

\* \*  
\*

GARMUS, O. F. M. (Frei Ludovico). — *O Juízo Divino na História. A História de Israel em Ez. 20, 1-44*. Editora Vozes, Petrópolis, 1975, 108 págs.

Este livro é mais uma excelente contribuição aos estudos bíblicos no Brasil feita no seio da Igreja Católica Romana. O Autor, um jovem frade franciscano, natural de Santa Catarina, fez os estudos preparatórios e pré-teológicos em Agudos, Blumenau e Curitiba, em institutos da sua ordem, e cursou Teologia no Seminário de Petrópolis, do qual se tornou professor de História Eclesiástica logo depois de formado, e de Exege Bíblica desde 1972, disciplina em que se especializou no Pontifício Ateneu Antoniano de Roma, e em Jerusalém no *Studium Biblicum Franciscanum*, tendo neste último defendido tese sobre a “Visão da História de Israel no Profeta Ezequiel e sua relação com a Tradição”. O presente estudo é um extrato dessa tese doutoral.

A obra divide-se em sete capítulos, na seguinte ordem:

I. — Introdução; II. — O texto original de Ez 20; III. — O gênero literário; IV. — Divisão e análise do capítulo; V. — Visão da História de Israel em Ez. 20 VI. — Ezequiel e sua visão da história do futuro de Israel, vv. 33-38. 40-44; VII. — Como Ezequiel considera as tradições. Uma longa lista das siglas e abreviaturas utilizadas precede o estudo e uma “Bibliografia Geral”, relacionando mais de 180 títulos segundo a ordem alfabética dos autores, encerra o volume.

O trabalho é rico em úteis informações sobre um dos mais interessantes temas de teologia bíblica ultimamente em discussão nos meios da respectiva especialidade. Parte o Autor de uma breve introdução sobre o lugar que ocupam na Bíblia os conceitos históricos, lembrando que muito antes que os gregos, egípcios e babilônicos o fizessem, já o povo de Israel havia percebido que a história é “um processo”, “um desenvolvimento”, no qual “uma série de fatos é examinada à luz do princípio de causalidade”. Apoiado em Noth, o Autor assinala que, dentre os autores bíblicos, destacam-se os profetas como os que primeiro reconheceram, nos acontecimentos contemporâneos, o esboço de um plano estabelecido por Deus.

Mostra o Autor a grande contribuição que, para tais estudos, nos oferecem os adeptos da análise teológica das Escrituras segundo o método da *Heilsgeschichte*, isto é, da “História da Salvação”. O objetivo do Autor, como já no sub-título do livro o anuncia, é pesquisar a posição de Ezequiel num particular capítulo da sua extraordinária obra profética, à luz das conclusões a que chegam os exegetas da escola citada.

O profeta do exílio usava com liberdade as diferentes tradições em que a história antiga do povo de Israel se baseava, mas interessando-se por elas

apenas na medida em que lhe fossem úteis para a pregação da sua mensagem e na medida em que se coadunassem com a sua visão teológica, dominada pela idéia da santidade de Javé (cp. pág. 95). A história é, para Ezequiel, um juízo divino. A história de Israel, para o profeta, começa no Egito com a revelação do nome de Javé. Para o estudo e interpretação dessa história, o profeta vale-se de diferentes tradições, particularmente da deuteronomista. Na reflexão sobre o futuro do povo que Deus, em sucessivas oportunidades, protegera da destruição apesar de sempre a ter merecido, Ezequiel interpreta o pensamento de Deus revelado na existência interrupta de um "resto", no seio do povo rebelde e desobediente, que, no curso de tantas gerações, lhe permanecia fiel. Um segundo "êxodo" culminaria, não tanto numa conquista ou reconquista da Terra prometida, mas no culto verdadeiro em Sião, com o objetivo final do reconhecimento de Javé como Deus e a vida de cada um em comunhão espiritual com Ele. O Autor termina o seu ensaio com a citação do Apocalipse: "Eis aqui o tabernáculo de Deus com os homens: Habitará com eles e serão o seu povo, e ele estará com eles e será o seu Deus" ou, como traduz o Autor: "Ele será o Deus-com-eles".

Ao apresentar, aliás com sincera admiração pelo seu valor intrínseco, este recente livro da Editora Vozes, não pode o crítico, entretanto, deixar de assinalar alguns pontos que, no seu entender, devem ser revistos.

Sabe o autor destas linhas que o ilustre membro da ordem franciscana fala correntemente pelo menos seis línguas e ultrapassa bastante de dez as que lê com facilidade. Além de ter permanecido no exterior muitos anos, o Autor pertence a uma família de raízes ítalo-polonesas. Não é difícil, desde logo, compreender a razão pela qual não parece ser coisa fácil ao Autor redigir em português. Neste sentido, pode-se dizer que toda a obra, sem escapar quase um único parágrafo, precisa de cuidadosa e séria revisão. Como ilustração da forte influência estrangeira sobre a linguagem do Autor, citem-se estes dois casos, nos quais a evidência é mais clara: À pág. 14, diz o Autor que "Foi Israel que, [...], por primeiro (grifo nosso) percebeu a história como um processo...". Ora, a frase adverbial não é portuguesa. É uma transposição para forma aporuguesada do puro italiano *per primo*, no sentido de *prima ditutto* ou, na nossa bela língua (ou melhor, na nossa também bela língua), de *em primeiro lugar*. À pág. 64, diz o Autor: "O escopo deste novo *intervento* (grifo nosso) de Javé na história de Israel..." Acontece que a forma *intervento*, apesar da aparência, não é vernácula. É, sim, italiana também. É fácil compreender que o Autor, neste caso, ao traduzir o capítulo da sua tese, redigida certamente em latim, segundo a tradição romana, o Autor tenha com naturalidade deixado pingar da sua pena *intervento* por *interventus* em vez de, como seria correto, *intervenção*.

Multiplicam-se, ademais, ao longo de todo o texto, não raro em prejuízo da clareza da exposição de tão valiosa pesquisa, os casos de outros tipos de erros e impropriedades da língua, ou de estilo.

Alguns exemplos apenas. "Torrey... *propõe* que o livro se tenha originado no século III" (p. 19); "transpondo os vv. 28-29 após o v. 22" (p. 24, nota 93; vd. tb., nota 90 e pág. 35 e 36); à pág. 53, a uma série de razões pelas quais defende o emprego de determinada expressão hebraica, o Autor dá a forma que se costuma utilizar em decretos, sentenças e outros documentos semelhantes, de sucessão de considerandos; às págs. 41, 48, 49, 53, 54, 57, 74, esquece-se o Autor da preposição *de* (dúvida que, diferença que, etc.); à pág. 42, no subtítulo, emprega o substantivo masculino *preliminares* em vez do feminino, o mesmo ocorrendo no texto; à pág. 44, o Autor diz que no interrogatório se usa a forma interrogativa, quando outra coisa não seria de esperar..., e diz também que o juiz se dirige *ao imputado*, quando devia dizer *ao acusado*. Imputada é a este a acusação. Creio que o problema todo se prende a um erro de tradução do francês no título de um artigo de J. Harvey na revista *Biblica*. *Réquisitoire* é um termo forense, que de modo algum se pode traduzir por *interrogatório*. Aliás, a expressão híbrida "Rib-Pattern" (*Rib*, palavra hebraica que significa contenda, luta, pleito) corresponde perfeitamente ao "requisitoire prophetique" a que se refere o artigo citado, mas nunca a um simples "interrogatório".

Quanto à tradução do texto hebraico que o Autor nos oferece, enriquecida de muitas notas, nas páginas 21 a 26, nem sempre será possível concordar com as opções de Frei Ludovico Garmus, aliás, por coincidência, todas as vezes em que se afasta das melhores traduções existentes. Bastam dois exemplos.

O primeiro está nos versículos 9, 14 e 22 do capítulo 20 de Ezequiel. A páginas 22, 23 e 24. Visto como Frei Ludovico informa o leitor, à pág. 22, que a sua tradução corresponde ao texto original, expurgado das glosas, somos levados imediatamente ao hebraico, e logo nos surpreendemos com o fato de que, na realidade, em vários pontos se afasta dele, não só em virtude das conclusões a que o levou a Alta Crítica, mas também por causa de, a nossa ver, certo descuido na própria tradução do texto. Um exemplo disso está nos textos acima citados. A impressão com que se fica é que, no caso, o Autor segue antes a Vulgata do que o original. Este repete a mesma forma e os mesmos termos nos três versos, o que também fazem Moffat, Goodspeed, a *Revised Standard Version*, a *New English Bible*, Second, A Bíblia de Jerusalém (francesa), Reyna-Valera, Almeida, a Tradução Brasileira, a edição brasileira do Pontifício Instituto Bíblico de Roma, das Edições Paulinas, e outras, inclusive a famosa versão chamada do Rei Tiago. Matos Soares utiliza um sinônimo num dos versículos, Nacar-Colunga abusa desse recurso de puro interesse estilístico e Zamenhof, na sua bela tradução do original para o esperanto, muda um pouco a forma no v. 14. Mas todos eles, sem exceção mantêm-se fieis ao hebraico, que reza assim:

*Weaas leman semi levilti hehel leeynei hagoim* e que traduzimos desta maneira: “Agi por causa do meu nome para que não fosse profanado na presença das nações”.

Citemos algumas das traduções acima mencionadas:

“I acted for the honour of my name, that it might not be profaned in the sight of the nations” (N. E. B.)

J’eus égard à mon nom, et je fis en sorte qu’il ne fût pas profané devant les nations” (B. J.)

“O que fiz, porem, foi por amor do meu nome a fim de que ele não fosse profanado” (A.)

“Agi por respeito ao meu nome a fim de que ele não fosse profanado” (P. I. B.)

Ora, o ilustre Autor preferiu uma forma breve de dizer a mesma coisa e, para consegui-lo, subtraiu, porque deixou de traduzi-la, uma frase inteira, por sinal muito forte e significativa do texto, consequentemente empobrecendo-o. Como o Autor não tomou como glosa a referida frase, (porque, se o fizesse, te-lo-ia dito em nota como é sempre o seu modo de proceder), é lícito supor que ele teria considerado o hebraico redundante. Mas, de fato, ao privar o verbo *aas* (agir) do seu adjunto adverbial (*leman semi*) (por amor do meu nome) do qual restou apenas um termo, o seu complemento nominal, que o Autor transformou em objeto direto do verbo *hehel* (profanar ou desacreditar). Acontece, porem, que *hehel* (por *hihel*) está no *Niphal*, portanto na voz reflexiva que, no caso presente só pode traduzi-se pela passiva, pois o agente da ação só pode ser o povo a quem o profeta Ezequiel transmite a Palavra de Deus. Era o povo, reiteradamente rebelde, que ultrajava o Nome do seu Deus Javé. A tradução do nosso Autor, porem, deixou obscuro o sujeito da ação ignominiosa. O leitor menos avisado poderia admitir que é Javé o agente. De qualquer maneira, há nos três textos em pauta, duas *purpose sentences*, para usar a terminologia de A. B. Davidson (*Hebrew Syntax*, págs. 199-200), a saber *levylti* e *leman*, e nada pode justificar a simples eliminação de qualquer delas. Ambas se referem ao Nome de Javé, a primeira com o propósito de dar a razão pela qual Javé decidiu suspender o castigo do povo (pela honra do seu Nome), a segunda com o objetivo de explicar o cuidado manifestado por essa decisão (para que não fosse o santo Nome de Javé ultrajado perante as nações da terra).

Vejamos agora o segundo exemplo. Trata-se da tradução de uma só palavra, o adjetivo participial *sefúkhâh*, nos versos 33 e 34 (vd. págs. 24 e 79). A tradução que o Autor dá a essa palavra é *desenfreada*: “hei de vos reunir com mão forte, braço estendido e ira desenfreada”.

Ora, *safakh*, *effudit* (a Vulgata diz: *in furore effuso*, que Matos Soares e a tradução do Pontifício Instituto Bíblico seguem de perto), tem o sentido de *derramar* (part. *derramado*), como o latim que Jerônimo foi provavelmente buscar em Cícero e Quintiliano. Frei Ludovico, nos versos 8 e 13 empregou

outra palavra: *despejada*, a qual, entretanto, embora aparentemente se aproxime melhor do original, ainda não o traduz, porque *despejar* é livrar de estorvo (como nos Lus. X, 28), é entornar, desencher, alijar. Não é, portanto, sinônimo de *derramar*, palavra que se define por entornar no sentido de fazer correr, espazir, distribuir, espalhar.

Aí está, pois, porque nem *despejada* nem muito menos *desenfreada* se encontram em nenhuma outra versão que em vernáculo exista da Bíblia Sagrada para traduzir o vocábulo hebraico que vimos discutindo, onde quer que seja empregado, assim em referência à expressão da ira divina, como à do seu Espírito (Vide Joel 2,28.29; Ez 39,29. Cp. At 2,17.18 e Rm 5,5, onde o verbo é o mesmo da LXX).

A ira de Deus que, na linguagem bíblica, se derrama sobre aqueles que praticam o mal e se comprazem na injustiça contra o seu próximo, na rebelião contra o Criador, não é manifestação de irracionalidade ou de irresponsabilidade e desenfreamento, mas, ao contrário, “sinal da divina aversão ao pecado, como é próprio do caráter de Deus” (N. H. Snaith). Deus não age de modo desenfreado, sem auto-controle, como os seres irracionais ou as forças inconscientes da natureza ou mesmo do homem embrutecido.

“A ira de Deus — diz Karl Barth — é verdadeiramente a ira de Deus, e, portanto, santa e justa, no sentido particular de que ela não tem igual em nenhuma outra e não visa à destruição da criatura: é uma ira orientada e refreada (*dirigée et contenue*), a qual tem sua forma e seu conteúdo próprios, que lhe vêm não do exterior, mas do próprio Deus, sabendo o que ele quer e o que ele faz”. (*Dogmatique*, vol. VII pág. 160). Como está em Isaías: “Por amor do meu nome retardarei a minha ira, e pela minha honra me contarei para contigo, para que não venha a destruir-te” (48,9). É por esse motivo que o mesmo Isaías e o Salmista dizem que “a ira de Deus dura só um instante” (Is 54,8; Sl 30,5).

Deixando de lado alguns problemas de menor importância, como, por exemplo, algumas falhas metodológicas, restam-me algumas dúvidas que poderão porventura perturbar muitos leitores atentos, como auguro, que, haja da interessante e erudita monografia do padre franciscano.

Assevera, por exemplo, o Autor que J. Rieger é de opinião que “todo e qualquer acontecimento no mundo constitui o lugar da revelação divina”. Não tenho a obra à mão, mas fica-me a dúvida: di-lo-á, assim, o autor citado? Se o faz, concordará com ele o nosso Autor?

Lamento que o livro faça referência à opinião de várias autoridades em psicologia patológica sobre a provável “anormalidade” do profeta Ezequiel, e o faça de passagem, deixando o caso, no ar para discutir questões de crítica literária (pág. 19). Por que não esclareceu melhor esse ponto, mostrando que, como fez W. F. Albright no *From the Stone Age to Christianity* (págs. 248-9), “a despeito da sua tendência para a anormalidade psíquica, tendência que compartilha com muitos outros líderes espirituais da humanidade, Ezequiel foi uma das maiores figuras espirituais de todos os tempos”.

Mostra Albright como os sinais que realmente existem de alguma falta de equilíbrio mental e de desajustamento social nesse profeta, a verdade é que a história está cheia de exemplos de que o velho aforismo *mens sana in corpore sano* representa antes uma exceção do que uma regra na história daqueles que mais contribuíram para o desenvolvimento da história e para o progresso da ciência.

É pena, ainda, que o Autor tenha aparentemente deixado passar em julgado a afirmação de G. Hölscher, por ele citado à pág. 26, de que o profeta Ezequiel escreveu *sempre* em verso.

Uma última questão. Logo no começo do livro, o Autor refere-se à *Heilsgeschichte*, que parece norteá-lo na sua pesquisa, dando a entender que se trata de uma teologia surgida “logo após a segunda Guerra Mundial” (pág. 13). Longe de mim pretender dar lições ao culto professor do Instituto Teológico de Petrópolis. Minha intenção é apenas indicar, tanto neste como noutros casos desta “crítica”, os lugares onde, por alguma espécie de deficiência de linguagem, a comunicação não se faz como convem. Sabemos todos que aquela expressão surgiu pela primeira vez nos meados do séc. XVIII, nos escritos de Bengel, o famoso teólogo e exegeta suábio. Utilizada pelos pietistas da sua época, empobreceu-se de sentido a idéia, vindo a ser posteriormente retomada e revista pelo grande hermenêuta luterano J. Chr. K. Hoffmann, de Erlangen, o qual energicamente combateu a onda de liberalismo que marginalizava o Velho Testamento. Hoffmann argumentou que a superioridade do Novo Testamento se perde quando este se isola do Antigo. A Bíblia constitui um conjunto no qual é preciso destacar o valor do elemento histórico que o caracteriza do começo ao fim. Tais conceitos foram então, a partir da época apontada pelo nosso Autor, retomados e mais a fundo estudados, sobretudo por Otto A. Piper e C. H. Dodd além de O. Cullmann, citado pelo Autor.

A publicação deste interessante quão erudito trabalho de Frei Ludovic Garmus demonstra a importância desse método de pesquisa bíblica.

Fazemos votos para que o ilustre Autor prossiga com o mesmo entusiasmo e a mesma seriedade na sua carreira tão promissora iniciada no campo das ciências bíblicas. Bem precisados estamos, no Brasil, de obras no gênero da que acaba de publicar a Editora Vozes.

JORGE CESAR MOTA

\* \*

\*