



CORNÉLIO, O GENTIO TEMENTE-A-DEUS, E SUA PIEDADE SACRIFICIAL EM ATOS 10:1–4

*Paulo Won*¹
paulowon@me.com

INTRODUÇÃO

Atos nos apresenta uma intensa interação entre judeus, prosélitos e gentios. O último discurso de Jesus em Atos 1:8 resume bem o esforço do autor de Lucas-Atos² de apresentar a expansão do evangelho de maneira a englobar essas três classes de pessoas. A “boa notícia” de Jesus, o Messias de Israel, não apenas ultrapassara as barreiras religiosas do Judaísmo, mas também suplantou fronteiras geográficas atingindo dentro de um intervalo de poucas décadas o coração político do Império Romano, chegando aos gentios.³ Nesse sentido, a história de Cornélio é um marco teológico decisivo em Atos.⁴

Cornélio é apresentado em Atos 10:1 nos seguintes termos: Ἄνθρωπος δὲ τις ἐν Καισαρείᾳ ὀνόματι Κορνήλιος, ἑκατοντάρχης ἐκ σπειρῆς τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς⁵ (Havia um certo homem em Cesareia chamado Cornélio, centurião de um regimento chamado Italiano⁷). A despeito da discussão sobre a historicidade de Cornélio,⁹ sua adjetivação como “piedoso e temente-a-

¹ *Master of Divinity*, Seminário Teológico Servo de Cristo, São Paulo (2014); *Master of Theology* em Estudos Bíblicos, Universidade de Edimburgo (2016). Professor na área bíblica e sistemática do Seminário Teológico Servo de Cristo e criador da plataforma Exegese Bíblica. Serve como evangelista na Igreja Presbiteriana de Cuiabá.

² Daqui em diante, Lucas. Sobre a autoria de Atos, ver C. S. Keener, *Acts: An Exegetical Commentary*, 1:1–2:47 (Grand Rapids: Baker Academic, 2015), 402–422.

³ I. Howard Marshall, *Atos: introdução e comentário* (São Paulo: Vida Nova, 2007), 18.

⁴ Sobre a discussão acerca do gênero literário de Atos, ver Craig L. Blomberg, *The Historical Reliability of the New Testament: Countering the Challenges to Evangelical Christian Beliefs* (Nashville: B&H Academics, 2016), 241–250.

⁵ Para todas as citações do texto do Novo Testamento grego, utilizo a NA28.

⁷ Salvo indicado, as traduções são minhas.

⁹ Para uma análise sobre a historicidade de Cornélio, ver C. S. Keener, *Acts: An Exegetical Commentary*, 3:1–14:28 (Grand Rapids: Baker Academic, 2015), 1732–1750.

Deus” (ὕσεβῆς καὶ φοβούμενος) tem sido extensivamente discutida pelos estudiosos do Novo Testamento.¹⁰ Independente se a apresentação de Cornélio em Atos deve ser considerada como uma evidência histórica para a existência dos gentios tementes-a-Deus como um grupo monolítico, ou mesmo como uma expressão usada como um termo técnico específico, a questão permanece relevante na medida como Lucas usa deliberadamente essa classificação a fim de salientar (1) uma linguagem sacrificial na apresentação dos atos piedosos de Cornélio; (2) a resposta divina; e (3) a inserção da família de Cornélio na comunidade dos seguidores de Cristo, até então quase totalmente formados por judeus que criam em Jesus como o Messias de Israel.

O objetivo desse ensaio é investigar as possíveis influências que Lucas recebeu para a redação de Atos 10:1-4, principalmente no que diz respeito à *linguagem sacrificial* do Judaísmo do Segundo Templo (JST). Na primeira parte, resumirei o debate acadêmico que diz respeito à existência dos gentios tementes-a-Deus como uma entidade própria. A seguir, examinarei como os tementes-a-Deus demonstravam sua simpatia ao judaísmo e como eles “adoravam” a Yahweh. Na última parte, defenderei que a classificação de Cornélio como um gentio temente-a-Deus é melhor compreendida quando relacionada à linguagem sacrificial aplicada aos seus atos piedosos, ou de misericórdia (caridade e oração), em Atos 10:1-4.

OS TEMENTES-A-DEUS NO JUDAÍSMO DO SEGUNDO TEMPLO

De início, é importante definirmos as categorias “judeu” (Ἰουδαῖος) e “temente-a-Deus” (φοβούμενος/σεβομένους τὸν θεόν, οὐ θεοσεβεῖς) dentro do contexto do JST. De acordo com Paula Fredriksen, existiam dois grupos de judeus nos tempos do Novo Testamento: primeiro, os *judeus étnicos*, i.e., aqueles que são judeus pelo sangue, pela descendência; em segundo, os

¹⁰ L. H. Feldman, “Jewish ‘Sympathisers’ in Classical Literature and Inscriptions,” *TAPA* 81 (1950):200-208; J. M. Lieu, “The Race of God-Fearers,” *JTS* 46 (1995): 483-501; A. T. Kraabel, “The Disappearance of the ‘God-fearers,’” *Numen* 28 (1981): 113-126; K. Lake, “Proselytes and G-d-fearers,” in *The Beginnings of Christianity*, vol. 1, ed. F. Foakes-Jackson e K. Lake, (London: Macmillan, 1933), 74-96. De acordo com I.H. Marshall, “os judeus na Palestina consideravam que tais pessoas ainda eram pagãs, mas parece ter havido uma atitude mais liberal durante a Dispersão. É possível, portanto, que Cornélio tivesse chegado a ser um temente as Deus antes de chegar à Palestina” (ver Marshall, *Atos*, 176).

prosélitos (προσήλυτος),¹¹ i.e., gentios totalmente convertidos ao Judaísmo.¹²

A existência do segundo grupo é bem documentada na literatura do JST.¹³ De acordo com Fredriksen, o padrão da *halakha* (הלכה) era que o gentio inicialmente obedecesse aos termos do *mitzvot* (מצוות)¹⁴ acompanhados com os seguintes rituais: imersão, sacrifícios (enquanto o Templo ainda existia), e, finalmente, para o convertido masculino, a submissão ao imprescindível rito da circuncisão, a *mulah* (מילה).¹⁵

Havia também gentios com uma conexão mais livre com a religião judaica — os semi-prosélitos,¹⁶ prosélitos de portão,¹⁷ ou simplesmente chamados de *tementes-a-Deus*.¹⁸ Eles demonstravam simpatia ao judaísmo, associavam-se às sinagogas e adotavam costumes religiosos judaicos como a observância da Torá, a guarda do sábado, obediência às leis referentes à dieta alimentar e a participação dos festivais religiosos.¹⁹ De acordo com Jonathan Klawans, “o termo [tementes-a-Deus] aparece várias vezes em Atos, e cada uma dessas passagens testifica que os gentios frequentavam a sinagoga ou socializavam-se proximamente com judeus”.²⁰ Entretanto, de acordo com Joseph Tyson, “não está claro se os ‘tementes-a-Deus’ faziam uma declaração de renúncia pública da religião pagã, ou se eles aceitavam rituais-chave judaicos como a circuncisão (ver, e.g., At 16:14; 17:4; 17:17; 18:7)”.²¹ Então, mesmo que os tementes-a-Deus demonstrassem simpatia para com a religião judaica, eles ainda assim

¹¹ O termo *προσήλυτος*, associado com o seu correspondente hebraico גר, ocorre setenta e sete vezes na Septuaginta (LXX), na sua maioria no Pentateuco (sessenta e três vezes), ver HALOT, s.v. “גר”; BDAG, s.v. *προσήλυτος*. Ademais, *προσήλυτος* ocorre apenas quatro vezes no NT: Mt 23:15; At 2:11; 6:5; 13:43. Ver B. Witherington III, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary* [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], 342.

¹² Francis Watson defende a posição de que a circuncisão não era obrigatória no processo de conversão de um prosélito (ver F. Watson, *Paul, Judaism, and the Gentiles: Beyond the New Perspective*. Revised and Expanded Edition [Grand Rapids: Eerdmans, 2007], 75, 76). Já Paula Fredriksen afirma que a diferença entre ser um “temente a Deus” e um prosélito está justamente na realização ou não da circuncisão (ver P. Fredriksen, “Torah-Observance and Christianity: The Perspective of Roman Antiquity,” *Modern Theology* 11 [1995]: 196–197).

¹³ L. H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 177–341; S. McKnight, *A Light Among Gentiles: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period* (Minneapolis: Fortress, 1991), 47; J. M. G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE–117 CE)* (Berkeley: University of California, 1996), 408–409.

¹⁴ Compreendidos dentro do judaísmo rabínico como os 613 mandamentos dados por Yahweh a Moisés, acrescidos de mais 7 desenvolvidos posteriormente. Tais mandamentos são parte constituinte da הלכה.

¹⁵ P. Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope: Another Look at Galatians 1 and 2,” *JTS* 42 (1991): 536.

¹⁶ E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*. ÉBib. (Paris: J. Gabalda, 1926), 312.

¹⁷ John Stott, *A mensagem de Atos: até os confins da terra*, (São Paulo: ABU Editora, 2008), 207.

¹⁸ Ver BDAG, s.v. “θεοσεβής.”

¹⁹ Fredriksen, *Torah-Observance*, 197.

²⁰ J. Klawans, “Notions of Gentile Impurity in Ancient Judaism,” *AJS Review* 20 (1995): 301.

²¹ J. B. Tyson, “Jews and Judaism in Luke-Acts: Reading as a Godfearer,” *NTS* 41 (1995): 25.

eram considerados como gentios, apartados da aliança abraâmica, separados do Templo e de todos os rituais sacrificiais associados à tradição cúltica do judaísmo anterior a 70 EC.

Não há um consenso entre os estudiosos se θεοσεβεῖς é um termo técnico que pode ser aplicado com o mesmo significado em a todas as suas ocorrências no NT.²² Alf Kraabel assume a posição extrema de que nunca houve tal grupo, ao menos no contexto da Diáspora Romana, e que a figura do θεοσεβεῖς é usada em Lucas-Atos apenas para um propósito teológico específico, a saber, justificar a visão de que os judeus foram substituídos pelos cristãos como o “povo de Deus”.²³ Entretanto, mesmo que consideremos que a segunda parte do argumento de Kraabel seja razoável, sua análise limitada das evidências epigráficas do período da Diáspora Romana ignora outras evidências como a participação desses gentios em reuniões litúrgicas públicas em diversas sinagogas²⁴ ou sua contribuição financeira ao tesouro do templo de Jerusalém.²⁵

Além disso, uma inscrição em uma grande lápide de pedra encontrada em Afrodísias (ca. séc. III EC) com a lista de nomes de judeus e gentios que contribuíram nas despesas da sinagoga daquela cidade, é uma evidência importante que apoia a teoria da existência dos tementes-a-Deus como um grupo distinto.²⁶ Essa evidência arqueológica identifica como θεοσεβεῖς os gentios simpatizantes do judaísmo (todos com nomes não judeus) separados da lista de nomes dos judeus e prosélitos.²⁷ Embora essa inscrição não deva ser tomada como evidência definitiva da existência dos tementes-a-Deus como uma entidade monolítica, ela ao menos confirma a existência de gentios simpatizantes ao judaísmo.

OS TEMENTES-A-DEUS EM ATOS

Lucas não usa o termo temente-a-Deus de maneira consistente em Atos.²⁸ No sermão de Paulo

²² Ver Kraabel, “*The Disappearance*,” 113–126 and Feldman, *Jew and Gentile*, 342–382.

²³ Kraabel, “*The Disappearance*,” 113–126.

²⁴ J. G. Gager, “Jews, Gentiles, and Synagogues in the Book of Acts,” *HTR* 79 (1986): 91–99.

²⁵ F. Josefo, *AJ*. 14.110.

²⁶ M. F. Bird, *Crossing over Sea and Land: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period* (Peabody: Hendrickson, 2010), 48.

²⁷ Ver J. Marie and R. Tannenbaum, *Jews and God-fearers at Aphrodisias: Greek Inscriptions with Commentary*, Proceedings of the Cambridge Philological Association Supp. 12 (Cambridge: Cambridge Philological Society 1987); I. A. Levinskaya, “The Inscription from Aphrodisias and the Problem of God-fearers,” *TynBul* 41 (1990): 312–318 and A. Chaniotis, “The Jews of Aphrodisias: New Evidence and Old Problems,” *Scripta Classica Israelica* 21 (2002): 209–242.

²⁸ Compare At 10:2, 22, 35; 13:16, 26, 43, 50; 16:14; 17:4, 17; 18:7.

em Antioquia de Pisídia (13:16-41), não há uma distinção clara entre os tementes-a-Deus, judeus e prosélitos. Em um primeiro momento, a audiência de Paulo é dividida entre 1) ἄνδρες ἰσραηλῖται (israelitas, 13:16) ou υἱοὶ γένους Ἀβραάμ (filhos de Abraão, 13:26); e 2) οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν (tementes-a-Deus). Mas em 13:43 a mesma divisão é expressa em outros termos: Ἰουδαίων (judeus) e σεβομένων προσηλύτων (prosélitos tementes).

Alternativamente, há na história de Cornélio uma explícita diferenciação entre gentios, tementes-a-Deus e prosélitos. Cornélio e sua família são descritos como εὐσεβῆς καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ (piedoso e temente a Deus com toda a sua casa, 10:2 [A21]). Contudo, mesmo depois de Cornélio receber a resposta divina de suas orações e ações piedosas, Lucas ainda o classifica como gentio, *i.e.*, incircunciso (ἄνδρας ἀκροβυστίαν, homens incircuncisos, 11:3).

A análise de Atos e das fontes históricas revelam, como salientou J. J. Collins, que “os tementes-a-Deus e simpatizantes podem não ter sido um classe bem definida, mas eles são importantes pois ilustram uma área cinzenta onde a fronteira entre judeu e gentio se torna incerta e perde parte de sua importância”.²⁹ Portanto, enquanto Cornélio é apresentado como um gentio temente-a-Deus, é possível encontrar referências aos θεοσεβεῖς aplicados tanto a judeus, como prosélitos e até mesmo gentios.³⁰ De qualquer maneira, na descrição da conversão de Cornélio, Lucas apresenta o incircunciso Cornélio como um temente-a-Deus a fim de sublinhar a importância teológica desse episódio dentro do contexto mais amplo de Atos, a saber, a inclusão dos gentios na comunidade dos seguidores de Cristo.

A PARTICIPAÇÃO DOS GENTIOS NO CULTO A YAHWEH

Quando um prosélito se tornava um judeu propriamente dito, ele podia participar plenamente da vida religiosa de Israel, guardando a Torá e oferecendo sacrifícios a Yahweh no templo. De acordo com Levíticos 17:8, 9 e 22:18, o estrangeiro (προσηλύτων) era autorizado a oferecer “holocausto ou sacrifício”. Ademais, Francis Watson aponta que na Lxx, a assembleia dos israelitas, *i.e.*, πᾶσα συναγωγή υἱῶν ἰσραηλ (*cf.* Êx 17:1), incluía não somente judeus étnicos como também prosélitos.³¹ Portanto, “um gentio que se converte não é mais

²⁹ J. J. Collins, *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 273-274.

³⁰ C. K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I-XIV* (Edinburgh: T&T Clark, 1998), 500-501.

³¹ F. Watson, *Paul, Judaism, and the Gentiles* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 75.

um gentio, mas um judeu”.³²

Todavia, a situação para os gentios tementes-a-Deus era diferente. Embora eles demonstrassem sua simpatia para com a religião judaica, tecnicamente ainda eram gentios e, conseqüentemente, estavam proibidos de participar de todas as práticas rituais e cúlticas no Templo. O acesso dos gentios à parte interna do complexo do Templo (o Pátio de Israel), onde os sacrifícios eram oferecidos, era terminantemente proibido. Uma inscrição em pedra encontrada em 1871 por Charles Simon Clermont-Ganneau—uma tábua de pedra contendo inscrição em grego, perto do Templo— confirma a proibição do acesso dos gentios às partes interiores do complexo do Templo.³³

A questão imperativa nesse ponto é a seguinte: Por que o acesso dos gentios ao Templo era proibido? James Dunn defende que a impureza cerimonial dos gentios responde à questão. Se, por definição, os gentios eram idólatras e, conseqüentemente impuros em termos cerimoniais, eles nunca poderiam ter acesso ao Templo, um recinto sagrado.³⁴ Por outro lado, E. P. Sanders e Klawans advogam a hipótese de que o Judaísmo passou a imputar impureza aos gentios apenas a partir do período tanaítico (10–220 EC).³⁵ Além disso, segundo Klawans, a dicotomia puro/impuro não resolve a questão. Se por um lado os gentios podiam ser considerados moralmente impuros devido a sua idolatria, por outro lado, nenhum texto bíblico atesta uma impureza cerimonial intrínseca aos gentios. Logo, o acesso dos gentios ao Templo era proibido devido sua natureza profana,³⁶ ou seja, a santidade do Templo poderia ser afetada pela presença profana dos gentios.³⁷

Embora o Templo — pelo menos as partes mais internas — fosse inacessível aos gentios, eles podiam expressar sua devoção a Yahweh de outras maneiras. A Bíblia Hebraica oferece alguns exemplos de gentios que demonstraram seu apreço e adoração ao Deus de Israel de uma maneira não-sacrificial (e.g., Naamã em 2 Rs 5:15–18, Nabucodonosor em Dn 4:1–3, Assuero em Et 8:17). Portanto, na visão de Lucas, o Templo não seria mais um elemento *sine qua non*, nem para a adoração a Yahweh e para a aceitação da mensagem do Evangelho pregado pelo apóstolo Pedro.

³² Fredriksen, “Judaism,” 537.

³³ E. J. Bickerman, “The Warning Inscriptions of Herod’s Temple,” *JQR* 37 (1947): 388.

³⁴ J. D. G. Dunn, “The Incident at Antioch (Gal. 2:11–18),” *JSNT* 18 (1983): 18.

³⁵ Ver Klawans, “Notions of Gentile,” 288 and E. P. Sanders, “Purity, Food and Offerings in the Greek-Speaking Diaspora,” in *Jewish Law from Jesus to the Mishnah: Five Studies*, ed. E. P. Sanders (London: SCM, 1990), 255–308.

³⁶ Klawans, “Notions of Gentile,” 291.

³⁷ *Ibid*, 291–292.

OS ATOS PIEDOSOS E A LINGUAGEM SACRIFICIAL

Em Atos, o Templo não é concebido como o lugar central no relacionamento de uma pessoa com Yahweh. A ideia geral de Lucas com respeito ao Templo é bem resumida no discurso de Estêvão no Sinédrio: “οὐχ ὁ ὑψιστος ἐν χειροποιήτοις κατοικεῖ” (Mas o Altíssimo não habita em templos feitos por mãos, 7:48 [A21]).³⁸ Além do mais, o movimento da narrativa desde a denúncia contra o Templo de Estêvão até a aceitação por parte de Yahweh dos atos piedosos de um gentio é notável. Essa mudança pode ser observada no uso da linguagem sacrificial dentro da narrativa de Cornélio. O uso de tal linguagem é apoiado tanto pelas evidências internas quanto externas ao próprio texto de Atos 10:1-4.

Evidências Externas

Lucas sublinha duas maneiras pelas quais Cornélio se dirigiu a Deus: (1) caridade e (2) oração. Ambos os atos eram práticas religiosas importantes dentro do contexto do JST.³⁹ De fato, o auxílio aos necessitados por meio da caridade, ou seja, dos atos de misericórdia e caridade, é um tema muito presente dentro da Bíblia Hebraica. Yahweh cuida dos pobres, e a caridade em relação a eles reflete o caráter divino (*cf.* Êx 21:27). No mesmo sentido, a exploração sobre o necessitado é tema recorrente nos Profetas, de maneira que o julgamento de Yahweh há de vir sobre aqueles que negligenciam seu cuidado social de Yahweh (*cf.* Is 1:10-17; Jr 5:26-29; Am 5:11-15; Mq 2:1, 2). Roman Garrison considera que “os profetas estabelecem o alicerce teológico para a [teologia da] caridade redentora. Boas nações, principalmente a caridade, demonstram a retidão individual que determina se ele é aceitável ao Senhor”.⁴⁰

A parte dos Escritos da Bíblia Hebraica enfatiza a proteção divina e bênçãos sobre aqueles que assistem os pobres (Sl 41:1-3; 82; 112:5, 9). O livro de Provérbios valoriza a riqueza que vem de Deus, mas também exorta o cuidado aos mais necessitados. Em resumo, a Bíblia Hebraica enfatiza a importância do cuidado aos órfãos, viúvas, estrangeiros e pobres, mas não há referência direta da caridade tendo um efeito sacrificial e, conseqüentemente, redentivo.⁴¹

³⁸ Tradução: “O Altíssimo não habita em casas feitas por mãos humanas.”

³⁹ Segundo N. T. Wright, “os fariseus e seus supostos sucessores desenvolveram uma alternativa ao Templo, oferecendo ‘sacrifícios espirituais’ por meio da oração, jejum e doação de esmolas” (N. T. Wright, *The New Testament and the People of God*, Christian Origins and the Question of God, vol. 1 [London: SPCK, 1992], 205).

⁴⁰ R. Garrison, *Redemptive Almsgiving in Early Christianity*, LNTS 77 (Edinburgh: T&T Clark, 1993), 48.

⁴¹ *Ibid.*, 47.

Entretanto, o desenvolvimento do conceito de caridade e oração tendo um efeito propiciatório está presente na LXX. A primeira menção de $\eta\gamma\tau\zeta$ (justiça) como um ato de caridade está em Dn 4:27: *διὰ τοῦτο, βασιλεῦ, ἡ βουλή μου ἀρεσάτω σοι, καὶ τὰς ἀμαρτίας σου ἐν ἐλεημοσύναις λύτρωσαι καὶ τὰς ἀδικίας σου ἐν οἰκτιρμοῖς πενήτων· ἴσως ἔσται μακρόθυμος τοῖς παραπτώμασίν σου ὁ θεός.* (Portanto, ó rei, que o meu conselho seja aceitável a ti e propicie seus pecados com *caridade* e iniquidades com compaixão aos necessitados. Talvez Deus mostre misericórdia em relação às suas transgressões, minha ênfase). A LXX modifica a expressão $\eta\gamma\tau\zeta$ (*lit.* em justiça) para *ἐλεημοσύναις* (caridade, atos de misericórdia). Portanto, essa passagem sugere que alguém pode livrar a si mesmo do pecado e da injustiça praticando caridade (doação de esmolas) aos pobres.

Dentro da literatura apócrifa (Lxx), o caráter sacrificial-redentivo dos atos de misericórdia e oração é claramente exposto. O livro de Tobias lida com a ideia de caridade como um ato de reverência a Deus (cf. Tob 1:8).⁴² Ele exorta seu filho Tobias a dar esmolas para os pobres: deveria compartilhar suas posses com os necessitados, para que fosse poupado da morte e das trevas (Tob 4:7-11). Concluindo sua instrução sobre esmolas, Tobit diz: *δῶρον γὰρ ἀγαθὸν ἐστὶν ἐλεημοσύνη πᾶσι τοῖς ποιούσιν αὐτὴν ἐνώπιον τοῦ ὑψίστου* (dom valioso é a esmola, para quantos a praticam na presença do Altíssimo, Tob 4:11 [BJ]). Ademais, Tobias 12:8 estabelece claramente a relação entre a oração e o ato de caridade: *ἀγαθὸν προσευχὴ μετὰ ἀληθείας καὶ ἐλεημοσύνη μετὰ δικαιοσύνης μᾶλλον ἢ πλοῦτος μετὰ ἀδικίας* (boa coisa é a oração com jejum, e melhor é a esmola com a justiça do que a riqueza com a iniquidade, [BJ]). O autor de Tobias alça a caridade em a nível superior de piedade, cujo valor é superior à combinação de oração com jejum. Além disso, entre os efeitos da caridade, é notável de que a “purificação de todos os pecados” (*ἀποκαθαριεῖ πᾶσαν ἀμαρτίαν*, Tob 12:9) é sublinhada como a mais significativa.

Jesus Ben Sirá, no livro de Eclesiástico, também considera o ato de caridade como um sacrifício em si mesmo: *ἀνταποδιδούς χάριν προσφέρων σεμίδαλιν, καὶ ὁ ποιῶν ἐλεημοσύνην θυσιάζων αἰνέσεως* (mostrar-se generoso é fazer oblação de flor de farinha, dar esmolas é oferecer sacrifício de louvor, Sir 35:3,4). Consequentemente, ser caridoso aos pobres é igual a sacrificar a Deus. Adicionalmente, Eclesiástico 7:10 relaciona oração e caridade como uma atitude religiosa ideal: *μὴ ὀλιγοψυχῆσης ἐν τῇ προσευχῇ σου καὶ ἐλεημοσύνην ποιῆσαι μὴ παρίδης* (não sejas hesitante na oração e não negligencieis o dar esmola [BJ]).

Todo esse desenvolvimento da teologia dos atos de misericórdia culminou com a sua centralização dentro da práxis religiosa judaica pós-70 CE, quando o judaísmo passou por uma

⁴² F. M. Macatangay, “Acts of Charity as Acts of Remembrance in the Book of Tobit,” *JSP* 23 (2013): 69–84.

transformação radical por causa da destruição do Templo e da extinção do aparato cútico e sacrificial do templo. A tradição rabínica que segue esse período manteve a importância do ato de dar esmolas e da oração considerados como *sacrifícios espirituais* equivalentes aos sacrifícios físicos (animais e alimentos) oferecidos anteriormente no Templo.⁴³ Esse desenvolvimento teológico possivelmente fazia parte do Judaísmo do período no qual Atos foi escrito.⁴⁴

De acordo com o Talmude Babilônico, o rabino Johanan ben Zakkai (30 AEC–90 EC) disse: “Assim como a oferta de pecado faz a propiciação de Israel, assim a caridade faz propiciação para o pagão”.⁴⁵ Essa citação indica que o ato de dar esmolas equivale à oferta pelo pecado (תנשת) do Antigo Testamento Bíblia Hebraica, resultando no mesmo efeito, a saber, a propiciação dos pecados. Além disso, após ben Zakkai olhar as ruínas do Templo de Herodes disse: “não fiquem entristecidos; nós temos outro meio de propiciação tão eficiente quanto este. E o que é isso? São os atos de misericórdia, pois está dito: ‘Misericórdia eu quero, e não sacrifícios’ [Os 6:6]”.⁴⁶

Junto com a ênfase teológica sobre a caridade, a tradição rabínica posterior, como expresso no Talmude Babilônico, a questão sobre a excelência da oração sobre as boas ações e ofertas é salientada: “oração é mais eficaz do que boas obras (...) oração é mais eficaz do que sacrifícios” (*b. Ber.* 32b).⁴⁷ Portanto, não seria um exagero dizer que Lucas reflete a tradição iniciada no período interbíblico com respeito aos efeitos sacrificiais da caridade e da oração.

Evidências Internas

Três evidências internas ao texto comprovam a linguagem sacrificial no relato de Cornélio: (1)

⁴³ Ver *Abot R. Nat.* 4. É notável que documentos do Cristianismo primevo como Did 15:4 e 2 Clem 16:4 também reflitam a importância de oração e caridade influenciados pela prática religiosa judaica. É interessante notar que mesmo antes da destruição do templo de Jerusalém os fariseus e essênios consideravam tais elementos também como sacrifícios espirituais (ver N.T. Wright, *The New Testament and the People of God* [London: SPCK, 1992], 205 e Craig S. Keener, *A mente do Espírito: a visão de Paulo sobre a mente transformada* (São Paulo: Vida Nova, 2018), 225).

⁴⁴ Considero que Atos foi escrito entre 80 e 90 EC. Para a discussão acadêmica sobre a datação de Atos, ver David J. Williams, *Acts*, rev. ed. (Peabody: Hendrickson, 1990), 11-13; Ben Witherington III, *The Acts of the Apostles: A Social-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 62 e Craig S. Keener, *Acts: An Exegetical Commentary*, vl. 1 (Grand Rapids: Baker, 1998), 383-491.

⁴⁵ *B. Bat.* 10b.

⁴⁶ *Abot R. Nat.* 4.11a.

⁴⁷ Compare com Tob 12:8-9.

o uso do verbo ἀναβαίνω; (2) o uso do termo μνημόσυνον; (3) e, finalmente, a resposta divina a Cornélio.

Primeiramente, o uso do verbo ἀνέβησαν (*anebēsan*) em Atos 10:4, relacionado à caridade e oração, é inédito tanto no Antigo como também no Novo Testamento. Como F. F. Bruce observa, ἀνέβησαν é paralelo a הָיָה (ofertas queimadas, *lit.* “tributo que sobe, ascende”⁴⁸). Assim, o ato de piedade de Cornélio “subiu” a Deus como a fumaça das ofertas totalmente queimadas sobre o altar (cf. Êx 29:25; Lv 1:19; 2:12).⁴⁹ Embora Bruce considere que o verbo ἀναβαίνω não ocorra na LXX em nenhum contexto sacrificial,⁵⁰ seu significado e sentido indica que tanto o ato de dar esmolos como a oração de Cornélio “subiram” a Deus como um sacrifício espiritual.

Ademais, Lucas descreve Cornélio como um homem que orava continuamente a Deus (δεόμενος τοῦ θεοῦ διὰ παντός, At 10:2). O uso da expressão διὰ παντός (*dia pantos*) merece consideração. De acordo com Craig Keener, “a designação ‘continuamente’ pode aludir à linguagem do incenso oferecido em Êx 30:8, o candelabro no tabernáculo (Lv 6:13; 24:2-4), ou outro ritual de devoção análogo.”⁵¹ Ele também observa que διὰ παντός é usado para traduzir תָּמִיד que é comumente utilizado em textos cujo contexto é cúlrico.⁵² Adicionalmente, a oração tem sido comparada com o incenso queimado no altar de incenso (cf. Sl 141:1 e Ap 8:3-4)⁵³. Finalmente, em 3 Macabeus 5:9, a oração fervorosa dos judeus reunidos para serem executados por Hermon “subiu de forma intensa ao céu” (τούτων μὲν οὖν ἐκτενώς ἡ λιτανεῖα ἀνέβαινεν εἰς τὸν οὐρανόν, minha ênfase).

Em segundo lugar, o anjo diz a Cornélio que a sua piedade foi reconhecida como um “memorial diante de Deus” (μνημόσυνον ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ, At 10:6).⁵⁴ Na Lxx, μνημόσυνον

⁴⁸ הלע מנחה (ver HALOT, s.v. הָיָה).

⁴⁹ F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, 3rd ed. (Leicester: Apollos, 1990), 254.

⁵⁰ De acordo com LSJ, s.v. “ἀναβαίνω,” a única ocorrência desse de ἀναβαίνω relacionado aos céus está na *Ilíada* de Homero, e, mesmo assim, fora de qualquer contexto sacrificial: Θέτις δ’ οὐ λήθηετ’ ἐφετμέων παιδὸς ἐοῦ, ἀλλ’ ἦ γ’ ἀνεδύσσετο κύμα θαλάσσης. ἠερίη δ’ ἀνέβη μέγαν οὐρανόν Οὐλυμπόν τε (Thétis então não esqueceu o comando de seu filho, mas levantou-se da onda do mar, ao romper do dia, e subiu ao grande céu no Olimpo, *Ilíada* 1.495, minha ênfase).

⁵¹ Keener, *Acts*, 1750.

⁵² Keener, *Acts*, 1750. Ver, e.g., Êx 27:20; Lv 6:6; 24:2-4.

⁵³ I.H. Marshall, *Atos, 177 apud F.F. Bruce, The Book of Acts* (London: Eerdmans, 1954), 216s.

⁵⁴ O uso de μνημόσυνον é raro na literatura clássica Grega (ver LSJ, s.v., “μνημόσυνον”; BDAG, s.v., “μνημόσυνον”). Além do mais, esse termo aparece mais duas outras vezes no NT, ambos dentro do contexto da última ceia (Mt 26:13 e Mc 14:9).

traduz o termo hebraico זָכָר que significa “memorial” ou “lembrança”.⁵⁵ Esse conceito é importante na Bíblia Hebraica, particularmente quando é relacionado com a aliança feita por Yahweh com Israel. Se de um lado זָכָר significa que aquele que está oferecendo o sacrifício lembra-se de Deus como fonte de todas as bênçãos,⁵⁶ por outro lado, o memorial diz respeito à resposta graciosa de Deus àquele que é parte de sua aliança, de acordo com a Lei.⁵⁷ Ademais, μνημόσυνον reflete uma linguagem sacrificial associada a algumas ofertas (ofertas memoriais) prescritas na Torá, especialmente em Levítico.⁵⁸ Assim, Lucas teria tomado emprestado a palavra μνημόσυνον dentro do seu contexto sacrificial para sublinhar a aceitação por parte de Deus do ato piedoso de Cornélio.

Por fim, a resposta de Deus por meio do anjo do Senhor é uma indicação do caráter sacrificial dos atos piedosos de Cornélio: A oração de Cornélio foi *ouvida* (εἰσηκούσθη) e sua esmola foi *lembrada* (ἐμνήσθησαν) por Deus. Esse episódio tem paralelo com algumas passagens da Bíblia Hebraica nas quais a manifestação de seres angelicais ocorre dentro de um contexto sacrificial (cf., e.g., Gn 22:11; Jz 2:4; 6:20-22; 13:20-21). Assim, a resposta divina à piedade de Cornélio e sua aceitação como um membro da comunidade de Cristo indicam que seus atos piedosos foram entendidos por Lucas como atos de validade sacrificial para Deus.

Portanto, as ações de misericórdia de Cornélio mereceram uma redação cuidadosa. Para Lucas, Cornélio, o gentio temente-a-Deus, é um referencial importante na expansão do evangelho para além das fronteiras do judaísmo. Nesse sentido, a sua piedade é considerada como um sacrifício que embora fosse distinto das práticas daquele tradicionalmente veterotestamentária (ofertas de bebidas, azeite, farinha ou grãos), era a melhor expressão lucana do sacrifício aceitável a Deus. Ademais, Lucas utilizou deliberadamente tal linguagem sacrificial nessa passagem para comunicar que o Templo não era mais uma barreira para alguém entrar em comunhão com Yahweh, ou seja, ter um relacionamento sacrificial com Yahweh. Por fim, a conclusão que o apóstolo Pedro chega em At 10:34-35 corrobora o plano central expresso em At 1:8: ἐπ’ ἀληθείας καταλαμβάνομαι ὅτι οὐκ ἔστιν προσωπολήμπτης ὁ θεός, ἀλλ’ ἐν παντί ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῷ ἔστιν (verdadeiramente entendo que Deus é imparcial, pois em todas as nações qualquer um que o teme e faz o que é certo é aceitável a ele, minha ênfase).

⁵⁵ Ver, e.g., Lev 6:8, “[...] τὸ μνημόσυνον ἀπὸ τῆς τῷ κυρίῳ,” LXX // “זָכָר לַיהוָה [...],” TM (minha ênfase).

⁵⁶ J. E. Hartley, *Leviticus*, WBC 4 (Waco, TX: Word Books, 1992), 30.

⁵⁷ B. Childs, *Memory and Tradition in Israel*, SBT 37 (London: SCM, 1962), 31-34.

⁵⁸ Oferta de grãos (Lv 2:2, 9, 16; 6:15; Nm 5:26) e oferta do pecado (Lv 5:12).

CONCLUSÃO

Lucas classifica deliberadamente um romano incircunciso, alguém que não teria a possibilidade de ter acesso a uma adoração plena a Yahweh no Templo, como um temente-a-Deus com o propósito de ilustrar a inclusão dos gentios na nova comunidade dos seguidores de Cristo. Na medida que Lucas utiliza uma linguagem sacrificial em Atos 10:1-4, Cornélio torna-se o símbolo da expansão do conceito de “ser aceito por Deus” (*cf.* δεκτὸς αὐτῷ, At 10:35). Certamente, Cornélio, o gentio temente-a-Deus, é uma figura por meio de quem o Eevangelho supera a barreira do Templo (e de todo sistema sacrificial) e da etnicidade judaica. A narrativa de Cornélio tem como propósito sublinhar a expansão do chamado de Deus para além dos muros do Templo e das barreiras ritualísticas prescritas na Torá. Assim, a sequência dos eventos envolvendo Cornélio e Pedro (At 10:9-11:18) são, na visão de Lucas, passos essenciais na direção do cumprimento à última ordem de Jesus sobre a terra em At 1:8.