

O MÉTODO MIDRÁSHICO NO NOVO TESTAMENTO

Raimundo Pereira de Sousa

Especialista em Cultura Judaico-Cristã, História e Teologia pelo Centro Universitário Assunção

RESUMO: Este artigo tem como objetivo apresentar um estudo sobre o método midráshico no Novo Testamento. Destacamos o midrash como método de leitura e a exegese, utilizados pelos hagiógrafos neotestamentários, para proclamar e confirmar o cumprimento da Escritura na pessoa do Cristo morto e ressuscitado, sua atualização teológica e moral e sua contribuição na formação do Novo Testamento, uma vez que ele nasce e configura-se no seio do judaísmo. Na verdade, os primeiros cristãos não criaram um modo próprio de leitura e interpretação das Escrituras, mas fizeram uso do método existente nas sinagogas, para difundir a proclamação cristã. Nesse sentido, podemos dizer que o Novo Testamento é uma releitura do Antigo Testamento, a partir da fé em Jesus Cristo, morto e ressuscitado.

Palavras-chave: Midrash; Exegese; Escritura; Novo Testamento; Judaísmo; Cristianismo.

ABSTRACT: This article aims to present a study on the midráshico method in the New Testament. Highlighting the midrash as a method of reading and exegesis used by New Testament hagiographers, to proclaim and confirm the fulfillment of Scripture in the person of the dead and risen Christ and its theological update. And moral, as well as its contribution to the formation of the New Testament, since it is born and shaped within Judaism. In fact, early Christians, as a Jewish culture, did not create their own way of reading and interpreting the Scriptures, but made use of the synagogues' method of spreading the Christian proclamation. In this sense, we can say that the Second Testament is a rereading of the First Testament from faith in Jesus Christ, dead and risen.

Keywords: Midrash; Exegesis; Scripture; New Testament; Judaism; Christianity.

Considerações Iniciais

É evidente o crescimento de pessoas, grupos e comunidades que buscam ler, reler e interpretar a Bíblia à luz da vida, e a vida à luz da Bíblia. É nela que Israel, o povo de Deus,

buscou a fonte de inspiração e iluminação para sua sobrevivência em meio aos cativos da história. Este artigo é fruto de estudos, reflexões e sistematizações ao longo da caminhada e das várias experiências com o povo junto às comunidades, que procuram ler e interpretar as Escrituras, buscando nelas um sentido para o cotidiano da vida. Ele é o resultado de uma busca intensa de resposta às grandes indagações e desafios em relação ao judaísmo, cuja fonte nasceu e desenvolveu o cristianismo e de estudos bíblicos com pequenos grupos, indagados, inúmeras vezes, sobre como as primeiras comunidades cristãs interpretavam as Escrituras.

Que tipo de leitura os autores do Segundo Testamento¹ e as primeiras comunidades cristãs utilizaram para apresentar a fé nascente? Teria Jesus rompido com sua cultura e com o seu povo para dar início a um novo movimento, o Cristianismo? Percorrendo os caminhos da Exegese e Hermenêutica bíblica existentes, percebe-se que o método midráshico, utilizado pelos rabinos para conservarem e atualizarem as Escrituras é o ponto de partida dos hagiógrafos neotestamentários que, com sabedoria, procuraram apresentar os acontecimentos de Jesus a seus contemporâneos à luz das categorias e técnicas próprias do judaísmo da época.

Constata-se, pelas pesquisas e sistematizações feitas em torno do Segundo Testamento, a necessidade da análise destes textos, a partir da tradição rabínica, que era transmitida nas sinagogas pelos fariseus do século I d.C., por meio do método midráshico. A busca para compreender o Segundo Testamento pelo midrash se integra fortemente ao método histórico-crítico, porque permite ampliar o horizonte cultural, que deu origem ao texto. Sem essa base, tornar-se-ia difícil entender como os hagiógrafos neotestamentários trabalharam, para dar corpo à fé nascente, afirmando que, na pessoa de Jesus de Nazaré, se deu o *“cumprimento das profecias reveladas”*. Contudo, por meio do método midráshico é possível perceber, com clareza, que as Escrituras têm um sentido próprio para todas as situações e épocas.

Escritura e Tradição Oral – Torá Oral e Torá Escrita

Compreende-se por Escritura, aquilo que a literatura cristã designava como “Escritura hebraica” ou “Antigo Testamento”. No Segundo Testamento, a expressão “Antigo

¹ Usaremos o título “Primeiro Testamento” para evitar a conotação negativa que se poderia atribuir a “Antigo Testamento”, e “Segundo Testamento” para se referir ao “Novo Testamento”. (cf. PCB, p. 52)

Testamento” aparece somente uma vez, em 2Cor 3,14. É importante compreender que os primeiros cristãos, que eram judeus, liam as Escrituras da maneira que se fazia na sinagoga, como observa o Dicionário Internacional do Novo Testamento (2000, p.696):

Para eles, portanto como para todos os demais judeus, a Bíblia era “Escritura Sagrada”, o fundamento, a regra e o alvo para a fé e a vida. Nela, encontravam a Palavra viva de Deus, experimentada mediante a interpretação como mensagem pessoal, e, originalmente, transmitida nesta forma pela palavra falada, e preservada intacta através do poder da memória.

Para Bloch (1954), do “ponto de vista histórico, é a partir do exílio e, sobretudo com a restauração e o período persa, que a Torah ocupa o lugar central na vida de Israel”. A experiência de sofrimento no exílio produziu em Israel, através da profecia, a esperança de uma transformação nacional. E motivada por esta convicção é que Israel busca nas Escrituras a base para a reconstrução de sua identidade enquanto povo, e também sua reorganização política, social, econômica e religiosa.

O teólogo Ramos nos convida a refletir e compreender os diversos significados do termo hebraico Torá:

No judaísmo a palavra *Torah* pode alcançar uma vasta abrangência de significados como, por exemplo, se referindo apenas aos cinco primeiros livros da Escritura (Pentateuco); pode também se referir à coleção de livros sagrados que compõem a *Tanach*, ou ainda, a tradição escrita mais a tradição oral, *Torot* (plural de Torah). (RAMOS, 2019, p. 25)

A Torá é concebida também por Israel como “ensinamento” e “prática”, “instrução”, “direção” e também “lei” conforme Is 2,3; Jr 8,8; Ex 13,9; Pr 1,8; Ez 43,11; Jó 22,22. Ela é “ensinamento” enquanto revelação de Deus a Moisés no Monte Sinai, conforme Ex 19-20, e “prática”, porque uma vez revelada, exige execução. Para isso, é necessário reconhecê-la como uma norma de vida, ou melhor, como um caminho *%rd* (dêrek) a ser seguido, conforme Gn 24,42; 2Sm 22,22; Jo 13,15; Sl 18,22; 39,2; 119,5.26.59.168; Pr 5,21; Is 55,8.9; Jr 12,16.

Segundo Bloch, tanto a Torá Oral como a Torá Escrita possuem uma autoridade única: revelação de Deus a Moisés no Monte Sinai.

Se a Torah escrita é dada diretamente de Moisés e contém uma revelação recebida por ele no Sinai, a mesma coisa se afirma da Torah oral: ela foi recebida por ele no Sinai e transmitida por ele a Josué, aos anciãos e profetas, etc. Sua autoridade está na sua origem, e sua função é dupla: de um lado, ela completa, de outro, ela interpreta e aplica a Torah escrita. (BLOCH, 1954, p. 4)

A Torá Oral sempre precede a Torá Escrita, pois ao mesmo tempo em que a lei (Torá) foi dada no Sinai, esta deve ter sido acompanhada por uma Tradição Oral.

A partir do momento em que as Escrituras são reconhecidas como norma para a vida de Israel, ela é incessantemente lida, comentada e atualizada em vista da prática. Por isso, ela é objeto de pesquisa, estudo e interpretação. É nesse estudo da Torá que situamos o midrash como um dos métodos típicos, utilizados pelos rabinos para investigação, interpretação e aplicação da Torá.

O midrash

O termo midrash vem da raiz hebraica *vrđ* (*darash*) que significa “buscar”, “investigar”, “estudar”, “examinar”, “explicar”, “interpretar” as Escrituras. É frequente sua ocorrência na Bíblia, significando “busca”, “investigação”, conforme Dt 13,15; Esd 7,10; Is 55,6; Am 5,4; 6,14; Sl 34,6 etc. Entretanto, midrash, como substantivo, encontra-se pela primeira vez em 2Cr 13,22 e 24,27. Contudo, o sentido nos dois textos é incerto, pois, segundo Avril e Lenhardt (2018) o midrash é a “Leitura-busca”.

O midrash, no sentido de busca e procura, é utilizado, quando as Escrituras se referem à procura ou à busca do Senhor: “Procurai o Senhor enquanto pode ser encontrado; e procurei o Senhor, e Ele me respondeu” conforme Is 55,6; Am 5,4; 5,6; 14; Sl 34,6. O verbo *vrđ* implica uma pesquisa intensa e um esforço inerente à vontade de encontrar o procurado. Aplicado às Escrituras, significa pesquisar o sentido da Palavra de Deus, teológica e praticamente e, em última análise, procurar o próprio Deus em sua Palavra.

Obviamente, essa *busca* precisa de um espaço concreto para ser realizada. É no texto de Ben Sirac, Eclo 51,23 que o midrash aparece como uma atividade realizada na *Casa de Estudo* – *vrđmhtiyb*>. Segundo Pérez e Fernandez (2000) é por isso que encontramos na literatura rabínica o estudo da Torah e da exegese como uma das principais atividades desenvolvidas na casa de estudo. Na antiga literatura rabínica, o termo designa tanto o

resultado do estudo quanto uma obra literária, que resulta do estudo interpretativo de um texto das Escrituras.

Para Rathaus (1976), é precisamente em vista da compreensão da Torá que o midrash adquire o sentido preciso de interpretação e exposição do texto bíblico. Esse minucioso trabalho se deve aos Mestres da Mishná e do Talmud que, durante os quatro ou cinco primeiros séculos de nossa era, se dedicaram exclusivamente ao estudo e interpretação da Torá. Na mesma direção de pensamento, afirma Bloch:

É este estudo da Torah, cuja finalidade era compreender o sentido de cada termo, de penetrar no espírito do texto a fim de tirar a significação profunda para a aplicação prática, que se designaria pelo nome de midrash ou, mais exatamente, midrash Torah, que se traduziu livremente por “estudo da Torah”. (BLOCH, 1954, p. 6)

Dois tipos de Midrash

No judaísmo antigo, o midrash é apreendido como Exegese e Hermenêutica. Para Díez Macho (1975), “o midrash é Exegese, enquanto busca o sentido da Bíblia, e é Hermenêutica, enquanto utiliza técnicas e procedimentos determinados”. Partindo do princípio de que a Torá é “ensinamento e prática”, o trabalho dos intérpretes, ao perscrutar as Escrituras, busca nelas o ensinamento atualizado para a vida da comunidade, e desenvolveu-se em dois tipos de midrash:

a) Midrash halakah

O sentido de *halakah* vem do radical **הלך**: “andar”, “caminhar”. Daí resulta o sentido de preceito, lei ou norma de conduta, que implica sempre numa maneira de andar, segundo os caminhos do Senhor e os preceitos da Torá.

Halakah vem da raiz - **halak**, “ir, caminhar, andar”. Gênero da interpretação midráshica que consiste em extrair uma norma legal a partir de uma citação da Escritura. Encontra-se desenvolvido nas obras de Sifré de Lv, Sifré de Nm e Sifré de Dt. (TREBOLLE, 1996, p. 125)

b) Midrash haggadah

O *Haggadah* vem do radical **dgn**: *narrar, contar, relatar*, e diz respeito a tudo o que, na área da interpretação, não visa à norma de conduta, mas às crenças, à teologia.

Haggadah (plural Haggadot). Vem do verbo Lehaguid “narrar, contar, referir”. Gênero da interpretação midráshica realizada sobre narrações bíblicas. Aparece desenvolvida nas obras de Gênesis Rabbah e Levítico Rabbah. (TREBOLLE, 1996, p. 696)

Na verdade, de acordo com a índole desses tipos de midrash, a halakah se referia quase que exclusivamente ao Pentateuco, enquanto que a haggadah se estendia a qualquer livro da Bíblia hebraica. Com o passar do tempo, torna-se a se chamar midrash (VARQUEZ, 1995, p.47).

O Midrash como exegese da Escritura

Depois da volta do exílio, a partir de Esdras, a Palavra de Deus (Torá Oral e Escrita) ocupa o lugar central na vida da comunidade. Ela precisa ser lida, interpretada e atualizada. Toda ação rabínica desse período e dos subsequentes foi a atividade exegética de estudo e interpretação da Bíblia. Segundo Ketterer e Remaud (1996, p.10), “este trabalho intenso de pesquisa e estudo do texto bíblico desencadeou-se num processo gradativo de maneira especial nos dois centros importantes da vida judaica: a Sinagoga e a Casa de Estudo”. Foi em função do estudo e da aplicação da Torá que os rabinos desenvolveram uma técnica e uma mística de interpretação pois, de um lado, se defrontam com um texto sagrado inalterável e, de outro, a necessidade de aplicá-lo às situações novas.

Por meio da palavra *PaRDeS*,² os rabinos desenvolveram quatro níveis de leitura ou interpretação das Escrituras. Cada consoante da palavra – P R D S indica um modo de interpretação das Escrituras, tais como: *Peshat*, *Rémez*, *Derash*, e *Sod*, respectivamente.³

1ª P – de **Peshat**: indica o sentido literal do texto. Consiste em ler o texto no seu sentido puro e literal.

² A expressão hebraica – sdrp –**PaRDeS** significa literalmente horta, pomar ou jardim. Esta tradução simboliza a riqueza de pensamento e inspiração que poderá surgir dos textos sagrados, se soubermos como cultivá-los e como colher os frutos mais difíceis de alcançar. (Cf. BUNIM. *A Ética do Sinai...*, p. 5).

³ Para uma melhor compreensão sobre o PaRDeS, enquanto leitura e interpretação da Escritura, recomendo a leitura do terceiro capítulo - **A Sagrada Escritura: um jardim (PARDES) a ser conhecido** (RAMOS. *Por trás das Escrituras – uma introdução à exegese judaica e cristã*, p. 43-44)

2ª R – de **Rémez**: este nível de instauração segue a estrutura sintática de um versículo, levando em consideração que as palavras possuem um significado simbólico ou metafórico. Aqui, o texto é interpretado à luz de outros textos que abordam o mesmo tema.

3ª D – de **Derash**: este terceiro nível é considerado o nível da busca em compreender o texto, independente de sua estrutura sintática. É reconhecido também como o nível de interpretação. É empregado em dois sentidos: o restrito e o largo. No sentido restrito, derash significa toda interpretação de caráter não literal, e o sentido largo, é tido como uma coleção mais formal, oficial, baseado na busca interpretativa de passagens bíblicas que exprimem o significado por alusão ou associação dos textos, sendo traduzido por “sermão” ou “homilia”.

4ª S – de **Sod**: o nível do Sod consiste em buscar no texto o seu sentido mais profundo, fazendo a experiência do Senhor e da vida no próprio texto. (BUNIM, 2001, p. 5)

O midrash, como exegese, parte de alguns princípios e procedimentos fundamentais. Como apresentamos a seguir:

1ª *A unidade da Escritura*: a interpretação midráshica mostra o caráter unitário da Escritura (Torá oral e escrita). O ponto de partida desta interpretação é, pois, a unidade da Palavra de Deus.

É na Mishná Abôt 5,22-25 que

o significado do princípio unitário das Escrituras transparece resumidamente: volta e resolve [vira e revira] a Torah em todos os sentidos, pois nela tudo está contido; somente ela conceder-ter-á a verdadeira ciência. Envelhece neste estudo e nunca o abandones; nada poderás fazer de melhor” (KETTERER, 1996, p. 10).

2ª *A unidade entre as diversas partes da Escritura*: para “os exegetas midráshicos, não só estão unidas as três partes da Escritura (Pentateuco, Profetas e Escritos), mas também as diversas partes dos próprios livros da Bíblia” (ÁGUA PÉREZ, 2000).

3ª *Escritura explica a Escritura*: da unidade que liga toda a Bíblia, seus livros e suas diversas partes, indica que a Bíblia deve ser explicada por ela mesma. É nela que se encontra a plenitude de sentidos. Tanto Munõz Leon (1987), como Água Pérez (2000) afirmam que o ponto de partida que justifica a exegese midráshica é a plenitude de sentidos que o texto bíblico contém. Munõz Leon (1987) sintetiza esta plenitude de sentidos da seguinte forma:

“Na Torah não há um antes nem um depois; na Torah, há setenta faces e o que não está na Torah, não está no mundo. Ou a Torah se explica pela Torah”.

Na verdade, a exegese midráshica procura mostrar que a Escritura possui uma pluralidade de sentidos e, que eles, só serão compreendidos mediante um esforço e uma busca exegética realizados no processo de “escavar” o texto, para compreender, atualizar (midrash) e aplicá-lo às diversas circunstâncias da vida.

O midrash como exegese do Novo Testamento

Nota-se que a leitura exegética rabínica das Escrituras possui suas raízes e fontes no período do final do século I e início do II de nossa era. Segundo Barrera (1996, p.141) “Era costume ler a Torah na manhã de sábado, no I século, tanto em Israel (At 15,21) como na diáspora”. O próprio texto do evangelho segundo São Lucas 4,14-22, ressalta este costume de ler a Escritura aos sábados nas Sinagogas. Para a Pontifícia Comissão Bíblica (PCB, 2002, p.53) “Jesus ensina nas sinagogas ao modo da cultura do mundo circundante”. Este procedimento é muito claro em Lucas 4,14-22, mostrando que Jesus entrou em dia de sábado na Sinagoga, onde lhe foi entregue o livro da Torá, com a profecia de Isaías (Is 61,1-2). Jesus faz a releitura do texto e, por meio do midrash, afirma que “hoje essa profecia se cumpriu”. O específico desta releitura é que ela é feita à luz de Cristo.

O midrash como exegese cristã, segundo Água Pérez (1985) é encontrado na passagem de Lucas 24 (os “discípulos” de Emaús) sob três aspectos fundamentais:

Destaca por primeiro a palavra “hermenêutica” aplicada claramente à interpretação midráshica cristã da Escritura hebraica. Em segundo lugar, confirma a pessoa de Cristo como centro do acontecimento, compreensão que se verifica com a ajuda do Primeiro Testamento. O terceiro aspecto se refere à Escritura como um todo; todo o Primeiro Testamento faz referência e converge, como uma grande corrente, em Cristo (ÁGUA PÉREZ, 1985, p. 86).

Faz-se necessário salientar que o procedimento midráshico, utilizado pelos sagrados escritores do Segundo Testamento difere do modo rabínico no seguinte aspecto:

para o judaísmo, a Torah é a revelação por excelência e a forma de compreender, isto é, perscrutar o próprio texto e, através do midrash,

atualizá-lo enquanto que, para o cristão, o foco de sua atenção é o acontecimento na Pessoa de Jesus de Nazaré” (ÁGUA PÉREZ, 1985, p. 85).

Em Jesus Cristo, temos o cumprimento de toda a Torá. Para Munõz Leon, 1987, p.55), “a característica principal do midrash cristão parte da proclamação deste cumprimento, buscando a confirmação na Escritura”. A diferença entre o midrash cristão e o midrash judeu ocorre pelo fato de que, para o Judaísmo, as Escrituras são a Palavra de Deus que lida, relida e atualizada, constitui o princípio normativo e jurídico que conduz a vida do povo. O midrash é a própria Escritura revelada que, por meio da cadeia de transmissão, será atualizada de geração em geração como resposta aos acontecimentos presentes.

Para os cristãos, o que ocupa o centro de sua atenção é o acontecimento Jesus Cristo. Nele e por ele a Torá obteve o seu cumprimento. Segundo Água Perez (1985) o midrash cristão é caracterizado como o midrash de *cumprimento*: “parte do dito frontal de Cristo e recorre ao Primeiro Testamento para explicá-lo e confirmá-lo. O texto, a Palavra de Deus que explica o dito é tirado de seu contexto para ser referido ao ministério de Jesus”. (ÁGUA PÉREZ, 1985, p. 84).

A natureza específica do midrash neotestamentário reside no fato de ser um midrash do *Cumprimento Messiânico*. Para essa afirmação é que se buscam nas Escrituras (Primeiro Testamento) a explicação e a confirmação. Contudo, os autores Lenhardt e Collin (1994, p.48,) afirmam que “Jesus é aquele que transmite a tradição, e é, ao mesmo tempo, essa Tradição”. Nele a Torá ganha seu cumprimento definitivo. Todavia, o midrash tanto no Judaísmo como no Cristianismo é sempre uma leitura atualizante do texto no seu contexto.

Para uma melhor compreensão do midrash cristão, o Novo Testamento deve ser lido e analisado no seu conjunto, que têm como o fundamento: “o cumprimento das Escrituras”. (Collin; Lenhardt, 1994, pp.89-96) identificam três esquemas distintos de midrash nos escritos neotestamentários: a) modelo promessa – cumprimento; b) inserção – substituição e c) oposição – contraposição.

a) Modelo promessa – cumprimento

O modelo promessa – cumprimento trata do recurso midráshico do Primeiro Testamento (Bíblia Hebraica), frequentemente utilizado e difundido no Segundo Testamento. Consiste em considerar as Escrituras como anúncio, prefiguração, profecia e/ou promessa da

pessoa e figura de Cristo. Para tal afirmação é que hagiógrafos neotestamentários recorrem à tradição, buscando nos textos a iluminação que sirva de anúncio ou prefiguração do acontecimento escatológico cumprido em Jesus de Nazaré. Trata-se de uma autêntica releitura do Primeiro Testamento, verificada do ponto de vista da fé em Jesus. Segue alguns exemplos dos textos do Segundo Testamento nos quais se atribuem a Jesus as tradições messiânicas do Primeiro Testamento:

- ❖ **Filho do Homem**(Mt 13, 36-43; 24, 30; 25, 31; Mc 8, 38; 13, 26-27; Atos 7, 56; Ap 1, 13), aplicado por Jesus mesmo, tirado da tradição apocalíptica por meio de um procedimento Pêsher;
- ❖ Jesus é proclamado o **Messias** segundo o *messianismo davídico* (2 Sm 7; Is 6-12; 7, 10-16; 9, 1-7 ; 11, 1-9; Mq 5, 1-4; Lc 1, 32-33; Mt 21,9);
- ❖ **Filho de Abraão** (Mt 1, 1), bem como, os textos que afirmam a prefiguração de Cristo na figura do *Servo Sofredor do Dêutero-Isaías* (Is 42, 1-7; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13; 53, 12).
- ❖ A tradição do Melquisedec, Sumo Sacerdote, é usada como tipologia da carta aos hebreus para expor o **sacerdócio de Cristo** (Hb 7; remonta o Targum Neophyth I Gn 14, 18);
- ❖ A serpente de bronze elevada por Moisés no deserto, como prefiguração da elevação de Cristo na Cruz (Nm 21, 4-9; Jn 3, 14-15, 8, 28ss; 12, 32-24; 19, 37).

b) O segundo modelo, inserção – substituição.

Este modelo inserção/substituição parte do conteúdo e de componentes das Escrituras que constituem a Aliança Antiga, utilizando o método midráshico para definir a Nova Aliança. Por meio do “espírito da aliança”, a história dos atos salvíficos de Deus recebe sua culminância na Pessoa do Cristo morto e ressuscitado, reconhecido agora pela comunidade cristã como a “Nova Aliança”.

A Igreja é apresentada como Povo de Deus, o “Novo Israel”, baseado na transposição midráshica dos conceitos próprios do antigo Israel: “Povo”, “Reino”, “Aliança” e “Lei” (Torá). O *grupo dos doze*, representando a totalidade da comunidade, é transposto das *doze tribos de Israel*. A instituição da Aliança com o novo povo de Deus se confirma na última ceia como o banquete da Nova Aliança, conforme os textos de Lc 22, 20; Mc 14, 24; Mt 26, 28; 1Cor 11,

25; Ex 24,8ss. A comunidade de Pentecostes forma o *Novo Povo*, em paralelismo midráshico com a comunidade do Sinai, de acordo com Atos 2,1-12; Ex 19.

O tema da “Nova Aliança”, reconhecido como o Novo Povo e a “Nova Lei”, se encontram desenvolvidos midrashicamente pela teologia de João, nos discursos da Hora, conforme Jo 2,5; 7,30; 8,20; 12,23. 27; 13, 1; 17,1. A carta de Pedro 1Pd 2,9 e o Apocalipse Ap 5,10 mencionam a Igreja, a partir da Tradição do Êxodo, “*reino de sacerdotes e nação santa*” Ex 19-24. Finalmente, a Carta aos Hebreus Hb 7-8 dedica uma larga haggadá à Nova Aliança (conteúdo de Jeremias e Ezequiel) na pessoa de Cristo, o Sumo Sacerdote, por meio de seu próprio sangue, o Sangue da Nova Aliança.

Já o midrash cristológico se caracteriza por apresentar, de modo geral, a pessoa de Jesus de Nazaré como Cristo. Contudo, o fato de Jesus de Nazaré ser apresentado como Cristo (**cristoj**) constitui um aspecto importante do midrash cristológico. Foi precisamente para interpretar a pessoa de Jesus de Nazaré, como Cristo encarnado, que os cristãos recorreram às Escrituras, buscando os atributos, nomes e ações aplicados ao Deus de Israel. Esses atributos, transportados ao Segundo Testamento, afirmam e confirmam a divindade de Jesus por meio do título de “**Senhor**”.

Senhor, do grego **kurioj**. No Antigo Testamento se invocava a Yahveh com o título de `Adonî (meu Senhor) que adota habitualmente a forma de `Adona (y) (plural de intensidade) pronunciado por Abraão em Gn 15,2-8. Convertendo-se no próprio nome de Deus. Com respeito à pronúncia ao tetragrama (YHVH se lê substituindo por). `Adonai que vem ser seu querê perpétuo. Esta é a razão em que os LXX, numa primeira interpretação derásica-midrásica, traduzem YHVH por **kurioj** atribuindo a Jesus um título de soberania divina. (ÁGUA PÉREZ,1985, p. 236)

Esse recurso midráshico de atualização por substituição possibilitou à comunidade primitiva a confissão de sua fé em ‘Adonai – Yahveh para Cristo–Senhor. Outra transferência midráshica do nome de Deus, encontramos na Teologia do Quarto Evangelho com a expressão “**Eu Sou**”.

Do grego **egweimi**– Jo 8,24.28.58. A expressão grega procede da tradição hebraica `anihû. (Is 48, 12: “Eu sou, eu sou o primeiro e sou também o último” e Is 43,10:, “para que conheçais e creiais em mim, e entendais que eu sou”. Assim também: “Yousoy, yousoy o que

mostra vossas iniquidades” (Is 51,12; 42,6; e “YosoyYahveh (‘aniYahveh – LXX **egweimi**) (ÁGUA PÉREZ,1985, p. 237).

Para Dodd (1977), o sentido de ego eimi- *Eu sou* nos faz perceber que Deus deu seu próprio nome a Cristo. Recorda, também, que o nome no Primeiro Testamento está associado à glória eterna de Deus. Portanto, a glória eterna de Deus, na teologia do Quarto Evangelho, é atribuída a Cristo.

Na perspectiva dessa abordagem há, ainda, os outros elementos midráshicos, implícitos como explícitos, atribuídos a Jesus por toda a literatura neotestamentária. Para comprovar, encontramos no Evangelho segundo João as seguintes perícopes:

1. “Eu sou o bom Pastor” (Jo 10,11-18) midrash→Ez 34,1-16; Jr 23,1-4.
2. “Eu sou o pão da vida... Eu sou o pão descido do céu” (Jo 6,30-51) midrash→ Êxodo 16 o “Dom do Maná” reflete a prefiguração da Eucaristia e do mesmo Cristo como o pão descido do céu. A interpretação e a atualização do texto consistem em mostrar Jesus como o “Novo Êxodo”. Neste sentido, o Êxodo é uma etapa da história da salvação que culmina no Evangelho.
3. “Eu sou a videira verdadeira” (Jo 15,1-8) →o texto reflete midrashicamente a perícopa de Isaías 5,1-6, que mostra a designação de Judá e Israel como a “Vinha do Senhor”.
4. “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 6,4)→ é interpretado sob a luz de toda a Torá, as categorias: Caminho, Verdade e Vida são assumidas pela comunidade de Israel como verdadeira realidade que conduz ao Senhor. A Torá é concebida por Israel como Caminho da Verdade, que orienta a vida para o Senhor. É nessa perspectiva que João afirma ser Jesus a Torá, Palavra encarnada e revelada plenamente para aqueles que queiram andar nos caminhos da verdade e da vida.

c) O terceiro modelo oposição/contraposição

Este modelo se fundamenta na radicalização das exigências evangélicas em sua interpretação das prescrições da Torá, as quais são retomadas por hagiógrafos neotestamentários como contraposição ou oposição frente às realidades da Nova Aliança prefiguradas em Cristo. São consideradas modelo oposição/contraposição *“aquelas formulações que proclamam o cumprimento como marca de contraposição entre a realidade*

cumprida em Cristo e a realidade citada do Primeiro Testamento. Esta contraposição é considerada também como aquela que realça o caráter da novidade do Evangelho” (MUÑOS LEÓN, 1987, p. 240). O procedimento midráshico desse modelo, para expressar o cumprimento, é abordado por meio de antíteses. Seguem alguns exemplos das principais formulações de contraposição que encontramos no Segundo Testamento:

1. Não é o Maná, mas sim Cristo (Jo6,27.32-33.38);
2. Não é aos descendentes – em plural – mas à tua descendência – em singular (Gl 3,19);
3. Não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne do coração (2 Cor 3,3);
4. Não obras, mas fé (Rm 3-4; Gl 2-3)
5. Não é o Monte Sinai, mas sim, A Jerusalém Celeste (Hb 12, 18-24).

Nessas fórmulas e em muitas outras que poderíamos examinar, percebemos que a contraposição/oposição aparece numa realidade ou situação prevista no Primeiro Testamento, indicando sua incompatibilidade com a nova realização na situação cristã. Sem dúvida, o princípio que postula o recurso ao Primeiro Testamento emprega os três modelos ou esquemas do midrash cristão. Contudo, os três são aspectos de uma mesma e única realidade, pois afirmam que a Tradição Veterotestamentária converge para Cristo, em função do qual devem ser estudadas e investigadas as Escrituras. Para Água Pérez,

a sistematização a que se referem os três modelos propostos, não significa que se trate de estabelecer categorias puras. Pois nas composições ou unidades midráshicas, o recurso ao Antigo Testamento se verifica em ocasião segundo vários modelos” (ÁGUA PÉREZ, 1985, p. 95).

O Midrash no Evangelho segundo João

O midrash neotestamentário parte do princípio de que Jesus é a chave interpretativa das Escrituras. Nele está o cumprimento da profecia revelada. Para esta afirmação é que os hagiógrafos recorrem às Escrituras, utilizando-se dos mesmos procedimentos e técnicas de hermenêutica judaica.

O processo de transmissão e adaptação das palavras de Jesus às novas circunstâncias da comunidade cristã, assim como as fases da redação dos diversos livros do Segundo Testamento tiveram, como *Sitz in Leben*, os mesmos processos das instituições religiosas e socioculturais do Judaísmo do qual precediam: a sinagoga (*bet-sêfer*) e a casa de estudo (*bethá-midrash*). Foi, com base nesse procedimento de continuidade e cumprimento, que cada evangelista desenvolveu a sua teologia. No caso de João, podemos falar de uma teologia desenvolvida, a partir de uma escola targúmica-midrásica.

Para Ágüa Pérez (1985), o ambiente do estudo e a formação da literatura neotestamentária têm como princípio o substrato judaico do qual procede à literatura cristã. A configuração desta literatura se deu por um meio criativo de índole escolar. A criatividade com que a comunidade primitiva desenvolveu seu trabalho exegético há de ser buscado no marco escolar, onde o “escriba cristão” realizou seu trabalho de recopilação, criação e sistematização dos seus materiais, através do meio criativo já existente: o das escolas rabínicas.

Sabe-se que no início da era cristã havia no judaísmo duas escolas nas quais se estudava a Torá: a primeira, *bet há-sêfer*, tinha como preocupação maior a instrução elementar, baseada na Torá escrita (*miqrá*); a segunda escola, *bet há-midrash*, tinha por princípio o ensino da Torá Oral e Escrita.

Determinar quando começaram a existir estas escolas não é tarefa fácil. Para Ágüa Pérez (1985), a *bet há-sêfer* parece ter começado como uma instituição privada, provavelmente com o intuito de instruir os filhos de Israel no ensinamento da Torá, conforme Dt 6,7s;11,19. Com a *bet há midrash* se encerra um conjunto de escolas que vai, desde as elementares, até as academias existentes na Palestina e Babilônia. Essas escolas eram tanto de nível superior como elementar. Basta recordar as famosas escolas atribuídas a Hillel e Shammai: a *bet Hillel* e a *bet Shammai*.

É sabido, pela ampla literatura dedicada ao evangelho de João, que o evangelista manifesta um profundo conhecimento, tanto da Tradição bíblica como extra bíblica. A este respeito a escola joanina parece oferecer a grande síntese da tradição neotestamentária. Segundo Ágüa Pérez (1985) “o contexto intelectual da escola parece ser a de uma grande multiplicidade: judaico, helênico, gnóstico”

Para Ágüa Pérez (1985) “a proposta da existência de uma escola midrásica por trás do quarto evangelho foi apresentada pela primeira vez por W. Heitmüller, em 1914, com a

intenção de determinar o autor do evangelho. Todavia não é possível estudar as características desse grupo a partir da crítica direta. Há que considerar o contexto interno da literatura joanina para perceber o meio intelectual criativo da mesma. A razão de qualificar esta escola como targúmica-midrásica, afirma Água Pérez:

Deve-se às abundantes influencias mostradas pela tradição targúmica, como, por exemplo: o *prólogo* (Jo 1,1-18) que apresenta o conceito teológico de Memrá em sua função reveladora, assim como as sucessivas aplicações do conceito teológico targúmico 'Iqar Sehiná' (Glória da presença) através de expressões unidas a "permanecer", "habitar"; bem como a referência ao targum palestinese Gênesis 3,15, em Apocalipse 12,17, o contexto da mulher e a serpente...; também a aplicação feita a Jesus da visão de Jacó em Gênesis 28,10-17 com uma alusão a Gênesis 28,12, em João 1,15. (ÁGUA PÉREZ,1985, p. 286)

Este transfigurado cultural judaico, bem como a atividade literária desta escola são percebidos particularmente na transposição cristã das grandes tradições de Israel por meio dos discursos que constituem uma narrativa. Na mesma linha de pensamento o biblista Konings vai afirmar:

Que o autor do quarto evangelho pensa em termos da tradição judaico-bíblica; pois, em cada imagem, de cada expressão mais acentuada, está a tradição bíblica, ora aplicada conforme o texto hebraico, ora conforme o texto grego, ora conforme o comentário aramaico (o Targum). Dada à influência destas raízes judaicas que é possível afirmar obra joanina como uma obra midrásica. Assim sendo diz ele, "o Evangelho de João pode ser considerado o mais judaico de todos". (KONINGS, 2000, pp. 23-48)

Percebe-se, na cristologia do quarto evangelho, todo este substrato da tradição: a forma semítica "Messias" usada para apresentar Jesus e o seu caráter revelador conforme Jo 1,41; a designação de Cristo como "cordeiro de Deus" Jo 6,35.48.51, a combinação das tradições do cordeiro pascal e o "Servo de Yahweh"; "o Filho do Homem" da tradição apocalíptica; os discursos em torno das fórmulas de identificação: "Eu sou o pão da vida" Jo 6,35.48.51; "Eu sou a luz do mundo" Jo 8,12; 9,5; "Eu sou bom pastor" Jo 10,11.14; "Eu sou a ressurreição e a vida" Jo 11,25; "Eu sou a videira verdadeira" Jo 15,1.5, e a própria designação do nome do Deus de Israel aplicado a Jesus sob a fórmula de "Eu Sou" Jo 8,24.27.57; 13,19.

Indubitavelmente, a tradição do Êxodo: os milagres teologizados como *sinais* através do midrash de Sb 10ss em torno das pragas; a tradição da serpente de bronze (cf. Nm 21,4-9) como tipo da exaltação de Cristo na cruz; o maná como prefiguração da Eucaristia (cf. Jo 6). A aplicação da profecia da Nova Aliança em Jeremias (cf. Jr 31,31-34 em Jo 13,13-17), como também a transposição das festas principais do calendário judeu: Páscoa, Tabernáculos, Pentecostes, segundo Água Pérez (1985) são todos exemplos de releituras.

De fato, o Evangelho de João está baseado em toda a Torá, não só no Pentateuco, mas nos Profetas (*Nebim*) e Escritos (*Ketubim*). Esta é a garantia de poder afirmar ser João um evangelho tipicamente midráshico.

Portanto, a literatura neotestamentária e, em nosso caso, o Evangelho segundo João, procuram apresentar, por meio da tipologia cristológica, soteriológica e eclesiológica, a pessoa de Jesus Cristo como “aquele sobre quem escreveram Moisés, na Torá, e os Profetas” 1,45, como um israelita 1,47; como um judeu 4,9; como Rei de Israel 1,47; como o Senhor 4,11.15.19; Profeta 4,19; Messias chamado Cristo 4,25. 29; Homem 4,29; Rabi, o mestre vindo de Deus 3,1; 4,31; Salvador do mundo 4, 42 e como Rei dos judeus 19,19-22).

Considerações finais

O caminho percorrido, por meio do midrash, nos fez perceber que o método midráshico é todo um conjunto de passos que proporciona ao exegeta o meio para que possa entender, com maior clareza, o modo e a forma com que os hagiógrafos neotestamentários leram, interpretaram e compreenderam as Escrituras.

Notamos que o midrash, enquanto método exegético caracteriza-se por duas palavras-chave: “atualizar” e “cumprir”. Foi a partir destas palavras que os hagiógrafos neotestamentários sistematizaram o seu kerygma, a proclamação de sua fé.

O midrash, enquanto método exegético teve grande importância na formação e transmissão das Escrituras: primeiro no interior do Judaísmo que através da leitura midráshica desenvolveu toda uma técnica de interpretação, atualização e aplicação da Torá na vida cotidiana; segundo, no Cristianismo que, por meio de seus leitores no contato com a Literatura Rabínica, procuraram apresentar a pessoa de Jesus Cristo morto e ressuscitado como o

midrash por excelência. Ele é o princípio hermenêutico para a compreensão de toda a Escritura.

Ao estudarmos o método midráshico no Novo Testamento, percebemos a relação de dependência e complementaridade existente entre os dois Testamentos. O estudo levou-nos a compreender o quanto os hagiógrafos neotestamentários se utilizaram dos elementos midráshicos para a sistematização de suas teologias.

Percebemos que a leitura dos textos neotestamentários se torna difícil sem esta base teológica midráshica. Reconhecemos também que um método não diminui o outro, pelo contrário, ambos se complementam, e que a aplicação da leitura ou do método midráshico abre um grande leque aos pesquisadores (as) da literatura neotestamentária, semelhante aos demais métodos.

Este estudo sobre o método midráshico no Novo Testamento é importante no ponto de vista social, na medida em que ela ajuda a relação entre judeus e cristãos em uma determinada sociedade, onde possam conviver como irmãos. E, no ponto de vista religioso, contribui num diálogo inter-religioso em que as duas religiões possam se respeitar nas diversidades e exaltando a unidade em torno do mesmo patrimônio histórico que são as Sagradas Escrituras. Pode-se ainda dizer que este estudo contribui muito para os estudos teológico-bíblico, como vai afirmar o documento da Pontifícia Comissão Bíblica, cujo título é “A Interpretação da Bíblia na Igreja”. Esta afirma ser

uma riqueza à erudição judaica colocada a serviço da Bíblia, desde suas origens na antiguidade até nossos dias, é uma ajuda muito valiosa para o exegeta do dois Testamentos, com a condição, no entanto, de empregá-la com conhecimento de causa. (PCB 2002, p.206)

REFERÊNCIAS

ÁGUA PEREZ, Agustín del. *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*. Valencia: San Jerônimo, 1985.

AVRIL, Anne e LEHARDT, Pierre. *Introdução à leitura judaica da escritura*. São Paulo: Edições Fons Sapientiae, 2008 (coleção judaísmo e cristianismo).

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista ampliada, São Paulo: Paulus, 2002.

BUNIM, Irving M. *A Ética do Sinai. Ensinaamentos dos Sábios do Talmud*. São Paulo: Sêfer, 2001.

DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO ANTIGO TESTAMENTO. Harris, R. Laird; Areher, Gleason L. Jr; Waltke, Bruce K. São Paulo: Vida Nova, 1998.

DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO. Coere, Lothar, Brown, Colin. São Paulo: Vida Nova 2000.

DODD, Charles Harold. *A interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977.

DOCUMENTOS SOBRE A BÍBLIA E SUA INTERPRETAÇÃO. (1893-2010). São Paulo: Paulus, 2019.

KETTERER, Eliane e Renand, Michel. *O midrax*. São Paulo, 1996.

KONINGES, Johan. *O Evangelho de São João. Amor e fidelidade*. São Paulo: Vozes, 2000.

MATEOS, Juan e BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. São Paulo: Paulus, 1999.

MUÑOS LEÓN, Domingo. *Derás: los Caminos y Sentidos de la Palabra Divina em la Escritura*. Madrid, 1987.

PASSETO, Elio. *La influencia de la tradición oral de Israel em la tradicioncristiana*. El Olivo Madrid: v. 19, n. 42, 1955.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *O povo judeu e suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2002.

RAMOS, Marivan S. *Por trás das Escrituras. Uma introdução à exegese judaica e cristã*. São Paulo: Edições Fons Sapientiae, 2019. (coleção judaísmo e cristianismo).

TREBOLLE BARRERA, Julio. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã: introdução à história da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1996.