DOI - 10.23925/rct.i113.73904

A *parrēsía* no Antigo Testamento: liberdade de expressão e revelação divina

Parrēsía in the Old Testament: freedom of expression and divine revelation

*Mariosan de Sousa Marques

Resumo:

A liberdade e franqueza no discurso constituem um dos temas mais relevantes para o debate ético e teológico contemporâneo, sobretudo diante da crise da verdade e da manipulação da linguagem. Nesse contexto, o estudo da *parrēsía* – entendida como liberdade, ousadia e coragem de falar a verdade – revela-se fundamental para compreender a relação entre palavra, revelação e responsabilidade ética. O problema central que orienta esta pesquisa é: como o conceito de *parrēsía*, originado na experiência grega da *pólis* e reinterpretado pela tradição bíblica, ilumina a dinâmica entre a palavra humana e a revelação divina? O objetivo é analisar a *parrēsía* no Antigo Testamento, investigando suas raízes linguísticas, seus paralelos culturais e sua evolução teológica, a fim de demonstrar que o falar com liberdade diante de Deus e dos homens constitui uma dimensão essencial da fé bíblica. A metodologia adota uma abordagem interdisciplinar, combinando análise filológica (hebraico e grego), hermenêutica histórico-cultural e teologia da revelação, com base em textos da Septuaginta e sua correspondência com o termo hebraico *dābār*. Os resultados evidenciam que a *parrēsía*, mais que liberdade de expressão, é uma virtude teologal da palavra, expressão da confiança e da fidelidade que unem o homem a Deus, e que continua a inspirar uma ética do discurso fundada na coragem profética da verdade.

Palavras-chave: *Parrēsía*; Liberdade; Profecia; Antigo Testamento.

*Doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUCG). Professor de Teologia na Pontifícia Universidade Católica de Goiás e professor no Programa de Mestrado e Doutorado em Ciência das Religiões da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUCG). Contato: mariosansousa@hotmail.com

Revista de Cultura Teológica

Texto enviado em 05.03.2026
Aprovado em 08.10.2026

Ano XXXIV - V. 35 - Nº 113
Mai - Ago 2026

PUC-SP

Programa de Estudos Pós Graduados em Teologia - PUC/SP

Abstract:

Freedom and frankness in speech constitute one of the most relevant themes in contemporary ethical and theological debate, especially in the face of the crisis of truth and the manipulation of language. In this context, the study of *parrēsía* – understood as freedom, boldness, and the courage to speak the truth – proves essential for understanding the relationship between word, revelation, and ethical responsibility. The central problem guiding this research is: how does the concept of *parrēsía*, rooted in the Greek experience of the *polis* and reinterpreted within the biblical tradition, illuminate the dynamics between the human word and divine revelation? The objective is to analyze *parrēsía* in the Old Testament, investigating its linguistic roots, cultural parallels, and theological evolution, in order to demonstrate that speaking freely before God and humankind constitutes an essential dimension of biblical faith. The methodology follows an interdisciplinary approach, combining philological analysis (Hebrew and Greek), historical-cultural hermeneutics, and the theology of revelation, based on texts from the Septuagint and their correspondence with the Hebrew term *dābār*. The results show that *parrēsía*, more than freedom of expression, is a theological virtue of the word – an expression of trust and fidelity that unites humankind with God – and continues to inspire an ethics of speech grounded in the prophetic courage of truth.

Keywords: *Parrēsía*; Freedom; Prophecy; Old Testament.

Introdução

A liberdade de expressão e a franqueza no discurso público figuram entre os temas mais debatidos nas sociedades contemporâneas, sobretudo em contextos marcados pela polarização política, pela censura digital e pela fragilidade ética na comunicação. No campo das ciências humanas e teológicas, a noção de *parrēsía* – traduzida como liberdade, franqueza, ousadia ou coragem de falar a verdade – oferece uma chave hermenêutica valiosa para compreender as dinâmicas entre palavra, verdade e poder, tanto nas sociedades antigas quanto nas atuais. Em tempos de crise da verdade e de manipulação da linguagem, torna-se urgente revisitar o modo como a tradição bíblica concebe o ato de "falar com liberdade diante de Deus e dos homens". A problemática central que emerge, portanto, é a seguinte: como o conceito de *parrēsía*, profundamente enraizado na experiência grega da pólis e posteriormente reinterpretado no horizonte bíblico, ilumina a relação entre palavra, revelação e responsabilidade ética? Essa questão se torna particularmente relevante num momento

histórico em que o silêncio cúmplice e o medo de expor a verdade ameaçam tanto a esfera pública quanto a autenticidade da fé.

Nas últimas décadas, diversos estudos têm abordado o conceito de *parrēsía* sob perspectivas filosóficas e teológicas. Michel Foucault (2001; 2009), em seus cursos no Collège de France (1984), destacou a *parrēsía* como prática de veridicção e coragem ética diante do poder. Na exegese bíblica, autores como J. Dupont (1973) e J. D. Crossan (1999; 2008) examinaram o termo em seus contextos neotestamentários, associando-o à liberdade do anúncio evangélico e à confiança na revelação divina. Contudo, observa-se uma lacuna persistente quanto ao estudo sistemático da raiz e da evolução semântica da *parrēsía* no Antigo Testamento e em seu diálogo com o pensamento grego clássico. Embora se reconheça a presença de conceitos correlatos, como o hebraico *dābār* (palavra/acontecimento), falta uma investigação detalhada que articule as dimensões linguística, teológica e antropológica da franqueza no falar como categoria revelacional. Apesar dos avanços na análise filosófica e ética do termo, permanece em aberto o exame de sua gênese semítica e de suas implicações para a teologia da palavra e da profecia.

Neste estudo, propõe-se uma releitura exegético-teológica do conceito de *parrēsía* no Antigo Testamento, explorando suas possíveis raízes linguísticas, seus paralelos culturais e sua evolução na tradição bíblica. A metodologia adota uma abordagem interdisciplinar, articulando a análise filológica (grego e hebraico), a hermenêutica histórico-cultural e a teologia da revelação, com base em textos-chave da Septuaginta e em sua correspondência com o termo hebraico *dābār*. Essa perspectiva permite compreender a *parrēsía* não apenas como liberdade de expressão, mas como uma virtude teologal da palavra – o falar verdadeiro que nasce da escuta e da comunhão com Deus. O objetivo central é demonstrar que a *parrēsía*, longe de ser um conceito periférico, constitui um elo essencial entre ética, verdade e revelação, iluminando tanto a experiência profética do Antigo Testamento quanto a prática cristã do testemunho no Novo. Espera-se, assim, contribuir para o aprofundamento da teologia bíblica da palavra, oferecendo subsídios para uma ética do discurso fundada na coragem de dizer a verdade em tempos de medo e manipulação.

1 A *parrēsía* entre a *pólis* e a revelação: fundamentos semânticos e teológicos do falar pleno

A palavra *parrēsía* etimologicamente é composta pelos termos *pas* e *rhēsis*. O termo *pas* é um adjetivo que indica totalidade (Rusconi, 2003, p. 360). De outro lado, *rhēsis* indica "locução, expressão, linguagem, discurso" (Pabón, 1967, p. 527). Não se encontra no grego koiné, somente no clássico, mas é da mesma raiz de *rhēma*, muito utilizada tanto no AT como no NT (Radl, 1998, p. 1307), havendo, portanto, uma associação com o termo em estudo. Com efeito, *rhēma* equivale ao hebraico *dābār* e indica tanto *palavra* como também *coisa* (RusconI, 2003, p. 408; Radl, 1998, P. 1308). Pode-se compreender *parrēsía*, portanto, a partir da união do significado primário destas duas palavras: literalmente, *expressão plena*. Daí o sentido de *liberdade, franqueza ou ousadia no falar e no agir.*

Ao lado do substantivo, temos o verbo *parrēsiazomai* que, etimologicamente, portanto, significa *exprimir-se plenamente* e, por isso, é traduzido como *falar com coragem, liberdade, franqueza*, *sem subterfúgios*. O verbo tem a peculiaridade de apresentar-se na voz média (Rusconi, 2003, p. 360). Enquanto a voz ativa indica que o sujeito gramatical é o agente real da ação e a voz passiva, que é, de algum modo, o receptor da ação, a voz média indica que há uma relação especial entre sujeito e verbo: além de ser agente da ação, o sujeito também é, de algum modo, objeto dela (Swetnam, 2002, p. 154).

Na pólis grega o substantivo e o verbo em questão expressavam a liberdade que o cidadão detinha de manifestar-se na ágora, na busca da verdade e do bem comum. Identificam-se três noções básicas trazidas pelo termo neste âmbito. Em primeiro lugar, o *direito de dizer tudo*, quase um sinônimo de *exousía*, autoridade, soberania política (Schlier, 1974, p. 883).

Em segundo lugar, traz em si a noção de "franqueza e sinceridade necessárias para afirmar a verdade" (Schlier, 1974, p. 883). É, pois, um serviço à verdade (Schlier, 1974, p. 883) com pureza, limpidez e transparência. O modo de esta franqueza se concretizar é determinado pela realidade sobre a qual se fala e pelo relacionamento que o sujeito que fala possui com ela. A *parrēsía* é, portanto, oposta ao

escondimento, à vergonha e à atitude medrosa. Onde se possibilita a *parrēsía*, põe-se em comum a força das mentes, gera-se verdadeira concórdia e progresso para os cidadãos (Schlier, 1974, p. 884). Em terceiro lugar, *parrēsía* traz consigo a ideia de *coragem de ser franco* ante os obstáculos para dizer, procurar ou descobrir a verdade. "Os grandes oradores pretendem exercitar (...) uma tal *parrēsía*, sustentando o direito e o dever da mais plena autenticidade" (Schlier, 1974, p. 884).

Na vida privada, a expressão tem uso derivado da vida pública e está relacionada com a doutrina da amizade, aparecendo predominantemente como franqueza. Em algumas situações é abuso da franqueza: arrogância, afronta, blasfêmia, impiedade (Schlier, 1974, p. 887). Para Aristóteles (1994, p. 148), em sua *Ética a Nicômaco* [Eth. Nic., 4, 3, 1124b, 29], é virtude dos nobres e magnânimos, qualidade dos homens moralmente livres (Schlier, 1974, p.890). A *parrēsía* (como franqueza) é companheira do espírito de liberdade, mas é necessário discernimento do tempo oportuno (*kairou diágnōsis*) (Schlier, 1974, p.889) – esta ligação com o *kairós*, o tempo oportuno, permanece até no Novo Testamento e na Patrística. Na boca daqueles que são dominados pelas paixões, a *parrēsía* transforma-se em insolência, insulto e injúria (Schlier, 1974, p. 890). A verdadeira *parrēsía*, portanto, está intimamente ligada à *eulabeía*, à prudência (Schlier, 1974, p. 900).

Fora destes usos desviantes, a maioria das menções apresenta-a como virtude – não um vício – necessária à vida social. Ela é vivida pelo homem livre, especialmente em sua relação com as multidões da polis e seus soberanos, mas também com os não cidadãos e tiranos e, em âmbito privado, com os amigos.

No que diz respeito à utilização bíblica, antes mesmo de se iniciar a análise dos textos, é ainda importante uma menção à relação radical entre *parrēsía* e *rhēma*, com o duplo sentido desta de *palavra/acontecimento*. Esta corresponde, assim, ao hebraico *dābār*:, que traduz frequentemente na LXX e constitui um substrato importante para a compreensão do amplo uso de *parrēsía* que se procura analisar neste trabalho.

A raiz *dbr* abrange tanto o verbo *dābar**, *falar, dizer*, como o substantivo *dābār**, *palavra*. Trata-se de uma das raízes mais recorrentes no AT[1] com muitas variações. No que diz respeito ao uso nominal, importa destacar que *dābār* "não indica somente *palavra*, ou seja, o suporte linguístico de uma realidade significativa, mas também o conteúdo mesmo"[2] desta realidade. Além disso, o uso nominal conserva sempre algo do aspecto de atividade expresso pelo verbo: "indica qualquer coisa que se pode prestar a discutir, com a qual se pode tratar ou lidar como um objeto".[3] Este é o sentido de *dābār*: como *coisa*, *acontecimento, episódio* em inúmeras passagens do AT.[4]

Ao uso comum, acrescenta-se o forte peso teológico, sobretudo quando utilizada na expressão *dəbār Yhwh*, *palavra de Iahweh*, que indica na grande maioria dos casos revelação profética (Gerleman, 1978, p. 381) mas também, na literatura sapiencial, a doutrina da sabedoria. Em sentido geral, *dābar*: indica a expressão do pensamento e da vontade de Deus, sua atividade no mundo (Gerleman, 1978, p. 381). Graças a este substrato semítico, a relação entre *parrēsía* e a doutrina da revelação encontrada tanto no Antigo como no Novo Testamentos não se manifestará como estranha.

2 A *parrēsía* No Antigo Testamento

No Antigo Testamento em grego há poucas ocorrências dos termos *parrēsía* e *parrēsiasiazomai,* mas com importante crescimento do campo semântico, que será mantido, em certa medida, no Novo Testamento. Recolhe-se aqui 12 ocorrências que, na ordem em que aparecem na bíblia católica, são assim elencadas: Lv 26,13; Est 8,12s; Jó 22,26; 27,10; Sl 11,6; 93,1; Pr 1,20; 10,10; 13,5; 20,9; Sb 5,1; Eclo 25,25.

1. É 10ª locução nominal mais frequente, com 1440 usos; igualmente, o verbo possui mais de 1000 ocorrências. (GERLEMAN, 1978, p. 376).
2. Tradução livre de: "non indica solo «parola», ossia il supporto linguistico di una realtà significativa, ma anche il contenuto stesso". (GERLEMAN, 1978, p. 379).
3. Tradução livre de "indica qualcosa che si può prestare a discussione o a trattazione o ne può diventare oggetto". (GERLEMAN, 1978, p. 379).
4. 1Sm 4,16; 10,16; 21,9; 2Sm 1,4; 1Re 12,30; 14,19; Rut 3,18; Est 1,13; 2,22.23; 6,1; 8,5; 10,2; Ne 12,23; Esd 10,9. (GERLEMAN, 1978, p. 379. No mesmo sentido, Schokel (1997, p. 149).

Uma questão importante é decidir por onde começar a análise. Seguir a ordem dos textos na bíblia católica implicaria uma não linearidade no desenvolvimento do campo semântico do termo em estudo. Não existe nenhuma possibilidade de datar precisamente todos os textos, de modo a estabelecer uma sucessão temporal precisa. Opta-se neste estudo, portanto, por uma ordem de análise a partir do conteúdo atribuído à expressão em estudo, apresentando, em primeiro lugar, as ocorrências que guardam mais proximidade com o significado comum e depois aquelas que apresentam desenvolvimento.

2.1 Liberdade, franqueza ou publicidade no falar (Pr, Eclo e Est)

Vários textos da LXX trazem o sentido primário de *parrēsía*, liberdade, franqueza ou publicidade no falar: Pr 1,20; 10,10; 20,9; Eclo 25,25 e Est 8,12s.

A primeira ocorrência está no primeiro excurso em que a Sabedoria aparece personificada, mediadora de Deus diante dos homens: "A Sabedoria (...) nas praças *levanta a voz* (*Sophía...en de plateíais parrēsían ágei*)" (Pr 1,20).[5] Aqui *parrēsían ágei*,, literalmente "age livremente"[6], substitui a expressão *titten qolāh*i, em que *titten* é conjugação do verbo *nātan**[7] em sua acepção de *por* ou *colocar* (Schokel, 1997, p. 456), daí o sentido de *apresenta* sua voz ou *levanta* sua voz – os ouvintes, contudo, permanecem indiferentes, não se convertem à sua exortação, estrutura que se repetirá no quarto evangelho. O mesmo sentido de publicidade do termo aparece em Pr 10,10b – "quem repreende *abertamente* (*metà parrēsías*)[8] traz tranquilidade".

5. As citações diretas do texto bíblico em português são sempre da versão Bíblia de Jerusalém, a menos que se diga algo diverso. Os textos em grego do Antigo Testamento seguem SEPTUAGINA: *Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart. Duo volumina in uno*. Stutgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006 (Impresso pela Sociedade Bìblica do Brasil), com transliteração nossa. Os textos em hebraico seguem BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. *Editio quinta emendata opera A. Schenker.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997 (Impresso pela Sociedade Bíblica do Brasil), com transliteração nossa.

6. Interpreta-se sintaticamente as ocorrências de *parrēsía* no caso acusativo, *parrēsían*, como circunstância do verbo, seguindo o que Blass e Debrunner (1997, p. 269) aplica para o caso dativo.

7. Forma *qal*, imperfeito, 3 f. s. (OWENS, 1991, p. 523).

8. A preposição *metà*, acompanhada de palavra no genitivo, como neste caso (desinência *-as*) pode ter vários sentidos: locativo, companhia, circunstância e modo. No caso, parece indicar modo da ação (RUSCONI, 2003, p. 304).

Em Pr 13,5 – "O justo odeia a palavra injusta, mas o ímpio está envergonhado *e não tem parrēsía* (no hebraico: *ve-yaḥpîr;* no grego: *kai ouch héxei parrēsián*)" – associa-se *parrēsía* à justiça e à honra, tal como em Pr 20,9 (Owens, 1991, p. 554). Nesta passagem a expressão tem o sentido de clareza e franqueza: *parrēsiásetai* parece ser um acréscimo da LXX – não há um termo correspondente no texto hebraico – para intensificar a expressão, na lógica do paralelismo proverbial: "Quem pode dizer: 'purifiquei meu coração'? e, mais ainda, dizer *claramente*, 'sou puro de pecado'?".[9] Aqui temos um primeiro caso da importante relação entre *parrēsia* e justiça, presente também em Eclo 25,25: "Não dês saída à água, nem *liberdade de falar* (*parrēsian*) à mulher má". Neste caso, *parrēsian* tem o significado original de "liberdade de falar", com conotação de *exousía*, autoridade, que não deve ser concedida à mulher porque é "má" (Schlier, 1974, p. 891-892).

Em Est 8,12s[10] temos novamente *parrēsia* no sentido de publicidade. O trecho em questão apresenta o fato de que a carta do Rei que faz saber a todos os judeus que podem viver conforme seus costumes – fazendo-lhes justiça – deve ser publicada *en panti topō meta parrēsias* – "em todo lugar com publicidade",[11] indicando que deve chegar ao conhecimento de todos.

Em síntese, nos textos de Provérbios, Eclesiástico e Ester, a *parrēsía* se apresenta como liberdade, franqueza ou publicidade no falar, articulando dimensões éticas, sociais e teológicas. Desde a Sabedoria personificada que se manifesta nas praças, passando pelo papel do justo que repudia a injustiça, até o cuidado com o uso do falar frente à autoridade ou à maldade, a LXX evidencia que a franqueza não é apenas expressão verbal, mas exercício de responsabilidade e justiça. O uso do termo, tanto no hebraico (*ve-yaḥpîr*) quanto no grego (*parrēsía*), demonstra como a tradução expandiu e enfatizou nuances de clareza, autoridade e alcance público, conectando a liberdade de falar com a moralidade e a ética social. Em Ester, essa dimensão de publicidade ganha caráter quase

9. Tradução livre de τίς καυχήσεται ἁγνὴν ἔχειν τὴν καρδίαν ἢ τίς παρρησιάσεται καθαρὸς εἶναι ἀπὸ ἁμαρτιῶν. Note-se que, neste caso, *parrēsiásetai* aparece após ἢ, partícula disjuntiva e comparativa. (RUSCONI, 2003, p. 216).

10. Portanto, na adição grega do texto.

11. Tradução livre.

administrativo, mostrando que a *parrēsía* também atua como instrumento de comunicação pública e execução da justiça, garantindo que decisões e anúncios cheguem a todos com transparência. Esses textos, portanto, revelam a *parrēsía* como ponte entre linguagem, poder e ética, oferecendo pistas valiosas para compreender sua função teológica e social no Antigo Testamento.

Essa análise abre a perspectiva para a investigação da *parrēsía* como atributo divino, tema que se desenvolve nos Salmos, onde Deus próprio age com liberdade e franqueza, impondo a sua presença e justiça em toda a criação.

2.2 Deus age com *parrēsia* (Salmos)

Um primeiro crescimento importante no campo semântico vem nem tanto pelo sentido da palavra em si, mas pelo fato de o sujeito do verbo *parrēsíazomai* ser o próprio Deus nos Sl 12(11),6 e 94(93),1.

O Sl 12(11) – cuja versão em português aproxima-se do hebraico, em detrimento do grego – é uma súplica que traz como tema específico a palavra (Schokel; Carniti, 1996, p. 239). O orante inicia com um grito clássico, "Socorro, Iahweh! (*Hoshi'ah Adonai*, v.2, em que *hoshi'ah* é forma do verbo *yāsha'**, salvar)", seguido pela descrição da situação deplorável e pelo pedido que casse a palavra dos maus, que parecem fazer violência justamente por meio dela.

Os malvados e depois Iahweh também tomam a palavra em discurso direto, respectivamente, com um desafio – *quem será nosso dominador?* (em hebraico: *ʾădōn*; em grego: *kyriós*, v.5) – e com uma resposta categórica – "ante a violência sofrida pelo pobre, *levanto-me*" (em hebraico: *ʾāqūm* - em grego: *anastḗsomai,* v.6). Trata-se de uma atitude com frequente significado de intervenção de tipo judicial ou militar (Sl 76,10; 102,14; Is 33,10), motivada menos pelo desejo de castigar o ímpio que pelo de salvar o os desgraçados (Schokel; Carniti, 1996, p. 239-244).

> [6]Por causa do pobre que despojam, do infeliz que geme,
> Agora (*'attāh*) me levanto (*ʾāqūm - anastḗsomai*) — declara Iahweh:
> porei a salvo a quem o deseja!

(*ʾāšîṯ bə-yēšaʿ yāfîyaḥ lō - thēsomai en sōtēriā parrēsiásomai en autō*) (Sl 12(11),6)

É importante ter atenção a este *levantar-se* (*ʾāqūm*) de Deus. Trata-se de uma forma do verbo *qūm,* "pôr-se de pé" (Schokel, 1997, p. 577), "surgir, erigir-se" (Amsler, 1978, p. 572).[12] Este verbo "indica antropomorficamente a intervenção pessoal de Iahweh (Is 33,10; Sl 12,6...)"[13]. Em Is 33,10 encontra-se no âmbito da intervenção divina que redundará em triunfo de Jerusalém sobre os inimigos: "Agora me erguerei (hebraico: *ʻattāh ʾāqūm* – grego: *nyn anastēsomai*), diz Iahweh, agora me levantarei, agora serei exaltado". No Sl 76(75),10 a intervenção de Iahweh é caracterizada pelos verbos *levantar* e *salvar* (*qūm* e *yāšaʻ*)*: "quando Deus se *levanta* (hebraico: *bəqûm* – grego: *anastēnai*) para *julgar* e *salvar* (*lammishpāṭ* e *lehôšîaʻ*).[14] todos os pobres da terra".

Também aqui Deus levanta-se para salvar. O salmista o assinala com o uso de uma forma do verbo *yāšaʻ*: "agora me levanto — declara Iahweh: porei *a salvo* (*bəyēšaʻ*)[15] a quem o deseja!" (Sl 12(11),6bc). Deus intervêm: levanta-se e rompe a injustiça com sua Palavra, descrita pelo salmista com um longo elogio: *sincera, pura, como a prata sete vezes acrisolada* (v.7), pois sempre se cumpre. Nisto reside sua pureza: é acrisolada pelo ato de cumprir-se, por sua eficácia de inserir na salvação aquele a quem se dirige.

O Senhor compromete-se de pôr a salvo *yāpîaḥ, aquele a quem o injustiçado aspira* ou, simplesmente, uma *testemunha* que compareça em juízo para lhe

12. A LXX corriqueiramente traduz *qūm* com o verbo *anístēmi*, "levantar" – como nas três passagens citadas neste tópico (Sl 12(11),6); Sl 76(75) Is 33,10) –, o que automaticamente dá o mesmo status teológico para este verbo grego. No Novo Testamento será utilizado para expressar a ressurreição em 35 das 108 ocorrências. Corresponde ao substantivo *anástasis*, que em 40 ocorrências no NT (num total de 41 – a exceção é Lc 2,42) é empregado tecnicamente como "ressurreição (dos mortos)" (KREMER, 1996, p. 262).

13. Tradução livre de: "indica l'intervento personale di Jahwe (Is 33,10; Sl 12,6...)". Note-se que Sl 12,6 é elencado como paradigma deste significado teológico de *qôm* (AMSLER, 1978, p. 576.)

14. Uma conjugação do verbo *yāšaʻ* (hitpa'el, infinitivo, constructo com preposição *lə*.) (OWENS, 1991, p. 389).

15. (*bə*) – preposição: "em", "com", "por meio de". (yēša') – substantivo derivado da raiz ישע (*y-š-ʿ*), que significa "salvar", "libertar", "socorrer".

defender ante o justo juiz que se levanta.[16] Note-se a concretude do gesto salvífico: Iahweh não faz um passe de mágica para acabar com a opressão, mas garante um processo justo para o pobre, por meio de uma pessoa de carne e ossos. O advérbio de tempo *'attāh, agora* (v.6) reforçam a urgência e a certeza da intervenção.

A esta intervenção concreta, a LXX substituiu por um simples "continuando a falar claramente ou expressar-se plenamente nele" (*parrēsiásomai en autō*|).[17] Não se trata mais de salvar garantindo a presença de uma testemunha, mas de salvar manifestando sua palavra com toda sua força (*parrēsia* = *pas* + *rhēsis*) no próprio injustiçado (*en autō*). Vê-se, portanto, uma ação salvífica direta, sem intermediários. O uso de *anastēsomai* e *sōtēría*, em paralelo direto com os verbos *qūm* e *yāša'*, deixam fora de dúvidas a efetividade e irresistibilidade do gesto salvífico que ocorrerá na pessoa do injustiçado.

Neste mesmo sentido está a ocorrência do Sl 94(93):

> [1]Iahweh, ó Deus das vinganças,
> Aparece (hebraico: *hōpîya'* - grego: *eparrēsiásato*), ó Deus das vinganças!
> [2]Levanta-te (hebraico: *hinnāśē'* – grego: *hupsṓthēti*), ó juiz da terra,
> devolve o merecido aos soberbos!

Trata-se de uma súplica ao Senhor e rei,[18] que deve aqui exercer sua função de juiz, para que os que causam injustiças não fiquem ilesos. "Aparece" (v.1), na versão portuguesa traduz o hebraico *hōpîya',* uma conjugação do verbo *yāpa'*, cujo significado primário é *brilhar*, *elevar-se como o sol radiante* e, aplicado a

16. A última parte do verso 6c hebraico, *yāpîaḥ lô*, é um "sintagma enigmático muito discutido" (SCHOKEL; CARNITI, 1996, p. 239-240), mas há um consenso entre Schökel e Owens no sentido de que *yāpîaḥ* (que também aparece em Sl 27,12 e Hab 2,3) é derivação do verbo *pûaḥ*, *soprar, ansiar* (imperfeito, hifil). Schökel vai mais além, vendo na expressão um "adjetivo verbal" que traduz-interpreta como "testemunha" (SCHOKEL; CARNITI, 1996, p. 240 c/c SCHOKEL, 1997, p. 286).

17. Tradução livre (*parrēsiásomai* é indicativo futuro médio).

18. O que fica claro em uma leitura integral do texto. O salmo anterior e o posterior exaltam a Deus como um rei. "Para a mentalidade bíblica e oriental antiga, a coisa é óbvia: as duas funções principais do rei são defender seu povo na guerra e administrar a justiça na paz: a espada e o cetro do Sl 45." (SCHOKEL; CARNITI, 1998, p. 1188).

pessoas, pode significar figurativamente *manifestar-se*. Aqui está na forma hif'il, que acrescenta um sentido causativo com certa noção de movimento (Ross, 2008, p. 221)[19], no modo imperativo. A presença do verbo *nāśā'*, na forma nifal (*hinnāśē'*), à semelhança das ocorrências em Is 33,10 (acima comentado) e no Sl 7,7, completa o sentido teofânico do texto (Stolz, 1978, p. 106). É como se o salmista dissesse: *Manifesta-te vingando-nos!*

No conjunto do texto, os versos 1 e 2 se unem ao último[20] para dar ao leitor a compreensão do que o orante quer que a manifestação de Deus cause: a vingança contra a injustiça, que a iniquidade recaia sobre aqueles mesmos que a praticaram, em uma palavra, a destruição dos iníquos. É claro o sentido teofânico da presente utilização de *yāpa'*, pois se trata de exercício da justiça divina (Schokel; Carniti, 1998, p. 1189). Utilizações deste verbo neste sentido de manifestação divina são recorrentes (Dt 33,2; Sl 50,2).

Deste modo, ao utilizar a expressão *hōpîya'* na invocação inicial, o salmo 94(93) apresenta um clamor por uma epifania divina fulgurante (Schlier, 1974, p. 898). O resplendor divino, especialmente unido aqui ao tema do julgamento (cf. a referência ao tribunal no v. 20)[21] pode indicar, além da manifestação divina, o descobrimento e a revelação dos delitos ocultos do homem. Esta função do resplendor divino é comum à tradição religiosa extrabíblica,[22] sua presença na religião de Israel é atestada pelo Eclesiástico[23] e será retomada explicitamente no

19. Owens traduz como "*shine forth*", aplicando a mesma noção (OWENS, 1991, p. 425).

20. "Iahweh, ó Deus das vinganças, /Aparece (hebraico: *hōpîya'* - grego: *eparrēsiásato*), ó Deus das vinganças! (...) /ele [Iahweh] fará sua iniqüidade recair sobre eles /e os destruirá por sua própria maldade. Iahweh nosso Deus os destruirá!" (Sl 94(93) 1,23).

21. O salmista, de modo retórico, dirige-se a Deus com ironia: "Estás aliado a um tribunal criminoso/ que erige a desordem em nome da lei?" (Sl 94(93), 20).

22. Schökel reporta um hino a Sama, deus assírio: "Sama, que iluminas o céu inteiro, / que alumias a escuridão de cima abaixo./ Em cada momento, seus raios conhecem os segredos;/ quando te ergues brilhando, percebe-se sua pegada./ De todos os países, de todas as línguas/ conheces os planos, observas os passos./ Diante de ti se ajoelham o malvado e o honrado (...)" (SCHOKEL; CARNITI, 1998, p. 1190).

23. Eclo 23, 18-19: "O homem que peca no seu próprio leito diz em seu coração: 'Quem me vê? As trevas me envolvem, as paredes me escondem, ninguém me vê, o que temerei? O Altíssimo não se lembrará de meus pecados.'" O temor do pecador volta-se para a direção errada, não sabe que os olhos do Senhor são infinitamente mais luminosos do que os olhos dos homens e mais até do que o sol, vêem todos os caminhos e penetram os lugares mais secretos. Por que não conheceria os pecados dos homens? (SCHOKEL; CARNITI, 1998, p. 1189).

quarto evangelho.[24] Trata-se de uma resposta à ilação dos ímpios, reportada no v. 7: "Iahweh nada vê, o Deus de Jacó nem percebe...".

O texto da LXX, com efeito, coloca no lugar a conjugação *eparrēsiásato,* "*manifestou-se plenamente*"[25]. Assim como no Sl 12(11), *parrēsiázomai* é aqui utilizado para indicar uma ação de Deus para estabelecer a justiça, salvando o justo perseguido. A expressão *hinnāśēʾ* é traduzida por *hupsṓthēti*, forma do verbo *hypsóō*, *exaltar* – que será utilizado no NT com forte sentido cristológico (Fl 2,9; At 2,33;5,31; Jo 3,14 (2x); 8,28; 12,32.34) (Lüdemann,1978, p. 1910-1912.). O sentido teofânico do substrato hebraico, portanto, é mantido.

No Sl 94, se a *Palavra* de Deus não aparece expressamente, como no Sl 12, está implícita, pois Deus é apresentado como o juiz, que resolve a questão, portanto, com uma sentença saída de sua boca. A *parrēsia* divina, portanto, pode ser entendida como ação de justiça e salvação com relação ao homem, indicando tanto o aspecto da *revelação* como o meio desta revelação, a *palavra*.

Conclui-se, a partir da análise dos Salmos, que a utilização de *parrēsía* na LXX ultrapassa a mera liberdade de expressão humana, assumindo uma dimensão teofânica singular: Deus é o sujeito que "age com franqueza" para instaurar justiça e salvar os justos. No Sl 12(11),6 e no Sl 94(93),1, a *parrēsía* divina manifesta-se de forma concreta, acompanhando a intervenção direta de Deus – levantando-se (*ʾāqūm / anastḗsomai*) e salvando (*yāšaʿ / sōtēría*) – e assegurando a eficácia de sua Palavra. A LXX traduz a presença ativa e efetiva de Deus pelo uso de *parrēsiázomai*, indicando não apenas a manifestação, mas a força irresistível de sua ação salvadora. A correlação entre a intervenção divina e a palavra manifesta evidencia que a franqueza de Deus é inseparável de sua justiça, sendo instrumento de salvação e juízo. Esse padrão teofânico reforça a função reveladora da *parrēsía* e seu valor na experiência religiosa israelita, mostrando que a palavra de Deus é sempre eficaz, pura e cumpridora de sua promessa, tanto na proteção dos oprimidos quanto na condenação dos ímpios.

24. Jo 16,8: "E quando ele vier, estabelecerá a culpabilidade do mundo a respeito do pecado, da justiça e do julgamento".

25. Tradução livre.

Partindo dessa perspectiva da *parrēsía* divina, o próximo tópico aborda como a franqueza no falar se manifesta diante dos homens e de Deus, explorando textos de Levítico, Jó e Sabedoria, nos quais a liberdade e a coragem ética da palavra se articulam como expressão da justiça e da fidelidade à aliança.

2.3 A *parrēsía* diante dos homens e de Deus (Lv, Jó e Sb)

A seguir apresenta-se uma série de usos em que a *parrēsía* é atributo humano, mas nos quais seu sentido original é desenvolvido de modo claro: Lv 26,13; Jó 22,26; 27,10 e Sb 5,1. O primeiro que se elenca está no final da última coleção de bênçãos do Levítico, como característica distintiva do israelita libertado do Egito, que já não é mais escravo: "Pois sou eu, Iahweh vosso Deus, que vos fiz sair da terra do Egito para que não fôsseis mais os servos deles; quebrei as cangas do vosso jugo e vos fiz andar de cabeça erguida (hebraico: *qomemiyût* – grego: *meta parrēsías* – Lv 26,13)". A expressão grega corresponde à derivação nominal *qomemiyût*, do verbo *qūm*, *pôr-se de pé*. Por isso traduz-se por "ereto" ou "erguido" (Schokel, 1997, p. 577; Owens, 1989, p. 551; AMSLER 1978, p. 572.) Se no uso anteriormente reportado deste verbo ele manifestava a intervenção pessoal de Deus para salvar (Amsler, 1976, p. 576), aqui trata-se de manifestar o estado daquele que foi alvo da intervenção salvífica e pessoal de Deus: a travessia do mar e libertação do Egito.

Recorde-se que, na situação descrita pelo livro do Levítico, o êxodo é a única base da existência do povo como povo, pois eles ainda não têm um território e, como sua libertação é dom exclusivo de Deus, sua liberdade é sagrada.[26] Por isso, pôr-se de pé (hebraico: *qomemiyût* – grego: *meta parrēsías*) não é um detalhe a mais neste livro, mas corresponde a elemento essencial de sua teologia.

Trata-se de importante ocorrência, por dois motivos. Em primeiro lugar, ao utilizar *parrēsía* para qualificar a atitude que Deus quer imprimir no povo salvo da escravidão do Egito, o texto abre as portas para a atribuição de *parrēsía* como efeito das posteriores ações salvíficas divinas, das quais a libertação do Egito

26. Este é o motivo pelo qual deve sua vida ser toda marcada pela santidade: não sendo escravos de ninguém, devem servir somente a Iahweh (SKA, 2003, p. 48-49).

será um arquétipo em toda a obra da salvação (Océariz; Mateo-seco; Riestra, 2010, p. 362.) Além disso, a ocorrência é importante por integrar a Torah de Israel, o que permite supor que este uso de *parrēsía* fosse bem conhecido pelos judeus de língua grega de todos os tempos, incluso o judaísmo tardio no seio do qual nasceu o cristianismo.

No livro de Jó, as duas ocorrências são significativas por indicar liberdade com Deus, estado de graça de quem tem acesso sem obstáculos (Schlier, 1974, p. 894).

> [22]Aceita a *instrução* (*tôrāh*) de sua boca
> E guarda os preceitos em teu coração.
> [23]Se voltares a Shaddai serás reabilitado,
> Se afastares tua tenda da injustiça,
> (...)
> [26]Então, sim, *alegrar-te-ás* (hebraico: *tit'annāg* – grego: *parrēsiastḗsē*) em Shaddai
> E erguerás para Deus teu rosto. (Jó, 22,22-23.26)

Como se vê, tal ocorrência também está ligada ao tema da justiça: aquele que aceita a instrução e guarda os preceitos do Senhor pode se postar com *parrēsia* diante dele, olhará para o céu e Deus ouvirá suas súplicas (Jó 22,26-27). No trecho, Elifaz de Temã, considerando que a causa dos sofrimentos de Jó está em sua malícia e em suas inumeráveis culpas (Jó 22,4-5) e, escandalizado com o questionamento a Deus, aconselha-o a aceitar a correção divina. Então, sim, terá *parrēsia* diante de Deus, poderá olhar confiantemente para o alto, pois não terá o que temer (Schlier, 1974, p. 896.)

No texto citado acima *parrēsiazomai* traduz *tit'annāg*, conjugação do verbo *ʿānag**, *deleitar, fruir, gozar*, (Schokel, 1997, p. 507.) na forma *hitpa'el*, que lhe dá nuance intensiva e reflexiva, no tempo imperfeito (Ross, 2008, p. 212; Owens, 1991, p. 203). Por isso é adequada a tradução "alegrar-te-ás", em um gozo intenso, vivido em si mesmo, que alcança aquele que acolheu a *Torah* do Senhor, a sua lei, e se volta para Ele, afastando-se da injustiça.

Em Jó 27,9-10, após mais uma afirmação intrépida da própria inocência diante de Deus,[27] o personagem principal fala com ironia acerca dos ímpios, expressando indiretamente sua esperança de encontrar o intenso e profundo gozo de ser finalmente atendido em suas súplicas, o gozo da recompensa por seus atos justos:

> 9"Acaso Deus escuta seus gritos [do ímpio],
> quando o surpreende a aflição?
> 10Encontrará seu *conforto* em Shaddai (*mē ékhei tina parrēsián* [hebr. *yit'anag*] *enanti autou*)
> e invocará a Deus em todo o tempo?" (Jó 27, 9-10)

Mais uma vez, trata-se de tradução para o grego do verbo *ʿānag*,[28] conjugado na mesma forma e tempo anteriores (Owens, 1991, p. 211) – mas agora temos o substantivo *parrēsian* (no caso acusativo, como objeto da ação de *encontrar*). A *parrēsia* em Jó, portanto, supõe uma vida justa e denota liberdade diante de Deus (Schlier, 1974, p. 894). Tem-se aqui um importante elemento distintivo do Deus do Antigo testamento relativamente ao conceito grego de Deus. Com efeito, o Deus a quem o justo tem livre acesso, a quem pode orar e ser ouvido "une à liberdade daquele que crê a alegria".[29]

Ainda um elemento é importante destacar: Jó afirma tenazmente ser um homem justo, ao longo de todo o livro (7,20; 6,28s; 13,17s; 27,2-6; 31,1-40). Sua autodefesa é, por fim, chancelada pela boca do próprio Deus, ao repreender Elifaz de Temã: "Estou indignado contra ti e teus dois companheiros, porque não falastes corretamente de mim, como o fez meu servo Jó" (42,7).

> Esta narrativa aparentemente pouco artística traz as seguintes implicações:
> (1) Ela estabelece – o que o próprio discurso de Jó havia ignorado completamente – a verdade das veementes afirmações de Jó contra os amigos durante o diálogo: ele é um homem perfeito e sem falhas e suas orações são aceitas por Deus. (Mackenzie; Murphy, 1971, p. 964).

27. "Até o último alento manterei minha inocência, fico firme em minha justiça e não a deixo; minha consciência não me reprova nenhum de meus dias." (Jó 27,5b-6).
28. A expressão é *yit'anag* [יִתְעַנֵּג]I.
29. Tradução livre de "*alla libertà del credente la gioia*" (SCHLIER, 1974, p. 898).

A real inocência do protagonista,[30] confere ao uso de nosso termo de estudo interessante realismo. Ter *parrēsia* diante de Deus não é uma postulação arrogante nem uma aspiração ilusória de um louco, mas de uma possibilidade real, uma meta a ser aspirada. Esta *parrēsia* verificou-se de fato ao final. No meio da tormenta e do sofrimento, pôde conhecer a Deus, pôde estar na presença daquele que, embora inabarcável em sua sabedoria e providência, é presença que fala, que se relaciona pessoalmente e se preocupa com seu servo.[31] Este conhecimento já é a salvação de Jó (13,15-16; 40,2; 42,5), é seu deleite (*ʿānag**) e sua *parrēsia*.

Por fim, uma ocorrência em um texto escatológico, que marca o ápice do desenvolvimento do sentido de *parrēsia*, no livro da Sabedoria, preparado desde o Levítico e, sobretudo, em Jó. Aqui apresenta-se a ideia de que, por uma vida

30. A intenção do livro é abalar a muito difundida noção de justiça retributiva, pela qual Deus recompensa os justos com o bem e os injustos com o mal, impressa inclusive em muitos textos do Antigo Testamento. Apresenta, portanto, o paradoxo de um homem justo que sofre exageradamente, um verdadeiro caso limite. Utiliza-se de um personagem muito conhecido da tradição: em Ez 14,14.20, Jó é elencado como paradigma de retidão. É essencial para o livro que Jó seja verdadeiramente justo e que seus sofrimentos não tenham nada de castigo, o que ajuda a compreender os dois primeiros capítulos, em que se vê a grande questão da possibilidade ou não de alguém temer a Deus sem esperar nada em troca, de amá-lo verdadeiramente. Deus mostra-se confiante, por isso permite que Satã o prove, e, ao final, não se decepciona. Jó segue sem pecar. Após ver a Deus em meio à tormenta dos sofrimentos de sua vida (42,5; 40,6), cresce na compreensão de Sua transcendência e rejeita a própria noção retributivista da justiça divina. A este respeito, note-se que o verbo nāḥam, na forma Nifal, como aparece em 42,6: אֶמָּאֵס וְנִחַמְתִּי (ʾem'as we-niḥamti) indica originalmente "uma mudança de sentimento ou atitude, em relação a uma ação ou atitude" (SCHOEKEL, 1997, p. 429), portanto, a expressão, lida junto a 40,4 (falei de modo pequeno, insuficiente, desprezível) e ao prólogo, não indica conversão de um pecado, mas sim uma mudança de mentalidade. O final canônico (42,7-9) não deixa dúvidas de que Jó é justo e teme a Deus, mesmo em meio à desgraça, antes de ter restituída sua vida bem-aventurada. (MACKENZIE; MURPHY, 1971, p. 964).

31. Jó "teve que centrar sua atenção em Deus, e ficou claro sua absoluta incapacidade para compreender os caminhos de Deus. Que outra coisa pôde fazer mais do que admitir o mistério e o caráter vão de seus esforços? Mas, ao menos, a presença de Deus, uma presença que só se havia feito sentir à base de golpes repetidos de desgraça e sofrimento, uma presença da qual havia pedido ser liberado, agora se manifesta como presença que fala e nela Jó chega a compreender a Deus como alguém que se dirige a ele pessoalmente e que se preocupa com seu servo". Tradução livre de: "*ha tenido que centrar su atención en Dios, y ha quedado patente su absoluta incapacidad para comprender los caminos de Dios. ¿Qué otra cosa puede hacer más que admitir el misterio y la vanidad de sus esfuerzos? Pero, al menos, la presencia de Dios, una presencia que sólo se había hecho sentir a base de golpes repetidos de desgracia y sufrimiento, una presencia de la que él había pedido ser liberado, ahora se manifiesta como presencia que habla, y en ella Job llega a comprender a Dios como alguien que se dirige a él personalmente y que se preocupa de su siervo*" (MACKENZIE, 1971, p. 503).

sábia e justa o homem reconhece a soberania divina e, assim, recebe a vida imortal como recompensa. O texto de Sb 4,20-5,23[32] apresenta o julgamento do ímpio, descrevendo, logo no início, a presença do justo:

> Então o justo estará em pé com toda liberdade (*Tóte stēsetai en parrēsíāi pollēi ho díkaios*)
> Na presença dos que o oprimiram
> E dos que desprezaram seus sofrimentos.
> [2]Vendo-o, serão tomados de terrível pavor,
> Atônitos diante do paradoxo da salvação (*epì tō parádoxō tēs sōtērías*). (Sb 5,1-2).

Deve-se lembrar que no primeiro uso que a LXX faz de *parrēsía* (Lv 26,13), o termo significa justamente *estar ereto*, *em pé*, enquanto aqui trata-se de uma qualificação deste *estar em pé* (*stēsetai*),[33] fruto da salvação (*sōtēría*) alcançada.

Em Sb 5,1, portanto, trata-se de qualificação do estado do justo que altivamente presencia os ímpios, outrora seus opressores, que estão a prestar contas no juízo. O texto segue mostrando que os ímpios, reconhecendo a situação do justo, a quem antes perseguiram e desprezaram, e a sua própria, ficam tomados de terrível medo e atônitos diante do paradoxo da salvação (5,2b) e reconhecem quão supérflua foi sua vida: "Que proveito nos trouxe o orgulho? De que nos serviram a riqueza e a arrogância? Tudo isso passou como uma sombra, como notícia fugaz" (Sb 5,8-9).

A afirmação de que o justo estará em pé com toda *parrēsía* deve ser lida em relação com os versos 5 e 15-16 do mesmo capítulo, que completam a descrição da situação do justo:

> [5]Como agora o contam [o justo] entre os filhos de Deus
> e partilha a sorte dos santos?
> (...)
> [15]Mas os justos vivem para sempre (*Díkaioi dè eis tòn aiōna zōsin*),
> recebem do Senhor sua recompensa,

32. Texto que se destaca a partir dos termos *anomēmata* (4,20) e *anomía* (5,23).

33. Este "estar em pé", *stēsetai*, é indicativo futuro médio do verbo *hístēmi* que, nas formas médias em geral significa "estar em pé" (RUSCONI, 2003, p. 238). Mais importante que isto é o fato de este verbo estar na base do verbo *anístēmi*, e do substantivo *anástasis* (KREMER, 1996, p. 262).

cuida deles o Altíssimo.
[16]Receberão a magnífica coroa real,
e, das mãos do Senhor, o diadema de beleza;
com sua direita ele os protegerá,
com seu braço os escudará. (Sb 5,5.15-16).

No juízo, portanto, o justo é associado aos santos[34] e alvo da ação salvífica de Deus.[35] O seu viver é expresso pelo verbo *zōsin*,[36] indicando que não possuem mais uma vida comum, mortal, *biós*, mas a vida qualitativamente superior, *zōē*,, enfaticamente qualificada como *eterna*. Portanto, a *parrēsía* aparece como estado de liberdade diante de Deus, manifestada na glória como efeito do novo tipo de vida recebido a partir do juízo salvífico recompensador das boas obras e da associação à vitória sobre o mal. Tal *parrēsía* diante de Deus, portanto, tem como pressuposto a justiça: é o *dikaiós* e *sophós*, justo e sábio, que chega a um tal estado escatológico (Schlier, 1974, p. 894-895).

Concluindo este tópico, pode-se dizer: as passagens analisadas em Lv, Jó e Sb permitem compreender a parrēsía como um conceito em desenvolvimento contínuo na tradição bíblica grega. Em Lv 26,13, ela nasce como o sinal visível da libertação: o povo, outrora escravo, pode agora caminhar "de cabeça erguida", símbolo de sua dignidade restituída pela ação salvífica de Deus. Em Jó, a parrēsía evolui de simples liberdade exterior para uma atitude interior de confiança e alegria diante de Deus: é o gozo espiritual daquele que, acolhendo a *tôrāh*, pode dirigir-se livremente ao seu Criador, sustentado pela inocência e pela fé. Finalmente, em Sb 5,1, o termo atinge sua plenitude escatológica – o justo se apresenta "em pé, com toda liberdade", diante dos ímpios e do próprio Deus, expressão de uma comunhão gloriosa e eterna. A parrēsía, portanto, percorre um caminho teológico que vai da libertação histórica à liberdade espiritual e, por fim, à glorificação eterna, sempre fundada na justiça e na fidelidade a Deus.

34. Uma possível referência aos anjos, se se aceita um paralelismo com a literatura essênica (WRIGHT, 2018, p. 1014).

35. Sb 5,15-16 tem claro paralelo com Is 62,3.11, texto em que se vê o próprio Senhor anunciando que agirá em favor de Jerusalém e a restabelecerá gloriosamente.

36. 3ª p. pl. do Presente do Indicativo do verbo *zō*/. O presente do indicativo é o tempo da realidade. O livro da Sabedoria integra a corrente apocalíptica do judaísmo tardio, que esperava uma vida eterna, expressa pelos termos *zōē aiōnios*. Apresenta, assim, uma genuína inovação na concepção judaica, com relação aos livros anteriormente escritos. (SCHOTTROFF, 1998, p. 1746).

Essa progressiva ampliação do sentido prepara o terreno para o próximo tópico, no qual se fará uma síntese das reflexões acerca da parrēsía no Antigo Testamento, evidenciando sua coerência interna, suas transformações semânticas e seu papel como fundamento para a compreensão neotestamentária do termo.

3 Síntese das reflexões acerca da *parrēsía* no Antigo Testamento

Percebe-se que a utilização que o Antigo Testamento grego faz de *parrēsía* mantém o sentido de discurso público, livre e claro, com necessária referência à justiça. Tal é o sentido nos textos analisados no primeiro tópico desta sessão (Pr 1,20; 10,10; 13,5; 20,9; Eclo 25,25 e Est 8,12s). A superação da área semântica helenística começa quando se apresenta Deus agindo com *parrēsía*, quer por si mesmo (Sl 12(11),6 e 93(94),1), quer pela sabedoria, sua figura mediadora (Pr 1,20). Nos salmos, caracteriza ações antropomórficas de Deus que se manifesta pondo-se de pé e anunciando sua palavra que estabelece a justiça em favor daquele que é pobre e perseguido. Salvação e revelação estão intimamente ligadas em ambos os textos.

Outro importante crescimento no campo semântico se dá quando *parrēsía* qualifica o efeito da ação salvífica, da libertação da escravidão. Lv 26,13 apresenta a *parrēsía* como atitude do povo que já não é servo de nenhum senhor senão Iahweh. A partir deste paradigma, pode-se compreender a *parrēsía* do homem diante de Deus nesta vida (Jó 22,26; 27,10) e junto a Deus na vida eterna (Sb 5,1 – aqui a ligação com a salvação é literária). Tanto em Jó como em Sabedoria, a justiça é um pressuposto. Em Jó, a *parrēsía* diante de Deus é uma possibilidade real, e Jó não foi confundido em sua ousadia, pois conseguiu finalmente ser ouvido por Deus, que não se dirige a ele sem corrigi-lo, mas concede-lhe gozar a relação pessoal consigo.

Levítico e Jó, assim, prepararam o coroamento da compreensão da *parrēsía* no AT. Com efeito, no livro da Sabadoria a *parrēsía* é qualidade da vida eterna. É, portanto, merecida por uma vida justa (elemento presente em todas as ocorrências, de um modo ou outro), mas sobretudo um dom de Deus, como em Lv 26,13. Não qualifica uma atitude diante de Deus, como em Jó, mas junto a Deus, que está contra o ímpio.

Ressalte-se, por fim, o contexto de epifania, presença e salvação divinas, abundantemente evidenciado pelas relações existentes entre *parrēsía* e os verbos hebraicos *qūm* (Lv 26,13; Sl 12,6), *yāša'* (Sl 12,2); *yāpa'* (Sl 94,1); *tit'annāg* (*hitpa'el*, imp. de *'ānag,* Jó 22,26; 27;10); bem como com as expressões gregas *hypsóō* (Sl 94,1-2), *hístēmi* (Sb 5,1-2), *sōtería* (Sb 5,1-2; Sl 12,6) e *anístēmi* (Sl 12,6). Mesmo em Est 8,12s o contexto é salvífico, ainda que por via da providência divina. Estas relações literárias preparam a relação existente entre a *parrēsía* e o mistério pascal.

Desse modo, a *parrhēsía* no Antigo Testamento adquire uma densidade teológica que ultrapassa o âmbito da mera liberdade civil ou da franqueza discursiva. Quando atribuída a Deus, a *parrhēsía* traduz o dinamismo da revelação, em que a palavra divina rompe o silêncio da opressão e instaura um novo horizonte de justiça e de vida. Linguisticamente, o termo, ao ser empregado em contextos teofânicos, associa-se aos verbos hebraicos que exprimem elevação (*qūm*, *nāśā'*) e manifestação (*yāpa'*), indicando que a liberdade de Deus em agir e se revelar corresponde à sua soberania criadora e redentora. Essa dimensão teológica da *parrhēsía* manifesta-se como epifania da verdade, uma autorrevelação divina que não se limita a comunicar conteúdos, mas a instaurar relações – especialmente entre o Deus que fala e o homem que escuta. Assim, a *parrhēsía* divina inaugura e sustenta a *parrhēsía* humana: o homem pode falar livremente diante de Deus porque Deus primeiro se revelou com liberdade e clareza.

Nesse sentido, a *parrhēsía* constitui um princípio teológico que une a linguagem, a fé e a justiça. Ela revela que a palavra, no horizonte bíblico, não é instrumento neutro de comunicação, mas espaço de comunhão e mediação salvífica. A liberdade do falar verdadeiro, tanto divina quanto humana, se enraíza na aliança: é dom e tarefa, graça e responsabilidade. Linguisticamente, o diálogo entre os equivalentes semíticos (*dābār*, *yāša'*, *'āmad*) e os gregos (*sōtēría*, *hypsóō*, *hístēmi*) sugere que a *parrhēsía* opera como ponto de convergência entre semânticas distintas, unindo a experiência helênica da palavra pública à experiência hebraica da palavra eficaz. Teologicamente, isso significa que o falar com *parrhēsía* é já participar da própria dinâmica da revelação: o homem justo é chamado a fazer eco à palavra libertadora de Deus, testemunhando a verdade

com coragem profética e comunhão filial. Assim, a *parrhēsía* no Antigo Testamento não é apenas virtude do discurso, mas expressão da vida diante de Deus – livre, confiante e comprometida com a justiça.

Considerações finais

A análise empreendida ao longo deste estudo permitiu compreender que a parrēsía, em suas dimensões linguística, filosófica e teológica, ultrapassa o domínio da retórica ou da liberdade política para tornar-se uma categoria hermenêutica da revelação. A palavra *parrēsía* expressa, como vimos, a ideia de falar de modo pleno, integral e verdadeiro. No contexto da *pólis* grega, esse falar livre estava ligado à *exousía*, a autoridade cidadã de expressar-se na ágora em busca do bem comum. Entretanto, no horizonte bíblico, especialmente a partir da correspondência com o termo hebraico *dābār* – que significa simultaneamente "palavra" e "acontecimento" –, a *parrēsía* ganha nova densidade: torna-se o falar inspirado pela escuta, uma liberdade fundada na comunhão com Deus e no compromisso com a verdade revelada.

Essa reconfiguração teológica da *parrēsía* no Antigo Testamento revela um deslocamento significativo: do campo político para o campo teopático da revelação. O profeta fala com *parrēsía* não porque possui direito de expressão, mas porque foi alcançado pela Palavra que o envia. Assim, a liberdade do profeta não é autonomia, mas heteronomia assumida em liberdade – um modo de participação no próprio ato comunicativo de Deus. Essa constatação oferece uma contribuição importante para a teologia bíblica da palavra, ao demonstrar que a revelação não se dá como imposição, mas como diálogo corajoso entre Deus e o ser humano. A *parrēsía*, nesse sentido, torna-se o espaço existencial em que o crente se arrisca a dizer a verdade que o transcende.

A investigação também revelou o vínculo intrínseco entre *parrēsía* e *eulabeía* (prudência ou reverência), que impede que a franqueza se degenere em insolência. Essa tensão entre liberdade e discernimento constitui um dos aspectos éticos mais fecundos do conceito: a coragem de dizer a verdade deve ser temperada pela sabedoria de como e quando dizê-la. Trata-se, portanto, de uma virtude mediadora entre a autenticidade profética e a responsabilidade

comunitária. Nesse ponto, o conceito se mostra especialmente relevante para o diálogo entre teologia, filosofia política e ética pública, pois oferece um modelo de comunicação que une transparência, prudência e compromisso com o bem comum.

A partir desse eixo hermenêutico, o estudo abre novas frentes de pesquisa que merecem aprofundamento interdisciplinar. Primeiramente, impõe-se uma investigação mais detalhada da presença da *parrēsía* nos textos proféticos e sapiencais, especialmente nas narrativas em que a palavra humana confronta o poder político (2Sm 12; 1Rs 22; Jr 20). Uma análise comparativa entre essas passagens e o uso neotestamentário do termo em Atos dos Apóstolos e nas cartas paulinas pode esclarecer a continuidade e a reinterpretação da coragem profética na missão apostólica.

Em segundo lugar, o conceito pode ser examinado sob a ótica da fenomenologia da linguagem religiosa, investigando como o ato de "falar com *parrēsía*" se configura como experiência de transcendência e autenticidade do sujeito diante do Mistério. Tal abordagem dialoga com autores como Ricoeur, Marion e Levinas, permitindo explorar a *parrēsía* como evento ético e teofânico — a irrupção do Outro na palavra que se arrisca.

Além disso, a relação entre *parrēsía* e o crescimento do fenômeno religioso contemporâneo constitui outro campo promissor. Num contexto em que a comunicação eclesial sofre tanto pelo silêncio quanto pela agressividade ideológica, a recuperação da *parrēsía* bíblica pode fundamentar uma pedagogia do testemunho, orientada à formação de sujeitos capazes de unir liberdade interior, responsabilidade discursiva e sensibilidade espiritual.

Finalmente, a *parrēsía* pode servir de categoria analítica para estudos sobre democracia deliberativa, liberdade religiosa e ética da comunicação, contribuindo para a formulação de uma teologia pública da palavra. Em tempos de "pós-verdade" e polarização digital, o modelo bíblico de *parrēsía* oferece um paradigma alternativo: falar a verdade não como exercício de poder, mas como serviço à comunhão e à justiça.

Conclui-se, assim, que a *parrēsía* é mais do que um traço linguístico do mundo antigo; é uma categoria teológica e antropológica fundamental para repensar o papel da palavra na fé e na sociedade. Ao unir coragem e prudência, liberdade e escuta, o conceito revela-se caminho fecundo para compreender o mistério da revelação e para inspirar novas práticas de comunicação ética, profética e transformadora. A pesquisa aqui iniciada não encerra o tema, mas abre o horizonte para uma teologia da palavra como espaço de liberdade espiritual e compromisso histórico – uma teologia que fala com *parrēsía* porque foi tocada pela verdade que liberta.

Referências

AMSLER, S. *Qûm — sorgere.* In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (orgs.). *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento (DTAT).* Vol. II. Madrid: Cristiandad, 1978, p. 572–577.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco: edición bilíngue.* Traducción de Maria Araujo y Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2008.

BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. *Editio quinta emendata opera A. Schenker.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. (Impresso pela Sociedade Bíblica do Brasil).

BLASS, Friedrich; DEBRUNNER, Albert. *Grammatica del greco del Nuovo Testamento.* Nuova edizione di Friedrich Rehkoph; edizione italiana a cura di Giordana Pisi. Brescia: Paideia Editrice, 1997.

CROSSAN, John Dominic. *In Fragments: The Aphorisms of Jesus.* San Francisco: Wipf and Stock, 2008.

CROSSAN, John Dominic. *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus.* San Francisco: HarperOne, 1999.

DUPONT, Jacques. *Les Béatitudes.* Tome III: Les évangélistes. Nouvelle édition entièrement refondue (coll. Études bibliques). Paris: Gabalda, 1973.

FOUCAULT, Michel. *Le Courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. (1984).* Édition établie par Frédéric Gros. Paris: Gallimard/Seuil, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Fearless Speech.* Edited by Joseph Pearson. Los Angeles: Semiotext(e), 2001.

GERLEMAN, G. *Dābār — palavra.* In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (orgs.). *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento (DTAT).* Vol. I. Madrid: Cristiandad, 1978, p. 375–383.

KREMER, J. *Anástasis — ressurreição.* In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (orgs.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (DENT).* Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1996, p. 260–275.

LÜDEMANN, G. *Hypsoō — exaltar, engrandecer.* In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (orgs.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (DENT).* Vol. II. Salamanca: Sígueme, 1978, p. 1910–1912.

MACKENZIE, Roderick SJ; MURPHY, Roland E. *Jó.* In: *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo (Antiguo Testamento).* Madrid: Ediciones Cristiandad, 1971, p. 921–965.

MACKENZIE, Roderick SJ. *Job.* In: *Comentario Bíblico San Jerónimo (II – Antiguo Testamento II).* Madrid: Ediciones Cristiandad, 1971, p. 447–506.

OCÁRIZ, Fernando; MATEO-SECO, Lucas; RIESTRA, José Antonio. *El misterio de Jesucristo.* 4ª ed. revisada y aumentada. Pamplona: EUNSA, 2010.

OWENS, John Joseph. *Analytical key to the Old Testament*. Vol.3: Esra – Song of Salomon. Michigan: Baker Book House, 1991.

PABÓN, José M. *Diccionario Manual Griego: griego clásico – español.* Barcelona: Vox, 1967.

RADL, W. *Rhēma — palavra, coisa.* In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (orgs.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (DENT).* Vol. II. Salamanca: Sígueme, 1998, p. 1307–1310.

ROSS, Allen P. *Gramática do Hebraico Bíblico.* Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Editora Vida, 2008.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento.* São Paulo: Paulus, 2003.

SCHLIER, Heinrich. *Parrēsía — liberdade, franqueza.* In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (orgs.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (DENT).* Vol. II. Salamanca: Sígueme, 1974, p. 883–900.

SCHOKEL, Luis Alonso. (org.). *Dicionário Bíblico Hebraico-Português.* Tradução de Ivo Storniolo e José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.

SCHOKEL, Luis Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos I (Salmos 1–72): Tradução, introdução e comentário.* Tradução de João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.

SCHOKEL, Luis Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II (Salmos 73–150): Tradução, introdução e comentário.* Tradução de João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 1998.

SCHOTTROFF, L. *Zōē — vida.* In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (orgs.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (DENT).* Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1998, p. 1745–1756.

SKA, Jean-Louis. *Introdução à Leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia.* Tradução de Aldo Vannucchi. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

STOLZ, F. *Nāśā' — alzare, portare.* In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (orgs.). *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento (DTAT).* Vol. II. Madrid: Cristiandad, 1878, p. 101–108.

SWETNAM, James. *Gramática do Grego do Novo Testamento.* Tradução de Henrique Murachco, Juvino A. Maria Jr., Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2002.

WRIGHT, S. S. Addison G. *Sabedoria.* In: *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo (Antiguo Testamento).* Madrid: Ediciones Cristiandad, 2018 p. 1005–1028.