

Habitatio e ædificatio na Bíblia Latina

1. A Bíblia latina

Desde os primórdios do cristianismo que a reflexão filosófica e exegética sobre a Bíblia foi, deveras, importante e criadora. No mundo latino, ela será fonte de uma constante interpretação, que poderemos considerar como uma 'interpretação aberta ao infinito'. Aplica-se à Bíblia e, em especial, àquela que foi glosada durante toda a Idade Média, aquele princípio genérico: «intimior intimo medi aevi».

Segundo Beryl Smalley, a «Bíblia foi o livro mais estudado na Idade Média. O seu estudo representou o ramo mais elevado de aprendizagem»¹, ao longo de todo o período da civilização cristã, desde a época patrística até ao final da escolástica.

Mas o que nos hoje designamos tão simplesmente como *Bíblia latina*, traduz, na verdade, uma realidade muito complexa. Tendo em linha de conta o texto de base, hebraico ou grego, que serviu para a tradução latina, esta far-se-á não só em função das diferentes versões latinas dos diversos livros que compõem a Bíblia, mas também, das diferentes etapas históricas e conceptuais que a constituem. Segundo P.-M. Bogaert, existem essencialmente três etapas na constituição da Bíblia latina: 1) a tradução para latim da Bíblia grega; 2) as traduções de São Jerónimo; 3) a constituição progressiva da Bíblia latina predominantemente Hieronimiana e, que a

¹ Beryl SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1978, p. XI.

partir do século IX, tornar-se-á uma espécie de vulgata, sendo que, só no século XVI é que se designará por Vulgata².

Assim, desde os primeiros séculos do cristianismo a Bíblia dos Setenta foi traduzida do grego para latim, no contexto geográfico da África romana e no mundo mediterrâneo³. Segundo ainda P.-M. Bogaert, a Bíblia latina tem e, até à prova do contrário, uma origem africana e não romana ou italiana. Na verdade, é no contexto de uma florescente literatura cristã, inicialmente, não bíblica que se desenvolverá, paralelamente, durante os séculos II e III, um movimento de tradução da Bíblia latina⁴. Por isso, também refere Beryl Smalley que, originariamente, as primeiras traduções da Bíblia para latim, foram traduções não literárias, a partir da tradução dos Setenta.

O pequeno estudo que vamos aqui apresentar, sobre a noção de *habitatio* e *aedificatio* na Bíblia latina, em particular, nalgumas passagens do livro do profeta Isaías, apresentará alguns aspectos fundamentais desta noção, a partir do texto latino da vulgata. Mas o que se entende por vulgata? Declara P.-M. Bogaert: «Dá-se o nome de vulgata, desde o século XVI, à forma do texto tornado como tal, isto é, – “comum” – a partir da época carolínea. A vulgata no sentido moderno, comporta, as traduções de Jerónimo sobre o hebraico (à excepção do saltério), a sua tradução de Tobias e de Judite, a sua revisão dos Evangelhos e a sua revisão do Saltério a partir da edição hexaplária de Orígenes; os textos dos outros deutero-canónicos e do resto do Novo Testamento são revisões antigas, não hieronimianas, da *vetus latina* tornadas vulgatas por diversas vias»⁵.

Tendo em conta, portanto, todos estes dados, devemos ainda acrescentar que é, a *vetus latina*, que melhor se aproxima da tra-

² P.-M. BOGAERT, *La Bible latine des origines au Moyen âge*, in *Revue théologique de Louvain*, 19, 1988, p. 142.

³ B. BOTTE, «Latines (versions) antérieures à S. Jérôme», in *Dictionnaire de la Bible*. Supplément commencé sous la Direction de L. Pirot, A. Robert et continué sous H. Cazelles, tome V, Paris, Librairie Letouzey et Ane, 1957, pp. 334-347 (p. 344).

⁴ P.-M. BOGAERT, *La Bible latine des origines au Moyen âge*, in *Revue théologique de Louvain* 19, 1988, p. 143.

⁵ *Idem*, p. 140. Para um inventário das versões latinas antigas, que constituem a *vetus latina* consulte-se: B. Botte, «Latines (versions) antérieures à S. Jérôme», in *Dictionnaire de la Bible*. Supplément, pp. 335-338; consulte-se igualmente o artigo de P.-M. BOGAERT, *La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions*, in *Revue théologique de Louvain* 19, 1988, 304-314, onde é apresentada uma bibliografia selectiva sobre o Antigo Testamento latino, de edições de texto e de trabalhos essenciais.

dução dos Setenta e não a vulgata, em particular, para alguns dos livros do Antigo Testamento⁶. A *vetus latina* designa então as versões mais antigas da Bíblia latina, feitas a partir da Tradução dos Setenta, remontando, no essencial, à época patrística⁷. Ao contrário, a vulgata baseou-se na *hebraica veritas* de Jerónimo⁸. Todavia, visto que só alguns livros da Bíblia foram traduzidos por S. Jerónimo e que a vulgata integra outras traduções latinas, não podemos, por isso mesmo, identificar vulgata com a tradução de S. Jerónimo. Como diz P.-M. Bogaert, «tudo o que é vulgata não é hieronimiano, e tudo o que é hieronimiano não é vulgata»⁹.

Neste estudo, efectuaremos, sempre que necessário, alusões à Bíblia grega, em comparação com a vulgata, em virtude de não podermos utilizar a *vetus latina*. Mas, em compensação, utilizaremos a Bíblia glosada, pois ela é um dos testemunhos mais interessantes da *vetus latina*, na medida em que contém comentários ou citações dos autores da Patrística.

2. História do conceito bíblico *habitatio*

Feita esta explicação, sobre o que se entende genericamente por Bíblia latina, passemos agora às origens dos termos *habitatio-aedificatio*. O termo *habitatio* encontra-se numa confluência de significações, proveniente de uma família de vocábulos, que exprimem a existência do homem no seu modo de viver. O vocábulo latino *habitare* não designa tão somente o carácter efectivo e objectivo de habitar, mas traduz a existência subjectiva e intersubjectiva da coabitação do homem com o mundo e com os seus semelhantes, num espaço social e comunitário. O prefixo 'in' acrescentado ao vocábulo *habitare* vem precisamente reforçar o carácter interior e interno desse mesmo habitar¹⁰. De forma semelhante acontece, com o verbo

⁶ *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, adiuvantibus Bonifatio Fisher OSB, Iohanne Gribomont OSB, H. F. D. Sparks, W. Thile, recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber OSB, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983. A Neovulgata latina (1965) é ainda distinta da Vulgata. Para uma informação mais detalhada consulte-se: P.-M. BOGAERT, *La Bible latine des origines au moyen âge*, in *Revue théologique de Louvain*, 19, 1988, nota n.º 187, pp. 303-304.

⁷ P.-M. BOGAERT, *La Bible latine des origines au Moyen âge*, p. 140.

⁸ B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, p. 21.

⁹ P.-M. BOGAERT, *La Bible latine des origines au moyen âge*, p. 140.

¹⁰ Para uma compreensão da proposição 'in' na língua latina consulte-se: Egidio FORCELLINI, *Totius latinitatis lexikon*. Cura Jacobi Facciolati, 3.ª ed. auctum et emendatum, Iosepho Furlanetto, Patavii, Typis Seminarii, 31827-1831, pp. 756-763.

alemão 'bauen', que significa construir, mas ao qual, acrescentando o 'er' a bauen' produz o sentido interioridade e de mudança, de estado, donde, o edificar. Declara Heidegger nos *Prolegomena*, a propósito do prefixo 'in' e a propósito do sentido do habitar: «"In" vem de innan que significa habitar (*habitare*); an significa que estou habituado, eu estou familiarizado com, que eu cuido de alguma coisa – o latim *colo* no sentido de habitar e de *diligo*. Habitar é tomado aqui no sentido de cuidar de alguma coisa na familiaridade íntima, de estar au pé de»¹¹.

Os termos *habitatio*, ou ainda *inhabitatio* derivam de *habitare*, que em grego diz-se, οἰκέω. No entanto, são múltiplos os prefixos que justapostos ao sema deste verbo, significam ou possuem significações afins. Assim, temos: οἰκέω, καταοικέω, ἐνοικέω, παροικέω e συνοικοδομέω. Além destes verbos, que introduzem uma particularidade circunstancial no acto de 'habitar', devemos ainda referir, que dentro da mesma família, se constitui um outro verbo, οἰκοδομέω, que se compõe precisamente de dois vocábulos, os dois, próximos da mesma família semântica: o termo οἶκος, que significa casa e o termo, δομεω, que derivando do verbo δέμω, significa construir. Portanto, οἰκοδομεῖν significa, literalmente, 'construir uma casa'. A partir deste verbo, forja-se um substantivo, οἰκοδομή, traduzido em latim por *aedificatio* – *aedes-facio* – e que será importante no contexto do Novo Testamento, nomeadamente, nas cartas Apostólicas, na medida em que, é portador de uma evolução semântica, transformando o sentido objectivo e inicial do simples 'construir', para um sentido mais alargado e, por isso, figurado, com o significado de 'edificar' a alma, ou o espírito.

Em diversos contextos bíblicos, οἰκοδομεῖν significa objectivamente não só, construir, mas também fazer (*facere*) e produzir algo. Encontramos esta ideia claramente em *Gen* 11, 4-5, que afirma: «et dixerunt venite faciamus nobis civitatem et turrem cuius culmen pertingat ad caelum et celebremus nomen nostrum antequam dividamur in universas terras. Descendit autem Dominus ut videret civitatem et turrem quam aedificabant filii Adam». Neste contexto, trata-se da descrição da construção da Torre Babel. O primeiro verbo latino, que aqui nos aparece é *faciamus*, mas na Bíblia grega o verbo que foi empregue é o verbo οἰκοδομεῖν, no modo conjuntivo,

¹¹ M. HEIDEGGER, *History of concept of time: Prolegomena*. Translated by T. Kisiel, Bloomington, Indiana University Press, 1985, p. 158.

οἰκοδομήσωμεν. Na verdade, nós podemos construir casas, pontes, torres, templos etc., mas quando queremos construir uma cidade, não é suficiente que tenhamos somente tijolos e argamassa, pois é necessário também que as pessoas habitem e coabitem a cidade e, neste sentido a edifiquem. Por isso, os verbos empregues na sequência deste contexto, embora sendo os mesmos, possuem aqui um outro significado, dando um sentido diferente à acção dos homens e de Deus. É aqui afirmado que Deus provocou nos homens a divisão e a confusão das línguas, de tal forma, que os homens se viram obrigados a cessar de edificar a cidade, *Gen 7-9*: «venite igitur descendamus et confundamus ibi linguam eorum ut non audiat unus quisque vocem proximi sui atque ita divisit eos. Dominus ex illo loco in universitas terras et cessaverunt aedificare civitatem et idcirco vocatur est nomen eius Babel».

O mesmo acontece na narrativa da criação da mulher no livro de *Génesis 2,22*, quando é dito que, «aedificavit Dominus costam quam tulerat de Adam in mulierem». Na tradução grega, o verbo utilizado é a forma verbal do aoristo ᾠκοδόμησεν, com o mesmo sentido atrás referido, ou seja, o de ‘fazer’.

O *aedificare* ou seja, οἰκοδομεῖν, exprime um carácter, que por sua vez é metafísico, antropológico, ético e religioso. Segundo alguns estudiosos, é, na verdade, S. Paulo quem reforça o sentido desta *edificatio*, para uma dimensão especificamente religiosa. Constatamos isso em *1Cor 8,1*: «scientia inflat caritas vero aefificat». E ainda em *Efésios 2,21*, onde Paulo afirma: «in quo omnis aedificatio compacta crescit in templum sanctum in Domino in quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu». Em *Mateus 23,21*, é dado um sentido forte à ideia do habitar: «qui iuraverit in templo iurat in illo et in eo qui inhabitat in ipso». E em *2Cor 6,16*: «vos enim estis templum Dei vivi sicut dicit Deus quoniam inhabitabo in illis».

3. οἰκοδομεῖν nos Autores Gregos

Na Antiguidade clássica grega, a palavra οἰκοδομεῖν, nas suas variadas formas verbais, e também, na forma substantivada, não são muito frequentes. O estudo de P. Vielhauer apresenta-nos, de uma maneira muito sumária, alguns dos autores gregos antigos que a utilizaram, e que forjaram a ideia de ‘construção’, no âmbito da

sua especulação filosófica¹². Na primeira parte deste estudo, o conceito de construção é analisado fora do contexto bíblico, incidindo em particular, nalguns elementos da literatura rabínica, passando, em seguida, por uma breve referência a alguns dos filósofos gregos e por Filon de Alexandria, terminando, por último, numa apresentação deste mesmo conceito, no sincretismo religioso de algumas religiões da antiguidade, como sejam, a Gnose, o mandaísmo e o maniqueísmo, bem como, nalguns textos apócrifos do Novo Testamento. Na segunda parte, aborda-o no Novo Testamento, em particular, no Apóstolo Paulo. A terceira parte, concentra-se na literatura cristã dos primeiros séculos do cristianismo. Ficou claramente fora deste estudo, uma análise detalhada do Antigo Testamento e, do Novo Testamento, em particular, os Evangelhos. É por esta razão, que apresentamos aqui, algumas achegas relativamente às fontes gregas do conceito οἰκοδομῆν.

Na *República* de Platão aparece o verbo κατοικίζειν e a expressão verbal οἰκίζοντες, no seu significado mais trivial, isto é, o de construir e de edificar a cidade¹³. Já no diálogo *Górgias*, Platão aborda a importância do saber técnico dos arquitectos na construção dos edifícios, e, em particular, como esse saber é importante para aqueles indivíduos que querem ocupar cargos públicos e gerir empresas públicas de construção, em benefício da cidade¹⁴.

Encontramos igualmente em Aristóteles, esta mesma ideia, em várias das suas obras, nomeadamente, na *Metafísica*, na *Ética a Nicómaco*, nos *Tratados biológicos*. Na *Ética a Nicómaco*, o Estagirita discute a maneira, como se podem adquirir as virtudes. Estabelece uma relação analógica entre a acção de construir e o exercício das virtudes. Desta forma, assim como, é só quando nós construímos que nos tornamos construtores, assim também acontece com as

¹² Ph. VIELHAUER, *Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clement Alexandrinus*, Heidelberg (Theologische 1939/9), pp. 20-22. Referimos dois outros estudos sobre o conceito de construção, mas aos quais, não tivemos acesso: H. BASSERMANN, *Über den Begriff der Erbauung*, in *Zeitschrift für praktische Theologie* 4, 1882, pp. 1-22; H. CREMER, *Über den biblischen Begriff der Erbauung*, Barmen, Langewiesches, Verlag, 1863.

¹³ PLATÃO, *República*, 592 a-b. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian, 4^a 1983, pp. 449-450. Para o texto grego, consultamos: PLATON, *Oeuvres complètes. La République*, tome VII, 2^e partie, texte établi et traduit par E. Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1982, p. 80.

¹⁴ PLATON, *Oeuvres complètes*, tome III, *Gorgias*, 514b, texte établi et traduit par A. Croiset, Paris, Les Belles Lettres, 1960, p. 206.

virtudes, pois é quando as exercitamos, que nos tornámos virtuosos¹⁵. Na *Metafísica* Θ 3, 1046 b 30 - 1047 a 5, o contexto é essencialmente ontológico, pois define a essência do arquitecto como a potência de construir ou de edificar, relativamente ao acto efectivo da construção, feita e acabada. Já nos tratados biológicos, o sentido do construir ou até mesmo da ideia de construção, serve para explicar a analogia entre este acto e a vida dos seres animados, que não só a do homem. Por exemplo, Aristóteles faz uma descrição da forma de construir, por parte das abelhas, das suas colmeias de mel. Mas, mais interessante ainda, é a passagem do tratado sobre *A geração dos animais*, onde Aristóteles estabelece uma estreita conexão entre a acção de construir (οικοδόμησις) um edifício e a ideia de geração do ser humano durante o tempo de gestação intra-uterina. É no seio materno que se realiza a fabricação de um novo ser, da mesma maneira que o carpinteiro fabrica a sua mesa a partir da madeira. Assim, no acto de 'construir' é necessário a matéria para a construção do edifício, da mesma maneira que é necessário, na ordem biológica, uma matéria enquanto princípio activo¹⁶. Nos *Problemata* Aristóteles, entende a ideia de construção aplicada ao corpo e à sua constituição. Existe um princípio de analogia entre a forma de constituição do corpo humano e a cidade. As partes do corpo humano devem ser constituídas segundo este princípio: τὰ ἄριστα ᾠκοδομημένα τοῦ σώματος¹⁷. Estas partes são como a harmonia de uma construção¹⁸.

Epicteto, filósofo estoíco (50(?)-125 a.C.) nas suas *Conversações* (Διατριβαί), discute o problema das decisões firmes dos nossos juízos. Segundo, Epicteto, toda a decisão deverá ter um princípio firme e estável que a fundamente. Ora, se se aceita como base, um fundamento fraco e instável, é necessário então que não se 'construa' qualquer decisão, tendo em vista uma acção¹⁹.

¹⁵ *Aristotelis Ethica Nicomachea*, 1103 a 30-34. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Bywater, Oxonii, E. Typographeo Clarendoniano, 1890, p. 24. *L'éthique a Nicomaque*, introduction, traduction et commentaire par R. A. Gauthier et J. Y. Jolif, tome I, deuxième partie, Louvain/Paris, Publications Universitaires Louvain/Béatrice-Nauwelaerts, 1070, p. 34.

¹⁶ ARISTOTE, *De la génération des animaux*, XXII, 730 b, texte établi et traduit par P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1961, p. 43.

¹⁷ ARISTOTE, *Problèmes*, 52, 865 b 33, tome I, texte établi et traduit par P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p. 29.

¹⁸ ARISTOTE, *Problèmes*, 21, 879 a 5, p. 88.

¹⁹ EPICÉTÈ, *Entretiens* (Διατριβαί), II, 15,7, texte établi et traduit par Joseph Souilhé, Paris, Les Belles Lettres, 1969, p. 60.

Na doxografia grega, num testemunho dado por Epifânio, sobre Zenão de Citium, encontramos uma bela expressão, que nos fala sobre a melhor construção que os homens devem fazer aos deuses. «Zenão de Citium disse que não é necessário construir casas sagradas para os deuses, mas antes ter a divindade num só Espírito, pois Deus engendra a inteligência»²⁰.

O verdadeiro sentido da transformação da própria noção de construção implica que esta não seja entendida no sentido objectivo, mas antes no sentido subjectivo de 'construção' e de edificação interior, ou seja, de uma edificação em nós. Podemos encontrar um certo paralelismo entre esta ideia de construção enquanto fundamento, e a passagem do Evangelho em *Lc* 6,46-48, ou ainda em *Mt* 7,24-27, em que é narrada a construção de uma casa, edificada sobre a rocha, resistindo, por isso às intempéries, pois os seus fundamentos eram sólidos. A solidez dos fundamentos da edificação representa a palavra escutada que é posta em prática: «similis est homini aedificanti domum qui fodit in altum et posuit fundamenta supra petram, inundatione autem facta, inlissum est flumen domui illi, et non potuit eam movere, fundata enim erat supra petram. qui autem audivit et non fecit similis est homini aedificanti domum suam supra terram sine fundamento».

Na *Glosa ordinaria*, o comentário a esta passagem bíblica, expressa qual o sentido do fundamento e da edificação. A pedra significa o Cristo, o fundamento dos fundamentos. Na glosa inter-linear é afirmado: «petra erat Christus cuius fidei et dilectioni ecclesia sancta nihil praeponit»²¹. Na glosa marginal é explicitado o sentido do 'posuit fundamenta': «fundamenta pluraliter doctores singulariter fundamentum doctor doctorum Christus»²².

4. Fílon de Alexandria

Ao contrário de P. Cajus Trossen, que considera que é o Apóstolo Paulo quem é o principal agente na transformação do conceito

²⁰ *Epiphanius Adversus Haeresibus*, III, 2, 36, in *Doxographi Graeci*, collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit, Hermannus Diels, Berlin, Walter de Gruyter, 41965, p. 592.

²¹ *Biblia Latina cum glossa ordinaria*, vol. I, facsimile reprint of the Editio Princeps Adolph Rusch of Strassburg 1480/81. *Evangelia, Epistulae Pauli, Ad Hebraeos, Acta Apostolorum, Epistolae Catholicae, Apocalypsis Iohannis*, Brepols, Turnhout, 1992, p. 164.

²² *Biblia Latina cum glossa ordinaria*, vol. IV, p. 164.

de οικοδομεω e de οικοδομη, consideramos que anteriormente a Paulo, é Fílon de Alexandria (13 a.C.-45-50 d.C.), o primeiro, a efectuar tal 'conversão' de sentido. Segundo ainda P. Cajus Trossen, S. Paulo usa aproximadamente 16 vezes estas expressões, no sentido religioso que nós hoje lhe damos²³.

No entanto, é em Fílon de Alexandria, que se encontra uma maior frequência das diversas formas verbais de οικοδομειν²⁴, apesar do conceito não ser, como diz Trossen, um termo técnico, mas antes uma palavra-ideia (*Bildwort*) ocasional²⁵. Porém, consideramos que esta conclusão é demasiado peremptória, não fazendo justiça a Fílon. Por não ser aqui oportuno alongar-nos, apresentaremos algumas das passagens mais significativas sobre o conceito em questão.

É no *De migratione Abrahami* que Fílon explicita quais são os dois géneros de 'habitação', que podemos encontrar na existência humana. Declara Fílon: «A residência do homem é a sua casa, a residência do espírito é a palavra»²⁶. Existe, portanto, uma analogia entre a habitação física do homem e a sua habitação espiritual, que se identifica com a palavra. Por sua vez, a Palavra divina é entendida como a habitação de Deus (οἶκος θεοῦ). No *De Legum allegoriae*, Fílon expressa a ideia da constituição (construção) do organismo humano, utilizando a metáfora do navio. É objecto de discussão como o coração se forma antes do resto de todo o corpo e como é a partir dele que se constroem todas as outras partes do corpo²⁷. Como diz Vielhauer, o corpo não é uma construção representada, mas é antes, um corpo que se torna efectivo²⁸.

Já no contexto de um comentário alegórico ao livro do *Génesis*, Fílon fala de Jacob, como um homem cheio de sabedoria, por isso, é um homem da cidade (πόλις) pois só os homens da cidade são bons. Apesar não haver aqui uma referência explícita aos profetas, é evidente, neste contexto, que o profeta é o homem da 'cidade', ou

²³ P. Cajus TROSSEN, *Erbauung*, in *Theologie und Glaube*, vol. 6, 1914, p. 806.

²⁴ Para uma estatística aproximada desta frequência, consulte-se a obra de P. VIELHAUER, *op. cit.*, pp. 23-24.

²⁵ P. VIELHAUER, *Oikodome*, p. 24.

²⁶ PHILON D'ALEXANDRIE, *De migratione Abrahami*, I, 4, introduction, traduction et notes par J. Gazeaux (SC 14), Paris, Cerf, 1965, p. 96.

²⁷ PHILON D'ALEXANDRIE, *De legum allegoriae*, II, 6 (I-III), introduction, traduction et notes par C. Mondésert (SC 2), Paris, Cerf, 1962, p. 106: «ὡς περ κατὰ τοὺς ἀρίστους τῶν ἰατρῶν καὶ φυσικῶν δοκεῖ τοῦ ὅλου σώματος προπλάττεσθαι ἡ καρδία, θεμελίου τρόπον ἢ ὡς ἐν νηὶ τρόπις, ἐφ' ἣ οἰκοδομεῖται τὸ ἄλλο σῶμα».

²⁸ Ph. VIELHAUER, *Oikodome*, p. 24.

seja é o homem que vive no meio do povo e da comunidade, enquanto modelo de sabedoria. A sua sabedoria é vivida no seio dessa comunidade.

Na linhagem dos filhos de Adam, Esaú é o homem da caça e, por isso, o homem das paixões. Neste sentido, explica-nos Fílon, que não habita em Esaú a virtude. As obras das virtudes são para ser construídas. Por isso mesmo, o homem mau e vicioso é aquele que existe sem cidade e sem casa, na medida em que, ele é um exilado da virtude. Os construtores das obras da virtude querem habitá-las²⁹. Filon de Alexandria apreende o sentido autêntico veterotestamentário da construção-edificação, acentuando o seu carácter espiritual e comunitário.

5. *Isaías 1,4-8; 5,1-8; 9,2; 9,10*

O livro de Isaías é um dos textos mais extensos do Antigo Testamento. Contém 66 capítulos e foi escrito, na sua maior parte, durante o século VIII a.C. Pela sua mensagem, Isaías revela ser um homem dotado de uma determinação fora do comum e consciente da sua vocação profética. Responde, por isso, de forma inequívoca à chamada de Deus, dizendo de forma decisiva em *Is* 6,8: «et dixi ecce ego sum mitte». A sua determinação terá forçosamente um cariz temperamental, mas não unicamente. O contexto socio-político da época será também uma determinante, não menos decisiva, para a actividade profética exigente, de que Isaías tem consciência. O período em que profetiza exige dele a denúncia da injustiça social, da corrupção, do simples progresso económico, e até mesmo de um certo formalismo religioso que está bem patente, logo no início do capítulo 1. Mas para além disso, a constante ameaça estrangeira, nomeadamente, a do império Assírio, face a Israel, é motivo fundamental para que o profeta anuncie que Deus está sempre do lado do seu povo e que por isso, este, nada deve temer.

Assiste-se, ao longo de todo livro, independentemente da divisão que os exegetas estipulam³⁰, a uma forte convicção, da parte do profeta, sobre a visão que ele possui de Deus e do seu plano, para os

²⁹ PHILON D'ALEXANDRIE, *De legum allegoriae*, III, 2, pp. 168-169.

³⁰ *Introducción crítica al Antigo Testamento*, publicada bajo la dirección de Henri Cazelles, versión castellana de Jem Cabanes (Biblioteca Herder. Sección de Sagrada Escritura, vol. 153), Barcelona, Editorial Herder, 1981, no capítulo segundo da terceira parte, *Los profetas del siglo VIII*, de Th. Chary, p. 417.

que habitam as cidades de Israel, mas simultaneamente, para todos os habitantes da terra.

Na Bíblia latina e, em particular em Isaías, encontramos 10 ocorrências do verbo *aedificare*. Em *Is* 5,2; *Is* 9,9; *Is* 25,2; *Is* 44,25; 27; *Is* 45,13; *Is* 58,12; *Is* 60, 10; *Is* 61,4; *Is* 65,21; 22; *Is* 66,1. A frequência do verbo *habitare* e de todos os vocábulos que daqui derivam são dos mais importantes de todos os textos do Antigo Testamento; são cerca de 31, só sendo suplantada, pela frequência de ocorrências, no livro do profeta Jeremias, com cerca de 60.

Isaías é, pois, o profeta da 'construção' e da 'habitação', no sentido mesmo cosmopolita e universal. Poderíamos mesmo dizer que é o profeta da 'cidade', pois é o profeta do sentido do habitar e do sentir-se habitante no mundo, em particular, na cidade de Deus, Sión, e de acordo, com o plano salvífico de Deus. E como diz o profeta, o próprio Deus habita o monte Sión, *Is* 8,18: «a Domino exercituum qui habitat in monte Sion». E é ele o profeta que habitando no meio do povo profetiza com lábios impuros, *Is* 6,5: «et in medio populi polluta labia habentis ego habito».

No capítulo 2, 1-2, Isaías fala dessa cidade construída sobre os montes, para a qual se dirigem todos os povos: «et erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium et elevabitur super colles et fluent ad eum omnes gentes»³¹. Em *Is* 25, 1-3, o profeta critica a cidade altiva e orgulhosa, de forma que não se pode designá-la, verdadeiramente, como cidade e, por isso, não mais será edificada. «Domine Deus es tu exaltabo te confitebor nomini tuo quoniam fecisti mirabilia cogitationes antiquas fideles amen quia posuisti civitatem in tumulum urbem fortem in ruinam domum alienorum ut non sit civitas et in sempiternum non aedificetur». Neste contexto, o profeta efectua uma descrição de uma cidade caótica, de uma cidade que, apesar de forte, foi colocada em ruína, pois a sua arrogância e a sua idolatria impedem que ela seja verdadeiramente cidade e jamais, reconstruída. Ao contrário, a cidade das gentes robustas, só essa temerá a Deus, pois Ele será a fortaleza dos pobres e dos oprimidos: *Is* 25,4: «quia factus es fortitudo pauperi». Todo o capítulo 25 e 26, são um belo hino à cidade

³¹ Gerhad von RAD, *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, tem um capítulo sobre Isaías intitulado, *La ciudad sobre el monte*, efecutando uma leitura desta passagem de Isaías, 2,1-4, tradução castelhana do original alemão: *Gesammelte Studien zum Alten Testament I-II*, por Fernando-Carlos Vevia Romero y Carlos del Valle Rodríguez, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1975.

que Deus preparou para todas as gentes, *Is 26,1*: «in die illa cantabitur canticum istud in terra Iuda, urbs fortitudinis nostrae salvator»; porém, aos habitantes orgulhosos que habitam a cidade altiva, Deus os humilhará.

Já em Isaías, 12,5, o profeta exalta os habitantes da terra e o habitante de Sión, ou de Jerusalém, como a expressão do verdadeiro temor do homem perante Deus. «Cantabo Domini quoniam magnifice fecit adnuntiate hoc in universa terra exulta et lauda habitatio Sion quia magnus in medio tui Sanctus Israhel».

No 'cântico da vinha', ou como é designado também, 'o Cântico ao bem amado sobre a sua vinha', no capítulo 5,1-30, Isaías, descreve os bens da terra que um homem possui, em particular, a vinha que ele plantou e os frutos que ele esperava colher. Na verdade, já no capítulo 1, o profeta tinha proferido um oráculo à cidade de Judá, criticando o abandono dos seus habitantes, ao temor a Deus bem como às blasfêmias proferidas contra o Senhor, levando a que lhe voltassem as costas, praticando assim o mal e a iniquidade. Por isso mesmo, adverte o profeta, em 1,7: «terra vestra [est] deserta civitates vestrae succensae igni». No versículo 8, está condensado, o desprezo de Deus perante esta cidade deserta e incendiada. Por sua vez, a cidade de Sion será deixada e será destruída e devastada. Surge então a metáfora da vinha, aplicada à cidade de Sião, precisamente, neste versículo 8: «et derelinquetur filia Sion ut umbraculum in vinea et sicut tugurium in cucumerario, sicut civitas vastatur» (A filha de Sião será deixada como uma cabana numa vinha e como um abrigo de pepinos, como uma cidade devastada).

No corpo isaítico, 24 a 27, designado também como os oráculos do grande apocalipse, do período pós-exílico, o profeta tenta compreender os acontecimentos trágicos do seu povo, decorrentes da guerra e do sofrimento que daqui advêm. Haverá um juízo final para a terra e para os povos que não temem a Deus. Em *Is 24,7-12*, assiste-se a um cântico da cidade destruída, onde esta é apresentada como o lugar onde não haverá festim e onde a alegria será substituída pela tristeza: «cum cantico non bibent vinum amara erit potio bibentibus illam adtrita est civitas vanitatis, clausa est omnis domus nullo introeunte; clamor erit super vino in plateis, deserta est omnis laetitia, translatum est gaudium terrae. Relicta est in urbe solitudo et calamitas opprimet portas».

Ao contrário, o banquete divino, é o lugar da fertilidade, da colheita, do sol, da alegria e da beleza do fruto. Por isso, é o lugar verdadeiro da cidade. O lugar da vinha é solarengo e é o lugar do

festim. Como é enunciado em *Is* 25,6: «et faciet Dominus exercitum omnibus populis in monte, hoc convivium pinguium, convivium videmiae». («O senhor fará um banquete para todos os povos, sobre esta montanha, um banquete de carnes gordas, um festim de vinhos».

A importância da metáfora da vinha, aplicada à edificação da cidade já tinha sido expressa, de forma plena, no capítulo 5,1-4: «Cantabo dilecto meo canticum patruelis mei vineae suae, vinea facta est dilecto meo in cornu filio olei et sepivit eam et lapides elegit ex illa et plantavit eam electam et aedificavit turrem in medio eius et torcular extruxit in ea et expectavit ut faceret uvas et fecit labruscas. nunc ergo habitator Hierusalem et vir Iuda iudicata inter me et inter vineam meam. Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei».

Este cântico é um hino de louvor ao campo fértil de uma vinha que simboliza, na Bíblia glosada, quer todo o povo de Israel, quer mesmo Deus Pai criador: »populo judeorum vel Deo patri». Existe uma estreita associação entre o sentido da habitação e a vinha cultivada pelo agricultor, patente no versículo 3: «nunc habitator Hierusalem et vir Iuda iudicata inter me et inter vineam meam», que será reforçada pela interrogação efectuada no versículo 4, quando afirma, o que deveria fazer mais pela vinha que não o tenha feito?

A metáfora da vinha está intimamente associada ao sentido do habitar e da construção do mundo – a casa de Israel, as cidades, as vilas, as terras dos diferentes povos. Ela adquire ao longo da história do povo judeu uma forte significação que atingirá a sua plena realização no contexto do Novo Testamento, com a figura de Cristo. Lembremos a este propósito, a função simbólica da vinha nos Evangelhos de *Mateus* 21,33 e, de *João* 15,1-2, onde, neste último, Jesus se identifica claramente como sendo a vinha, e o Pai como o agricultor.

Na *Glosa ordinaria*, em especial, na glosa interlinear é dito que este cântico, é um poema de luto, pois simboliza a vinha do Senhor, que é o próprio filho, que é a própria casa de Israel: «vinea domini Sabaoth domus Israel est. Hic est filius meus dilectus»³². Ora, esta vinha era a vinha eleita e, por isso, tudo foi feito para que ela desse boa colheita. Sendo a vinha eleita do Pai foi plantada e cuidada pelo agricultor, com esmero. Por isso mesmo foi construída uma torre de vigia: «et plantavit vineam electam et edificavit turrem in medio

³² *Biblia Latina cum glossa ordinaria*, vol. III, p. 10.

eius». Essa torre simboliza, na interpretação da glosa interlinear, o altar onde é derramado o sangue das vítimas, «altare ubi fundebatur sanguis hostiarum ut in eodem loco uve prementur»³³. Está aqui pré-anunciado o banquete eucarístico, do sangue derramado pelo Cristo. Por isso, também é interpretado na glosa marginal, que os agricultores são os apóstolos.

Mas a interpretação mais curiosa na bíblia glosada é o sentido dado ao fruto da colheita, ou seja, às uvas que foram produzidas ou que o agricultor esperava que fossem produzidas: «et expectauit ut faceret uvas et fecit labrustas».

Notemos, apenas, uma pequena diferença de grafia de certas palavras entre o texto da vulgata e o da Bíblia glosada: na vulgata aparece a palavra 'labruscas', quando na Bíblia glosada aparece 'labrustas'. O comentário dado na glosa marginal é de explicar que, «Labrustas ebraice usin»³⁴, as 'labrustas' significam as uvas bravias. Por sua vez, na glosa interlinear é comentado: «labruste dictae quia in labris viarum nascuntur»³⁵. As uvas que foram colhidas são, afinal, uvas bravias que nascem à superfície dos caminhos. A vinha que o agricultor plantou e que ele esperou colher é entendida no sentido anagógico, como sendo o fruto das boas obras. Mas na verdade, a metáfora da vinha pode ainda ser explicada noutro sentido: «Cuncta que de vineam dicuntur ad statum anime referuntur que a deo plantata non attulit uvas sed labrustas et tradita se bestiis conculcanda nec imbrem doctrine suscepit: qui dona praeterita contempsit»³⁶. Tudo o que se diz respeito à vinha, refere-se ao estado da alma. Ora, a vinha foi plantada por Deus. Os bons frutos são uma consequência do estado da alma e das suas acções.

Já no capítulo IX, a ideia de edificação é perspectivada numa outra direcção. No meio da aflicção o povo que andava nas trevas viu uma grande luz: «populus qui ambulat in tenebris vidit lucem magnam habitantibus in regione umbrae mortis lux orta est eis. Multiplicasti gentem non magnificasti laetitiam, laetabuntur coram

³³ *Biblia Latina cum glossa ordinaria*, vol. III, p. 10.

³⁴ *Biblia Latina cum glossa ordinaria*, vol. III, p. 10. A palavra 'usin', parece ser uma palavra de origem hebraica, beûshim, que deriva da raíz b'sh. Um dos seus significados é apodrecer ou ainda tornar corrupto. No *Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti*, Roma, 1989, p. 94, encontramos a seguinte tradução: 'uvae acerbae'. Agradecemos ao nosso colega de exegese, Dr. José Carlos, a sua informação sobre o termo hebraico.

³⁵ *Biblia Latina cum glossa ordinaria*, vol. III, p. 10.

³⁶ *Biblia Latina cum glossa ordinaria*, vol. III, p. 10.

te sicut laetantur in messe». O povo alegra-se diante de Deus, da mesma maneira que se alegra com a colheita.

Os oráculos proferidos contra Efraim e contra os habitantes da Samaria, são o outro lado da visão profética deste capítulo. Deus não está contente com a arrogância e o orgulho destes habitantes, que proclamam em *Is 9,10*: «lateres ceciderunt sed quadris lapidibus aedificabimus; sycomoros succiderunt sed cedros inmutabimus». Os tijolos são frágeis, por isso serão substituídos por pedras, e os sicómoros são rasteiros e frágeis, por isso, serão substituídos por cedros, que são altos e perenes. Mas não é o valor material desta edificação, que mais agrada a Deus e, muito menos, a altivez com que ela é feita, pois esta atitude leva os homens a voltarem as costas a Deus e a não o procurarem: «et populus non est reversus ad percutientem se et Dominum exercituum non inquisierunt».

A mensagem de Isaías é como um campo de vinha, um terreno feito em socalcos, de altos e baixos, onde a mensagem alegre e iluminadora dá lugar à mensagem funesta e correctora. Ambas são de Deus e ambas são construídas para a edificação da relação do homem com Deus.

Na glosa interlinear os tijolos e os sicómoros que são frágeis e pouco firmes serão substituídos pelas pedras e pelos cedros que simbolizam a força das nossa igrejas.

MARIA MANUELA BRITO MARTINS