ao que objetivamente a pessoa fez e a segunda explicitando a razão de ter feito tal coisa.

A estrutura do ato de pecado é a desobediência da lei por razão torpe. No caso do pecado original, desobedeceu-se a palavra de Deus por causa da palavra da mulher e da serpente. No caso dos outros pecados, despreza-se o mandamento de Deus por causa de alguma vontade torpe ou desejo desproporcional. Desta forma, a estrutura do ato correto é *fazer o previsto (o quê) por causa da lei (por quê)*. Por exemplo, ajudar o estrangeiro nas dificuldades (*o quê*) para obedecer ao Estatuto de Lv 19,33 (*por quê*). Este caso é importante, pois o *Estatuto de ajudar o estrangeiro* está pautado no *preceito moral de amar o próximo como a si mesmo* (Lv 19, 18). Quanto ao objeto, esta é uma norma moral; quanto à razão jurídica, um Estatuto judaico. Como se viu anteriormente, há uma tripartição das leis conforme a Tradição (Moral, Cerimonial e Civil) e uma tripartição a partir da leitura exegética da Sagrada Escritura (Mandamentos, Estatutos e Normas). A discriminação tradicional distingue o objeto e a distinção exegética expõe a razão jurídica bíblica do preceito. Como os atos dependem das duas dimensões, o processo de discriminação das leis bíblicas pode ser feito por meio da combinação das duas classificações como na tabela abaixo:

Distribuição das Leis			
S.E/Trad.	Mandamentos	Estatutos	Normas
Morais	<i>Mandamentos morais:</i> Ordem divina acerca do necessário para a salvação	<i>Estatuto Moral:</i> Lei judaica que salvaguarda preceitos morais	<i>Norma moral:</i> Sentença moral sobre um caso particular
Cerimoniais	<i>Mandamentos cerimoniais:</i> Ordem divina acerca do modo de lidar com o sagrado	<i>Estatuto Cerimonial:</i> Lei judaica sobre os ritos e práticas religiosas	<i>Norma cerimonial:</i> Sentença particular sobre uma regra religiosa
Civis	<i>Mandamentos civis:</i>	<i>Estatuto Civil:</i>	<i>Norma civil:</i>

	Ordem humana emitida pelo chefe da comunidade	Lei judaica sobre organização da sociedade	Sentença particular sobre uma regra civil
--	---	--	---

Pode-se intuir algumas aplicações do quadro abaixo, por exemplo, o texto de Lv 19,33 seria um *Estatuto moral*, pois toma o princípio moral do amor ao próximo, porém, quanto à justificativa jurídica (*foste estrangeiros no Egito*), é restrito aos judeus. Esse tipo de prescrição pode ser visto em outras passagens. Por exemplo, Lv 19, 26a (“não comereis coisa alguma com sangue”) é um *Estatuto cerimonial*, porém, “não praticareis adivinhações nem encantamentos” (Lv 19,26b) é um *Mandamento cerimonial*, pois está relacionada a práticas ditas abomináveis ao Senhor (Dt 18,10) e condenadas no Novo Testamento (At 16,16). Distintamente, classificar-se-ia Ex 22,17 (“não deixar viver a feiticeira”), pois o texto expressa uma sentença de morte (Norma) para ser executada pelo povo (civil), alguns estudos recentes sugerem essa ter sido uma norma criada no tempo de Josias para combater os ritos de Aasherah.⁶² Neste caso, considerando a classificação realizada aqui, esta seria uma *Norma civil* e, por conseguinte, só tem valor moral para os cristãos enquanto alegoria de outra realidade.

Como se viu na seção 2, a Tradição cristã considera os Estatutos e Normas civis de Israel como imagens da verdade que se manifestaria em Jesus Cristo. Isso significa que a *interpretação cristã* dos *Estatutos e Normas cerimoniais/civis* é tipicamente *alegórica* dado que elas são consideradas como pedagogias ou imagens da realidade celeste revelada pelo cristianismo. Os *mandamentos civis* são leis humanas criadas por causa do pecado do povo, assim Cristo interpretou Dt 24,1-4 como uma lei criada por causa da dureza do coração humano. Por fim, todos os *preceitos morais* e os *mandamentos cerimoniais* continuam tendo valor vinculante aos cristãos.

Conclusão

No início deste artigo, nós propusemos a mostrar duas coisas: apresentar uma fundamentação para a teologia dos três preceitos e esboçar um critério hermenêutico para distingui-las.

Baseando-se nos testemunhos bíblicos, concluíram-se três coisas: 1. A partir da Sagrada Escritura pode-se considerar a tripartição das leis, quanto ao objeto, *preceitos morais, cerimoniais e judiciais* ou, quanto à hierarquia, *princípios gerais, aplicações universais e sentenças judiciais*. 2. Os *preceitos morais* são a matéria do

⁶² PACHECO, T. S., Não deixar viver a feiticeira, p. 251-270.

juízo final e têm valor universal. 3. Os *preceitos cerimoniais e civis serviam apenas de preparação* para o advento da fé em Cristo. Baseando-se na evolução histórica do tema, verificou-se a contínua Tradição cristã de dividir a Lei do Antigo Testamento entre *Lei da Natureza (Moral)* (válida para todos os homens) e *Lei de Moisés* (restrita aos judeus). Portanto, *há uma fundamentação teológica para a tripartição das leis*.

A terceira parte dedicou-se a apresentar um esboço de classificação das leis a partir de um quadro que combina a divisão feita pela Tradição (moral, cerimonial e civil) e a divisão proposta pela exegese contemporânea (mandamento, estatuto e norma). Portanto, *há um método de classificação das leis*.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO. **O Livre-Arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995.

AGOSTINHO. **Réplica a Fausto, el Maniqueo**. In: Obras completas San Agustin. v. 31. Madrid: B.A.C, 1993.

BENTO XVI, PP. **Entrevista concedida aos jornalistas durante o voo para o Líbano**. Roma, 14 de set. 2012. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20120914_incontro-giornalisti.htm> acessado em 09 ago, 2023.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA. **Bíblia Hebraica Stuttgartense**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1967/77.

BÍBLIA. **Bíblia Sacra Vulgata**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

BÍBLIA. **Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum**. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1986.

BÍBLIA. **Novum Testamentum Graece**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

BÍBLIA. **Septuaginta**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1935, 1979.

CAHILL, L. Teologia Moral. In: KEENAN, J. **Ética teológica católica no contexto mundial**. Aparecida: Santuário, 2010.

CARVALHO, A. S. O pecado de Sodoma: conexões, incidentes e o lugar da ideologia na interpretação de Gn 18,20 e 19,5. **Pesquisas em teologia**, v. 5, n. 9, p. 128-146. 2022.

CHARLES, R. H. (Ed.). **The Letter of Aristeas**. Oxford: Clarendon Press, 1913.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática **Dei Verbum**: Sobre a Divina Revelação. In: *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações*. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto sobre os seminários: **Optatam Totius**. In: *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações*. Petrópolis: Vozes, 2000.

DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. **Compêndio dos símbolos**, definições e declarações de fé e moral. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

FRANCISCO, PP. **Angelus**. Roma, 22 jun. 2014. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2014/documents/papa-francesco_angelus_20140622.htm>, Acesso em: 09 ago, 2023

FRANCISCO, PP. **Encontro com os pobres e os presos**. Roma, 22 de setembro de 2013. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/ts/papa-francesco_20130922_emarginati-cagliari.html>. Acesso: 09 ago, 2023.

FRANCISCO, PP. **Homilia**: Roma, 07 de julho de 2014. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2014/documents/papa-francesco_20140707_omelia-vittime-abusi.htm>. Acesso em: 09 ago, 2023.

IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**: Denúncia e refutação da falsa gnose. São Paulo: Paulus, 2016.

IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**: Denúncia e refutação da falsa gnose. São Paulo: Paulus, 1995.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica Veritatis Splendor**. Roma, 06 Ago 1993. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.htm>. Acesso em: 23 out, 2018.

JUSTINO DE ROMA. **Diálogo com Trifão**. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus, 1995.

LIDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexikon**. Clarendon Press: Oxford, 1901.

PACHECO, T. S. “Não deixar viver a feiticeira: origem da norma de Ex 22, 17 e o status condenatório atribuído às mulheres israelitas”. **Rebíblica**, v. 2, n. 4, p. 251-270. 2021.

PADRES APOLOGISTAS. **Carta a Diogneto**. Paulus: São Paulo, 1995. p. 19-32.

PADRES APOSTÓLICOS. **Carta de Barnabé**. São Paulo: Paulus, 1995. p. 277-313.

PIO XI, PP. **Mit Brennender Sorge**. Roma, 14 Mar 1937. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge.html>. Acesso em 12 Ago 2023

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. “**Che cosa è l’uomo?**” (Sl 8,5): **un itinerario di antropologia biblica**, 30 set. 2019. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20190930_cosa-e-luomo_it.html>. Acesso em: 09 ago, 2023.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. Roma, 15 Abr. 1993. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html>. Acesso em 09 ago, 2023.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã**. Roma, 24 Mai 2001. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20020212_popolo-ebraico_sp.html>. Acessado em: 09 ago, 2023.

SKLAR, J. The Prohibitions against Homosexual Sex in Leviticus 18:22 and 20:13. Are They Relevant Today? **Bulletin for Biblical Research**, v. 28, n.2, p. 165-198. 2018.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**: os hábitos e as virtudes, os dons do Espírito Santo, os vícios e os pecados, a lei antiga e a lei nova, a graça: I seção da II parte, questões 49-114. São Paulo: Loyola, 2005. v. 4.

VISSCHERS, L. **Manual de Historia del Dogma**: El método teológico. Freiburg; Breslau Herder. 1972.

SANTOS. W. A. M. Teologia moral contemporânea: taxonomia e perspectivas. **Atualidade teológica** v. 26, n. 70, p. 675-696. 2022.

Wagner Augusto Moraes dos Santos

Doutor em Teologia Moral pela Universidad de Navarra

Pamplona / Navarra – Espanha

E-mail: wagner190989@gmail.com

Recebido em: 09/08/2023

Aprovado em: 29/11/2023