

HERMENÊUTICA SAUDÁVEL OU “EISEGESE” INSPIRADA? LIÇÕES HERMENÊUTICAS EM MATEUS 1:15

✉ Isaac Malheiros Meira Junior¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo avaliar, numa perspectiva adventista, a trajetória hermenêutica que levou Mateus a citar a frase do profeta Oseias “do Egito chamei meu filho” e aplicá-la a Jesus (Mt 2:15). Por meio da análise exegética e teológica de textos bíblicos, bem como de pesquisa bibliográfica, esta pesquisa pretende descobrir se Mateus praticou algum exercício de hermenêutica ou apenas fez uma “eisegese” inspirada ao citar o profeta Oseias. Ao final, este artigo fará uma reflexão a respeito das implicações do exemplo de Mateus para a hermenêutica adventista.

Palavras-chave: Texto-prova; hermenêutica adventista; uso do Antigo Testamento no Novo Testamento; Mateus.

Abstract: This article aims to evaluate, from an Adventist perspective, the hermeneutical trajectory that justifies the quotation of Hosea 11:1 in Matthew 2:15. Through exegetical and theological analysis, and bibliographical research, this research aims to find out if Matthew practiced sound hermeneutic or only did an inspired “eisegesis” by quoting Hosea 11:1. Finally, this article will reflect on the implications of Matthew’s example for Adventist hermeneutics.

Keywords: Proof-texting; Adventist hermeneutics, the New Testament use of the Old Testament; Matthew.

1. Mestre e Doutorando em Teologia (Escola Superior de Teologia, São Leopoldo-RS). Professor do SALT-IAP. E-mail: pr_isaac@yahoo.com

* **Autor correspondente:** pr_isaac@yahoo.com

Submissão: 05/08/2021

Aceite: 27/11/2021

Como citar

MEIRA JUNIOR, I. M. Hermenêutica saudável ou “eisegese” inspirada? Lições hermenêuticas em Mateus 1:15. *Praxis Teológica*, v. 18, n. 1. p. e1555, 2022.
DOI: <https://doi.org/10.25194/2317-0573.2022v18n1.e1555>



Ao lerem o Novo Testamento, muitos têm a impressão de que o uso de textos do Antigo Testamento é feito ali de maneira arbitrária e forçada (ELLIS, 1977, p. 209). Um dos exemplos frequentemente citados é a citação de uma frase de Os 11:1 em Mt 2:15: “e lá ficou até à morte de Herodes, para que se cumprisse o que fora dito pelo Senhor, por intermédio do profeta: Do Egito chamei o meu Filho”.

O problema é que, aparentemente, Oseias estava falando apenas do êxodo histórico e não de um futuro evento messiânico. Será que Mateus distorceu o sentido desse texto? Será que ele fez uma “eisegeze” inspirada ao citar Os 11:1? Isso traria dificuldades àqueles que, como os adventistas, creem que o Novo Testamento pode servir de guia para a exegese contemporânea, por isso é importante avaliar a questão.

O Tratado de Teologia Adventista afirma que os princípios interpretativos usados pelos adventistas “procedem implícita ou explicitamente da própria Escritura” e expõe a hermenêutica adventista observando “primeiro como ela surge da Escritura” e dando “exemplos bíblicos que ilustram sua aplicação na interpretação bíblica” (DAVIDSON, 2011, p. 78).

Em suma, a Bíblia guia a hermenêutica adventista fornecendo princípios interpretativos e exemplos ilustrativos. Dessa forma, é útil avaliar como Mateus usou o Antigo Testamento ao citar Os 11:1 e extrair lições hermenêuticas dali.

O CONTEXTO MAIS AMPLO DE OSEIAS: O NOVO ÊXODO

Um dos passos da exegese é examinar, além do contexto imediato, o contexto mais amplo de um versículo: a argumentação na qual ele está inserido. O documento Métodos de Estudo da Bíblia, votado pela IASD em 1986, estabelece que o intérprete da Bíblia deve estudar “o contexto da passagem sob consideração relacionando-o com as sentenças e parágrafos imediatamente precedentes e os que se seguem” (IASD, 2003), e “relacionar as ideias das passagens com a linha de pensamento do livro bíblico em sua totalidade” (IASD, 2003).

O contexto imediato de Os 11:1 é a referência ao êxodo, a saída do antigo Israel do Egito. Os versos seguintes descrevem a infidelidade de Israel (11:2-7), e sua restauração escatológica (11:10-11). Os últimos versos do capítulo 11 contrapõem a obediência final de Israel à sua desobediência inicial. O Egito aparece no começo e no fim, construindo esse contraste entre o êxodo inicial e a restauração final. Esse detalhe leva muitos estudiosos a identificarem a restauração final de Israel como o “novo êxodo” (DAVIDSON, 1994, p. 14-39).

O contexto mais amplo de Oseias também revela uma expectativa de um novo Êxodo com a figura de um líder-rei messiânico. Oseias faz diversas referências ao êxodo histórico (2:14-15; 12:9, 13; 13:4-5), a um futuro retorno de Israel ao Egito (8:13; 9:3, 6; 11:5 [NVI]), e a um novo êxodo escatológico com uma figura real à frente (“Davi, seu rei; [...] nos últimos dias”; 3:5).

Assim, para que Israel seja o povo de Deus novamente, um novo êxodo teria que ocorrer. Em Oseias, o êxodo histórico é um elemento sobre o qual a aliança foi estabelecida no passado e sobre o qual a renovação da aliança seria possível. Assim, o êxodo é considerado um evento tipológico, em vez de um mero acontecimento histórico (HOFFMAN, 1989, p. 170-173).

O contexto bíblico total também apoia esta leitura: a restauração de Israel é vista como um novo êxodo não apenas em Oseias, mas em outros textos do Antigo Testamento, como Isaías (BOCK, 1994, p. 103) e Ezequiel (DYER; MERRILL, 2001, p. 691), por exemplo.

OSEIAS 11 FAZ ALUSÃO A NÚMEROS 23 E 24

A 28ª edição do texto grego de Nestlé-Aland cita como uma alusão em Mt 2:15 não somente Os 11:1 mas também Nm 23:22 e 24:8. Muitos pesquisadores identificam uma alusão a Números em Oseias 11 ([GARRETT, 1997, p. 229](#)). Ainda que os textos de Números não sejam claramente apontados em Os 11:1, eles estão ali no pano de fundo, antecipando as alusões mais claras no verso 10.

Vários elementos apontam para Números, como a imagem do “leão” conectada com uma saída do Egito (Os 11:10-11; Nm 23:22, 24; 24:8, 9). A imagem do “leão” é aplicada tanto ao libertador (Os 11:10; Nm 24:7-9 [ACF]) quanto aos libertados: Deus, o futuro rei, e o povo de Israel são comparados ao leão. Ao aplicar a mesma linguagem ao messias e a Israel, a Bíblia indica que há uma identificação entre o messias e Israel (o texto hebraico de Nm 24:7 – 9 traz uma referência no singular ao rei, como trazem as versões King James e ACF, e não uma referência plural ao povo, como na ARA).

Por sua vez, a imagem do leão de Nm 24:8-9 é uma alusão à profecia do rei escatológico de Judá em Gn 49:9 (“Judá é leãozinho; [...] deita-se como leão e como leoa; quem o despertará?”). Assim, desenrolando ainda mais o novelo até Gn 49:9, é provável que Nm 24:7-9 esteja descrevendo o futuro rei que sairá do Egito, o mesmo rei escatológico de Nm 24:17-19 ([WHITE, 2005, p. 34, 52, 205](#)).

Isso significa que Oseias tem em mente Nm 23:22, 24 e 24:7-9, que, por sua vez, se referem ao Messias prometido em Gn 49:9. Provavelmente, Oseias escreveu “do Egito chamei meu filho” pensando no novo êxodo e no Messias.

A IDENTIFICAÇÃO DO MESSIAS COM ISRAEL

O novo êxodo é aplicado a Israel e ao Messias - ao coletivo e a um indivíduo - como veremos. A aplicação individual de Os 11:1 a Jesus em Mt 2:15 foi influenciada por todo esse “novelo” que inclui um rei de Israel que sai do Egito em Números 24 (que parece ser referenciado em Os 11:10-11) e a aplicação da mesma imagem do “leão” ao povo (Nm 23:24) e ao rei (Nm 24:9).

Então, aqui há uma aplicação de linguagem corporativa a um indivíduo, o que também ocorre em Os 1:10-11, no qual Israel é chamado de “filhos do Deus vivo” na sua futura restauração, que será liderada por um “cabeça” messiânico. O retorno do cativo babilônico não acomoda plenamente essa profecia, pois o número de judeus que voltaram da Babilônia foi relativamente baixo, eles não nomearam um só cabeça, Zorobabel não era o único líder e a forma de governo não era monárquica. Além disso, eles não tiveram mais nenhum rei legítimo a partir dali. Portanto, esse “cabeça” deve ser o “rei Davi” messiânico de Os 3:5.

Esse novo êxodo de Israel apontado por Os 1:10-11 se encaixa perfeitamente à expectativa de Os 11:10-11. Tal retorno liderado por um líder individual também parece ser descrito em Os 3:5, com um rei davídico escatológico: “Depois, tornarão os filhos de Israel, e buscarão ao Senhor, seu Deus, e a Davi, seu rei; e, nos últimos dias, tremendo, se aproximarão do Senhor e da sua bondade”.

Além disso, essa mesma imagem de “tremor” de Os 3:5 é usada para descrever o retorno de Israel em Oseias 11:10-11, no qual eles também “tremendo, virão do ocidente” e “tremendo, virão [...] do Egito.”

Um intercâmbio entre Israel e o messias também aparece na profecia de Balaão (Nm 23-24), na qual o êxodo histórico é vinculado ao êxodo messiânico num sutil jogo de palavras. Israel sai do Egito, e o rei também: “Deus os [plural] tirou do Egito; as suas forças são como as do boi selvagem” (Nm 23:22 [ACF]). Em Nm 24:8, Balaão repete a mesma frase, aplicando-a ao futuro rei, apenas mudando o singular em plural: “Deus o [singular] tirou do Egito; as suas forças são como as do boi selvagem [...]” (Nm 24:8 [ACF]).

O que se diz sobre o passado de Israel em Números 23 é repetido em Números 24 como obra de um futuro rei. Infelizmente, essa estrutura paralela se perde na maioria das traduções em português, que colocam as formas singulares no capítulo 24 como plurais.

O sentido escatológico desse êxodo messiânico fica explícito na expressão “últimos dias” (Nm 24:14) e na identificação messiânica de quem seria tirado do Egito: “Vê-lo-ei, mas não agora; contemplá-lo-ei, mas não de perto; uma estrela procederá de Jacó, de Israel subirá um cetro [...]” (Nm 24:17). Curiosamente, Oseias usa a mesma expressão “últimos dias” ao falar do retorno escatológico de Israel com um rei Davi messiânico (Os 3:5).

Oseias está revelando que, no novo êxodo de Israel do Egito, eles seriam liderados por um rei individual que é descrito em Números de forma intercambiável com o próprio Israel. Isso ajuda a explicar a razão de Mateus ter aplicado a linguagem nacional corporativa de Os 11:1 a um rei individual, Jesus.

No monte da transfiguração, Moisés conversa com Jesus (o novo Moisés) sobre sua iminente “partida” (Lc 9:31, a palavra grega é exatamente “exodos”). O próprio Moisés havia predito que um segundo Moisés viria com a expectativa de um novo êxodo (Dt 18:15-18). Por isso, muitos judeus do segundo templo acreditavam que o messias seria o cumprimento desta profecia. Outra expectativa do novo êxodo seria o “novo maná”, que Jesus cumpre ao declarar-se o “pão do céu” (Jo 6:31-35, 48-58).

Assim, o novo êxodo e o reinado do futuro rei são descritos com palavras emprestadas dos antigos relatos dos grandes atos salvíficos de Deus no passado, dando a impressão de que “o futuro será como o passado” (SAILHAMER, 1992, p. 405-409). O que Deus fez por Israel no passado é visto como um tipo de o que ele fará por eles no futuro por intermédio do Messias-rei.

Com frequência, Oseias usa descrições dos patriarcas e outros indivíduos, bem como promessas, lugares e eventos vinculados a indivíduos importantes da história de Israel e aplica tudo isso a Israel coletivamente. Por exemplo, a promessa feita a Abraão e Jacó de fazer sua semente como a areia do mar (Gn 15:5; 22:17; 32:12) é dirigida à nação de Israel: “Todavia, o número dos filhos de Israel será como a areia do mar, que se não pode medir, nem contar [...]” (Os 1:10). Da mesma forma, a experiência de Acã no vale de Acor, onde ele e sua família foram executados (Js 7:24-26), é aplicada por Oseias à nação de Israel, mas num sentido oposto à maldição de Acã (Os 2:15).

Caso Mateus estivesse ciente desse padrão e da identificação de Israel com a pessoa do messias no Antigo Testamento, estaria justificado ao adotar a mesma abordagem corporativa de Oseias, a mesma atitude “encarnacional”, descrevendo Jesus como o verdadeiro representante da nação. Mas será que Mateus tinha consciência disso?

MATEUS CONHECIA ESSE CONTEXTO AMPLO?

O influente teólogo C. H. Dodd (1952, p. 74-133) demonstrou que os escritores do Novo Testamento frequentemente citam uma passagem do Antigo Testamento como um mero indicador para que o leitor considere o contexto mais amplo daquela passagem citada. Vários pesquisadores confirmaram a conclusão de Dodd, a firma Beale (2013, p. 25-28, 133).

Em outras palavras, muitos textos do Novo Testamento trazem citações que resumem os argumentos do contexto maior (BOCK, 1994, p. 101). É como se, ao citar aquela única passagem, o escritor apenas começasse a puxar o fio do novelo, trazendo à mente dos leitores todo o contexto que a acompanhava. Mateus cita “do Egito chamei meu filho” puxando o fio do novelo, e cabe a nós desenrolar o novelo inteiro.

O contexto mais amplo de Os 11:1 descreve um novo êxodo futuro, conectado com a vinda do messias; contexto também presente em outros profetas¹.

Provavelmente, Mateus esperava que um leitor judeu conhecesse de memória esses contextos mais amplos ([ALBRIGHT; MANN, 1971, p. lxii](#)). Assim, ao aplicar a Jesus o que Oseias fala sobre Israel, Mateus utiliza a mesma moldura de Oseias, assumindo que há um novo êxodo no qual o messias representa corporativamente Israel.

Apesar de não podermos afirmar taxativamente que o “filho” em Oseias 11 é um termo messiânico, Oseias 11:1 faz parte de uma matriz messiânica, e, nessa matriz, a história de Israel aguarda a pessoa que a resume e recapitula. Nesse sentido, Os 11:1 espera tipologicamente o Messias ([CARSON et al., 1984, p. 92](#)).

JESUS E ISRAEL NA PERSPECTIVA DE MATEUS

Há uma ampla concordância entre os estudiosos, de que Mateus, em seu contexto mais amplo, apresenta uma correspondência entre a história de Jesus e a história de Israel ([BORING, 1995, p. 175](#)). Desde o início, para os primeiros cristãos, “a dispensação cristã é um novo êxodo forjado por Jesus como o novo Moisés” ([DAVIES, 1966, p. 16](#)).

A genealogia de Jesus em Mateus (Mt 1:1-17) não vai até Adão, mas vai do Messias até Abraão, passando pelo exílio babilônico e por Davi. Claramente, essa é uma maneira de vincular Jesus à história de Israel.

Os capítulos 1 a 5 de Mateus descrevem Jesus como o novo Israel em um novo êxodo: saindo do Egito após um decreto de morte (Mt 2:15); passando pelas águas do batismo como antítipo da travessia do Mar Vermelho (Mt 3; a travessia do mar é chamada de “batismo” em 1Co 10:1-2), indo para o deserto passar 40 dias, como Israel passou 40 anos no deserto (Mt 4:1).

Durante a tentação no deserto, Jesus enfrenta Satanás citando passagens de Deuteronômio 6 – 8. Essa parte do texto de Moisés é importante na Torá, porque começa com o credo histórico de Israel (Dt 6:4-5) ([LA RONDELLE, 2007](#)) e resume a experiência de Israel no deserto. Jesus cita textos do relato do fracasso de Israel e vence onde Israel fracassou.

Jesus sobe um monte com 12 discípulos (uma referência às 12 tribos de Israel) e, como Moisés no Sinai, transmite ao povo seu código de conduta, sua visão da lei. Os cinco conjuntos de ensinamentos de Jesus em Mateus (5 – 7, 10, 13, 18, 23 – 25) são um paralelo com pentateuco de Moisés; Jesus Cristo é o ápice e o final apropriado da história de Israel ([WRIGHT, 2008, p. 21-36](#)).

Essa correspondência entre Israel e o Messias não é exclusiva de Mateus, ela está em toda a Bíblia. Como afirma o teólogo Richard Davidson ([2009, p. 131](#)), Cristo é “o ponto final de orientação dos tipos do AT e seus cumprimentos no NT”. Diversos personagens do Antigo Testamento são apresentados no Novo Testamento como tipos do messias e sua missão ([DAVIDSON, 2009, p. 121](#)).

Em suma, Mateus cita Oseias, que faz referência a Números, que se refere claramente a uma predição messiânica de Gênesis. Com isso, ao citar Oseias, Mateus traz implicitamente todo esse trajeto hermenêutico e permanece fiel a esse contexto mais amplo. Em harmonia com as predições do Antigo Testamento, Mateus descreve Jesus como o novo Israel, recapitulando a experiência de Israel em sua vida e vencendo onde Israel falhou.

¹ Por exemplo, Is 11:15-16; 35; 40:3-5; 41:17-20; 42:14-16; 43:1-3, 14-21; 48:20-21; 49:3-5, 8-12; 51:9-11; 52:3-6, 11-12; 55:12-13; Jr 23:4-8; 16:14-15; 31:32; Am 9:7-15; Mq 7:8-20).

O FILHO DESOBEDIENTE E O FILHO OBEDIENTE

Outro motivo para Mateus citar Os 11:1 é traçar uma analogia entre o filho desobediente (Israel) e o Filho obediente (Cristo), ampliando o contraste entre Cristo e Israel desenvolvido nos primeiros capítulos de seu evangelho. Por esse contraste, Mateus mostra que Cristo venceu em todas as áreas onde Israel falhou. Em outras palavras, Cristo não apenas recapitulou a história de Israel, mas a recapitulou positivamente ([HILL, 1972, p. 85](#)). Assim, a relação tipológica envolve analogia e contraste.

Israel foi desobediente (Os 11:2-5), e Cristo não (Mt 4:1-11); Israel se rebelou após o batismo do Mar Vermelho (Ex 15: 22-26), enquanto Cristo foi elogiado pelo Pai após o batismo (Mt 3:17); Israel quebrou a lei logo após recebê-la (Ex 32), enquanto Cristo disse: “não vim para revogar [a Lei], vim para cumprir” (Mt 5:17); Israel caiu na idolatria (Os 11:1-5), enquanto Cristo defendeu a adoração somente a Deus (Mt 4:1).

Isso mostra que o fato do “filho” de Os 11:1 ser descrito como desobediente na sequência (v. 2-4, 7) não afeta a relação que Mateus faz entre Israel e o messias. Antes, contribui para essa relação, incluindo os contrastes entre o antigo Israel e o verdadeiro Israel-Messias; fatores importantes na recapitulação teológica da história de Israel em Mateus.

Israel e Cristo são chamados de “filho de Deus” na Bíblia². Usando uma expressão mais específica, Oseias descreve os israelitas como “filhos do Deus vivo” (Os 1:10), mesmo título aplicado a Cristo: “Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo” (Mt 16:16). Há estudiosos que afirmam que Mt 16:16 é uma alusão a Os 1:10, e não uma coincidência ([GOODWIN, 2005, p. 265-283](#)).

Ademais, se considerarmos que em Is 49:3, o Messias é chamado de Israel (“Tu és o meu servo, és Israel”), essa identificação fica ainda mais clara, e evidencia que, ao identificar o Messias com Israel, Mateus está apenas seguindo uma trilha aberta no Antigo Testamento.

Esse contraste entre o Filho obediente e o desobediente também é um padrão encontrado no Antigo Testamento; em Is 42, e 49 – 57, Israel e o Messias são retratados como servos de Deus. O Messias é um servo fiel (Is 42:1-7), enquanto Israel é o servo cego, surdo e mudo (Is 42:19), que falha em sua missão (Is 42:18-22). Israel e o Messias são servos, mas o Messias é o servo que fará tudo o que Israel não conseguiu (Is 49:1-7) e finalmente restaurará Israel (Is 49:5-6).

Assim, já há no Antigo Testamento a expectativa de um novo filho, um novo servo, um novo Israel, que teria sucesso onde o antigo Israel havia fracassado. Mateus não inventou nenhuma nova teologia nesse aspecto.

O QUE MATEUS NOS ENSINA?

Diante de tudo o que foi avaliado até aqui, podemos afirmar que Mateus 2:15 não dá nenhum significado estranho ao texto de Oseias, mas expõe o seu significado maior. O texto não é mal interpretado e nem mal aplicado, pois Mateus aplica as mesmas analogias e os mesmos princípios tipológicos encontrados no trajeto hermenêutico que levou a Os 11:1.

A citação de Os 11:1 em Mt 2:15 respeita o seu contexto original mais amplo, e devemos ter muito cuidado ao afirmar que nada disso não estava na mente do profeta, ou que se trata de um midrash ([CUNNINGHAM; BOCK, 1987, p. 169](#)) ou peshet ([FITZMYER, 1961, p. 303, 331](#)), ou explicar esse texto apenas com a teoria do *sensus plenior* ([HOWARD, 1981, p. 22-27](#); [HOWARD, 1986, p. 317](#)).

² Consulte: Ex 4:22-23; Mt 2:15; 3:17; 4:3, 6; 8:29; 11:27; 14:33; 16:16; 17: 5; 26:63; 27:40, 43, 54.

Há autores que classificam Mt 2:15 como um exemplo clássico de pura tipologia ([BEALE; CARSON, 2014, p. 9](#)), abordagem “tipológico-profética” ([BOCK, 1994, p. 111-112](#)), “correspondência analógica” ([WOODS, 2011](#)), outros aplicam aqui versões modificadas da antiga teoria católica do *sensus plenior* ([DUNNETT, 1984, p. 61-62](#)). Seja qual for o método aplicado nesse caso, a hermenêutica que usamos deve refletir coerentemente nossa visão da Palavra de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo intertextual da Bíblia tem revelado que o Novo Testamento usa o Antigo Testamento de maneira legítima e confirma que as Escrituras são um todo unido e indivisível ([DIOP, 2007, p. 135-151](#)). Encontrar tipos da vida do messias na história de Israel não é uma invenção humana em retrospectiva, mas uma evidência da unidade essencial das Escrituras.

O princípio da analogia das Escrituras inclui o conceito de “clareza das Escrituras”, segundo o qual a Bíblia é clara e direta, capaz de ser entendida pelo estudante diligente ([DAVIDSON, 2011, p. 75](#)). A Bíblia possui, da parte dos escritores bíblicos, “uma bem definida verdade-intenção, e não uma multiplicidade de significados subjetivos e livres” ([DAVIDSON, 2011, p. 75](#)). O estudante da Bíblia não precisa “retirar a ‘casca’ do sentido literal a fim de alcançar o ‘miolo’ de um significado místico, secreto ou alegórico, que somente os iniciados podem descobrir” ([DAVIDSON, 2011, p. 75](#)). Apesar de reconhecer que a compreensão da verdade bíblica é progressiva, os adventistas creem que a plena compreensão da verdade sempre estará ligada ao estudo e à pesquisa diligente.

É inegável que há partes da Bíblia que apontam para além delas mesmas, rumo a um significado mais amplo ou a um cumprimento futuro (como a tipologia, a profecia preditiva, os símbolos e as parábolas), porém, mesmo nesses casos, o significado expandido surge da verdade-intenção específica do texto. Historicamente, o adventismo tem priorizado a busca pelo sentido literal, rejeitando leituras místicas e a busca de sentidos ocultos no texto bíblico ([NEUFELD, 1974, p. 119-120](#)). A aplicação existencial ou a interpretação expandida de um texto bíblico deve permanecer ligada ao sentido primário do texto, pois a hermenêutica nunca deve se divorciar da exegese ([BRUCE, 1977, p. 108](#)).

Os adventistas costumam denunciar os riscos da alegorização, e é fácil encontrar na literatura adventista afirmações como “ler em um texto algo que não era o intento do autor é inapropriado para a interpretação bíblica” ([SHEPHERD, 2007, p. 228](#)). Ao mesmo tempo, os adventistas têm reconhecido a legitimidade da tipologia e a possibilidade da amplificação de significados literais feitas por escritores inspirados ([NEUFELD, 1974, p. 120](#)).

Apesar dos autores inspirados nem sempre compreenderem plenamente todas as implicações do que escreveram (Dn 12:6-9; Jo 11:44-52 e 1 Pe 1:10-12), Ellen White ([2004, p. 598](#)) alerta contra os falsos mestres que “ensinam que as Escrituras têm um sentido místico, secreto, espiritual, que não transparece na linguagem empregada”. Ela insiste na prioridade da busca cuidadosa pelo sentido literal ([WHITE, 2004, p. 599](#); [WHITE, 2001, p. 170](#); [WHITE, 1977, p. 125-126](#)).

Para se manterem fiéis às suas pressuposições hermenêuticas, os adventistas devem ter cautela ao lançarem mão de teorias que tendam a tratar os escritores do Antigo Testamento como meros copistas escrevendo coisas que não compreendiam de maneira nenhuma. A noção de que Deus tenha colocado na Bíblia um sentido completamente desconhecido pelo autor humano (o instrumento por meio do qual Deus produziu a Bíblia) pode se tornar incoerente com os conceitos adventistas mais aceitos de inspiração.

Na visão adventista, os elementos humano e divino se acham inseparavelmente ligados na Escritura ([DAVIDSON, 2011, p. 72](#)), e a noção de inspiração que divide a natureza divino-humana da Bíblia

deve ser encarada com a mesma suspeita que uma Cristologia que separa tão rigidamente a natureza divina e humana de Cristo ([MOO, 1995, p. 203](#)).

Fernando Canale sugere que, “quando fazemos exegese e teologia não devemos distinguir entre o pensamento divino e as palavras humanas ou entre porções das Escrituras” ([CANALE, 2007, p. 68](#)). Qualquer princípio de interpretação que torne o autor humano um elemento secundário e sugira um modelo de inspiração que se aproxima do ditado mecânico (inspiração verbal) deve ser visto com cuidado.

Numa perspectiva adventista e histórico-gramatical é difícil sugerir que os apóstolos fizeram “eisegeze inspirada”, que eles receberam um “salvo-conduto” hermenêutico para usarem “textos-prova” aleatoriamente por causa de seu status como porta-vozes inspirados de Deus. Isso posto, se temos a mesma visão sobre as Escrituras que os escritores da Bíblia tinham, também devemos ter os mesmos parâmetros hermenêuticos. Não podemos sugerir que os autores inspirados eram homens ingênuos (ou mal intencionados) que distorciam textos bíblicos, e alegar que hoje temos uma visão mais alta das Escrituras e uma forma de lidar com as Escrituras superior à deles.

Já que nossos métodos de interpretação da Bíblia devem ser deduzidos da própria Bíblia e se cremos que a Bíblia é sua própria intérprete, devemos ter a hermenêutica dos autores inspirados na mais alta conta, em vez de rebaixá-los a ingênuos praticantes do “método texto-prova”.

A interpretação proposta neste artigo não pretende esgotar a questão. Muito mais pode ser escrito sobre o assunto, e cada passo da análise a respeito de Mt 2:15 pode e deve ser discutido. Mas creio que é suficiente para demonstrar que os autores do Novo Testamento praticaram uma hermenêutica refinada e que temos muito trabalho exegético a fazer, o que exige mais que uma leitura apressada e superficial das Escrituras. Segundo Ellen White ([2004, p. 299](#)), “Cumpre-nos exercer todas as faculdades do espírito no estudo das Escrituras, e aplicar o intelecto em compreender as profundas coisas de Deus, tanto quanto possam fazer os mortais”.

REFERÊNCIAS

ALBRIGHT, W. F.; MANN, C. S. **The Anchor Bible**. Garden City: Doubleday, 1971.

BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**: exegese e interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BOCK, D. Use of the Old Testament in the New. **Foundations for Biblical Interpretation**. Nashville: Broadman & Holman, 1994.

BORING, M. E. **The New Interpreter's Bible**. Nashville: Abingdon Press, 1995. v. 8.

BRUCE, F. F. Primary Sense and Plenary Sense. **Epworth Review**. n. 4, p. 94-109, 1977.

CANALE, F. Revelação e inspiração. *In*: REID, G. W. (Ed.). **Compreendendo as Escrituras**: uma abordagem adventista. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2007.

- CARSON, D. A.; WESSEL, W. W.; LIEFELD, W. L. **Expositor's Bible Commentary**: Matthews, Mark and Luke. Grand Rapids: Zondervan, 1984. v. 8.
- CUNNINGHAM, S.; BOCK, D. Is Matthew Midrash? **Bibliotheca Sacra**. Apr. de 1987.
- DAVIDSON, R. M. Interpretação bíblica. *In*: DEDEREN, R. (Ed.). **Tratado de teologia Adventista do Sétimo Dia**. Tatuí, SP: CPB, 2011.
- DAVIDSON, R. M. New Testament Use of the Old Testament. **Journal of the Adventist Theological Society**. v. 5, n. 1, 1994.
- DAVIDSON, R. M. Tipologia no livro de Hebreus. *In*: HOLBROOK, F. B. (Ed.). **A luz de Hebreus**: intercessão, expiação e juízo no santuário celestial. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2009.
- DAVIES, W. D. **The Sermon on the Mount**. Cambridge: University Press, 1966.
- DIOP, G. Interpretação bíblica: lendo as Escrituras intertextualmente. *In*: REID, G. W. (Ed.). **Compreendendo as Escrituras**: uma abordagem adventista. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2007.
- DODD, C. H. **According to the Scriptures**: the sub-structure of New Testament Theology. London: Collins, 1952.
- DUNNETT, W. **The Interpretation of Holy Scripture**. New York: Thomas Nelson, 1984.
- DYER, C.; MERRILL, G. **Old Testament Explorer**: discovering the Essence, Background, and Meaning of Every Book in the Old Testament. New York: Thomas Nelson, 2001.
- ELLIS, E. E. How the New Testament Uses the Old. *In*: MARSHALL, I. H. (Ed.). **New Testament Interpretation**. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- FITZMYER, J. The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament. **New Testament Studies**. v. 7. n. 4, p. 297 – 333, 1961.
- GARRETT, D. **Hosea, Joel**: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. Nashville: Broadman and Holman, 1997.
- GOODWIN, Mark J. Hosea and 'the Son of the Living God' in Matthew 16:16b. **Catholic Biblical Quarterly**.v. 67. n. 2, p. 265 – 283, 2005.
- HILL, D. The Gospel of Matthew. *In*: CLEMENTS, R. E. (Ed.) **New Century Bible Commentary**. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- HOFFMAN, Y. A North Israelite Typological Myth and a Judean Historical Tradition: The Exodus in Hosea and Amos. **Vetus Testamentum**. v. 39. n. 2, 1989.

HOWARD, T. L. The Author's Intention as a Crucial Factor in Interpreting Scripture: An Introduction. **Baptist Reformation Review**. v. 10, 1981.

HOWARD, T. L. The Use of Hosea 11:1 in Matthew 2:15; An Alternative Solution. **Bibliotheca Sacra**. Out./Dez. de 1986.

IASD. **Declarações da Igreja**. Tatuí: CPB, 2003.

LA RONDELLE, H. K. Surprise in biblical typology - Part one of two. Julho de 2007. **Ministry Magazine**. Jul. de 2007. Disponível em: <https://bit.ly/2Y9VdB7>. Acesso em: 14 nov. 2017.

MOO, D. J. The problem of *sensus plenior*. In: CARSON, D. A.; WOODBRIDGE, J. D. **Hermeneutics, authority and canon**. Grand Rapids: Baker House. 1995.

SAILHAMER, J. H. **The Pentateuch as Narrative**: a biblical-theological commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

SHEPHERD, T. Interpretação dos tipos, parábolas e alegorias bíblicas. In: REID, G. W. (Ed.). **Compreendendo as Escrituras**: uma abordagem adventista. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2007.

WHITE, E. G. **Educação**. Santo André, SP: CPB, 1977.

WHITE, E. G. **Mensagens Escolhidas**. v. 1. Tatuí, SP: CPB, 2001.

WHITE, E. G. **O desejado de todas as nações**. Tatuí: CPB, 2005.

WHITE, E. G. **O grande conflito**. Tatuí: CPB, 2004.

WOODS, A. **The Use of Hosea 11:1 in Matthew 2:15**. Disponível em: <https://bit.ly/3ax7W5N>. Acesso em: 12 nov. 2017.

WRIGHT, N. T. Christian Origin's and the Question of God. **Engaging the Doctrine of God**: Contemporary Protestant Perspectives. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.