

JONES TALAI MENDES

REVELAÇÃO E INSPIRAÇÃO BÍBLICA
Um estudo a partir da Constituição Dogmática *Dei Verbum*

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo da Silva Santos

Porto Alegre
Dezembro de 2007

JONES TALAI MENDES

REVELAÇÃO E INSPIRAÇÃO BÍBLICA
Um estudo a partir da Constituição Dogmática *Dei Verbum*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, na Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Aprovada em ____ de dezembro, pela Comissão Examinadora

COMISSÃO EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Eduardo da Silva Santos - PUCRS

Examinador: Prof. Dr. Urbano Zilles – PUCRS

Examinador: Prof. Dr. Nelson Kilpp – EST-RS

AGRADECIMENTOS

A Deus, que me inspira na transpiração do corre-corre cotidiano;

Ao Centro de Estudos Bíblicos, CEBI, que me trouxe para o mundo da Palavra de Deus através da vida dos mais pobres;

À Fraternidade Palavra e Missão, que busca concretamente uma espiritualidade Bíblica como carisma profético na vida da Igreja;

À Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, IEAB, por me ajudar na busca da “inclusividade” como propósito de vida e também eclesial;

Ao Prof. Dr. Ramiro Mincato, que me recomendou à FATEO, mesmo sem me conhecer muito bem;

À CAPES, pelo apoio institucional, sem o qual jamais teria feito esta pesquisa;

Ao Prof. Dr. Eduardo da Silva Santos, pela amizade, incentivo e orientação neste trabalho;

À minha família, Elóida e Joel, que me amam e apóiam apesar de tantos anos de distância;

Ao Edison, em cuja mesa, quase eucarística, sempre partilhamos idéias e copos ao longo do mestrado;

À Liliane, minha companheira e incentivadora no dia-a-dia.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é realizar um estudo que relacione o conceito de Revelação com o conceito de Inspiração na Bíblia. A Constituição *Dei Verbum* do Concílio Vaticano II é o ponto de partida. O primeiro capítulo trata do processo de Revelação de Deus assim como da maneira como Ele se comunica a fim de ser compreendido pelo ser humano. A segunda parte do texto estabelece contornos para compreender o que seja Inspiração na Bíblia assim como diversas compreensões possíveis da forma em que esse fenômeno ocorre na busca de entender como a Palavra de Deus pode ser ao mesmo tempo Palavra divina e palavra humana. O último capítulo estabelece mais claramente o objetivo da pesquisa. Há um acento na dimensão comunitária da Inspiração enquanto um desafio a ser tratado pela pesquisa teológica. As referências teóricas são os pensamentos de Pierre Benoit, Karl Rahner e Luiz Alonso Schökel por se tratar de autores consagrados que investiram esforços no âmbito da Igreja Católica para a compreensão deste problema.

Palavras-chave: Revelação. Inspiração. Bíblia. História. Relação. Verdade.

ABSTRACT

The main objective of this research is to make a connection between the concept of Revelation and the concept of Inspiration in the Bible. The *Dei Verbum* Constitution of the II Vatican Council is the starting point of the study. In the first section of this research we present the process of God's Revelation as well as the way He communicates with human beings in order to be understood by them. In the second section, we present important aspects to clarify what the Bible Inspiration is and also the multiple comprehensions of the way this phenomenon happens in order to understand how God's Word can be a divine Word and, at the same time, a human word. In the last section, it is established the objective of the research. The communitarian dimension of Inspiration is highlighted as a challenge to be treated by the theological research. The theoretical support is given by the ideas of Pierre Benoit, Karl Rahner and Luiz Alonso Schökel – they are well known authors that have done many efforts to investigate the Catholic Church in order to understand this issue.

Key-words: Revelation. Inspiration. Bible. History. Relation. Truth.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 A PALAVRA REVELADA	12
1.1 UMA HISTÓRIA DA SALVAÇÃO	14
1.1.1 O dado bíblico como atestado da historicidade salvífica	16
1.2 DEUS FALA DE MANEIRA HUMANA.....	20
1.3 O PAPEL DA HERMENÊUTICA BÍBLICA.....	24
1.3.1 O que entender por revelação.....	29
1.3.1.1 Deus.....	30
1.3.1.2 Motivo: por bondade e sabedoria	32
1.3.1.3 Se revela em Cristo	35
1.3.1.4 Por acontecimentos e palavras	37
1.3.1.5 Destinatários	38
2 A PALAVRA INSPIRADA	42
2.1 A BÍBLIA COMO “TOTALMENTE DIVINA”	46
2.2 A BÍBLIA COMO “TOTALMENTE HUMANA”.....	51
2.3 A BÍBLIA COMO PRODUTO DIVINO E HUMANO	53
2.4 O MODELO DE BENOIT.....	57
2.5 O MODELO DE KARL RAHNER.....	62
3 REVELAÇÃO E INSPIRAÇÃO	69
3.1 REVELAÇÃO E INSPIRAÇÃO: UM PRINCÍPIO DE RELAÇÃO	73
3.2 VIAS GERAIS DA ENCARNAÇÃO	76
3.3 A VERDADE DA ESCRITURA.....	79
3.3.1 Uma verdade literária	81

3.3.2 Verdade da lógica ou lógica da verdade	84
3.4 A FORÇA DA ESCRITURA.....	88
3.5 DIMENSÃO COMUNITÁRIA DA INSPIRAÇÃO	93
CONCLUSÃO	100
REFERÊNCIAS	107

INTRODUÇÃO

Escrever sobre o tema da inspiração na Bíblia e sua relação com a Revelação é como andar em um caminho acidentado. Não há uma segurança absoluta ao lidar-se com esse tema. É como querer tocar em algo intocável. Ainda assim, a pretensão dessa pesquisa é explicitar alguns elementos e analogias que estão presentes na relação entre a Inspiração e a Revelação.

Para isso, a Constituição *Dei Verbum* do Vaticano II será o pano de fundo do texto. Será a principal referência em sua palavra sobre o tema. Este documento continua a evocar aprofundamentos e explicitações oportunas de seu conteúdo sobre o tema da relação entre Revelação e Inspiração. Não se trata de um estudo “sobre” a Constituição *Dei Verbum*, mas “a partir” da Constituição *Dei Verbum*. Parte-se de problemática presente neste texto conciliar.

O tema é pertinente em si mesmo. Interessa tanto ao teólogo sistemático quanto ao teólogo bíblico. Hoje é importante também em função da crescente relevância social e pastoral que assumem os diversos tipos de fundamentalismo, sejam eles cristãos ou não. Esses fundamentalismos, por exemplo, têm uma concepção literal da inspiração que os caracteriza enquanto tais. A concepção da forma como é constituída a inspiração do texto sagrado não é ingênua.

A Igreja sempre estava convicta de possuir Escrituras Sagradas, divinamente inspiradas e, por isto mesmo, Palavra de Deus. Esta convicção tem inspirado a Igreja ao longo de sua bi-milenar história. A comunidade cristã constitui-se na escuta e na proclamação desta Palavra salvífica.

A explicação acerca da maneira como o Espírito Santo é o autor da Bíblia evoluiu até a atual compreensão conciliar do hagiógrafo como “verdadeiro autor” do texto. Segundo Rahner, é sempre proveitoso levantar questões sobre um assunto dogmático para que ele possa ser compreendido com mais clareza.¹ Desse modo, aqui não se quer apresentar qualquer novidade sob o ponto de vista do conteúdo. Quer-se apenas dizer algo sobre o carisma da inspiração em sua função relacionada à Revelação do mistério da Encarnação. Por outro lado, ao apresentar-se algo bem conhecido, cada forma de apresentar contém em si uma distinção, uma singularidade.

Esta pesquisa está dividida em três capítulos que pretendem ajudar a tratar da problemática em questão. O primeiro capítulo versa sobre a problemática conceitual da Revelação. Tem a intenção de manifestar uma compreensão mínima do que seja a Revelação cristã.

Há uma breve alusão à questão da história para que se possa contemplar a dimensão histórico-salvífica. Para isso, são usados, ao mesmo tempo, documentos oriundos da autoridade magisterial bem como conceitos derivados de autores diversos. Os dados bíblicos presentes aqui são sucintos e têm a mera finalidade de indicar que essa questão tem relevância própria no interior do universo exegético. Tem a função de reforçar a característica da história como espaço próprio da manifestação de Deus. Discute-se também sobre a possibilidade humana de Deus falar. A problemática da auto-comunicação divina de forma a ser compreendida dentro das faculdades cognitivas do ser humano.

Há uma pequena referência ao papel da Hermenêutica bíblica baseada no documento “A Interpretação da Bíblia na Igreja”. Este documento leva em conta as diferentes possibilidades interpretativas autorizadas pelo magistério da Igreja Católica.

Na busca de compreender o que é a Revelação, este trabalho, didaticamente falando, optou por usar o “Comentário Didático Popular Ler a Bíblia com a Igreja” por

¹ Cf. RAHNER, Karl. *Sobre a inspiração bíblica*, p. 11.

entender que ali há um esquema que, mesmo em sua aparente simplicidade, pode ser bastante útil para explicar como ocorre a Revelação. Este esquema por sua vez, é baseado na Constituição *Dei Verbum*. Cada um desses tópicos tratados: Deus, Bondade e Sabedoria, Centro, etc, é comentado por diversos autores que esta pesquisa considera pertinentes ao tratar o assunto em pauta.

O segundo capítulo desta pesquisa tenta oferecer noções aproximadas do que seja a Inspiração Bíblica. Não tenta conceituar hermeticamente o assunto. Antes, faz dois movimentos. O primeiro deles apresenta uma tríplice tendência de conceber a inspiração dos textos sagrados. Uma tendência pensa a Bíblia como um produto totalmente divino, onde a primazia e o protagonismo do texto pertencem somente a Deus. Outra tendência concebe a Escritura como um produto exclusivamente humano, fruto da razão natural e que dispensa a participação ou iniciativa de Deus no processo de confecção da Bíblia. A última tendência procura equilibrar os aspectos humano e divino do texto sagrado até ser possível estabelecer a dupla autoria das Escrituras. A segunda parte deste capítulo propõe um olhar sobre dois modelos clássicos na concepção católica do que seja a inspiração. São eles os de Pierre Benoit e Karl Rahner. Cada um tem uma concepção distinta, porém não excludente, e ambos afirmam a eclesialidade como fator determinante para a existência do carisma da inspiração bíblica. Benoit tem um modelo que aduz a concepção literária específica da Bíblia baseada em um modelo mais psicológico, onde Deus atua sobre o entendimento teórico e prático do autor sagrado. Rahner tem um modelo mais eclesiológico, onde a Igreja assume um papel mais determinante na produção e desenvolvimento dos textos sagrados. Estes, em especial os do Novo Testamento, são a expressão da própria Igreja em sua auto-concepção nascente.

O terceiro e último capítulo desta pesquisa acentua o aspecto literário e comunitário da inspiração bíblica. Para isso há um acento maior no pensamento do teólogo bíblico Luiz Alonso Schökel que tem um modelo mais literário de conceber o carisma da inspiração das Escrituras. Parte da Filosofia da Linguagem, considerando que a fé é comunicada por meio desta, para propor seu pensamento. Neste capítulo há um diálogo entre a Revelação e a Inspiração de maneira mais

próxima. Ver-se-ão as vias gerais da Revelação para observar como Schökel acentua a dimensão lingüístico-pragmática da Inspiração das Escrituras.

A Inspiração ocorre em função da Revelação, da qual a Bíblia é testemunho inspirado. Para Schökel há dois níveis que devem ser considerados para uma adequada compreensão da Inspiração bíblica: o nível da verdade, onde esta assume um aspecto literário não coincidente com a verdade da lógica, mas propositivo de uma verdade em prol da salvação das pessoas; o nível da força da Escritura. Essa força é a energia que tem a Escritura em si mesma. É o seu aspecto performativo que é orientado a uma prática. A Escritura tem efeitos que podem ser verificados através da analítica pragmática. O último capítulo acena também para a dimensão comunitária da Inspiração. Essa dimensão está presente em todos os autores que são trabalhados no decorrer deste texto. Para Schökel, a inspiração está orientada tanto para a literatura, enquanto esta é uma arte comunitária como para a comunidade de fé, na qual está em função.

Deve-se lembrar ainda duas coisas sobre essa pesquisa: cada um de seus capítulos poderia ser um texto à parte, não porque não tenham conexão, mas porque os assuntos poderiam ser abordados de maneira independente. Deve-se ter presente, nesse sentido, que a pesquisa opta por não entrar na questão histórica teológica do Cânon bíblico, embora a considere um tema subjacente. Este texto é mais próprio de uma análise do que uma síntese. Quer proporcionar relações e possíveis questões a serem tematizadas em futuras pesquisas de Teologia, ou mesmo em Ciência das Religiões, assim como apresentar algo que represente o pensamento contemporâneo sobre o tema em questão.

1 A PALAVRA REVELADA

Para iniciar a abordagem dessa questão sobre a Palavra de Deus na história, buscar-se-á estabelecer um princípio necessário, um pressuposto ineliminável que a Constituição Dogmática *Dei Verbum*² propõe ao afirmar que “o Deus invisível (cf. Cl 1, 15; 1Tm 1, 17), no Seu imenso amor, fala aos homens como a amigos (cf. Ex 33, 11; Jô 15, 14-15) e com eles se entretém (cf. Baruc) para os convidar à comunhão Consigo e nela os receber”³.

Essa proximidade e intimidade pessoal de Deus com o ser humano é, pode-se dizer assim, mais aprofundada logo adiante ao falar que “Este plano da Revelação se realiza por meio de palavras e ações intrinsecamente conexas entre si, de tal modo que as obras realizadas por Deus na história da salvação manifestam e corroboram os ensinamentos e as realidades significadas pelas palavras”⁴. Deve-se lembrar que o proêmio da Constituição *Dei Verbum* afirma que o Concílio Vaticano II pretende propor a genuína doutrina acerca da Revelação Divina e da sua transmissão.

Aqui afirma-se que o princípio fundamental para o primeiro momento deste estudo é o de que Deus age e se manifesta na história. Permite uma intimidade comunitária com o ser humano que caracteriza o próprio jeito de Deus se revelar. O modo como essa revelação ocorre é através das palavras e das ações que o próprio Deus opera ao longo da História da Salvação.

A categoria “história”⁵ adquiriu um novo significado com o advento da Modernidade, a partir de uma série de mudanças operadas no Ocidente e que geraram uma reconfiguração na forma do ser humano pensar e agir no mundo.

² A Constituição Dogmática sobre a Divina Revelação é mais conhecida por suas duas primeiras palavras: *A Dei Verbum*.

³ *Dei Verbum*, n. 2.

⁴ *Ibid.*

⁵ “Termo de significado complexo. Sucessão de acontecimentos. Ciência e narração dos acontecimentos do passado. Tomada de posição do sujeito que consciente e livremente se situa no presente com relação ao ‘já’ dado para suscitar originalmente o ‘ainda não’.” (FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré: História de Deus, Deus na história, ensaio de uma Cristologia como história*, p. 356).

Segundo João Batista Libânio, “essa compreensão histórica da realidade opõe-se à ‘metafísica da tradição’, que busca a captação da essência da realidade, universalmente válida, no tempo e no espaço”⁶. A irrupção da história enquanto categoria de pensamento recoloca a discussão sobre o agir de Deus na história. Para Libânio:

a novidade da matriz ‘história’ em relação à visão histórica, já tão familiar ao pensamento bíblico, consiste no papel desempenhado pelo homem, A história da Bíblia centra-se em Deus, como seu ator principal. A história na modernidade gira em torno da ação do ser humano, como seu criador⁷.

Ter presente que a categoria de história pode ter múltiplos significados é importante quando se quer afirmar o agir de Deus na história. No pensamento bíblico, essa ação e esse protagonismo de Deus é algo pacificamente sustentável e que de maneira alguma elimina a autonomia do ser humano em suas possibilidades de escuta e resposta ao agir comunicativo de Deus. Na Bíblia não há supressão do humano diante do protagonismo divino. No âmbito da “história da salvação”, a história é precisamente o encontro das realidades humana e divina. “De um lado, Deus se revela na história; de outro o ser humano só pode acolher sua Palavra na história.”⁸

Essas palavras e ações de Deus, antes mencionadas, por certo têm que ser interpretadas pelo ser humano que é o destinatário dessa autocomunicação divina. Exatamente por causa dessa necessidade interpretativa das palavras e das ações divinas é que se deve perguntar pelo sentido da compreensão daquilo que aqui é chamado de “História da Salvação”. É nessa tarefa hermenêutica que os diversos métodos exegéticos indicados pela Igreja podem e devem ajudar.⁹

⁶ LIBÂNIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia: perfil, enfoques, tarefas*, p. 316.

⁷ LIBÂNIO, op. cit., p. 316.

⁸ Ibid., p. 318.

⁹ “Métodos exegéticos: o número 12 da DV reflete a aceitação dos princípios fundamentais do método histórico-crítico e, por conseguinte, o reconhecimento de que o trabalho exegético científico é salutar e necessário para a correta interpretação da Sagrada Escritura. Antes do Concílio, diversos professores e exegetas católicos tiveram problemas com a ortodoxia e chegaram a ser suspensos do ensinamento. O novo conceito de ‘inerrância’ abriu as portas para que não só fosse ensinada a exegese científica nas Universidades Católicas, mas também que os leigos tivessem acesso aos resultados dessa pesquisa. É de se notar que a exegese católica, por longos anos oficialmente impedida de lançar mão dos métodos científicos, em pouco tempo depois da DV colocou-se na vanguarda da interpretação bíblica.” (DIAS DA SILVA, Cássio Murilo. O impulso bíblico no Concílio: a Bíblia na Igreja depois da *Dei Verbum*. In: *Teocomunicação*, n. 151, p. 42).

Logo após, haverá uma abordagem sobre a maneira como a Palavra se manifesta na história. Nessa dupla tarefa se contará com o auxílio do documento da Pontifícia Comissão Bíblica “A Interpretação da Bíblia na Igreja”¹⁰, em especial no que este reporta a maneira humana de Deus falar.¹¹

1.1 UMA HISTÓRIA DA SALVAÇÃO

Falar de uma História da Salvação exige a aceitação prévia da Sagrada Escritura como um testemunho da relação de Deus com o seu povo. Essa expressão vinda do latim “*historia salutis*”, “designa a concepção, característica da fé judaico-cristã, de um agir salvífico de Deus através da história do povo de Israel”¹². Ou seja, ao mesmo tempo em que a Escritura é um documento histórico do passado, ela é um testemunho de fé para o presente e também luz e diretriz para o futuro.

Falar de uma história da salvação é considerar que, na história, Deus age. Como viu-se antes, Deus se revela atuando na cotidianidade humana. O Deus da Bíblia não é estranho ao desenvolvimento da história.¹³ Tanto para o judaísmo como para o cristianismo Deus é atuante e se revela na história e através da história. Portanto, não é um Deus impassível e distante do mundo.

O papa Pio XII em sua Encíclica “*Divino Afflante Spiritu*”, de 1943, ao falar sobre o estudo da Sagrada Escritura diz que:

o povo de Israel se avantajou singularmente entre as outras nações orientais ao escrever a história, tanto pela antiguidade como pela fidelidade na narração dos fatos, o que na verdade se deduz do carisma da inspiração divina e o fim propriamente religioso da história bíblica¹⁴.

¹⁰ A Interpretação da Bíblia na Igreja é um documento de 1993 e trata sobre a validade, os méritos e os limites dos diversos métodos exegéticos.

¹¹ Cf. *Dei Verbum*, 12.

¹² *Vademecum para o estudo da Bíblia*, p. 50.

¹³ MANUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*, p. 39.

¹⁴ DIVINO AFFLANTE SPIRITU. In: COLLANTES, Justo. *A fé católica*, p. 181.

Nesse sentido, deve-se destacar a singular percepção de que a caminhada de Israel é compreendida como acompanhada pelo auxílio do Espírito de Deus. A História de Israel é espaço desta revelação divina¹⁵. Outra coisa que merece atenção nestas palavras é a referência ao carisma¹⁶ da “inspiração divina” que será objeto de estudo neste trabalho quando relacionado for ao tema da Revelação.

A história é o quadro universal no qual evoluem a vida e a interrogação do homem. A história é como um enigma dinâmico, que é compreendida sempre posteriormente. A própria unidade da história em seu conjunto universal provavelmente só será compreendida em seu final, quando lhe será desvendado o seu sentido.

Deus se revela na história em favor de seu povo. História e revelação estão desse modo interligadas. O Deus de Israel, em sua revelação histórica é determinado por sua colocação no seio da história de Israel, por isso tem um caráter provisório e passível de evolução na compreensão desse mistério. Deus não revelou-se de uma vez só, mas foi progressivamente se manifestando ao ser humano na medida em que este O foi acolhendo e compreendendo.

Aguarda-se ainda uma revelação na história universal que contemple, em um ato salvífico, todos os povos e todos os tempos. Somente se isso ocorrer é que se poderá falar de Deus como consumidor da história da humanidade.¹⁷

Ao declarar solenemente que a Revelação se dá por meio de “palavras e ações”, o Concílio Vaticano II proclama que a Revelação ocorre definitivamente em

¹⁵ “Com efeito, foram os israelitas os primeiros a dar à história um valor da epifania de Deus e a tomar consciência de que a salvação se realiza na história e está vinculada a uma sucessão de acontecimentos que se desenrolam segundo um desígnio divino e se dirigem para um fato definitivo. Para eles, o importante não é o ciclo anual no qual tudo recomeça, mas o que Deus fez, faz e fará, conforme suas promessas”. (ARENAS, Octávio. *Jesus, Epifania do amor do Pai: teologia da revelação*, p. 59).

¹⁶ “Do grego *chárisma*, ‘dom gratuito’. Nas cartas do Novo Testamento, o termo designa um dom do Espírito Santo concedido a cada um dos batizados, para o bem da comunidade. A variedade dos carismas, que não consiste necessariamente em manifestações prodigiosas, todos subordinados à caridade, é tratada por Paulo em 1Cor 12.” (*Vademecum Para o Estudo da Bíblia*, p. 29).

¹⁷ *Ibid.*

uma dimensão histórica. Antes do Concílio era mais destacado o termo “palavras”, acentuando-se, assim mais, o aspecto doutrinal¹⁸.

A partir da Constituição *Dei Verbum*, as terminologias “palavras e ações” têm um peso similar na interpretação acerca da maneira como Deus se revela, assim como adquirem relevância na maneira de relacionar fé e vida no processo interpretativo da Escritura. Trata-se, portanto, de uma concepção que valoriza formas distintas de Deus se manifestar à humanidade.

1.1.1 O dado bíblico como atestado da historicidade salvífica

Não é o objetivo deste trabalho fazer um levantamento sobre as passagens escriturísticas possíveis de atestar o caráter histórico da revelação. Antes, pretende-se apenas verificar que há uma inequívoca base bíblica quando se quer dizer que a Revelação se dá na história e através dela.¹⁹

Esta base bíblica também é necessária, à medida que a história é o cenário da Revelação. Está num espaço e num tempo determinados e, portanto, “submetida às coordenadas históricas”²⁰ o que, de certa maneira, ainda que neste trabalho, de forma alguma pretenda-se favorecer qualquer tipo de positivismo histórico, permite sua verificabilidade através de métodos específicos da ciência histórica, como é o caso dos métodos científicos da ciência literária usados como instrumentos de interpretação da Bíblia. Ainda que esta literatura seja considerada sagrada, e a Bíblia não é uma exceção,²¹ o estudo do seu significado ocorre a partir da ciência, e esta é historicamente situada.

¹⁸ MANUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*, p. 40.

¹⁹ “O estreito relacionamento entre revelação e história, atribuído pela Bíblia, faz com que a transmissão e a narração dos eventos sejam guiados não por uma preocupação historiográfica no sentido moderno do termo, mas pela intenção de mostrar o desenvolvimento de um projeto divino”. (*Vademecum para o estudo da Bíblia*, p. 50).

²⁰ ARENAS, Octavio. *Jesús, Epifania do amor do Pai: teologia da revelação*, p. 59.

²¹ Cf. ABADIA, José. *A Bíblia como literatura*, p. 35.

Deus se dá a conhecer através da experiência histórica da sua presença. O termo “*Dabar*” em hebraico²² sinaliza essa dinâmica histórica. A história de Deus com seu povo é uma história que fala ao mais profundo do humano. Na Bíblia, a Palavra de Deus é dirigida ao ser humano e contém, de um lado, conhecimento, e por outro, um elemento dinâmico, de energia²³. O homem é capaz de responder ao apelo da Palavra de Deus. O Catecismo da Igreja Católica afirma que o homem é capaz de Deus, ainda que tenha dificuldade de fazê-lo apenas com a luz da sua razão.²⁴

O povo de Deus foi experimentando Deus ao longo de sua caminhada. Ao experimentar Deus, este povo foi comunicando essa experiência de geração em geração, por via oral e escrita.

É possível dizer que os fatos são históricos precisamente porque ao interpretá-los, se reconhece neles um sentido que é comunicado oral e escrituristicamente. Nesse sentido diz Charpentier que:

Não existem fatos brutos, fatos que possam ser relatados objetivamente: só existem fatos interpretados. Narrando um acontecimento, duas pessoas o fazem de modo diferente, o que significa que elas não apresentam o fato em si, mas o ‘fato como elas o viram’; o mesmo gesto parecerá a um, zombaria, e a outro, encorajamento...²⁵

Essa comunicação se torna uma tradição que, no caso das Escrituras, configura uma verdadeira tradição canônica, no sentido em que o termo “cânon” indica uma série de escritos particularmente reconhecidos como divinamente inspirados e por isso mesmo autênticos enquanto referência para a fé eclesial. Deve-se ter em conta que o

²² “Em hebraico, *davar*, em grego, *logos*, em latim, *verbum*. O vocábulo que em hebraico pode significar tanto “palavra” quanto “coisa” ou mesmo “acontecimento”, além do uso comum, indica a palavra reveladora de Deus, a palavra criadora de Deus e a palavra profética”. (*Vademecum para o estudo da Bíblia*, p. 67).

²³ Cf. RAMSEYER, J. Palavra. In: ALLMEN, J.J. Von. *Vocabulário bíblico*, 310.

²⁴ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, p. 26.

²⁵ CHARPENTIER, Etienne. *Para ler o Antigo Testamento*, p. 51.

próprio Cânon eclesial enquanto conjunto de livros considerados sagrados e normativos para a fé, também é engendrado historicamente.²⁶

Visto que a dinâmica salvífica é testemunhada na Escritura, pode-se percebê-la na manifestação do Senhor: “Eu sou o Senhor, teu Deus, que te fiz sair do Egito, da casa da servidão” (Ex 20, 2). O Senhor age na história de Moisés e de seu povo. Está com o seu povo para libertá-lo da escravidão no Egito. Deus é experimentado “como alguém que se pode conhecer e nomear a partir de uma ação histórica em favor de seu povo”²⁷. Elemento característico da revelação no Antigo Testamento é a consciência progressiva que o povo de Israel vai adquirindo de que Deus caminha com ele e com ele se envolve de maneira pessoal.

Segundo a Constituição *Dei Verbum*, Deus estabelece uma aliança²⁸ com Abraão (Gn 15, 18) e através de Moisés com todo o povo de Israel (Ex 24, 8). Apresenta-se como Deus verdadeiro e vivo, como um Deus que liberta.

Há uma forte dinâmica que também se verifica entre os profetas, em quem com freqüência observa-se a fórmula “Eu Sou o Senhor” (Is 49, 26). Nos profetas é patente a ação reveladora na história de Israel. Deus mantém Sua fidelidade e ajuda seu povo a despertar para uma nova vida.²⁹ Nos profetas a revelação de Deus é manifestada a homens singulares. Nos profetas há uma profunda experiência de Deus (Jr 1, 4-19; Ez 2, 1-10; Is 6) que os leva a interpelar seus interlocutores como verdadeiros porta vozes do Senhor que expressa e exige por parte de seus ouvintes uma decisiva e concreta mudança de postura e de vida.³⁰

²⁶ “Cânon: Vocábulo grego de origem semita (canna), com o significado de ‘medida’ ‘regra’. Indica uma série de livros particularmente reconhecidos como autênticos; no caso da Bíblia, trata-se da série de livros considerados de inspiração divina, chamados por essa razão de canônicos. Existem algumas diferenças entre os livros canônicos do Antigo Testamento reconhecidos pelos judeus, católicos e protestantes (...); quanto ao Novo Testamento, a lista dos livros canônicos é a mesma em todas as confissões cristãs”. (*Vademecum para o estudo da Bíblia*, p. 29).

²⁷ ARENAS, Octavio. *Jesús, Epifania do amor do Pai*: teologia da revelação, p. 87.

²⁸ “As relações entre Javé e seu povo foram concebidas no quadro de uma aliança, na qual Deus sempre toma a iniciativa. A aliança não é apenas um pacto, mas um favor divino, uma graça que é consequência da eleição (Dt 7,6; Ez 16, 8; Os 2). Embora em toda a aliança deva haver cláusulas recíprocas, Deus exige como contrapartida apenas a fé e a obediência (Dt 26, 17-19). (ARENAS, Octavio. *Jesús, Epifania do amor do Pai*: teologia da revelação, p. 95).

²⁹ MANNUCCI, Valério. *La Biblia como palabra de Dios*: introducción general a la Sagrada Escritura, p. 41.

³⁰ ARENAS, op. cit., p. 92.

A Revelação vai ocorrendo de maneira situada no tempo e no espaço. Valério Mannucci afirma que das 242 vezes que no Antigo Testamento é usado o termo “Palavra de Deus”, em 214 significa uma comunicação feita por Deus a um profeta ou dirigida ao povo por mediação de um profeta.³¹

A Constituição *Dei Verbum* lembra ainda a importância que tem o Antigo Testamento para a vida dos cristãos como portador de uma pedagogia preparatória para a vinda redentora de Cristo.³² Há, portanto, uma valorização do Antigo Testamento a partir de sua autêntica pedagogia divina. Para Octávio Arenas, “Todo o Antigo Testamento contém certa continuidade e dinamismo que vão preparando o acontecimento de Cristo”.³³

No Novo Testamento o centro da Revelação é uma pessoa histórica: Jesus de Nazaré. Os Evangelhos Sinóticos e João são múltiplos testemunhos da vida e da obra de Jesus, homem verdadeiro, como palavra definitiva de Deus (Cf. Jô 1, 1-18; 1Jo 1, 1-4; 4, 2-3). É próprio dos evangelistas manifestar a historicidade da palavra anunciada por Deus aos Patriarcas e aos Profetas.³⁴

Nos “Atos dos Apóstolos” Jesus é apresentado como autor da salvação e última manifestação de Deus. (Cf. At 2, 22-36). Dar testemunho do Cristo ressuscitado é a característica principal da atividade apostólica tanto no passado quanto atualmente.

Nas Cartas Paulinas, há a forte concepção de que o “impulso e a realidade da salvação e da revelação se entrelaçam (Cf. 2Cor 2, 14-15)”.³⁵ Para Paulo, em Cristo “se encontra a plena realização histórica de todas as promessas divinas”.³⁶

O Novo Testamento se desenvolve a partir dessa presença histórica do nazareno que desenvolve seu ministério em um tempo e lugar específicos e

³¹ MANNUCCI, Valério. *La Biblia como palabra de Dios: introducción general a la Sagrada Escritura*, p. 41.

³² *Dei Verbum*, n. 15.

³³ ARENAS, Octávio. *Jesús, Epifania do amor do Pai: teologia da revelação*, p. 98.

³⁴ MANNUCCI, op. cit., p. 41.

³⁵ ARENAS, op. cit., p. 107.

³⁶ *Ibid.*

circunstâncias históricas bastante pontualizadas³⁷. A origem apostólica dos Evangelhos e dos demais escritos do Novo Testamento e o auxílio do Espírito Santo são atestados nos números 19 e 20 da Constituição *Dei Verbum*.

Portanto, a história é o cenário da Revelação Bíblica. Não se trata de uma revelação metafísica nem uma revelação de caráter abstrato. Sua própria credibilidade se dá através de alguns acontecimentos históricos, que embora não devam, necessariamente, ser auto-credibilizadores, devem ser valorizados enquanto altamente portadores de sentido para o cristão atual. A Revelação Bíblica do Antigo e Novo Testamentos não constitui a Revelação total. Ela é testemunho da Revelação³⁸, logo a Revelação não pode ser reduzida à Escritura, pois esta existe em função do evento revelador de Deus.

1.2 DEUS FALA DE MANEIRA HUMANA

Dizer que Deus fala de maneira humana é algo que não pode ser ignorado, subestimado ou mesmo evitado quando se quer pensar na maneira como Deus é revelado ao ser humano. A Constituição *Dei Verbum* afirma veementemente, no seu capítulo terceiro, que o intérprete da Bíblia deve, para entender corretamente o que Deus quer dizer, investigar com atenção o que os hagiógrafos quiseram dar a entender e aprove a Deus manifestar por suas palavras.

Ali, a Constituição *Dei Verbum*³⁹ explicita, nessa tarefa, a consideração

³⁷ “Jesús de Nazaret, nacido em Palestina bajo el emperador César Augusto, al comienzo de nuestra era (Lc 2, 1), aparecido em la escena pública bajo su sucesor Tiberio (Lc 3, 1) y ajusticiado por el procurador imperial Poncio Pilato (Lc 23; Jn 18, 19), tiene la audacia de presentarse como la definitiva Revelación de Dios a los hombres”. (MANNUCCI, Valério. *La Biblia como palabra de Dios: introducción general a la Sagrada Escritura*, p. 42).

³⁸ KÜNG, Hans. *Teologia a Caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*, p. 77.

³⁹ “La especificación ‘Constitución Dogmática’ refleja la importancia atribuida al documento, que, sin embargo, no define dogmas sino que presenta las afirmaciones del Magisterio supremo de la Iglesia Católica”. ETLI, Claudio. *El redescubrimiento de la palabra de Dios: El Concilio Vaticano II y la Dei Verbum*. Disponível em: <<http://www.deiverbum2005.org>>. Acesso em: 07 ago. 2007.

pelos chamados “gêneros literários”. É através desses “gêneros literários”⁴⁰ que a verdade das Escrituras pode ser expressa através de língua humana ao ouvido humano. Os textos bíblicos são históricos e de tal maneira são também escritos, logo é necessário pesquisar o sentido, as circunstâncias, a situação de seu tempo e da cultura em que esses hagiógrafos se expressaram.

O exercício de pesquisar os textos é fundamental na tarefa de interpretar a Sagrada Escritura no mesmo sentido em que foi escrita.⁴¹ Para José Abadia, “toda a criação humana leva consigo o selo da história. E a literatura não é exceção.”⁴² Deve-se lembrar que a Bíblia é testemunho de fé a partir de uma estética literária.⁴³

A Constituição *Dei Verbum* considera que Deus, em sua condescendência, quis que suas palavras fossem expressas por línguas humanas, do mesmo modo como outrora, o seu Verbo assumisse a carne da fraqueza humana, fazendo-se semelhante aos homens. Desse modo pode-se dizer que o falar humano de Deus é algo que é intrínseco à sua forma de comunicar-se com o ser humano.⁴⁴ Que é próprio de Deus falar de maneira que possa ser compreendido pela humanidade. Logo a Bíblia tem que, de fato, ser interpretada a partir dos métodos humanos de investigação⁴⁵, sempre, deve-se dizer, sob a luz da fé na revelação divina.

⁴⁰ “Na Teoria da Literatura e na crítica bíblica são assim denominados os conjuntos da literatura oral ou escrita que apresentam homogeneidade de estilo, de formas, de técnicas (poéticas ou prosaicas), de procedimentos narrativos, de finalidade etc. Introduzido no estudo da Bíblia por Hermann Gunkel no início do século XX, o método dos gêneros literários classifica o conteúdo do Antigo e do Novo Testamento em inúmeras categorias: hinos, poesia popular, ditos, narrações, gêneros sapienciais, documentos oficiais, parábolas, oráculos proféticos, etc. A identificação do gênero é indispensável para colher-se a intenção do autor e a relação entre a expressão literal e o seu conteúdo”. (*Vademecum para o estudo da Bíblia*, p. 43).

⁴¹ *Dei Verbum*, n. 12.

⁴² ABADIA, José Pedro Tosaus. *A Bíblia como literatura*, p. 29.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ “*El reconocimiento de que los textos bíblicos tuvieron una historia, fueron gestados en contexto histórico y religioso concreto y que el conocimiento de dicho contexto tenga importancia para la comprensión actual de los textos y su interpretación en la Iglesia, y también el hecho de que estos principios fundamentales de la exégesis bíblica se hallen incorporados irrevocablemente a la conciencia de la Iglesia son logros fundamentales de la Dei Verbum*”. (ETLL, Claudio. *El redescubrimiento de la palabra de Dios: El Concilio Vaticano II y la Dei Verbum*. Disponível em: <<http://www.deiverbum2005.org>>. Acesso em: 07 ago. 2007.

⁴⁵ “O que acabamos de dizer nos convida a fazer distinção entre a leitura de um texto e o seu estudo. Ler um texto é tirar dele um sentido para mim, leitor de hoje. É o que fazemos naturalmente; lendo-o, dizemos: ‘Este texto me diz isto ou aquilo... O que nele me chama a atenção é...’ e é de fato à semelhante leitura que devemos chegar. Mas percebemos que há um perigo, o de pensar que podemos tirar qualquer sentido de um texto. É aqui que entra o estudo.

Nesse sentido, o papa João Paulo II lembra aos estudiosos das Escrituras que:

o modo de interpretar os textos bíblicos para os homens e as mulheres de hoje tem conseqüências diretas sobre a relação pessoal e comunitária dos mesmos com Deus, e está também estreitamente ligado à missão da Igreja. Trata-se de um problema vital, que merecia toda a vossa atenção⁴⁶.

Pode-se inferir dessas palavras que há uma relação pessoal e comunitária com o próprio Deus que se desenvolve a partir da maneira, pode-se dizer, com que os próprios métodos envolvidos no processo hermenêutico da Escritura são utilizados. Para João Paulo II é necessário traduzir continuamente o pensamento bíblico para a linguagem contemporânea de maneira que essa linguagem bíblica possa falar aos ouvintes atuais⁴⁷.

Deus, ao falar de modo humano, jamais suprime o humano em favor de sua própria divindade.⁴⁸ Ele diz que “o estudo dos condicionamentos humanos da Palavra de Deus deve prosseguir com interesse incessantemente renovado”.⁴⁹ O então cardeal Joseph Ratzinger, ao prefaciá-lo documento “A Interpretação da Bíblia na Igreja”, trata de lembrar os aspectos positivos e também os riscos envolvidos nos por ele chamados métodos “profanos”⁵⁰ na literatura bíblica.

O estudo, isto é, o aprofundamento do texto com o auxílio de diferentes métodos de análise, tem a finalidade de levar-nos a descobrir que há uma distância entre nós e esse texto, que não devemos entrar nele de uma vez e que é arriscado ir projetando nele nossos sentimentos e nossa psicologia. Esse estudo deve obrigar-nos também a ler o texto com muita atenção. Há textos que conhecemos bem (que julgamos conhecer bem), os dos evangelhos, por exemplo, de modo que não os lemos mais, mas passamos por cima e repetimos o que sempre ouvimos sobre eles.” (CHARPENTIER, Etienne. *Para ler o Antigo Testamento*, p. 21).

⁴⁶ *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 6.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 23.

⁴⁸ “Quando se exprime em linguagem humana, ele não dá a cada expressão um valor uniforme, mas utiliza-lhe as nuances possíveis com uma flexibilidade extrema, e aceita-lhe igualmente as limitações. É o que torna a tarefa dos exegetas tão apaixonante. Nenhum aspecto da linguagem pode ser negligenciado. Os progressos recentes das investigações lingüísticas, literárias e hermenêuticas levaram a exegese bíblica a juntar, ao estudo dos gêneros literários, muitos outros pontos de vista (retórica, narrativa, estruturalismo); outras ciências humanas, como a psicologia e a sociologia foram igualmente utilizadas”. (*A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 15).

⁴⁹ *Ibid.*, p. 15.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 27.

Assim, é possível dizer que, mesmo a partir do fato de que Deus fala de maneira humana, o crente deve escutar “o que está para além do meramente humano.”⁵¹ É necessário considerar que o homem e a mulher de fé acolhem a Bíblia como Palavra de Deus porque a reconhece como inspirada pela ação do Espírito Santo.

No dizer de Etienne Charpentier, “sonhar com uma palavra de Deus em estado puro, caída do céu, seria talvez querer desempenhar o papel do Espírito Santo.”⁵² É possível dizer que a palavra humana pode expressar a Palavra de Deus e que esta se expressa na palavra humana, mesmo que algumas vezes algumas tendências de pensamento queiram colocar antinomias e contraditoriedades entre a palavra humana e a Palavra de Deus.

Expressando algo do espírito do Concílio Vaticano II, o então Cardeal Franz König diz em seu célebre discurso intitulado “Erros Concretos da Sagrada Escritura” que:

um desvio em termos da verdade em termos históricos e científicos não ameaçava de maneira alguma a autoridade da Escritura. Pelo contrário, Deus aceitava o autor humano com todas as suas fraquezas e deficiências, e apesar disso chegaria ao seu objetivo de comunicar aos homens a “verdade” da salvação⁵³.

Não é necessário ficar atido apenas aos limites de cada método interpretativo em questão. Os métodos são instrumentos, meios e não fins em si mesmos, de modo que valorizar a diversidade dos métodos humanos de interpretação da Escritura é algo positivo para o desenvolvimento das escrituras como palavra de Deus.

No dizer do teólogo ecumênico Hans Küng, “o testemunho da Palavra de Deus é garantido quando garantimos o caráter humano, a autonomia e a historicidade dos autores bíblicos”.⁵⁴ Dessa maneira é possível dizer que o humano e o divino são parceiros no evento comunicativo da Palavra. Embora não haja

⁵¹ *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 28.

⁵² CHARPENTIER, Etienne. *Para ler o Antigo Testamento*, p. 164.

⁵³ KÖNIG, Franz. Erros concretos na Sagrada Escritura, *apud* KÜNG, Hans. *Teologia a caminho: fundamentação para o diálogo Ecumênico*, p. 74.

⁵⁴ KÜNG, op. cit., Hans. p. 77.

coincidência absoluta entre a palavra humana e a palavra divina, tampouco pode haver oposição.

1.3 O PAPEL DA HERMENÊUTICA BÍBLICA

Aqui pretende-se apenas fazer uma breve alusão a esse tema, pois ele por si mesmo seria objeto de estudos mais amplos⁵⁵. Essa sucinta apresentação quer apenas manifestar a relevância do assunto, portanto, não é um estudo sobre a questão da hermenêutica. Também a sua conveniência ou não é muito importante quando se quer refletir sobre o modo de falar de Deus na história e mesmo sobre o exercício interpretativo da Revelação Divina.

As chamadas “Ciências⁵⁶ Hermenêuticas”⁵⁷ exercem um papel muito importante no processo interpretativo da Escritura juntamente com a exegese⁵⁸ bíblica. Segundo o documento “A Interpretação da Bíblia na Igreja”:

a atividade da exegese é chamada a ser repensada levando-se em consideração a hermenêutica filosófica contemporânea, que colocou em evidência a implicação da subjetividade no conhecimento, especialmente no conhecimento histórico⁵⁹.

⁵⁵ Nesse sentido, esta pesquisa sugere o excelente estudo de Emerich Coreth. “Questões Fundamentais de Hermenêutica”. São Paulo: Pedagógica e Universitária, 1973.

⁵⁶ “São as chamadas ‘ciências humanas’. Dizem-se ‘hermenêuticas’ porque buscam saber das intenções significativas que atuam nas ações do ser humano. Seu método é partir de hipóteses de sentido e tentar, em seguida, sua sistematização”. (BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*, p. 91).

⁵⁷ “Do grego *Hermeneutiké*, ‘traduzir’ ‘interpretar’. Teoria e prática da interpretação de um texto. Nas ciências bíblicas, a hermenêutica, com o auxílio esclarecedor fornecido pela exegese, tem o objetivo de colher o significado profundo de um texto, a luz de pressupostos ideológicos diferentes, dependendo da época à qual pertencem, das teologias, dos âmbitos confessionais, das motivações filosóficas ou sociológicas” (*Vademecum para o estudo da Bíblia*, p. 49).

⁵⁸ “Do grego ‘*exegesis*’ ‘puxar para fora’ ‘explicar’. Teoria e prática da explicação de um texto. A exegese bíblica com o auxílio de várias disciplinas (crítica textual, arqueologia, filologia, etc), tornar claro o texto bíblico seja em suas peculiaridades lingüísticas e conceituais, seja em suas motivações teológicas, bem como em suas circunstâncias histórico-literárias. As várias épocas, de acordo com suas concepções filosóficas, literárias e teológicas, produziram diversos tipos de exegese: patrística, rabínica, escolástica etc. A exegese pode ser considerada o pressuposto da hermenêutica”. (Ibid., p. 39).

⁵⁹ *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 87.

Para este documento, é mais importante abordar concepções hermenêuticas que tenham correlação com a própria exegese bíblica. O problema hermenêutico pertence a diversas áreas do conhecimento. Nesse sentido abordar-se-ão, nesse primeiro momento, apenas as considerações da primeira parte do documento, onde ele trata da problemática hermenêutica contemporânea.

A parte do referido texto que trata sobre a questão da hermenêutica na tradição, sentido literal, espiritual etc, será contemplado na segunda parte deste trabalho na abordagem sobre o tema da “inspiração”.

O documento aponta que a Hermenêutica teve nova força a partir dos trabalhos realizados por filósofos como Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey e Martin Heidegger. No caminho destes filósofos, mas com um aprofundamento da hermenêutica teológica contemporânea são destacados Rudolf Bultmann, Hans Georg Gadamer e Paul Ricoeur. O documento não quer resumir o pensamento destes últimos, mas antes destacar algumas de suas idéias centrais.⁶⁰

Bultmann, em sua preocupação legítima de buscar um meio⁶¹ através do qual a Escritura fale ao homem contemporâneo, elaborou a teoria da interpretação existencial do Novo Testamento. Ele diz que a exegese de um texto bíblico não é possível sem pressupostos que dêem direção para a compreensão. A relação vital⁶²

⁶⁰ *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 87.

⁶¹ A pretensão de Bultmann é que o conteúdo da fé não seja apenas um dado do passado, mas que possa ser atualizado para a comunidade de fé atual. Essa tarefa também é conhecida como sendo um programa de demitologização. Bultmann afirma que toda a concepção do universo do Novo Testamento é mitológica e que esta concepção já foi superada pelas novas categorias do mundo moderno. Pergunta-se se o Kerigma é dependente desta cosmovisão mitológica e afirma que para manter-se a validade da proclamação do Novo Testamento só resta um único caminho que é o de sua demitologização. Bultmann afirma que o sentido do mito deve ser interpretado antropologicamente, ou melhor, em sentido existencial. O Novo Testamento deve ser questionado a partir das concepções de existência expressos na compreensão mitológica do mundo. Essa tarefa, uma vez elaborada levará o ser humano a uma decisão. Essa decisão quando tomada no âmbito da fé o levará a uma nova auto-compreensão. “O ser humano na fé é um ser humano autêntico, ao passo que um ser humano fora da fé é inautêntico”. (Cf. BULTMANN, Rudolf. *Demitologização*, p. 5).

⁶² A mensagem demitologizada da Escritura e a fé do indivíduo estão correlacionadas. A resposta existencial ao querigma, na obediência, possibilita ao crente uma nova compreensão da sua existência. A fé é fundamental para a compreensão do querigma. A verdade da fé é revelada e apreendida enquanto ato de fé. A tentativa de ir aquém do querigma parte do desejo pecaminoso de dispensar a fé e substituí-la por uma segurança objetiva. A cristologia de Bultmann pode ser qualificada de “interpretação existencial”. (Cf. SCHILSON, Arnon; KASPER, Walter. *Cristologia: abordagens contemporâneas*, p. 32).

do intérprete com a coisa da qual fala o texto é o fundamento da pré-compreensão necessária para interpretar corretamente esse texto.

Seu instrumental teórico para interpretar o texto bíblico é a analítica existencial de Heidegger. Para Bultmann, o existencial heideggeriano tem o alcance e os conceitos necessários para compreensão adequados da mensagem querigmática⁶³ do Novo Testamento. Ele pergunta: “como concebe a Bíblia a existência humana?”⁶⁴ Essa pergunta é o critério que norteia sua pesquisa bíblica e trata-se de um procedimento hermenêutico que visa a compreensão da existência humana diante de Deus.

No documento “A Interpretação da Bíblia na Igreja”, a proposta de Bultmann é considerada inadequada para interpretar a Escritura. Segundo o documento, “a interpretação existencial de Bultmann conduz ao aprisionamento da mensagem cristã na argola de uma filosofia particular.”⁶⁵ Além disso, em função dos pressupostos hermenêuticos necessários para sustentar esse modelo interpretativo, a “mensagem religiosa da Bíblia é esvaziada em grande parte de sua realidade objetiva (na seqüência de uma excessiva ‘demitização’) e tende a se subordinar a uma mensagem antropológica”⁶⁶.

A interpretação heideggeriana da fé neotestamentária sempre foi passível de críticas, como o próprio Bultmann o atesta⁶⁷. Deve-se dizer que o próprio Bultmann elabora uma contundente resposta em relação às objeções levantadas ao seu princípio hermenêutico.⁶⁸

A contribuição de Bultmann continua a ser uma referência forte na história da Teologia Bíblica, não só pela sua pertinência, mas também porque a tarefa de

⁶³ “Querigma: em grego ‘pregação’, ‘proclamação’. O termo designa o anúncio da mensagem e do evento central do Novo Testamento, ou seja, a proclamação da salvação operada pelo Cristo morto e ressuscitado. Do ponto de vista teológico e literário, distingue-se da catequese, que quer transmitir a idéia da catequização dada aos que já receberam o querigma” (*Vademecum para o estudo da Bíblia*, p. 75).

⁶⁴ BULTMANN, Rudolf. *Demitologização*, p. 74.

⁶⁵ *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 91.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 92.

⁶⁷ BULTMANN, op. cit., p. 28.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 69.

superar suas limitações, especialmente no que tange ao aparente descompromisso com o Jesus da história, já obriga aqueles que buscam compreender o modo humano de Deus falar a uma verdadeira compreensão da problemática tarefa de se propor uma teologia bíblica que contemple o grande desafio da linguagem teológica.

A teoria do “círculo hermenêutico”⁶⁹ é tratada por Gadamer,⁷⁰ marcando a distância histórica entre o texto e o seu intérprete. Há um conjunto de dados históricos e culturais presentes nas pré-compreensões que compõem nosso contexto vital, nosso chamado “horizonte de compreensão”. Há uma verdadeira tradição interpretativa que possibilita a chamada “fusão de horizontes” entre o texto e o seu leitor⁷¹. A Hermenêutica é precisamente um processo dialético onde o conhecimento do significado de um texto pode ser dinamicamente ampliado.⁷²

Para Gadamer, a compreensão não se entende tanto como ação de um sujeito, quanto como ele inserir-se em um processo de transmissão histórica onde o passado e o presente⁷³ continuamente se sintetizam.⁷⁴ Há um diálogo entre o texto e o leitor que o interpreta mediante a linguagem, que permite o encontro do horizonte do passado com o horizonte do presente. Em termos bíblicos, o encontro com o texto pode e deve conduzir a uma conversão. Deve levar a uma nova mentalidade que permita um novo e melhor conhecimento de si mesmo e a uma comunhão de experiência com aquele que está por trás do texto.⁷⁵

⁶⁹ “Circularidade existente entre sujeito e objeto, pela qual todo o conhecimento de um objeto supõe a compreensão preliminar do sujeito (pré-compreensão); este, por sua vez é modificado por novas aquisições cognitivas. A pré-compreensão é, sob muitos aspectos, fruto do contexto lingüístico existencial em que alguém está situado” (FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré: História de Deus, Deus na história, ensaio de uma Cristologia como história*, p. 354).

⁷⁰ Sua obra principal é “Verdade e Método” 1960.

⁷¹ “Compreender, e portanto interpretar, consiste em inserir-se em uma tradição, ou melhor, em um processo de transmissão histórica; estabelecer um diálogo entre meu presente (com seus pré-julgamentos) e o passado.” CARO, J. M. Sanchez. *Hermenêutica Bíblica e Metodologia Exegética*. In: ARENAS, op. cit., p. 267.

⁷² *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 89.

⁷³ “En el proceso interpretativo, existe una clara interacción entre el legado (la tradición) y quien interpreta (el sujeto). La tradición se constituye en el punto de inserción entre la tradición y viceversa. Surge entonces el diálogo ínter subjetivo o interpersonal entre lo recibido y el intérprete. Este legado trae rasgos de determinada tradición propia del intérprete. Ambas tradiciones serán importantes en la actualización del legado histórico” (CUYATTI, Patricia. *Bíblia y hermenéutica*, p. 11).

⁷⁴ Cf. MANNUCCI, Valério. *La Biblia como Palabra de Dios: introducción general a la Sagrada Escritura*, p. 269.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 269.

Ao citar o pensamento da hermenêutica de Paul Ricoeur, o documento diz que há um duplo distanciamento⁷⁶. O primeiro é em relação ao autor e o seu texto que, uma vez produzido, ganha uma autonomia e uma polissemia de sentidos. Outra distância é entre o texto e os seus sucessivos leitores. Mesmo com o auxílio dos métodos de análise literária, um texto oferece seu sentido pleno se ele é atualizado na vida de seus leitores. Assim o conhecimento bíblico não pode se fixar apenas na linguagem religiosa, mas tem que despertar na pessoa humana a dimensão profunda do seu ser.

Deste modo fica claro que no desafio de relacionar o jeito humano de Deus falar e o jeito divino do homem o escutar, existe uma verdadeira tarefa hermenêutica. A teologia organiza e interpreta os dados da fé vividos e compreendidos no interior da comunidade eclesial. A modernidade estabelece que a busca da verdade passa pela consideração da consciência da historicidade, com todos os seus componentes, e esta exige uma hermenêutica adequada ao homem e à mulher contemporâneos.

A hermenêutica, ao considerar a história como determinante do sujeito, prevê que qualquer ato de conhecimento, mesmo que seja o conhecimento de Deus, passa necessariamente pela pessoa. Esta pessoa interpretante, exatamente por ser historicamente situada, têm necessariamente uma pré-compreensão social e culturalmente específicas. Para Juan Luis Segundo:

nada pode, então, poupar-nos de passar por uma prévia opção hermenêutica diante da palavra de Deus. Mas, uma vez que ela esteja feita, já não será este ou aquele sistema filosófico que vai guiar nossa compreensão, mas será a própria revelação que terá que julgar quais as categorias de pensamento e de linguagem que podem expressar aquilo que pode surgir dessa colaboração Deus-homem num processo de revelação.⁷⁷

⁷⁶ *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 89.

⁷⁷ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?: aproximações entre Ciência, Filosofia e Teologia*, p. 40.

Por fim, fica notório o fato de que para que a teologia possa ser inteligível, ela tenha que abarcar o desafio hermenêutico para poder expressar o mistério cristão para a igreja e a sociedade atuais. Sem renunciar às verdades da fé, deve resignificá-las criativamente, e ao fazê-lo deverá ser capaz de tematizar as categorias de pensamento utilizadas nessa tarefa.

1.3.1 O que entender por revelação

A busca de compreender o que é Revelação já é por si razão de muitas teses ao longo da história, o que por si só já exime este trabalho de qualquer pretensão de sistematização plena deste conceito que é tão amplo e com múltiplas variações ao longo da História da Igreja.

Aqui, pretende-se estabelecer alguns contornos que podem ajudar a relacionar este termo, com o conceito de Inspiração, previsto para o último capítulo deste trabalho. O parâmetro conceitual do termo “Revelação” quer tomar como referência a Constituição *Dei Verbum* do Vaticano II.

A Constituição *Dei Verbum* diz textualmente que:

Aprove a Deus, em sua bondade e sabedoria, revelar-Se a Si mesmo e tornar conhecido o mistério de sua vontade (Cf. Ef 1, 9), pelo qual os homens, por intermédio do Cristo, Verbo feito carne, e no Espírito Santo, tem acesso ao Pai e se tornam participantes da natureza divina (Cf. Ef 2, 18; 2Pd 1, 4).⁷⁸

Estas palavras iniciais da Constituição *Dei Verbum* são importantes para que fique claro que a Revelação⁷⁹ é uma iniciativa de Deus. É Ele que por bondade e

⁷⁸ Cf. *Dei Verbum*, n. 2.

⁷⁹ “Etimologicamente, a palavra revelação vem dos termos latinos ‘revelare’ ‘revelatio’, que significam remoção de um véu que esconde alguma coisa de nossa vista. No contexto religioso, indica a manifestação de Deus e de seus decretos, ocultos à razão humana, secretos e íntimos” (ARENAS, Octávio. *Jesus, Epifania do amor do Pai: teologia da revelação*, p. 45).

sabedoria se revela através de Cristo por acontecimentos e palavras tendo como destinatários as pessoas e as comunidades.

Gráfica e didaticamente é possível representar o parágrafo acima enquanto esquema da seguinte maneira⁸⁰:

Princípio	Motivo	Centro	Modo	Destinatários
Deus	Por bondade e sabedoria	Se revela em Cristo	Por acontecimentos e palavras	Às pessoas e comunidades

Esse esquema é aparentemente simples. Trazido à reflexão, demonstrará sua riqueza e profundidade como pretende esse trabalho. Desse modo, para expressar o que aqui está sendo compreendido por revelação, seguir-se-á a estrutura desse roteiro, apesar de fazer-se referência a outras fontes bibliográficas, como qualquer pesquisa o faria. O conceito de Revelação é desenvolvido, na Constituição *Dei Verbum*, dos parágrafos dois (2) até o sexto (6), “sob a forma de confissão, própria dos documentos conciliares, mais do que uma simples definição”.⁸¹ Por ora, seguir-se-á o roteiro do esquema supracitado.

1.3.1.1 Deus

O conhecimento de Deus é desafio próprio para qualquer religião. É base de diálogo com a filosofia, com as ciências, com os que não crêem e também com os ateus.⁸² Karl Rahner, ao referir-se ao Mistério Absoluto⁸³ ao qual a palavra Deus nos

⁸⁰ LER A BÍBLIA COM A IGREJA: Comentário didático popular à Constituição Dogmática “Dei Verbum” do Concílio Vaticano II-1965-2005, p. 14.

⁸¹ RIBEIRO, Ari Luis do Vale. A revelação nos Concílios de Trento e Vaticano II. In: *Teocomunicação*, n. 151, p. 61.

⁸² CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, p. 27.

⁸³ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 60.

remete, diz que esta palavra é parte de nosso substrato cultural a ponto de poder ser tratada pelo próprio ateísmo, de maneira que o próprio ateu ajuda a prolongar essa palavra. Para Rahner, a própria realidade é constituída por essa palavra na medida em que a usamos de maneira comunitária. Para ele o conhecimento de Deus é um “*a posteriori*” “à medida que toda a experiência transcendental é mediada por encontro categorial com realidades concretas no âmbito do nosso mundo...”⁸⁴.

Para Rahner, este conhecimento transcendental de Deus é uma experiência de mistério. Não se trata de um conhecimento conquistado a partir dos méritos e esforços humanos. Deus é um “outro” que se auto-desvela para a subjetividade humana, que é uma subjetividade de escuta deste transcendente.⁸⁵ Somente é possível falar em experiência dessa transcendência pessoal de Deus ao humano, quando apóia-se naquilo que é secundário e subsequente. Quando é usada a linguagem da analogia.⁸⁶

Parece, até aqui, que para falar de Deus, deve haver uma prévia aceitação dos limites da linguagem humana. Para o teólogo Paul Tillich:

é impossível expressar a experiência do mistério em linguagem comum. Esta linguagem nasceu e está presa ao esquema sujeito-objeto. Se o mistério é expressado na linguagem ordinária, ele é necessariamente mal compreendido, reduzido a outra dimensão, dessacralizado⁸⁷.

⁸⁴ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 69.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 76.

⁸⁶ “(...) a experiência transcendental é a condição que possibilita todo o conhecimento categorial de objetos singulares, segue-se de sua natureza que a afirmação analógica significa o que há de mais básico e originário em nosso conhecimento, de tal sorte que, por familiares nos sejam as afirmações equivocadas e unívocas provenientes de nosso conhecimento científico e de nosso trato diário com as realidades de nossa experiência, elas constituem modos deficientes daquela relação original pela qual nos relacionamos com o Aonde de nossa transcendência. E essa relação original é precisamente o que chamamos de analogia, oscilando entre um ponto de partida categorial e a incompreensibilidade do mistério santo, Deus. Nós próprios, assim poderíamos dizer, existimos analogamente por estarmos fundados no mistério santo, que sempre se nos escapa ao mesmo tempo que sempre nos constitui por seu apresentar-se a nós e seu reenviar-nos às realidades concretas, singulares e categoriais do âmbito de nossa experiência, que, por sua vez, em sentido contrário, constituem a mediação e o ponto de partida para o nosso conhecimento de Deus” (*Ibid.*, p. 93).

⁸⁷ TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*, p. 97.

Deus transcende a toda a criatura e é precisamente essa transcendência que permite uma verdadeira alteridade entre a semelhança e a dessemelhança entre Deus e a sua criatura humana.⁸⁸ Para o teólogo Roger Haight, não é possível manter uma perspectiva apenas antropocêntrica quando se trata da revelação:

Pois o próprio fenômeno da fé comporta uma dimensão de ser atuado fora do eu e, em uma autêntica fé religiosa, 'de cima'. O objeto transcendente de fé é 'dado' à fé, surpreende-a, manifesta-se e impele o sujeito humano para fora de si mesmo, em um compromisso consciente com algo diferente dele próprio⁸⁹.

Desse modo, é marcante o caráter da absoluta iniciativa de Deus no processo da Revelação.⁹⁰ Deus vem ao encontro da sua criatura humana, que mediante sua racionalidade, pode conhecer algo da inacessibilidade e do mistério de Deus a partir de suas obras. Esse mistério tem que ser preservado enquanto tal. Para Tillich: "O que é essencialmente misterioso não pode perder seu caráter misterioso, mesmo quando é revelado".⁹¹ A fé é o que permite, enquanto resposta do homem a Deus, o conhecimento de Deus. A fé é fé naquilo que é revelado e aquilo que é revelado é objeto de fé.⁹²

1.3.1.2 Motivo: por bondade e sabedoria

Parece que a pergunta sobre a causa pela qual Deus se revela ao ser humano é uma pergunta necessariamente provocadora. A Constituição *Dei Verbum*

⁸⁸ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, p. 27.

⁸⁹ HAIGHT, Roger. *Dinâmica da teologia*, p. 71.

⁹⁰ "Importante é ter sempre presente que na teologia o primado compete absolutamente à Palavra de Deus ou à Revelação sobre toda e qualquer racionalidade humana. A atitude fundamental do teólogo, e antes ainda do crente (para não falar do ser humano em geral), é a de um ativo 'deixar ser', 'deixar acontecer'. Trata-se de uma postura de expectativa, de escuta e, finalmente, de entrega. É analogicamente o que sucede na experiência do amor ou na contemplação da beleza". (BOFF, Clodovís. *Teoria do método teológico*, p. 113).

⁹¹ TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*, p. 97.

⁹² HAIGHT, op. cit., p. 71.

afirma textualmente que aprova a Deus “em sua bondade e sabedoria”⁹³, “levado por seu grande amor”⁹⁴ “alentou-os a esperar uma salvação”⁹⁵. Também diz que Deus é “Pai providente e justo juiz”⁹⁶.

Ou seja, a Constituição *Dei Verbum*, no início de seu texto, diz que Deus é bom e sábio e que este é o motivo para revelar-se para a humanidade. O motivo, muitas vezes, está ligado à finalidade e então a Constituição *Dei Verbum* diz que quer expor a genuína doutrina sobre a Revelação e sua transmissão “a fim de que, pelo anúncio da salvação, o mundo inteiro ouvindo creia, crendo espere, esperando ame”.⁹⁷

Aqui aparece o dado soteriológico como teleologia da revelação. Deus é sábio e bondoso e por isso salva. Salva porque Deus é amor (1Jo 4, 8.16). Todas essas palavras conciliares reportam-se ao amor de Deus que ama as suas criaturas. A revelação é um dom amoroso oferecido gratuitamente à humanidade para que esta mesma aprenda a amar. O Catecismo da Igreja Católica diz que:

O amor de Deus por Israel é comparado ao amor de um pai por seu filho (Os 11, 1). Este amor é mais forte do que o amor de uma mãe pelos seus filhos. Deus ama seu povo mais do que um esposo ama sua bem amada, este amor se sobreporá às piores infidelidades, irá até a mais preciosa doação: ‘Deus amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único’(Jô 3, 16)⁹⁸.

Em sintonia com o Catecismo, Karl Rahner considera o amor como motivo da auto-doação. Para este, Deus é o “doador é o próprio dom.”⁹⁹ Deus doa a si mesmo por amor, por ser o “ágape”¹⁰⁰ em pessoa. Ele, em si mesmo, é sujeito

⁹³ *Dei Verbum*, n. 2.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Dei Verbum*, n. 3.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Dei Verbum*, n. 1.

⁹⁸ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, p. 64.

⁹⁹ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 153.

¹⁰⁰ “Em grego *ágape*, ‘amor’. Vocábulo que no grego do Novo Testamento designa o amor divino e o amor entre os homens que nele se inspira. Corresponde ao hebraico *ahavá*, usado no Antigo Testamento tanto para o amor teológico, quanto para o amor dedicado a conceitos ou objetos da esfera humana, como também para o amor carnal. Esta última acepção é traduzida para o grego

absolutamente feliz e realizado e precisamente por isso, pode comunicar-se a si mesmo a outrem.¹⁰¹ Trata-se de uma espécie de superabundância de amor, aquilo que constitui a causa da revelação gratuita de Deus à humanidade.

Tratando desse assunto, ao citar o pensamento de Karl Rahner, afirma o teólogo Roger Haight que:

No contexto da fé e da revelação cristãs, Karl Rahner ofereceu um persuasivo argumento em favor da universalidade da graça de Deus. A premissa do argumento, uma vez mais, é puramente teológica e estriba-se em certa experiência de Deus e seu amor. Essa experiência indica que o amor de Deus é de tal forma universal que pretende a salvação de todos os seres humanos. Deus é experimentado na comunidade cristã como o Deus de todos; Deus é simplesmente Deus. E esse Deus-criador pessoal ama não só a sua criação como um todo, mas cada coisa nela como dele própria. No respeitante aos seres humanos, que são todos sujeitos e pessoais, esse amor manifesta-se como amor pessoal congruente com seu objeto humano: amor pessoal, de liberdade para liberdade. Esse amor estende-se de maneira igualitária a todo o povo de Deus: o desígnio amoroso de Deus é a salvação de todos.¹⁰²

Assim, parece razoável considerar que na dinâmica da revelação, o amor é a etiologia da revelação de Deus. Trata-se de amor salvífico, fiel, comprometido em aliança e de amplitude universal à sua obra criada segundo sua sabedoria (Cf. Sb 9,9). Pode-se mesmo falar de uma verdadeira “epistemologia do amor”.¹⁰³ Seu projeto é singularmente benevolente e manifesta-se plenamente na pessoa de Jesus Cristo como será visto logo adiante ao contemplar-se a centralidade da Revelação.

com o termo *eros*, enquanto outro termo grego, *philia*, indica preferencialmente a amizade. A oposição entre *éros* e *ágape* equivale por vezes à oposição existente entre paixão e caridade, e o próprio *ágape* no sentido de caridade (do latim *charitas*), é considerado pelo Novo Testamento a essência da lei, o mandamento novo dado por Jesus e um dom do Espírito Santo. O vocábulo, acentuado de modo diferente em português (*ágape*), indica o banquete de confraternização da Igreja primitiva, ligado à celebração eucarística (1Cor 11, 17-34) (*Vademecum para o estudo da Bíblia*, p. 16).

¹⁰¹ RAHNER, op. cit., p. 153.

¹⁰² HAIGHT, Roger. *Dinâmica da teologia*, p. 78-79.

¹⁰³ Cf. BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*, p. 122.

1.3.1.3 Se revela em Cristo

Aqui, chega-se ao ápice do processo desenvolvido pela Constituição *Dei Verbum*: a centralidade da revelação na pessoa de Jesus Cristo. Grande parte das controvérsias teológicas atualmente ocorrem a partir da discussão a respeito da universalidade salvífica da pessoa de Cristo.¹⁰⁴ Não se quer entrar nesta discussão. Muito menos quer-se ensaiar qualquer cristologia ou levantar dados bíblicos que atestem o que o Concílio Vaticano II afirma.

Tais controvérsias não fazem parte do horizonte dessa pesquisa. Também não interessa a este trabalho levantar atestados documentais históricos para sustentar a afirmação da centralidade da revelação na pessoa de Jesus. Interessa apenas manifestar o pensamento expresso na Constituição *Dei Verbum* e aduzi-lo sucintamente na mesma linha que este texto já vem fazendo.

Sobre Jesus Cristo como unívoca e singular plenitude da Revelação fala a Constituição *Dei Verbum*:

Depois de ter falado muitas vezes e de muitos modos pelos Profetas, Deus 'ultimamente, nestes dias, falou-nos pelo seu Filho' (Hb 1, 1-2). Com efeito, Ele enviou Seu Filho, o verbo eterno que ilumina todos os homens, para que habitasse entre os homens e lhes expusesse os segredos de Deus (cf. Jo, 1, 1-18). Jesus Cristo, portanto, Verbo feito carne enviado como 'homem aos homens', 'profere as palavras de Deus' (Jo 3, 34) e consuma a obra salvífica que o Pai lhe confiou (cf. Jô 5, 36; 17, 4). Eis por que Ele, ao qual quem vê, vê também o Pai (cf. Jô 14, 9), pela plena presença e manifestação de si mesmo por palavras e obras, sinais e milagres, e especialmente por sua morte e gloriosa ressurreição dentre os mortos e, enviado finalmente pelo Espírito de verdade, aperfeiçoa e completa a revelação e a confirma com o testemunho divino que Deus está conosco para libertar-nos das trevas do pecado e da morte e para ressuscitar-nos para a vida eterna.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Quem quer introduzir-se nessa questão, sugere-se conferir as seguintes obras: FELLER, Victor. *O sentido da Salvação: Jesus e as Religiões*. São Paulo: Paulus, 2005; MIRANDA, Mario França. *O Cristianismo em face das Religiões*. São Paulo: Loyola, 1998.

¹⁰⁵ *Dei Verbum*, n. 4.

Como é possível perceber, a Constituição *Dei Verbum* afirma que na continuidade da tradição profética, Jesus Cristo, verbo feito carne, vem a nós como o próprio Deus, manifestando-O aperfeiçoada e definitivamente, e consumando a revelação de Deus, com o auxílio do Espírito Santo. O aspecto histórico progressivo da revelação bíblica é atestado na Constituição *Dei Verbum* assim como também é o caráter trinitário da revelação¹⁰⁶. Jesus é, ao mesmo tempo, o mensageiro e o conteúdo da revelação de Deus. Desse modo, é possível dizer que há também um significado cósmico escatológico nas palavras supra-citadas.

Segundo Mannucci, está presente na Constituição *Dei Verbum* uma espécie de concentração cristológica,¹⁰⁷ no sentido em que Cristo é o centro da história, porque é o ápice e a plenitude da revelação.¹⁰⁸ Toda a vida de Jesus, seu testemunho, obras, sinais, paixão, morte e ressurreição manifestam o Cristo como mediador absoluto da revelação de Deus ao ser humano.¹⁰⁹

Assim, afirma-se como Roger Haight, que este trabalho limita-se a “reafirmar a necessária conexão entre a mediação de Jesus e o conteúdo da revelação tal qual descrito até aqui. Como meio central dessa experiência de revelação, Jesus é igualmente sua norma.”¹¹⁰ Isso quer dizer que o mistério revelado por Cristo continua fecundo e referencial normativo permanente no desafio de iluminar a caminhada humana em meio as situações históricas constantemente mutantes. Portanto, para os cristãos, Jesus é a plenitude da revelação, de modo que não é preciso “esperar nenhuma nova revelação pública antes da gloriosa manifestação de Nosso Senhor Jesus Cristo.”¹¹¹ Essa afirmação é particularmente importante diante de algumas situações contemporâneas que visam revelar novas realidades no âmbito da Revelação.

¹⁰⁶ MANNUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*, p. 50.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 50.

¹⁰⁸ ARENAS, Octávio. *Jesus, Epifania do amor do Pai: teologia da revelação*, p. 103.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 108.

¹¹⁰ HAIGHT, Roger. *Dinâmica da teologia*, p. 92.

¹¹¹ *Dei Verbum*, n. 4.

1.3.1.4 Por acontecimentos e palavras

Dizer que Deus revela-se por acontecimentos e palavras¹¹², em especial na pessoa de Jesus Cristo, é algo que de certa maneira este trabalho já o faz quando apresenta o agir de Deus na história e através da história. É o caráter histórico da revelação que permite que ela possa ser apreendida e acolhida na dinâmica da história. As palavras e ações comunicativas de Deus podem ser recebidas da vida e na Escritura. A revelação adquire credibilidade através de alguns acontecimentos especialmente assinalados nas Escrituras sagradas.

O livro bíblico dos Atos dos Apóstolos diz: “Israelitas, escutai essas palavras: Jesus, o Nazoreu, homem que Deus tinha acreditado junto de vós, operando por ele milagres, prodígios e sinais no meio de vós como sabeis...” (At 2, 22). Aqui as palavras bíblicas manifestam uma ação em prol da credibilidade da revelação em função de palavras e ações. Deus “fala” através dos patriarcas, dos profetas e de Jesus Cristo.

A história é reveladora, mas a história, enquanto história humana, também carrega suas ambigüidades que tem que ser resolvidas quando o intérprete dessa história tem que formular um juízo sobre ela. A profecia, por exemplo, é uma interpretação da história sob o ponto de vista de Deus.¹¹³

A marcha da história, enquanto acontecimento onde a salvação é possível, tem que ser interpretada pela palavra que a precede. A Palavra de Deus¹¹⁴ constitui um critério hermenêutico para interpretar a história. Palavras e ações tem um estatuto similar enquanto eventos presentes na vida humana. Carlos Mesters diz que:

¹¹² “*Nosotros no hemos sido testigos directos e inmediatos de estos hechos, sino que há llegado a nosotros por médio de testimonios o de narraciones*”. (MANNUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*, p. 46).

¹¹³ *Ibid.*, p. 47.

¹¹⁴ “*La Bíblia es la narración e interpretación para nosotros de la aventura de Dios con los hombres en la historia y a lo largo de la historia*”. (*Ibid.*, p. 46).

Pois a bíblia não é o primeiro livro que Deus escreveu par nós, nem o mais importante. O primeiro livro é a natureza, criada pela palavra de Deus; são os fatos, os acontecimentos, a história, tudo o que existe e acontece na vida do povo; é a realidade que nos envolve. Deus quer comunicar-se conosco através da vida que vivemos. Por meio dela, Ele nos transmite a sua mensagem de amor e justiça.¹¹⁵

Essas palavras do “mestre” Carlos Mesters ajudam a entender o sentido do termo “palavras e ações” que a Constituição *Dei Verbum* quer expressar. Bíblia e vida¹¹⁶ fecundam uma a outra enquanto momentos distintos e complementares das ações e das palavras vividas e interpretadas pela parceria Deus-Homem. O teólogo Clodovis Boff fala da palavra e da vida como princípios unificadores necessários a qualquer pretensão de falar teologicamente de Deus.¹¹⁷

A Constituição *Dei Verbum* diz que os ensinamentos e as realidades significadas pelas palavras “proclamam as obras e elucidam o mistério nelas contido”¹¹⁸. Isso é possível porque os acontecimentos e as palavras são intimamente conexos entre si segundo o pensamento expresso neste documento sobre a Divina Revelação.

1.3.1.5 Destinatários

Pensar nos destinatários da Revelação é pensar no ser humano enquanto ouvinte e praticante da palavra. Mas parece que, diante da ação comunicativa de Deus, o ser humano também é um ser “responsável”. O teólogo Agenor Brighenti fala dos destinatários da revelação como seres em diálogo com Deus comunicante: “Para que haja revelação, não basta que Deus se manifeste; é preciso que o ser humano responda acolhendo-a”¹¹⁹. Assim, para o crente, a história da revelação é uma economia, um desígnio, tem uma teleologia que caminha até um ponto

¹¹⁵ MESTERS, Carlos. *Flor sem defesa*, p. 26.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Cf. BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*, p. 227.

¹¹⁸ *Dei Verbum*, n. 2.

¹¹⁹ BRIGHENTI, Agenor. *A missão evangelizadora no contexto atual: realidade e desafios a partir da América Latina*, p. 38.

definitivo: O encontro do crente com o Cristo! Para Clodovis Boff, a fé revelada é uma história com significado.¹²⁰

Esse encontro com Cristo pede uma resposta do homem à revelação. A fé é a resposta humana à Revelação Divina.¹²¹ Pela fé o homem entrega-se livre e inteiramente a Deus. A Constituição *Dei Verbum* afirma que:

Ao Deus que se revela deve-se 'a obediência da fé' (Cf. Rm 16, 26; 1, 5; 2Cor 10, 5-6) pela qual o homem livremente se entrega todo a Deus prestando 'ao Deus revelador um obséquio pleno do intelecto e da vontade' e dando voluntário assentimento à revelação feita por Ele.¹²²

Para aquele que crê, a existência e a história são reveladoras da ação de Deus.¹²³ A história da salvação é história também a partir da liberdade do homem, já que a auto comunicação pessoal de Deus dirige-se ao homem. Para Rahner “não há nenhuma revelação que possa ocorrer de outra forma que na fé do homem que ouve a revelação”.¹²⁴ Novamente aparece o caráter dialógico da revelação de Deus ao ser humano e sua resposta na fé a essa revelação.

Essa verdadeira interlocução entre o Criador e sua criatura é atestada também por Bultmann ao dizer que “o acontecimento ocorrido em Cristo é a revelação do amor de Deus, que liberta o ser humano de si mesmo para si mesmo libertando-o para uma vida de fé e de amor”.¹²⁵ O destinatário da revelação não é o ser humano passivo, mas o ser humano capaz de responder à palavra reveladora de Deus. Essa resposta se dá em diversos níveis da vida humana, sobremaneira quando este reflete sobre a sua fé na busca por melhor compreendê-la enquanto dom de Deus.¹²⁶

¹²⁰ BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*, p. 116.

¹²¹ Cf. Rm, 16, 26.

¹²² *Dei Verbum* n. 5.

¹²³ MANNUCCI, Valério. *La Bíblia como palavra de Dios*, p. 54.

¹²⁴ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 175.

¹²⁵ BULTMANN, Rudolf. *Demitologização*, p. 36.

¹²⁶ Para quem interessar possa esse assunto sugere-se a leitura de: BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*, p. 23-39.

Até aqui, este trabalho procura estabelecer uma descrição de alguns contornos envolvidos naquilo que é possível compreender por Revelação e sobre a maneira através do qual Deus se revela ao ser humano. O critério normativo para este primeiro momento foi o pensamento conciliar expresso na Constituição Dogmática sobre a Divina Revelação *Dei Verbum*. O trabalho faz uso de várias referências bibliográficas que além de dar o suporte teórico necessário, também oferece material para informação deste assunto para outras pesquisas.

Abordou-se o conceito e significado do termo “História da Salvação” no sentido em que a ação de Deus ocorre na história e através da história enquanto dinâmica reveladora à humanidade. Essa revelação ocorre dentro de coordenadas históricas específicas presentes no povo de Israel. O dado bíblico aparece não como compêndio escriturístico, mas como atestado ou testemunho da revelação, tanto no Antigo quanto no Novo Testamentos.

Dedicou-se especial atenção ao postulado de que Deus fala à maneira humana e a partir das possibilidades cognitivas do ser humano. Por isso, também pode ser interpretado a partir das formas humanas de interpretar o próprio texto bíblico enquanto produto da literatura. Nesse sentido, esse trabalho valeu-se do documento magisterial “A Interpretação da Bíblia na Igreja” para manifestar o pensamento da Igreja em relação ao uso dos diversos “métodos profanos” de hermenêutica bíblica.

Em um segundo momento, este trabalho fez uso do roteiro didático popular “Ler a Bíblia com a Igreja: comentário didático popular à Constituição Dogmática *Dei Verbum*”. A intenção do trabalho é dizer algo sobre Revelação, porém a partir das noções de Deus como princípio da Revelação, de sua etiologia que é Sua bondade e sabedoria, da centralidade de Cristo na pedagogia da revelação que ocorre por acontecimentos e palavras tendo o ser humano, interlocutor de Deus como destinatário da Revelação.

Nesse sentido, a Palavra de Deus, situada historicamente, necessita da fé como critério interpretativo ao mesmo tempo em que ajuda a iluminar a vida do

crente na sua caminhada histórica. No próximo capítulo, este trabalho buscará estabelecer os contornos envolvidos na compreensão do que seja a “Inspiração” na Bíblia, para que possa chegar, no último capítulo a elaborar a relação entre Revelação e Inspiração, objetivo final dessa pesquisa.

2 A PALAVRA INSPIRADA

A busca por uma conceituação, ainda que aproximada do significado da terminologia teológica “inspiração” não é tarefa fácil. Como viu-se no capítulo anterior, a revelação bíblica tem sua fonte em Deus. É Ele mesmo que se revela no decorrer do processo histórico ao ser humano, destinatário dessa revelação, em linguagens acessíveis à compreensão humana.

Essa origem fontal da escritura baseada em Deus e de alguma forma mediada pela figura do hagiógrafo, ou escritor sagrado, comumente é chamada de inspiração. Claro que ela tem que ser mais bem compreendida por aqueles que são os destinatários da revelação, ou seja, as pessoas e as comunidades. Portanto, compreender melhor como isso ocorre é o propósito deste segundo capítulo.

A Bíblia é considerada sagrada exatamente porque as pessoas a acolhem como Palavra de Deus, inspirada pelo Espírito Santo e como tal guarda a mensagem de Deus ao seu povo. Na verdade, a Igreja jamais precisou definir que existe a Sagrada Escritura, pois isso sempre foi uma premissa incontestável na vida cristã.¹²⁷

Esta segunda parte da pesquisa opta por não entrar na questão teológica do “Cânon”¹²⁸ das escrituras, mesmo considerando que o problema da inspiração lhe é subjacente e cabalmente relacionado. Trata-se de questão antiga na história eclesial¹²⁹ e de grande importância para o diálogo ecumênico e inter-religioso. Antes,

¹²⁷ “As questões relativas à Escritura das quais trataram os concílios de Florença (DS 1334), de Trento (DS 1501) e do Vaticano I (DS 3006) foram: 1) O que é a Sagrada Escritura? 2) Qual o seu papel como fonte da Revelação”. (Cf. HAAG, Herbert. *A Palavra de Deus Transformada em Livro na Escritura Sagrada*. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis: compêndio de teologia fundamental*, 1/2, p. 68).

¹²⁸ “Tanto o AT quanto o NT foram compostos para serem ‘cânon’. ‘Cânon’ é palavra hebraica e significa ‘vara’ ‘régua’ ‘medida’. Serve como norma, regra. E é isto o que a Bíblia pretende ser: Palavra normativa em assuntos de fé e conduta. É bem verdade que o termo ‘cânon’ foi aplicado ao conjunto das duas partes da Bíblia somente no século IV d. C. E, no entanto, a intenção de estabelecer normas para o discurso e a prática da Igreja está na origem do que veio a nós como Sagrada Escritura. A Bíblia é livro ‘canônico’, juíza e mestra de toda a doutrina. Não pode haver verdade cristã contrária aos dizeres da Bíblia. Nisto há amplo consenso na cristandade. O ‘cânon’ reúne os escritos ‘constituintes’ da fé cristã”. (BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*, p. 8).

¹²⁹ CARO, J. M. Sanches. *Bíblia e palavra de Deus*, p.55.

aceita-se previamente os escritos confeccionados na chamada era apostólica como determinantes e normativos para aquilo que chamamos de Escritura.¹³⁰

À pesquisa interessa antes, buscar alguns contornos daquilo que podemos compreender como sendo a noção católica de inspiração evitando-se qualquer hermetismo conceitual. Assim será possível estabelecer suas conexões com o mistério da Revelação e então vislumbrar os limites e as possibilidades de diálogo entre distintas compreensões de inspiração.

Na vida eclesial da atualidade, em geral, há uma aceitação de que a Bíblia é inspirada por Deus. Em 2Tm 3, 16-17 há uma afirmação de que toda a escritura inspirada por Deus (θεοπνευστος) tem utilidade singular para a vida do ser humano para que este, recebendo a comunicação de Deus seja mais fiel a Ele e assim possa ser melhor em sua própria vida. Considera-se que este valor prático da escritura deriva-se do poder que ela tem em si mesma.

Também em Hebreus 1, 1 nota-se que Deus comunicou sua palavra aos Pais da Antiga Aliança pela boca dos profetas e já nos últimos tempos também através de Seu Filho Jesus Cristo. Falou através de muitos modos e ao menos na palavra escrita, parece que nenhum deles esgotou a mensagem salvífica.¹³¹

Este poder vem da convicção de que a Escritura é inspirada por Deus. Parece que esta afirmação foi aceita sem maiores problemas até o século XVI. Segundo Gottfried Brakemeier, foi a Reforma que re-colocou esse assunto em pauta quando, ao questionar a autoridade magisterial da Igreja, o fez buscando a autoridade da Bíblia afirmando o “magistério da Escritura”.¹³²

Enquanto que a exegese antiga e medieval pensava com naturalidade que todas as verdades de fé e de costume na Igreja se encontravam, no mínimo, de maneira implícita na escritura, a época histórica chamada de Iluminismo trouxe

¹³⁰ Cf. RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 432.

¹³¹ Cf. HAAG, Herbert. *A palavra de Deus transformada em Livro na Escritura Sagrada*. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis: compêndio de teologia fundamental*, 1/2, p. 53.

¹³² BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*, p. 34.

controvérsias e discussões sobre o tema da inspiração da Bíblia que impediriam a continuidade pacífica deste paradigma pré-iluminista. O racionalismo liberal e o humanismo impulsionaram a busca da verdade por meio de explicações pretensamente científicas e racionais ao abordar o estudo bíblico por meio do método histórico crítico.

Houve mesmo radicais afirmações no sentido de negar a inspiração de Deus na Bíblia ao dizer que o ser humano pode encontrar Deus unicamente através de suas capacidades e de estudos “científicos” das escrituras. Houve mesmo uma tendência de separar o que era considerado Palavra de Deus e o que era palavra humana a partir de um processo de “desmitologização” dos textos bíblicos fazendo-se, para isso, um uso ostensivo da ciência.

O papa João Paulo II afirma, ao comentar as encíclicas “*Providentissimus Deus e Divino Afflante Spiritu*”, que a exegese católica rejeita os extremos da ruptura entre o divino e o humano, entre a investigação científica e o olhar da fé, entre o sentido literal e o sentido espiritual. Diz que a exegese católica deve estar em harmonia com o mistério da encarnação.¹³³ A harmonia significa também o desafio de compreender a simultaneidade do texto sagrado como obra divina e humana.

Ainda hoje verifica-se a necessidade de aprofundar esse tema em função do fenômeno do fundamentalismo bíblico¹³⁴ que existe em grande parte das tradições eclesiais, com ou sem apoio institucional. Percebe-se com nitidez que “o termo inspiração necessita de explicação”¹³⁵ visto ser o mesmo suscetível das mais diversas interpretações ao longo da história e ainda hoje.

O capítulo III da Constituição *Dei Verbum* ensina que “a revelação que a Sagrada Escritura contém e oferece foi escrita sob a inspiração do Espírito

¹³³ Cf. *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 11.

¹³⁴ “Atitude típica de algumas igrejas livres protestantes e de ambientes religiosos conservadores, que identificam a Palavra de Deus com uma interpretação absolutamente literal do texto bíblico. O fundamentalismo rejeita, por consequência, todo o tipo de crítica histórico-literária dos escritos bíblicos, fazendo uma aplicação da Bíblia aos problemas éticos, científicos e sociais de hoje sem nenhuma mediação cultural”. (*Vademecum para o estudo da Bíblia*, p. 42).

¹³⁵ BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*, p. 33.

Santo”,¹³⁶. Dito desse modo quer-se buscar uma elucidação maior do que seja o significado dessa inspiração na Bíblia. Para melhor realizar esse intento, este trabalho abordará sucintamente pelo menos três tendências teóricas vigentes sobre a problemática da inspiração¹³⁷.

A primeira concebe a Bíblia como sendo totalmente divina. Afirma que Deus interveio diretamente no ato da inspiração bíblica. Esta seria literalmente ditada ao escritor e seu resultado estaria livre da contribuição humana. Baseia-se no pressuposto de que uma intervenção direta e sobrenatural de Deus se encontra em ação enquanto o ser humano atua de maneira mecânica com pouca, ou mesmo sem consciência reflexiva daquilo que está fazendo.

A segunda tendência vê a Bíblia como um produto derivado somente da pessoa humana. A influência do liberalismo radical vê e trata o texto bíblico como produto exclusivamente humano sem participação da sobrenaturalidade no processo histórico de confecção do texto bíblico.

A terceira tendência vê a Bíblia como resultado da ação divina e humana. A Bíblia ocorre como resultado das ações divina e humana. Deus acontece na historicidade humana e é em meio a esse processo que Ele se manifesta, mesmo com todas as contingências humanas. A partir do modo humano de compreender a Deus é que Ele é compreendido. Logo concebe o texto bíblico como produto da simultaneidade entre o divino e o humano. É uma abordagem conjuntiva e não disjuntiva.

Após essa sucinta explicitação para tematizar essas tendências, a pesquisa buscará também, de maneira sintética aduzir três abordagens católicas e representativas dessa terceira tendência que concebe a simultaneidade entre o agir humano e o agir divino no carisma teológico da inspiração.

¹³⁶ Cf. ARENAS, Octávio. *Jesus, Epifania do amor do Pai*: teologia da revelação, p. 233.

¹³⁷ Cf. CUYATTI, Patrícia. *Bíblia y hermenéutica*, p. 14-15.

Estes modelos, entendidos aqui como maneiras distintas de abordar a questão, são de P. Benoit, de Karl Rahner. O modelo de Luis Alonso Schökel, será mais referencial no e para o terceiro capítulo desta pesquisa e seu pensamento será fundamental para estabelecer mais precisamente a relação entre Revelação e Inspiração, objeto final desta pesquisa.

2.1 A BÍBLIA COMO “TOTALMENTE DIVINA”

Conceber a Bíblia como totalmente divina, ou portadora da palavra de Deus em estado puro, é algo ainda bastante presente e visível na vida eclesial. É o chamado “literalismo” ou fundamentalismo bíblico. Este parte do pressuposto de que a Bíblia, por ser a palavra de Deus e inspirada por ele, é isenta de todo e qualquer erro e que como tal pode ser lida e interpretada¹³⁸. Não leva em consideração a história e os métodos de interpretação que exigem esforços críticos tanto científicos quanto literários na interpretação das Sagradas Escrituras.

O fundamentalismo surgiu em ambiência protestante e católica como uma reação contra a exegese liberal. Grupos de cristãos conservadores chamaram a si próprios de fundamentalistas quando publicaram uma série de textos, com edição maior que três milhões de exemplares, chamados “Os fundamentais - um testemunho em favor da verdade”.¹³⁹ Diante da crítica bíblica desenvolvida por uma

¹³⁸ “As Escrituras Sagradas, sendo a própria Palavra de Deus, escritas por homens preparados e supervisionados por Seu Espírito, possuem autoridade divina infalível em todos os assuntos que abordam: devem ser cridas, como instrução divina, em tudo o que afirmam; obedecidas, como mandamento divino, em tudo o que determinam; aceitas, como penhor divino, em tudo que prometem. O Espírito Santo, seu divino Autor, ao mesmo tempo no-las confirma através de Seu testemunho interior e abre nossas mentes para compreender seu significado. Tendo sido na sua totalidade e verbalmente dadas por Deus, as Escrituras não possuem erro ou falha em tudo o que ensinam, quer naquilo que afirmam a respeito dos atos de Deus na criação e dos acontecimentos da história mundial, quer na sua própria origem literária sob a direção de Deus, quer no testemunho que dão sobre a graça salvadora de Deus na vida das pessoas”. (Cf. BOICE, James Montgomery. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/credos/declaracao_chicago.htm>. Acesso em: 06 set. 2007.

¹³⁹ “O termo ‘fundamentalista’ é ligado diretamente ao Congresso Bíblico Americano realizado em Niagara, estado de New York, em 1895. Os exegetas protestantes conservadores definiram nele ‘cinco pontos de fundamentalismo’: a inerrância verbal da escritura, a divindade de Cristo, seu nascimento virginal, a doutrina da expiação vicária, e a ressurreição corporal quando da segunda vinda de Cristo. Logo que a leitura fundamentalista da Bíblia se propagou em outras partes do mundo ela fez nascer outras

teologia orientada pelo método histórico crítico, os fundamentalistas afirmavam que os conteúdos da fé, da maneira como eles os concebiam, as verdades, deviam estar protegidos e “imunes à ciência e à relativização por meio do método histórico crítico.”¹⁴⁰ Nesse caso, de acordo com Martin Dreher:

A visão de história do Fundamentalismo olha para o tempo em que se vivia de acordo com a vontade de Deus, mira o futuro escatológico e apocalíptico e apresenta uma possibilidade de interpretação e absorção do presente. Em sua crise, o presente é prenúncio de salvação que vem em sua garantia, justamente por causa dos sinais de sua decadência.¹⁴¹

Desse modo, pode-se dizer que, para a tendência fundamentalista de interpretação da Bíblia, existe a convicção de que a interpretação verdadeira da Bíblia é somente aquela exercida pelos próprios fundamentalistas, ao passo que outras distintas interpretações estão erradas. Muitas vezes essa forma de conceber a inspiração dos textos sagrados leva o leitor à intolerância religiosa onde o outro é visto e tratado como ameaça.¹⁴²

Por julgar ter o auxílio determinante do Espírito Santo na confecção e interpretação das escrituras, estas simplesmente não erram ao pronunciar seu juízo sobre qualquer assunto, independentemente de sua natureza.¹⁴³ A tendência fundamentalista de interpretação bíblica tem um caráter eminentemente apologético contra aquilo que ela identifica e julga como ameaças externas ao que compreendem ser a “sacralidade” das Escrituras.

espécies de leituras, igualmente ‘literalistas’, na Europa, Ásia, África e América do Sul. Esse gênero de leitura encontra cada vez mais adeptos, no decorrer da última parte do século XX, em grupos religiosos e seitas assim como também entre os católicos”. (*A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 83).

¹⁴⁰ DREHER, Martin. *Bíblia: suas leituras e interpretações na História do Cristianismo*, p. 153.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 153.

¹⁴² A respeito da intolerância religiosa, no caso do Brasil, pode-se conferir o estudo dos autores Clemildo Anacleto da Silva e Mario Bueno Ribeiro. *Intolerância religiosa e direitos humanos: mapeamentos de intolerância*. Universitária Metodista, 2007.

¹⁴³ Para ter-se uma idéia mais precisa sobre o significado e o conceito fundamentalista acerca da inerrância bíblica pode-se conferir a “Declaração de Chicago sobre a Inerrância da Bíblia. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/credos/declaracao_chicago.htm>. Acesso em: 07 ago. 2007.

No Fundamentalismo temos, em primeiro lugar, oposição e reação contra transformações da religião determinadas pela Modernidade. O fundamentalista quer defender sua verdade religiosa, que vê ameaçada pelos 'poderes' da Modernidade, designados de pluralismo, relativismo, historicismo e destruição de autoridades.¹⁴⁴

Pode-se dizer nesse sentido que houve, historicamente, uma certa simpatia ecumênica quando o assunto foi defender¹⁴⁵ a noção de inspiração bíblica contra os ataques do Racionalismo radical. O próprio Concílio Vaticano I diz que os escritos bíblicos contêm a revelação sem erros.

Mas a partir de Leão XIII, no combate ao modernismo, há um aumento da idéia de uma absoluta inerrância bíblica, mesmo que seja em assuntos históricos e científicos.¹⁴⁶ Nesse contexto, o mesmo papa, segundo Schökel, recomenda a Sagrada Escritura como um 'arsenal' de doutrina.¹⁴⁷

Em função de salvaguardar não só a autoria divina das escrituras, mas também a própria inerrância dos textos bíblicos¹⁴⁸, em 1893, a Encíclica *Providentissimus Deus*, primeiro documento do magistério ordinário que intenta uma descrição sobre a natureza da inspiração¹⁴⁹, afirma que:

Por isso, não tem sentido dizer que o Espírito Santo se tenha servido de homens como de instrumentos para escrever, como se o autor secundário [scriptoribus inspiratis], e não ao Autor principal, se lhe pudesse ter escapado algum erro. Porque foi Ele mesmo quem, por virtude sobrenatural própria, de tal modo os impeliu e moveu a escrever, de tal modo os assistiu

¹⁴⁴ DREHER, Martin. *Bíblia: suas leituras e interpretações na História do Cristianismo*, p. 154.

¹⁴⁵ "Os fundamentalistas viam-se como contra-ofensiva a um modernismo que, assim diziam, havia se apossado do mundo protestante. Particularmente, esse fundamentalismo primeiro entendia-se como contra-ofensiva a uma teologia orientada pelo método histórico-crítico, que estava interpretando os conteúdos da fé, especialmente os textos bíblicos, a partir de uma perspectiva histórico-crítica. O protestantismo, esse o seu pecado, estava se aliando à ciência moderna. Frente a esse modernismo, os fundamentalistas opuseram seus 'fundamentals' (fundamentais). Fundamentals eram os conteúdos da fé, verdades absolutas e intocáveis que deviam ficar imunes à ciência e à relativização por meio do método histórico". (DREHER, Martin. *Bíblia: suas leituras e interpretações na História do Cristianismo*, p. 153).

¹⁴⁶ Cf. KÜNG, Hans. *Teologia a caminho*, p. 73.

¹⁴⁷ SCHÖKEL, Luis Alonso. *A palavra inspirada*, p. 217.

¹⁴⁸ A respeito do contexto intelectual conflitivo sobre essa questão sugere-se a leitura das idéias de Maurice D'Hulst e outros presentes no livro de Valério Mannucci. *La Bíblia como palabra de Dios: introducción general a la Sagrada Escritura*, p. 228-231.

¹⁴⁹ MANNUCCI, Valério. *La Biblia como palabra de Dios*, p. 148.

enquanto escreviam, que retamente tinham que conceber em seu espírito e fielmente querer escrever, e com propriedade e verdade infalível expressar, tudo aquilo e só aquilo que Ele mesmo lhes mandara [escrever]: caso contrário, não seria Ele o Autor da Sagrada Escritura.¹⁵⁰

Interessante notar aqui a distinção tomista¹⁵¹ entre Autor principal e autor secundário. Evidentemente essa noção distintiva entre a dupla autoria da escritura já poderia permitir dizer que essa abordagem não poderia ser caracterizada como uma unilateralidade em relação à autoria da Bíblia. Ainda que haja um chamado Autor principal, a ação humana poderia ser considerada no processo de confecção da Bíblia. Restaria estabelecer em que nível se dá essa participação humana no fenômeno da inspiração visto que parece que aqui o autor secundário, isto é o homem, agiu como um simples instrumento, com pouca ou nenhuma consciência reflexiva acerca do que lhe ocorria no ato de escrever.

Vale assinalar que, mesmo que esta terminologia não intente anular a participação do humano nesse processo, esta analogia permite que exista uma interpretação passível de ser caracterizada como um certo “monofisismo escriturístico”.¹⁵²

Parece que, para a *Providentissimus Deus*¹⁵³, a inspiração das escrituras, por terem sua origem em Deus, não podem conter erro algum porque Deus é Verdade Suprema e jamais é autor de erro algum.¹⁵⁴ Para Hans Küng essa compreensão de inspiração faz o autor dos livros bíblicos se converter em uma espécie de estereótipo a-histórico por meio do qual o Espírito Santo pode ditar diretamente tudo.

¹⁵⁰ ENCÍCLICA PROVIDENTISSIMUS DEUS, *apud* COLLANTES, Justo. *A fé católica: documentos do Magistério da Igreja*, p. 164.

¹⁵¹ “Según S. Tomás, ‘el autor principal de la Sagrada Escritura es el Espíritu Santo; el hombre es su autor instrumental’. La frase citada se encuentra ocasionalmente en relación con una ‘quaestio’ acerca del múltiple significado (sentido) de la Escritura, en la cual S. Tomás no afronta directamente el carisma de la inspiración, ni elabora una teología sobre este tema”. (MANNUCCI, Valério. *La Biblia como palabra de Dios*, p. 141).

¹⁵² “Los Padres admiten una participación activa de las capacidades espirituales e intelectuales del profeta, sublimadas mas no anuladas por el carisma del Espíritu”. (MANNUCCI, Valério. *La Biblia como palabra de Dios*, p. 137).

¹⁵³ “A Encíclica Providentissimus Deus apareceu em uma época em que a exegese católica procurava ainda com dificuldade seu caminho em face dos graves problemas colocados pela crítica independente”. (LEVIE, Jean. *A Bíblia: mensagem de Deus em palavras humanas*, p. 66).

¹⁵⁴ ENCÍCLICA PROVIDENTISSIMUS DEUS, *apud* COLLANTES, Justo. *A fé católica: documentos do Magistério da Igreja*, p. 163.

Novamente é necessário dizer que a idéia do ditado é uma fórmula que freqüentemente se converte em monofisismo¹⁵⁵ bíblico.¹⁵⁶

Cada palavra, portanto, é perfeição e inerrância do próprio Deus. Exclui-se o erro e a imperfeição dos autores humanos¹⁵⁷. Para Karl Ranher, mesmo Leão XIII e Pio XII buscaram explicar a inspiração mediante teorias psicológicas¹⁵⁸ indicando que o próprio Deus é o autor literário da Escritura, bem como formular e ilustrar a doutrina da inspiração de maneira que Deus surja como autor literário dos escritos bíblicos.¹⁵⁹

Assim, a inerrância bíblica, quando considerada de maneira absoluta, parece conduzir, conseqüentemente, ao fundamentalismo hermenêutico. Segundo a Interpretação da Bíblia na Igreja, o fundamentalismo tem uma grande estreiteza de visão ao aplicar à realidade atual uma cosmologia já ultrapassada só porque esta se expressa na Bíblia.

O iluminismo, conforme o filósofo da religião John Hick¹⁶⁰, gerou o que ele chama de “dissonância cognitiva” em relação à cosmovisão antiga através dos novos conhecimentos advindos da ciência. Isso provocaria uma dificuldade muito grande de pessoas com pressupostos mentais e recursos cognitivos diversos de um tempo e lugar específicos para compreender um pensamento elaborado em outro contexto cognitivo

¹⁵⁵ “Doutrina do monge Eutiques, condenada em Calcedônia (451). Em oposição ao nestorianismo, afirmava a ‘única natureza’ (daí o termo grego) do Verbo Encarnado”. (FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré, História de Deus, Deus na história: ensaio de uma cristologia como história*, p. 357).

¹⁵⁶ “*Pero, a partir del Concilio de Trento se fue abrindo camino la concepción de un dictado puro y total, que convertía al hagiógrafo en un simple amanuense (...) No será casual que la expresión ‘dictado’ no aparezca ya en las definiciones conciliares a partir del Vaticano I.*” (MANNUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*, p. 139).

¹⁵⁷ Cf. KÜNG, Hans. *Teologia a caminho*, p. 72.

¹⁵⁸ “A encíclica sublinha, portanto, o alcance dessa moção divina, dividindo-a segundo as três etapas psicológicas que a composição de um livro sagrado requer: o Espírito Santo agiu sobre a inteligência do autor humano para que concebesse o que Deus lhe mandara escrever; sobre sua vontade para que se decidisse a escrever com fidelidade; sobre suas faculdades executivas (operativas) para que esse se expressasse de modo conveniente. Todo esse desenvolvimento teológico se orientava para a explicação e defesa da inerrância. Com efeito, o Deus autor influencia o entendimento do hagiógrafo mediante uma iluminação sobrenatural, move eficazmente sua vontade e contribui com sua assistência para a tarefa da redação, é lógico que toda a Bíblia está isenta de erro”. (ARENAS, Octávio Ruiz. *Jesus, Epifania do amor do Pai: teologia da revelação*, p. 243).

¹⁵⁹ Cf. RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 434s.

¹⁶⁰ HICK, John. *A metáfora do Deus encarnado*, p. 13.

tão distinto. Parece que o fundamentalismo tem essa pretensão. O fundamentalismo identifica a Palavra de Deus com a Bíblia e segundo Paul Tillich, essa identificação leva a uma interpretação errônea da doutrina bíblica da Palavra.¹⁶¹

Essa leitura e concepção cosmológica a-críticas impedem o diálogo com a cultura e a fé além de usarem a Bíblia para, muitas vezes, justificar posturas anti-evangélicas, sendo dessa maneira, anti-eclesiais. Trata-se, segundo *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, de leitura enganadora e perigosa.¹⁶² Trata-se, portanto, da única postura interpretativa tratada veementemente como sendo inadequada para a Igreja Católica em meio a uma diversidade de meios que esta pode dispor de maneira livre e cuidadosa, na busca de melhor compreender os textos sagrados.

2.2 A BÍBLIA COMO “TOTALMENTE HUMANA”

Considerar a Bíblia como algo total e exclusivamente humano parece que foi uma das tendências do racionalismo protestante do século XIX ao desconsiderar o influxo de Deus e do Espírito Santo na Bíblia. Este racionalismo radical parece existir como consequência lógica da tendência anterior, de muitas vezes a Bíblia ter sido tratada como produto divino em detrimento do humano.¹⁶³

A tendência racionalista de interpretação bíblica tem raízes anteriores século XIX embora ali encontre seu apogeu. Surge no século XVII e busca pr o sentido literário original do texto, valendo-se dos mecanismos ao alcance da razão e muitas vezes diminuindo ou até ignorando a questão da inspiração na Escritura.¹⁶⁴

Essa tendência racionalista de interpretação da Bíblia é como um grande rio por onde navegaram, ao longo da história mais recente do Ocidente, muitos nomes

¹⁶¹ Cf. TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*, p. 136.

¹⁶² Cf. *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 86.

¹⁶³ Cf. MANNUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*, p. 139.

¹⁶⁴ Cf. CARO, J. M. Sanchez. *Hermenêutica bíblica e metodologia exegética*. In: *Bíblia e palavra de Deus*, p. 253.

ilustres e que tem como característica fundamental afirmar a primazia da razão em detrimento da fé.¹⁶⁵

Para Sanchez Caro são três as características hermenêuticas que marcam a exegese liberal:

confiança na razão e nos métodos de análise literária; aceitação do sistema filosófico e científico do momento (idealismo hegeliano, evolucionismo, positivismo, historicismo) bastante acrítico e inevitável separação de exegese e teologia.¹⁶⁶

Assim fica evidente que há uma tendência de não só minimizar a participação do influxo do Espírito Santo na inspiração dos hagiógrafos, mas até mesmo de considerar a Escritura como uma literatura religiosa entre outras¹⁶⁷, sendo passível de crítica, muitas vezes descomprometida de maiores compromissos com a eclesialidade, lugar de onde a Escritura brotou, proveniente de quaisquer instâncias críticas provenientes dos métodos exegéticos racionalistas.¹⁶⁸

É no contexto dos ataques críticos da exegese racionalista que surgiu a Encíclica *Providentissimus Deus*. Segundo João Paulo II¹⁶⁹, contra as ofensivas da exegese liberal, esta encíclica poderia ter lançado anátema contra a utilização dos

¹⁶⁵ Esta pesquisa oferece alguns nomes e obras célebres que representam o rio racionalista supra citado e que percorre vários séculos até hoje: o judeu Baruch Spinoza (Tratado Teológico Político, 1670); o católico Richard Simon (História Crítica do Antigo Testamento, 1678); Jean Turretini (1671-1737, Tratado Sobre o Método de Interpretação da Sagrada Escritura); Immanuel Kant (1724-1804); Considerado um dos pais do Método Histórico Crítico é Johan Semler (Instituição de uma Maneira mais Liberal de Aprendizado da Doutrina Cristã, 1774); Samuel Reimarus (1694-1768); Gotthold Lessing (A Educação da Raça Humana); Wilhelm Friedrich Hegel (1870-1831); Ferdinand Christian Baur (1792-1860); David Friedrich Strauss (Vida de Jesus, 1835). No enciclopedismo francês destacam-se Denis Diderot e Jean D'Alembert (Encyclopédie) Jean-Jacques Rousseau (Emílio e Contrato Social); Johan Pestalozzi (Como Gertrudes Ensina seus Filhos); J. G. Eichhorn (Introdução ao Antigo Testamento); J. Astruc (Prolegômenos à História de Israel); Julius Wellhausen (1844-1918). Notáveis são também nomes como Albrecht Ritschl (1822-1889); Adolf Von Harnack (1851-1930); Ernst Troeltsch (1865-1923).

¹⁶⁶ Cf. CARO, J. M. Sanchez. Hermenêutica bíblica e metodologia exegética. In: *Bíblia e palavra de Deus*, p. 256.

¹⁶⁷ Cf. ARENAS, Octávio. *Jesus, Epifania do amor do Pai*: teologia da revelação, p. 242.

¹⁶⁸ “Aos conflitos com a realidade científica se acrescentaram, no século XIX, outros mais perigosos. A história acabava de nascer como ciência com uma metodologia que procurava uma vinculação epistemológica rigorosa entre o documento e a verdade histórica. Isso trouxe como consequência a utilização da história e da crítica como princípios de verificação e controle da verdade dos enunciados bíblicos, submetidos à comprovação científica a partir de uma compreensão literal estrita”. (ARTOLA, Antônio. A inspiração bíblica. In: *Bíblia e palavra de Deus*, p. 209).

¹⁶⁹ Cf. *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 9.

métodos de análise científicas de interpretação bíblica. Não foi o que aconteceu. Antes houve um estímulo ao aprofundamento tanto das línguas bíblicas antigas quanto ao exercício da crítica científica livre de opiniões preconcebidas que presumidamente científicas, destroem os fundamentos da fé.

Para João Paulo II o trabalho intelectual do exegeta deve contemplar a vida espiritual e que sem esse fundamento a própria investigação exegética permanece incompleta perdendo de vista sua finalidade principal e limitando-se a tarefas secundárias. Para ele o estudo científico apenas dos aspectos humanos do texto bíblico pode fazer a pessoa esquecer que a Palavra de Deus convida cada um a sair de si pra viver uma vida aberta ao amor e à caridade.¹⁷⁰ Que o estudo não deve ficar unicamente no próprio estudo como mera curiosidade intelectual.

Portanto, é possível dizer que é a partir do ambiente crítico advindo da exegese racionalista liberal que a própria igreja é constantemente desafiada a oferecer uma resposta qualificada também em nível crítico. A crítica sempre leva a uma revisão das próprias convicções e conseqüentemente novas hipóteses são aventadas. Muitas vezes é assim que o pensamento evolui em sua inteligibilidade.

Essa tensão estimula o pensamento e faz compreenderem os católicos a necessidade de um estudo mais aprofundado do próprio cristianismo na história.¹⁷¹ A fé não prescinde da razão nem a diminui, mas antes, a ilumina. Assim, ela é assumida positivamente e leva o crente a uma maior comunhão consigo mesmo e com o objeto de sua fé, Deus.

2.3 A BÍBLIA COMO PRODUTO DIVINO E HUMANO

A última tendência que essa pesquisa dispõe-se a apresentar é aquela que concebe a conjugação entre o divino e o humano no processo de formação das

¹⁷⁰ Cf. *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 16.

¹⁷¹ Cf. LEVIE, Jean. *A Bíblia: mensagem de Deus em palavras humanas*, p. 37.

Escrituras. Essa concepção encontra boa expressão através da *Encíclica Divino Afflante Spiritu* e está intimamente ligada ao mistério¹⁷² da Encarnação.

Precisamente esta Encíclica está preocupada em proteger a interpretação católica da Bíblia daqueles que querem se opor ao uso dos meios científicos de interpretação da mesma.¹⁷³

Não quer-se nesse item, repetir o que já foi explicitado no capítulo anterior em relação à maneira como Deus se comunica com o ser humano. Quer-se, antes, assinalar o caráter de “simultaneidade” presente na Escritura enquanto produto do humano e do divino como verdadeiros autores.

A “Interpretação da Bíblia na Igreja” diz que:

Mais importante ainda, a exegese católica não dedica só sua atenção aos aspectos humanos da revelação bíblica, o que por vezes é o erro do método histórico crítico, nem apenas aos aspectos divinos, como quer o fundamentalismo, ela esforça-se em realçar uns e outros, unidos na divina ‘condescendência’ (*Dei Verbum* 13), que está na base da Escritura inteira.¹⁷⁴

Parece que esta terceira tendência, a de buscar associar o humano e o divino, coincide com a posição católica. O carisma da inspiração divina está em função de algo. Esse “algo” é a própria encarnação de Deus na pessoa de Jesus Cristo.¹⁷⁵ Deus encarna-se na vida humana na pessoa de Jesus, com todas as implicações e discussões advindas desse mistério da fé cristã e, de maneira análoga, pode-se dizer com Johan Konings que a Palavra se faz livro.¹⁷⁶

¹⁷² “Em sentido bíblico Paulino, é o desígnio divino de salvação que vai se realizando na história em eventos e palavras intimamente relacionados. Cristo é a plenitude desse mistério. Mistérios da vida de Jesus: eventos particulares da história do Nazareno, prenes de significado revelador salvífico”. (FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré, História de Deus, Deus na história: ensaio de uma cristologia como história*, p. 357).

¹⁷³ *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 8.

¹⁷⁴ João Paulo II. *A interpretação da Bíblia na Igreja*, 21.

¹⁷⁵ *Dei Verbum*, n. 4.

¹⁷⁶ “Digo isso por duas razões. Primeiro, porque a comunicação humana é imperfeita. Sempre há ‘ruídos’ na transmissão, quer provenham do emissor, do transmissor ou do receptor. O surdo-mudo não ouvia a voz de Jesus, os discípulos – Pedro em primeiro lugar – não lhe percebiam o sentido... Segundo, porque hoje só temos a Escritura. Jesus não está aqui para explicar suas

Certamente que essa simultaneidade presente no ato de dizer que a Bíblia é ao mesmo tempo palavra humana e divina levanta uma série de questões que se tornam desafio perene para a teologia cristã. Pode-se questionar sobre o grau de compreensão que existe quer do humano, quer do divino para precipitadamente optar, como por vezes ocorre, por excluir uma dessas dimensões, conforme descrito nos itens anteriores dessa pesquisa.

Atente-se, nesse sentido, ao que diz Brakemeier:

A dificuldade de dar resposta simples reside no que poderíamos chamar de 'dupla natureza' da Bíblia: Ela é um livro histórico e normativo. Ela é 'Bíblia' e 'Sagrada Escritura'. Ela é simultaneamente palavra de pessoas humanas e palavra de Deus. Se a Bíblia nada mais fosse do que uma interessante coleção de textos religiosos do passado, ela perderia sua normatividade. Iria submergir na grande quantidade de outros 'livros sagrados', produzidos ao longo da história. Reduzir-se-ia a apenas um exemplar, embora ilustre, dessa categoria. Se, inversamente, a Bíblia for um livro especial, em tudo desigual de outra literatura, passaria a ser um livro miraculoso, ímpar, não permitindo aproximação com os métodos comuns¹⁷⁷.

Brakemeier fala de simultaneidade, de normatividade e aponta para a discussão que vem sendo tratada aqui: as tendências de optar por uma das dimensões, humana ou divina, em detrimento da outra. Parece que o autor consegue aduzir com clareza e precisão o estado da questão em uma verdadeira convergência ecumênica em relação à posição católica que nessa questão, deve buscar uma verdadeira síntese entre o "equilíbrio e a moderação".¹⁷⁸

A Encíclica *Divino Afflante Spiritu* oferece boas luzes a esse desafio de compreensão em diversos momentos.¹⁷⁹ Ao valorizar o estudo das línguas bíblicas e

palavras (cf. Jo 16, 4). Só temos o texto consignado por escrito, e isso nem sequer na língua que Jesus falava. O som das palavras de Jesus se perdeu. Nem sequer podemos ter a certeza quanto ao sentido que o evangelista quis dar a cada palavra; o evangelista também sumiu. Quem nos fala hoje é o texto, que passou por todas as vicissitudes da comunicação escrita, desde erros de ortografia até a perda de páginas...". (KONINGS, Johan. *A palavra se fez livro*, p. 12-13).

¹⁷⁷ BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*, p. 15-16.

¹⁷⁸ João Paulo II. *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 20.

¹⁷⁹ Cf. LEVIE, Jean. *A Bíblia: mensagem de Deus em palavras humanas*, p. 138.

de outros idiomas orientais a fim de permitir e favorecer os esforços humanos de compreensão do texto bíblico por meios humanos como a ciência literária.

Ela valoriza, na exegese, a história, a arqueologia, a filologia e outras disciplinas semelhantes, ao mesmo tempo em que incentiva a busca pelo sentido literal e espiritual dos textos. Afirma que o hagiógrafo, mesmo sendo instrumento do Espírito Santo, o é vivo e racionalmente. Que este escreve a partir de sua própria situação social e que, para melhor compreender o texto, deve-se estudar a índole e o contexto do hagiógrafo.

Para esta Encíclica:

ninguém que tenha um conceito justo da inspiração bíblica poderá estranhar que também nos autores sagrados, como nos outros antigos, se encontrem certos modos de expor e contar, certos idiotismos próprios especialmente das línguas semíticas, certas expressões aproximativas ou hiperbólicas e talvez paradoxais, que servem para gravar as coisas mais firmemente na memória.¹⁸⁰

Isso significa que, apesar dos limites da linguagem humana, é exatamente nesta e por esta que Deus fala. Isso não deve causar estranheza para quem tem um conceito justo, pode-se dizer equilibrado, da inspiração de Deus. Para acentuar mais ainda essa justa inspiração a Encíclica continua:

Nenhum dos modos de falar de que entre os antigos e especialmente entre os orientais servia a linguagem para exprimir o pensamento, pode dizer-se incompatível com os Livros Santos, uma vez que o gênero adotado não repugne à santidade e verdade de Deus. Advertiu-o já o Doutor Angélico com sua costumada perspicácia por estas palavras: 'Na Escritura as coisas divinas nos são apresentadas ao modo usual, humano'. Como o verbo substancial de Deus se fez semelhante aos homens em tudo 'exceto o pecado', assim também a palavra de Deus expressa em línguas humanas assemelhou-se à linguagem humana, exceto o erro.¹⁸¹

¹⁸⁰ DIVINO AFFLANTE SPIRITU. *Como ler e entender a Bíblia hoje*: textos oficiais da Igreja, p. 32.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 32.

Desse modo, é possível dizer que o modelo analógico para a compreensão da inspiração é a lógica do dogma da Encarnação. Assim como é no homem Jesus que o cristão deve reconhecer o Filho de Deus, o verbo eterno, e todo docetismo¹⁸² afasta da verdade cristã, é em palavras humanas que Deus fala aos homens na Escritura e, também aqui deve-se evitar uma espécie de docetismo bíblico que não permitiria perceber o valor e a profundidade da Palavra de Deus expressa e comunicada nas palavras acessíveis ao ouvir e agir humanos.

No seu número 13, a Constituição *Dei Verbum* atesta, parafraseando João Crisóstomo, que esta “acomodação” da linguagem divina é devida a Sua própria benignidade e condescendência com o ser humano. Diz que “as palavras de Deus expressas por línguas humanas se fizeram semelhantes à linguagem humana, tal como outrora o Verbo do Pai Eterno, havendo assumido a carne da fraqueza humana, se fez semelhante aos homens”.¹⁸³ Essa “acomodação” da linguagem divina às possibilidades cognitivas do ser humano é condição absolutamente necessária para que este compreenda e também comunique-se intersubjetivamente a partir do mistério revelado. Portanto, nesse sentido, a Constituição *Dei Verbum* ratifica o pensamento da Encíclica *Divino Afflante Spiritu*. Pode-se afirmar que a Bíblia é, ao mesmo tempo, Palavra Divina e humana.

2.4 O MODELO DE BENOIT

Mesmo antes do Concílio Vaticano II, alguns autores trataram, tentando compreender melhor, a problemática da inspiração com bastante profundidade. Entre esses autores destaca-se Pierre Benoit, que, apenas dois meses após o surgimento da Constituição *Dei Verbum*, escreveu um texto sobre a relação entre Inspiração e Revelação¹⁸⁴.

¹⁸² “Do grego, ‘parecer ou aparecer’. Rejeitada pela fé da igreja esta doutrina atribuída a Cristo um corpo apenas aparente, que assim não podia ‘contaminar’ a divindade” (FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré, História de Deus, Deus na história: ensaio de uma cristologia como história*, p. 355).

¹⁸³ *Dei Verbum*, n. 13.

¹⁸⁴ Cf. BENOIT, Pierre. Inspiração e Revelação. In: *Concilium*, n. 10, 1965.

Ele parte da distinção entre Revelação e Inspiração onde a escritura inspirada aparece como um atestado da Revelação. Antes de ser escrita, a mensagem já era vivida e falada através de uma tradição marcada pelos seus antecedentes históricos. Para Benoit não se deve isolar a inspiração do livro das suas preparações inspiradas na Palavra e na Ação. Isso seria diminuir o livro de sua tradição historicamente processual viva e tratá-lo como a preexistente Torá de um tipo de judaísmo ou achar que é um livro caído do céu como o Corão¹⁸⁵.

Ao distinguir as funções da inspiração e da revelação, ele diz que, no caso da inspiração, trata-se de um carisma de direção e execução prática ao passo que a revelação é um carisma de iluminação e de conhecimento.¹⁸⁶ É assim porque “a Revelação é uma descoberta ativa do espírito humano sob a luz do Espírito Santo”¹⁸⁷. A iniciativa pertence a Deus e Ele é que revela Seu mistério ao longo da história da salvação. O trabalho dos hagiógrafos iluminados pelo Espírito é dirigir e executar, em seu próprio discernimento, aquilo que Deus dá a conhecer.

É através de muitas páginas na história que os hagiógrafos recolhem as grandes regras de justiça e de amor que inspiram a conduta de Deus para com o seu povo. E não terá esse teólogo que redige o admirável relato da criação e da queda refletido longamente sobre o sofrimento humano e o mal no mundo, antes de encontrar, à luz do Espírito, a solução revelada desse doloroso enigma¹⁸⁸.

A inspiração está ordenada no sentido de uma composição literária específica e não relativa à aquisição dos conhecimentos que ela contém. O escritor sagrado coloca as palavras, o estilo, ao passo que Deus coloca as idéias e os pensamentos que os hagiógrafos expressam quando escrevem. Essa expressão literária, livre e consciente por parte do escritor sagrado é movida pela ação divina que é soberana e eficaz enquanto fonte dessas idéias que o autor humano põe por escrito.

¹⁸⁵ Cf. BENOIT, Pierre. *Inspiração e revelação*, p. 11.

¹⁸⁶ ARENAS, Octávio Ruiz. *Jesus, Epifania do amor do Pai*, 249.

¹⁸⁷ BENOIT, op. cit., p. 14.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 15.

O biblista Luiz Alonso Schökel informa que o próprio Benoit faz uso da distinção proposta pelo exegeta do século XVI, Nicolau Serário. Diz este que:

Segundo: Deus ilumina o entendimento do escritor: com uma luz sobrenatural, ou com uma luz natural, mas sobrenaturalmente concedida ou aumentada. E isso, ou apenas para perceber o ditado, ou para julga-lo, ou para ambas operações... Terceiro: o julgamento do escritor sobre o ditado pode ser teórico ou prático. Teórico, quando o escritor julga que o ditado é verdadeiro. Prático, quando julga que deve escrevê-lo precisamente com determinadas palavras, de determinado modo, em determinado tempo¹⁸⁹.

Desse modo, pode-se dizer que o juízo teórico é relativo à verdade enquanto tal, ao passo que o juízo prático tem a ver com a finalidade a ser alcançada. O juízo teórico seria então cognoscitivo, no sentido em que diz respeito ao conhecimento da verdade absoluta que Deus inspira.¹⁹⁰

É necessário observar, a título de buscar uma melhor compreensão de uma possível e eventual pergunta sobre a sincronia desse processo, que:

A composição dos livros sagrados exige julgamentos teóricos sobrenaturais e julgamentos práticos. Esses julgamentos teóricos não são necessariamente anteriores aos julgamentos práticos, podendo ser posteriores ou concomitantes. Esses julgamentos teóricos podem ser qualificados pela influência dos julgamentos práticos.¹⁹¹

O juízo prático tem a ver com a ação da escrita, em um determinado tempo, modo, estilo etc. A ação é de Deus enquanto fonte primeira e mobilizadora de toda a ação hagiográfica, mas a ação do autor humano é sumamente preservada enquanto é ele mesmo que julga se o que lhe ocorre é verdadeiro e deve ser transmitido seja através da oralidade, seja através da forma escrita. Isso é assim também porque a

¹⁸⁹ SERÁRIO, Nicolau. *Institutionis Biblicae*. In: SCHÖKEL, Alonso. *A palavra inspirada*, p. 123.

¹⁹⁰ "Ahora bien, todo el largo y complejo proceso literario, que conduce a la composición de la obra literaria y en el cual los juicios especulativos y prácticos se entrecruzan con peso y matices diversos, debe ponder-se bajo el influjo del carisma divino" (MANNUCCI, Valerio. *La Biblia como palabra de Dios*, p. 161).

¹⁹¹ BENOIT, P. *Enchiridion Biblicum*. In: SCHÖKEL, Alonso. *A palavra inspirada*, p. 124.

Revelação bíblica é progressiva, mas não é uniforme e linear. O ser humano caminha na busca da verdade total através dos “ziguezagues da história santa”¹⁹², no dizer de Benoit. Vários séculos são e foram necessários para que se conhecesse melhor o mistério de Cristo e dos mistérios que Lhe são relacionados.¹⁹³

Segundo Arenas, “sob o impulso do Espírito Santo, tanto no Antigo como no Novo Testamento, a Escritura fixa as coisas que foram ditas e feitas”.¹⁹⁴ Os hagiógrafos põem por escrito aquilo que foi vivenciado como experiência de Deus em uma tradição vivida e falada. Trata-se mesmo de uma compreensão de inspiração bastante dinâmica. Segundo Schökel:

Tomemos o caso de um profeta; quando anuncia a próxima e inapelável desgraça, ‘ireis para o desterro’, o profeta enuncia uma proposição verdadeira em nome de Deus; o julgamento especulativo ou teórico determinou o oráculo profético. Quando prega um sermão ao povo, a fim de que este se converta, o profeta visa um bom fim; o julgamento prático iniciou e dirigiu a atividade literária, um julgamento sobre o fim a que se propõe e sobre a aptidão dos meios.¹⁹⁵

Para Benoit, o profeta, enquanto inspirado por Deus, nada perde de sua autonomia cognoscitiva ou volitiva, ou seja, é autônomo e livre diante de Deus e de sua ação. Ainda assim é Deus mesmo que toma conta do profeta à medida que é a partir e em função de Deus e de sua mensagem que o profeta atua. Aqui, opta-se pela figura do profeta como um exemplo ilustrativo da relação entre Aquele que inspira e aquele que é inspirado.¹⁹⁶ Benoit distingue entre “inspiração profética”, que é aquela que faz o profeta realizar o pronunciamento do oráculo, e “inspiração

¹⁹² BENOIT, Pierre. *Inspiração e revelação*, p. 17.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 18.

¹⁹⁴ ARENAS, Octávio. *Jesus, Epifania do amor do Pai*, p. 250.

¹⁹⁵ SCHÖKEL, Alonso. *A palavra inspirada*, p. 123.

¹⁹⁶ “Com efeito, o Espírito aparece muitas vezes impelindo o homem para que realize uma série de atos que compõem a história do povo escolhido, por exemplo, a Moisés (Nm 11, 17-25), a Josué (Nm 27, 18), a Gedeão (Jz 6, 34), a Jefté (Jz 11, 29), a Sansão (Jz 14, 6-9). Apodera-se de Saul (1Sm 10, 6-10) e depois se apossa de Davi (1Sm 16, 13). Em todos esses textos se encontra uma espécie de ‘inspiração pastoral’ que dirige os pastores do povo escolhido. Do mesmo modo o Espírito faz falar. Os profetas são os mensageiros que levam a palavra divina aos ouvidos do povo. Assim, o Espírito se apossa de Ezequiel e o faz falar (Ez 11, 5), põe as palavras de Deus nos lábios de Isaías (Is 59, 21) e enche Miquéias de força (Mq 3, 8). É o mesmo espírito quem se dá aos apóstolos e os estimula a pregar (At 2, 16ss)”. (ARENAS, op. cit., p. 250).

escriturística”, para escrever o livro. No caso do profeta ocorre o julgamento especulativo ou teórico e, no caso do escritor sagrado, que pode ou não tratar-se da figura deste profeta, ele recebe o impulso do Espírito para realizar um juízo prático.¹⁹⁷

Para Garcia Rubio, os profetas vivem intensamente a experiência da interpelação divina de modo que a irrupção da palavra de Javé constitui um apelo à sua decisão pessoal, não sendo assim, instrumentos inertes nas mãos de Deus. Os profetas desenvolvem seu ministério com uma grande liberdade e responsabilidade.¹⁹⁸

Pode-se dizer que, de certa maneira, essa Palavra (λογος) que interpela o profeta é própria do juízo teórico ou mesmo própria da Revelação. De maneira semelhante, pode-se dizer que o carisma da inspiração, que é um carisma de direção e de execução prática¹⁹⁹, está mais ligado ao Espírito, enquanto este é Espírito (πνευμα) da profecia.²⁰⁰ Assim também é possível estabelecer, como diz Octávio Arenas, que tanto no Antigo como no Novo Testamento, “a escritura fixa as lembranças das coisas que foram ditas e feitas”²⁰¹. Ou seja, os hagiógrafos põem por escrito precisamente aquilo que deve ser conservado e transmitido para a posteridade enquanto testemunho de uma história de fé vivida e comunicada.

Ainda segundo Arenas, em relação à inspiração, Benoit nos faz ver “seu valor social e seu alcance eclesial, não porque se trate de uma inspiração coletiva para toda a comunidade, uma vez que Deus escolhe uma série de homens, de pastores, de profetas, apóstolos que ele conduz...”²⁰² Isso ocorreria dentro de uma tradição escriturística e eclesial, mas considerando-se que a inspiração bíblica estaria voltada

¹⁹⁷ Cf. SCHÖKEL, op. cit., p. 156.

¹⁹⁸ Cf. RUBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, p. 127.

¹⁹⁹ ARENAS, Octávio. *Jesus, Epifania do amor do Pai*, p. 249.

²⁰⁰ FEINER, Johannes; LOEHRER. *Mysterium Salutis: compêndio de dogmática histórico-salvífica*, p. 101.

²⁰¹ ARENAS, op. cit., p. 250.

²⁰² *Ibid.*, p. 251.

para o crescimento e o desenvolvimento da revelação ao passo que a inspiração eclesial estaria voltada apenas a compreensão dessa revelação.²⁰³

Para Schökel, o modelo de Benoit é positivo à medida que se aproxima mais da realidade psicológica da criação literária. Tem o limite de centrar excessivamente tudo no julgamento da consciência, reduzindo os valores criativos do hagiógrafo a faculdades executivas. Deve-se por isso aprofundar a questão, buscando-se um caminho mais moderno e positivo que, para Schökel, seria o caminho da criação literária, o que será visto na terceira parte desse trabalho. Por fim, fica caracterizado também em Benoit o caráter comunitário da Inspiração na medida em que a Igreja possui o mesmo Espírito que inspirou a Revelação. A Igreja é o “Povo Santo que viveu, pronunciou a Palavra e produziu a Escritura”.²⁰⁴

2.5 O MODELO DE KARL RAHNER

O teólogo Karl Rahner contribui para essa questão, oferecendo uma abordagem caracterizadamente mais eclesiológica²⁰⁵. Isso significa que sendo a Igreja algo que Deus quer, “Ele a quer absolutamente, numa definição formal e histórico-salvífica”²⁰⁶. Segundo Rahner, Deus funda a Igreja como propriedade Sua desde sua mais tenra primitividade. É nos primeiros passos dessa Igreja nascente que a Sagrada Escritura já é seu elemento constitutivo.²⁰⁷

Para situar sua concepção acerca da inspiração, ele parte, pressupostamente, do Novo Testamento como um marco do desígnio divino na confecção da igreja²⁰⁸. Depois disso, ele analisa o Antigo Testamento na perspectiva da história salvífica como um tempo preparatório concedido pelo Espírito Santo que

²⁰³ ARENAS, Octávio. *Jesus, Epifania do amor do Pai*, p. 251.

²⁰⁴ BENOIT, Pierre. *Inspiração e revelação*, p. 19.

²⁰⁵ “A primeira condição para ler a Bíblia na perspectiva que lhe é própria é sintonizar com esse caráter comunitário. Não captamos a freqüência de ondas da Bíblia se não a percebemos como expressão de uma comunidade”. (KONINGS, Johan. *A palavra se fez livro*, p. 70).

²⁰⁶ RAHNER, Karl. *Sobre a inspiração bíblica*, p. 41.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 49.

²⁰⁸ ARENAS, op. cit., p. 250.

culmina em Jesus Cristo e na Igreja apostólica por ele fundada.²⁰⁹ Diz Rahner que “Deus não escreve nenhum livro para Si mesmo. O livro que Ele escreve tem necessariamente um destinatário”²¹⁰. Um livro só tem sentido quando é recebido. Deste modo, mesmo os livros do Antigo Testamento são considerados inspirados em função de sua acolhida canônica na Igreja Cristã para a qual as Escrituras Sagradas se orientam.

Para ele, a Sagrada Escritura é um dos elementos constitutivos e essenciais da Igreja Apostólica e é mesmo por meio desses textos sagrados que a igreja apostólica expressa e objetiva sua essência e sua fé. Diz Rahner:

que a Escritura é essencialmente produto da Igreja e, de mais a mais, realidade muito heterogênea e que dificilmente se pode subsumir de cânone interno. Pelo prisma histórico, a Escritura é a sedimentação da história da fé da comunidade das origens. Conseqüentemente, ela surgiu e foi sustentada pela pregação viva e concreta da igreja viva. E, neste sentido, a Escritura é já, o resultado da Tradição.²¹¹

Assim, pode-se dizer que, ao mesmo tempo em que a Igreja é constituída pela Escritura, também esta a constitui, ou seja “a Escritura é, em todo caso, a concretização literária do testemunho vivo da Igreja”.²¹² Na convicção fundamental de uma história da salvação é que se indica que o carisma da inspiração é concebido por Rahner dentro da “*revelação da salvação*”²¹³ que conduz à fundação da Igreja como instituição orientada a ser instrumento dessa salvação.

Nesse sentido, a fé, objetivamente tornada texto sagrado, é normativa para a vida eclesial dos tempos posteriores. Diz Rahner que “a Igreja da era apostólica objetiva-se na escritura”.²¹⁴ Pode-se dizer que há uma normatividade necessária

²⁰⁹ MANNUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*, p. 158.

²¹⁰ RAHNER, op. cit., p. 53.

²¹¹ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 421.

²¹² Ibid., p. 422.

²¹³ “Pero esta actividad de la Iglesia apostólica de expresarse en fórmulas permanentes y definitivas es sobre todo una actividad de objetivación literaria: decimos ‘sobre todo’ porque, junto a la Biblia, se halla el modo complementario de la Tradición oral y vital de la Iglesia apostólica”. (MANNUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*, p. 158).

²¹⁴ RAHNER, op. cit., p. 433.

para a Igreja, porque o mesmo autor dessa eclesialidade apostólica também é o autor da Escritura Sagrada que é uma das bases fundamentais dessa comunidade eclesial.²¹⁵ A Igreja apostólica deve ser critério para determinar o que pode valer como escritura ao mesmo tempo em que é na história do cânone que se pode determinar aquilo que é compreendido como era apostólica.²¹⁶

Rahner afirma que a palavra de Deus enquanto testemunho escrito, é inspirada necessária e precisamente porque dirige-se à Igreja. Para Arenas:

Assim entendida, a inspiração não é apenas alguma coisa que transforma determinados livros em livros sagrados, mas, antes, indica uma qualidade permanente da Escritura em razão da qual ela não somente é inspirada, como inspira todo aquele que deseja se abrir à palavra de Deus.²¹⁷

Rahner parece considerar que a inspiração bíblica está em estreita relação com a história da salvação que é vivamente continuada na vida da igreja como algo que constitui sua própria identidade. Para Mannucci, Rahner coordena perfeitamente o aspecto pessoal e social da inspiração bíblica, mostrando o sentido eclesial dos autores e dos livros inspirados.²¹⁸

No pensamento de Rahner, não é necessário que o autor sagrado tenha consciência de que, ao escrever, esteja sob algum influxo especial do Espírito. Basta que se reconheça que este autor é permeado pela eclesialidade na motivação e finalidade de seu escrito. Por isso a Escritura é o livro “da” Igreja, por ser livro “na” Igreja. Deve-se acrescentar sobre esse ponto que Rahner diz que “permanece, contudo, e deve permanecer discutível como Deus o faz, se mediante uma alteração psicológica e consciente da alma humana ou por outros e variados expedientes que

²¹⁵ “Avancemos mais um ponto. É a Escritura que funda a fé da Igreja ou é o contrário? Dá-se aí uma circularidade virtuosa: o ‘cânon da fé’ já existia, de maneira viva e operante, antes da redação das Escrituras, as quais, por sua vez, tiraram sua autoridade do cânon vivo. Mas esse era, por sua parte, guardado pela igreja, o terceiro elemento que surge aqui. Ora, entre esses três elementos joga uma dialética pericorética, pois os três estão mutuamente entrelaçados, não sendo nenhum deles totalmente externo aos outros”. (BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*, p. 232).

²¹⁶ RAHNER, op. cit., p. 433.

²¹⁷ ARENAS, Octávio. *Jesus, Epifania do amor do Pai*, p. 252.

²¹⁸ Cf. MANNUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*, p. 159.

possamos imaginar”²¹⁹. Isso significa que, na verdade, o autor quer mesmo é acentuar a importância do fator eclesiológico. Não quer suprimir as abordagens psicológicas acerca da inspiração, mas quer situá-la no interior da vivência eclesial, como uma finalidade maior, o mistério revelado da encarnação de Cristo.

Nesse sentido, pensar que Deus seja o autor literário da Escritura é de certa maneira padecer de uma vinculação com uma cosmovisão mitológica.²²⁰ Para dizer que Deus é o autor da Escritura não é necessário apelar para uma teoria psicológica da inspiração. Para Rahner:

Os autores humanos da Escritura trabalham exatamente como qualquer outro autor humano, não precisando saber, reflexamente da inspiração do que escrevem. Se Deus – em sua vontade absoluta, formalmente pré-definiente, histórico salvífica e escatológica – quer a Igreja das origens como sinal indefectível da salvação para todos os tempos e, dessa forma, como essa vontade bem determinada quer tudo o que seja constitutivo para a Igreja (e, portanto, entre outras coisas, também e de maneira proeminente, a Escritura), devemos afirmar que ele é o autor que inspira a Escritura, ainda que a inspiração da Escritura não passe de apenas um momento do variado agir de Deus enquanto autor da Igreja.²²¹

Parece que essas palavras sintetizam o conteúdo da proposta de compreensão da inspiração das escrituras. O autor humano inspirado por Deus atua movido pela sua inserção na própria eclesialidade que, por sua vez, insere-se num espectro mais amplo, que é o da própria história da salvação. Essa escritura, inspirada dessa forma, ao mesmo tempo em que é produto e produtora da Igreja²²². Desse modo, a inspiração assume o caráter de ser um momento específico e necessário na grande pedagogia histórico-salvífica historicamente chamada de Revelação.

²¹⁹ RAHNER, Karl. *Sobre a inspiração bíblica*, p. 23.

²²⁰ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 435.

²²¹ *Ibid.*, p. 436.

²²² “Nesta concepção, a canonicidade da Escritura é fundada por Deus enquanto ele, mediante a cruz e a ressurreição enquanto evento salvífico irreversível, constitui a Igreja, para a qual são constitutivas as objetivações puras dos seus inícios”. (RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 434).

A Constituição *Dei Verbum*, nesse sentido, é oportuna quando diz que a Sagrada Escritura deve ser lida e interpretada naquele mesmo espírito em que foi escrita²²³. É no interior da comunhão eclesial que o intérprete pode “inspirar-se” para compreender oportunamente a palavra inspirada. A presença do intérprete bíblico nessa comunhão favorece de tal maneira a interpretação dos textos bíblicos, que pode-se dizer que essa presença constitui-se como um verdadeiro critério hermenêutico.

Ao chegar aqui, esta pesquisa prepara-se para dar o terceiro e último passo a que se propõe, no caso explicitar a relação entre Revelação e Inspiração. Neste segundo capítulo, buscou-se apresentar uma aproximada noção do conceito de inspiração, se é que pode-se realmente estabelecer-se como tal.

Por isso, esse texto busca sugerir a existência de três tendências derivadas da idéia de inspiração, cada uma delas com suas características específicas e já descritas. A tendência que trata a Bíblia como produto unicamente divino e suprimindo o autor humano e suas faculdades no processo de confecção do texto sagrado; a tendência que concebe a Bíblia como resultado do esforço e do engenho humanos, minimalizando a ação de Deus e colocando a literatura bíblica no mesmo status de qualquer outro escrito; a tendência que concebe o texto bíblico como uma conjugação do espírito divino e do humano, sendo este último considerado mesmo verdadeiro autor.

Em um segundo momento, em seu segundo capítulo, a pesquisa apresentou sucintamente algo aqui chamado “modelos” de Benoit e de Rahner. Benoit distingue entre revelação e inspiração, colocando esta a serviço da primeira. Embora em Benoit esteja presente o aspecto social e eclesial da inspiração, ele trabalha mais as distinções no âmbito da psicologia do autor sagrado. Rahner desloca mais o aspecto psicológico da questão para a dimensão eclesiológica, onde o autor sagrado é inspirado precisamente por sua inserção eclesial. Chega mesmo a dizer que o hagiógrafo não tem consciência reflexa individual do que produz, pois esta produção dá-se na igreja e para a igreja.

²²³ *Dei Verbum*, n. 12.

São maneiras distintas e mesmo complementares de propor a compreensão do fenômeno da inspiração que tem o seu valor e que sempre são abertos a explicações mais claras. Em comum, essas explicações manifestam o caráter de simultaneidade presente na concepção católica de preservar as dimensões divina e humana da Escritura.

Fica claro que a participação humana na redação da Bíblia não pode ser excluída e que a idéia de inspiração verbal deve ser rejeitada²²⁴ exatamente por conduzir ao fundamentalismo bíblico, que desdenha as faculdades humanas e ignora a historicidade da própria revelação, enquanto dinâmica salvífica.

A sacralidade da Bíblia não pode levar o crente à “bibliolatria”, ao “bibilicismo” ou ao “legalismo bíblico”, pois “a Bíblia é sagrada justamente como testemunho humano referente à revelação de Deus”.²²⁵ Há uma tradição eclesial que também normatiza, enquanto oferece critérios para uma leitura proveitosa dos textos sagrados, e que pode ajudar na tarefa, não só de interpretar, mas de superar os reducionismos acima citados que deslocam o sentido da Palavra ao reduzi-la a um livro. Uma vez escrito e transmitido, no interior de uma tradição interpretativa, o texto deve permanecer “semanticamente aberto”,²²⁶ permanecendo sujeito a novas releituras e interpretações que a própria vida norteia.

Necessário é garantir, se possível de maneira cabal, a idéia de que seja suprimida a supressão do autor humano, com o perdão do trocadilho. Os escritores humanos são verdadeiros autores na medida em que escrevem a partir de seus conhecimentos²²⁷ e estes são, sócio-historicamente²²⁷, situados no tempo e no espaço. No dizer de Hans Küng:

A inspiração deve ser entendida de acordo com a Escritura e com o processo da história. É todo o processo de formação, compilação e transmissão da palavra, junto com a aceitação fiel e o ulterior anúncio da mensagem bíblica que se encontra para quem tem fé, sob a direção e

²²⁴ Cf. BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*, p. 35.

²²⁵ *Ibid.*, p. 38.

²²⁶ KONINGS, Johan. *A palavra se fez Livro*, p. 83.

²²⁷ Cf. SESBOÜÉ, Bernard. *A palavra da Salvação*, p. 444.

disposição do Espírito. A inspiração só é corretamente compreendida quando se compreende não apenas a história da redação inspirada pelo Espírito, mas também sua pré-história e pós-história. Não como um ditado, mas como uma penetração e plenitude do Espírito.²²⁸

Portanto, se a inspiração deve ser compreendida de acordo com a Escritura e no processo histórico com todas as suas nuances, como a história da redação, sua pré-história e pós-história, torna-se necessário considerar com seriedade as relações entre Tradição e Revelação, Tradição e Inspiração etc.

Como o propósito dessa pesquisa é tematizar a relação entre Revelação e Inspiração pode-se passar ao próximo passo da mesma, onde buscar-se-á, a partir da proposta de Schöekel sobre a palavra inspirada, fazer o diálogo entre esses dois conceitos teológicos intimamente ligados.

²²⁸ KÜNG, Hans. *Teologia a caminho*: fundamentação para o diálogo Ecumênico, p. 76.

3 REVELAÇÃO E INSPIRAÇÃO

Neste capítulo, metodologicamente falando, a pesquisa chega ao momento em que, ao mesmo tempo, fará dialogar esses dois conceitos, também encontrará sua maior “liberdade” enquanto reflexão. Aqui, buscar-se-á relacionar mais acentuadamente a relação entre Revelação e Inspiração, enquanto conceitos teológicos, mantendo, como no início dessa pesquisa, a Constituição *Dei Verbum* como referência principal. Deve-se ponderar que a reflexão deste trabalho circula em torno da realidade misteriosa que é a Palavra de Deus encarnada na vida da Igreja e é nesse sentido que orbitará a pesquisa.

De certa maneira, pode-se afirmar que o paradigma do pensamento Antigo e Medieval era o estudo do ser. Há uma primazia da Ontologia, no que concerne a busca pela verdade. Após o advento da modernidade, com o desenvolvimento das ciências e dos métodos históricos-literários, o estudo do ser é subordinado ao estudo do conhecimento. Buscaram-se as possibilidades e limites de ocorrência, produção e reprodução do conhecimento. A própria Filosofia tornou-se, gradualmente, uma Filosofia da consciência, onde o sujeito cognoscente é que se torna o centro da busca pela verdade²²⁹.

Recentemente, porém, operou-se uma nova reviravolta na busca pela verdade. Visto que o conhecimento adquirido pelo sujeito deve ser comunicado a outrem, sob pena de cair-se em uma espécie de solipsismo epistemológico, a investigação foi se orientando cada vez mais para a investigação da linguagem enquanto meio e condição de conhecimento. A linguagem passa a representar uma problemática fundamental na questão do conhecimento e assim não pode mais ser descartada.²³⁰

²²⁹ A respeito desse assunto pode-se conferir a excelente obra de OLIVEIRA, Manfredo de Araújo. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996.

²³⁰ Cf. CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*, p. 26.

Ver-se-á, nessa direção, que o modelo de investigação literária²³¹, a partir da Filosofia da Linguagem, proposta por Schökel, deriva-se exatamente da concepção de que Deus desce (condescendência) à capacidade humana de falar através da inspiração²³² concedida ao autor sagrado.²³³ Ao descer ao nível do ser humano para ser historicamente compreendido por ele, Deus também atua no processo de por sob escrito essa experiência de autocomunicação divina chamada de Revelação. Esse escrito é produto literário que tem as marcas da inspiração divina e as marcas das possibilidades humanas de se comunicar em cada momento histórico.

Na percepção tradicional de que o ser humano é um “ser que fala”, “*homo loquens*”, diz Clodovis Boff que “todo o pensamento, também o da fé, vem à linguagem”²³⁴. Mesmo com dificuldade, o teólogo deve tentar expressar o mistério da fé em linguagem. O pensamento e a experiência da fé buscam sempre sua linguagem e esta é necessária para a fé, pois como seria possível falar de uma revelação de Deus, se o evento comunicativo de Deus não pudesse ser intersubjetivamente partilhado? A Revelação não pode ser inacessível à razão humana. Longe de ser uma questão apenas retórica, a chamada autocomunicação de Deus ao ser humano que ocorre na história e através da história precisa ser sempre desafiada a melhor explicitar-se, ainda que isso não signifique simplesmente reduzir-lhe o caráter de mistério.

Essa pesquisa, em seu terceiro e último capítulo, parte do pressuposto de que, através dos capítulos primeiro e segundo, o leitor tenha presente que há uma maneira humana de conceber a revelação de Deus e que esta pode ser legitimamente investigada à medida que é razoavelmente possível matizar os recursos cognitivos dos hagiógrafos presentes em suas obras literárias, a saber, os textos bíblicos. Também é fundamental ter consciência que, apesar disso, todo e qualquer discurso que se pretende teológico, provém da fé que busca compreender

²³¹ A respeito da dimensão sócio literária da Bíblia, sugere-se a leitura da excelente obra de ABADIA, José Pedro Tosaus. *A Bíblia como literatura*. Petrópolis: Vozes, 2000.

²³² “A reflexão teológica atribuiu a ação inspiradora quase exclusivamente à pessoa do Espírito Santo e explicou essa intervenção sua como uma irrupção externa do Sopro de Deus no inspirado, a qual produz uma elevação das potências humanas que o capacitam para perceber o divino.” (ARTOLA, Antonio. *Bíblia e palavra de Deus*, p. 177).

²³³ Cf. SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 11.

²³⁴ BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*, p. 297.

e também que, se quer continuar a ser teológico, deve orientar-se para a edificação da própria fé, explicitando-a com credibilidade.

Há de se ter por compreendido que é Deus mesmo que se revela, por bondade e sabedoria, por acontecimentos e palavras, através de Jesus Cristo, às pessoas e às comunidades. Outro pressuposto é que o autor sagrado o é, precisamente, porque é inspirado por Deus a escrever, mas de tal modo que são preservadas todas as suas faculdades humanas, resguardando-se assim o caráter humano e divino das escrituras, que são dessa forma, intimamente relacionadas ao próprio mistério da Encarnação²³⁵, conforme diz a Constituição *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina.²³⁶

Deve-se recordar que foram apresentadas três maneiras de conceber a própria Bíblia, sendo que a última é a forma que esta pesquisa trata como aceitável. Tanto Benoit como Rahner oferecem esquemas propositivos para que melhor se compreenda a questão da simultânea autoria das Escrituras. Esses autores aqui estão, por se tratarem de pensadores conhecidos e relevantes, na discussão sobre o assunto desta pesquisa.

O desafio proposto por Schökel é exatamente descobrir como se deve preservar as faculdades executivas e os valores criativos do ser humano, sem cair em certo psicologismo do julgamento, atribuído a Benoit, nem no eclesiocentrismo, mais ao modo de Rahner, onde a atividade inspiradora de Deus ficaria restrita ao caminhar histórico da Igreja, diminuindo-se assim, a importância pessoal do autor

²³⁵ “A união do Novo Testamento ao Antigo em uma mesma ‘Bíblia’ significa por uma parte que se realizou, realiza-se e se realizará um plano divino sobre uma linha histórica particular, escolhida por Deus e que se desenrola, desde as origens até o fim, dentro da história geral. Significa por outra parte que os acontecimentos decisivos relatados no Novo Testamento são ao mesmo tempo o resumo de toda essa história particular, seu centro e sua norma. Se bem que a história da salvação seja cumprida em Cristo, ela continua a desdobrar-se no tempo presente até o fim, de uma maneira freqüentemente misteriosa e em linha sinuosa” (CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*, p. 120).

²³⁶ “Que nos diz, com efeito, o terceiro capítulo dessa constituição sobre a revelação divina, nos dois parágrafos sucessivos consagrados à interpretação da Sagrada Escritura, senão que importa primeiro, por um estudo feito segundo as normas científicas, discernir, na medida do possível, a ‘intenção’ de cada um dos autores humanos e em seguida, em vista de uma penetração mais profunda de seu sentido, lê-la e interpretá-la, toda inteira ‘a luz do mesmo Espírito que a fez redigir?’ (LUBAC, Henri de. *A escritura na tradição*, p. 8).

inspirado. Para ele, deve-se preservar os valores eminentemente criativos do escritor sagrado.²³⁷

Desnecessário se torna, portanto, dizer que, nessa pesquisa, opta-se por excluir qualquer concessão à idéia de uma inspiração verbal da Escritura. Entende-se que esta concepção leva irrefreavelmente ao fundamentalismo, o que conduz o intérprete do texto bíblico a dizer o que Paul Tillich chama de “verdadeiros absurdos”.²³⁸

O teólogo A. M. Artola diz que o Vaticano II teve o mérito de chegar a uma satisfatória solução na questão da verdade bíblica, mas foi mais modesto ao se referir ao tema da inspiração²³⁹. A Constituição *Dei Verbum* centralizou o dogma da inspiração dentro do tema geral da revelação, como já o havia feito o Vaticano I. A *Dei Verbum* segundo Artola, “pôs fim à moda apologética que tinha feito da inspiração um carisma para eliminar o erro”²⁴⁰. Por muito tempo na história da igreja cristã, tanto na tradição católica como reformada, buscou-se preservar a Bíblia de qualquer associação com erros de qualquer espécie. Diz Nelson Kilpp que:

Esta busca por autores inspirados e importantes dos textos bíblicos foi determinada por um pressuposto hermenêutico de máxima importância. A Bíblia hebraica era a Escritura Sagrada de judeus e posteriormente também de cristãos. Por trazer um testemunho da história de Deus com seu povo e por revelar a vontade de Deus para com os humanos, a Bíblia infundia respeito e irradiava autoridade. As pessoas consideravam-na normativa para sua fé e sua vida. Nela se refletia a luz da autoridade divina. Esses textos sagrados, portanto, somente podiam ter sido escritos por homens dignos e respeitados do passado, por profetas ou pessoas comprovadamente inspiradas.²⁴¹

Assim, parece que o respeito devido à autoridade da Bíblia associava-se estreitamente ao autor sagrado por causa da concepção de que este era inspirado

²³⁷ MANNUCCI, Valério. *La Bíblia como palavra de Dios*, p. 161.

²³⁸ TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*, p. 277.

²³⁹ ARTOLA, Antonio; CARO, José Manuel Sánchez. *Bíblia e palavra de Deus*, p. 155.

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ KIPP, Nelson. Nomes que se perderam: a questão da autoria da Bíblia. In: ULLMANN, Aloysio. *Consecratio Mundi: Festschrift em homenagem a Urbano Zilles*. p. 176.

por Deus e, assim, isento de quaisquer erros. A sacralidade da Bíblia parecia estar ligada a sacralidade do autor bíblico²⁴².

Ao não ingressar em polêmicas com relação ao tema da inspiração, a Constituição *Dei Verbum* permite bastante liberdade teológica para tratar desse assunto. Isto é importante porque, na verdade, o que existe no tocante ao tema da inspiração e sua relação com a Revelação, são apenas tentativas de explicar sua dinâmica interna. Para Sesboüé, o processo de recepção da Constituição *Dei Verbum* ainda está longe de terminar. Além de extrapolar o necessário processo histórico de uma geração, ainda permanece sempre, enquanto processo, portador de uma certa imprevisibilidade.²⁴³ De qualquer maneira, o exercício de explicar como ocorre a inspiração no texto bíblico é legítimo e necessário.

3.1 REVELAÇÃO E INSPIRAÇÃO: UM PRINCÍPIO DE RELAÇÃO

A inspiração só pode ser compreendida quando relacionada ao mistério da encarnação. Segundo Schökel, a inspiração em si mesma é um mistério que sempre nos transcende e “a primeira coisa que devemos fazer com um mistério de nossa salvação é relacioná-lo com o mistério central da salvação que é a encarnação”²⁴⁴. Este é o primeiro passo para ter um caminho de unicidade na compreensão da questão da inspiração e sua relação com a revelação. Claro que sempre há um risco: “como na cristologia, também na Sagrada Escritura, nem sempre se escapa ao perigo de se acentuar unilateralmente um dos dois elementos, seja o divino, seja o humano, e um em detrimento do outro”.²⁴⁵

²⁴² “Um outro preconceito bastante difundido é o de que não pode haver tensões ou mesmo contradições no texto bíblico. Mas tensões e até mesmo contradições são algo normal se considerarmos que a Bíblia congrega textos das mais diversas épocas, provenientes de pessoas com intenções distintas, influenciadas por seu tempo e seu grupo social”. (Ibid., p. 183).

²⁴³ SESBOÜÉ, Bernard. *A palavra da salvação*, p. 454.

²⁴⁴ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 36.

²⁴⁵ HAAG, Herbert. *A Palavra de Deus transformada em Livro na Escritura Sagrada*. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis: compêndio de dogmática histórico salvífica*, p. 98.

Afirmar a relação, portanto, da inspiração com a revelação já é lançar luzes para sua compreensão. Mesmo que não seja possível desvendar o mistério em sua totalidade, pode-se dizer algo do mistério sem violá-lo. Schökel apresenta a comparação “palavra encarnada-palavra inspirada”²⁴⁶ presente nos teólogos e exegetas medievais para explicar que a “inspiração da Escritura se orienta para a encarnação: prepara-a, prolonga-a, explica-a”²⁴⁷. A palavra inspirada tem, para este autor, uma dupla natureza: divina e humana, analogamente ao mistério da encarnação e da mesma maneira, exigindo simultaneamente fé e racionalidade para acolher essa realidade da Escritura enquanto palavra de Deus.

A Igreja apenas reconhece esse mistério da palavra inspirada. Não é ela que torna uma palavra humana em palavra divina. Da mesma maneira como se acolhe o mistério de que o homem Jesus sempre foi verdadeiro Deus, ela o faz também com a palavra de Deus. Também no caso dos materiais prévios necessários para a elaboração de uma obra literária, diz Schökel:

O espírito não cria do nada a matéria orgânica ou mineral que irá se transformando no corpo de Jesus; ele usa uma matéria animada preexistente, o corpo santificado de uma virgem. Também na inspiração o autor emprega materiais preexistentes: linguagem, motivos literários, procedimentos estilísticos, citações etc. Não é necessário que esse material seja, por sua vez, obra do Espírito. Uma diferença importante é que, no domínio literário, uma transposição total de contexto pode ser um autêntico ato literário, criador de um novo sentido, que transforma a obra utilizada em matéria preexistente; *a priori*, não podemos excluir esse método de transposição na Bíblia.²⁴⁸

Tudo que serve ao Espírito para a realização de sua ação comunicativa com o ser humano é, em princípio legítimo. Da mesma forma como Deus se encarna verdadeiramente, a palavra de Deus é verdadeiramente inspirada, ficando resguardado o caráter humano da inspiração, assim como o Filho de Deus também é plenamente humano.

²⁴⁶ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 38.

²⁴⁷ SCHÖKEL, op. cit., p. 38.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 40.

Schökel afirma que na relação inspiração e revelação, pode-se dizer que “enquanto a revelação afeta antes os materiais, a inspiração atinge sobretudo a atividade da linguagem”²⁴⁹. Se a inspiração incide na atividade da linguagem, exatamente por isso é possível transpor autenticamente um contexto literário criando um novo sentido para um texto bíblico, como por exemplo, o faz Jesus na sinagoga de Nazaré, ao ler e interpretar uma passagem do livro do profeta Isaías (Lc 4, 16-30). Aqui Jesus aparece como um hermenauta da Escritura. Ocorre o mesmo quando Jesus no vigésimo quarto capítulo do Evangelho de Lucas ajuda os discípulos de Emaús a compreenderem as Escrituras.²⁵⁰

São clássicas também as analogias²⁵¹ que procuram demonstrar como ocorre o mistério de uma palavra que é, ao mesmo tempo, divina e humana. Essas analogias têm que ser compreendidas como atos cognoscitivos anteriores a definições conceituais e como teologias simbólicas de grande riqueza²⁵². A primeira delas é a analogia do autor sagrado como “instrumento”. Segundo Schökel, essa imagem foi largamente difundida ao longo de muitos séculos e é portadora de grande riqueza simbólica. A idéia do “ditado” também foi amplamente utilizada tanto pelo mundo católico como protestante. Considera-se que Deus inspira ditando ao autor sagrado o que ele deve escrever. A idéia de ditado é próxima da noção de instrumento e ambas tendem a desconsiderar a autonomia do hagiógrafo como verdadeiro autor do texto sagrado. A imagem do “mensageiro” é uma imagem de grande enraizamento bíblico. Traz a idéia de um transmissor de um conteúdo, um enviado especial ou um embaixador, no sentido de nossa cultura atual. A imagem do “autor e seus personagens” é extraída do mundo da criação literária. Basta pensar nos teatrólogos ou nos romancistas para que a analogia fale. O autor fala pela boca de seus personagens e estes falam pela boca de seu autor havendo uma verdadeira co-dependência entre eles. Claro é que o personagem dramático só existe cenicamente, e esse fato é um limite que deve ser considerado nessa analogia, pois seres humanos são pessoas vivas, com corpo e alma, direitos e deveres, sendo assim mais importantes que personagens literários muitas vezes fictícios.

²⁴⁹ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 40.

²⁵⁰ Cf. MESTERS, Carlos. *Bíblia, livro feito em mutirão*, p. 26.

²⁵¹ Cf. SCHÖKEL, op. cit., p. 41-59.

²⁵² Para Schökel, são quatro analogias: instrumento; ditado; mensageiro e por fim Deus, autor da Escritura. (Cf. SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 42-54).

Parece que Schökel tem uma simpatia por essa analogia enquanto possibilidade de explicação do mistério da inspiração. A analogia de “Deus, autor da Escritura” é uma fórmula que manifesta a autoria de Deus como fonte do primeiro e do segundo testamento. Essa concepção de Deus como autor sempre foi objeto de inúmeras controvérsias. Mais necessário que estabelecer se Deus é autor ou origem dos textos sagrados, é mister dizer que se trata de um autor especial que escreve por intermédio de outros que são também verdadeiros autores.

Todas essas imagens, instrumento, ditado, mensageiro, autor e seus personagens, Deus autor das Escrituras têm as suas luzes e sombras ao tentar dizer algo do mistério da inspiração divina. Segundo Brakemeier, somente num sentido a idéia da inspiração verbal poderia ser legítima: na empolgação do autor para escrever. Para ele “a inspiração do espírito não suprime, antes engaja a humanidade das testemunhas”²⁵³. É preciso saber resguardar suas características de imagens, portanto de aproximações mais ou menos precisas daquilo que pretendem expressar. Para Herbert Haag, “é evidente que a idéia de autor, no sentido preciso de autor de um escrito, só pode ser aplicada a Deus e ao hagiógrafo por analogia”²⁵⁴.

Por isso toda a concepção que promova uma inspiração verbal de forma mecânica deve ser afastada. Isso levaria a excluir o autor humano da autoria do texto bíblico o que, seguindo-se a aproximação estabelecida da inspiração com a encarnação, não seria algo bem-vindo.

3.2 VIAS GERAIS DA ENCARNAÇÃO

Visto que a inspiração da Escritura está ligada ao mistério da encarnação, e que a própria revelação também está ligada a esse mistério central, Schökel

²⁵³ BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*, p. 36.

²⁵⁴ HAAG, Herbert. A palavra de Deus transformada em livro na Escritura Sagrada. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis: compêndio de dogmática histórico salvífica*, p. 108.

apresenta três caminhos de Revelação divina que, bem ao estilo da Constituição *Dei Verbum*, encontram seu caminho privilegiado na figura de Jesus Cristo como revelação definitiva e plena de Deus.

A primeira via é a Revelação pela criação. Para ele “a verdadeira substância de toda a natureza é ser criatura e, como tal, Revelação de Deus”²⁵⁵. Deus manifesta-se na natureza, “onde cada ser representa em pequena escala e sem consistência própria, uma perfeição interna de Deus: como um imenso vocabulário de palavras significativas”²⁵⁶. Cada uma das criaturas expressa algo de Deus, como um texto que pode ser lido e interpretado através da linguagem.

Em Schökel isso é possível, pois “se podemos partir da nossa experiência de linguagem para explicar analogicamente a atividade divina, isso ocorre porque a nossa linguagem de fato imita a atividade divina.” Assim o universo imanente pode se converter, ao ser nomeado pelo ser humano, em algo que expresse sua relação com Deus, permitindo assim, que o mesmo o seja verdadeira e legitimamente interpretado pelo ser humano que o nomeia. Não se pode nomear algo de modo absoluto, pois é necessário que esse algo se manifeste²⁵⁷. Para Schökel, “o ponto de partida é o simples nomear.”²⁵⁸

A segunda maneira como Deus se revela, é através da história, como foi visto no primeiro capítulo dessa pesquisa. A história, em si mesma, não fala de Deus, mas Deus é interpretado no decorrer da história humana interpretada pelas pessoas que a olham através da fé. Nem o agnóstico nem o ateu seriam capazes de propor qualquer intervenção de Deus na caminhada humana²⁵⁹. Segundo Schökel, a partir da fé, a própria história carrega a ação de Deus como uma espécie de linguagem.²⁶⁰

²⁵⁵ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 23.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 26.

²⁵⁷ Cf. KRINGS, H. *Dicionário de teologia*, vol. 4, p. 75.

²⁵⁸ SCHÖKEL, op. cit., p. 32.

²⁵⁹ “A revelação não é a comunicação a partir do alto, de um saber fixado vez por todas. Ela designa, ao mesmo tempo, a ação de Deus na história e a experiência de fé do Povo de Deus que se traduz em expressão interpretativa dessa ação. Em outras palavras, o que chamamos Escritura já é interpretação. E a resposta da fé pertence ao próprio conteúdo da revelação”. (GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar*, p. 18).

²⁶⁰ SCHÖKEL, op. cit., p. 29.

A ação de Deus na história é uma “espécie de linguagem analógica, já que Deus escolhe, realiza e compõe sabiamente suas ações, dotando-as de sentido”.²⁶¹

Schökel usa o exemplo do cinema para fazer compreender a idéia de como Deus atua na história: “cria e dirige essa história; ele envia a sua palavra para explicar o sentido da sua obra”²⁶². Assim a tarefa do profeta inspirado é contar interpretativamente o sentido dessa história. É, portanto, uma narrativa interpretada na fé que revela o sentido dos fatos em que Deus é o protagonista. Para Claude Geffré, a revelação atinge sua plenitude, seu sentido e atualidade somente na fé que a acolhe. A história somente permite a percepção desse agir divino, quando a fé, em seu aspecto cognitivo, é sempre um conhecimento interpretativo marcado pelas condições históricas de uma época. Assim a história possibilita perceber os vestígios de Deus na narrativa e no testemunho do crente.

A terceira forma como Deus se revela, segundo Schökel, é através da Palavra²⁶³. Esta, por ser a forma plena de comunicação humana, é a forma que Deus escolheu para revelar-se comunicativamente. Da mesma forma o ser humano revela-se através das palavras consolidando uma semântica intersubjetiva. É a dimensão social da linguagem que permite que o ser humano conheça e partilhe seu mundo com seu semelhante, “pois na atividade do falar, o homem também é imagem e semelhança de Deus”²⁶⁴.

A palavra é possibilidade e meio de comunicação interpessoal e humana, mas Deus opta por fazer-se comunicar de maneira humana e como tal deve ser entendido. Deus se revela “em palavras humanas e por palavras de homens,”²⁶⁵ diz Schökel. Para que possa ser acolhido enquanto evento comunicativo e mesmo partilhado enquanto experiência possível de ser partilhada pela comunidade de pessoas que crêem na possibilidade da revelação.

²⁶¹ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 30.

²⁶² *Ibid.*, p. 30.

²⁶³ “Hoje temos uma consciência mais viva de que a Palavra de Deus não se identifica nem com a letra da Escritura nem com a letra dos enunciados dogmáticos. Dogma e Escritura são testemunhos parciais da plenitude do Evangelho, que é de ordem escatológica”. (GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar*, p. 18).

²⁶⁴ SCHÖKEL, *op. cit.*, p. 33.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 35.

Nessa linha de pensamento, Luiz Alonso Schökel fala das “conseqüências da inspiração”²⁶⁶. Uma dessas implicações está no contexto da Escritura como *logos*, sua verdade, e outra, no contexto do Espírito, sua força. Para Schökel, conceber a inspiração como um carisma tem implicações importantes, pois a Igreja enquanto instituição não poderia subsistir sem os carismas.²⁶⁷

Deve-se dizer que apesar de refletir-se com freqüência sobre o modo da inspiração, isso é bom e serve para enriquecer nossa inteligência com o mistério, mas que a questão em si mesma “nos põe perante problemas definitivamente insolúveis”,²⁶⁸ que não podem ser resolvidos, segundo diz Schökel. Agora, ver-se-á algo dos efeitos da inspiração em sua funcionalidade em prol da revelação histórica de Deus. Os “efeitos” são, conforme antes citados, dois: O primeiro efeito está no contexto do Logos, a verdade, e o segundo efeito, está no contexto do Espírito, a força.

3.3 A VERDADE DA ESCRITURA

A pergunta pelo significado da verdade²⁶⁹ (*αληθεια*) nas Escrituras tem que ser bem colocada para que possa ser bem respondida. Segundo Brakemeier, “inerrância é uma palavra imprópria para caracterizar a verdade na Bíblia”²⁷⁰. A palavra inerrância confunde ao misturar a exatidão formal com a veracidade do conteúdo²⁷¹. Trata-se de uma concepção que ignora não só a história, mas põe em risco a própria dinâmica da Revelação enquanto esta é compreendida como pedagogia divina de salvação. Não considera a multiplicidade dos contextos vitais nem, como diria Wittgenstein, a

²⁶⁶ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 8.

²⁶⁷ Cf. SCHÖKEL, op. cit., p. 19.

²⁶⁸ Ibid., p. 35.

²⁶⁹ “O conceito neotestamentário da *αληθεια* diz respeito à riqueza de significado que ela teve no judaísmo e no mundo grego. Seria errado sinomizar a *αληθεια* do N. T. sempre com ‘verdade’. Os múltiplos significados desta palavra poderiam ser expressos com veracidade, confiança, sinceridade, *αληθεια* aproxima-se pois muito à hebraica ‘emeth’. Esta confiança e fidelidade podem referir-se, como no Antigo Testamento, tanto a Deus como ao homem. Deus é o Deus verdadeiro que mantém as suas promessas. (GNILKA, J. *Verdade*. In: *Dicionário de teologia*, vol. 5, p. 413).

²⁷⁰ BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*, p. 36.

²⁷¹ Ibid., p. 36.

pluralidade dos “jogos de linguagem”, onde a pretensão de exatidão absoluta em termos de linguagem é considerada um reducionismo lingüístico.²⁷²

Schökel diz que é possível falar em “efeitos” da inspiração no plural ao invés de falar, como nos manuais, somente no singular “efeito” da ação do Espírito, da ação da palavra de Deus, só ocorre a inerrância, que tem que ser bem compreendida no contexto do *logos*, da verdade.²⁷³

Segundo Schökel, o tratado tradicional sobre a inspiração foi elaborado em um contexto de ameaça e hostilidade à Igreja e que isso determinou um caráter apologético e reativo no desenvolvimento do conceito de inspiração.

Por volta do fim do século passado, a Sagrada Escritura encontrava-se em guerra, diante de hostilidades declaradas. Numa época já remota, os perseguidores exigiam a entrega dos livros sagrados, para os destruir, e os cristãos morreram heroicamente para salvar os livros inspirados. Em tempos de incultura, o inimigo era a negligência, a incúria e os monges medievais trabalharam para multiplicar e conservar as cópias da Bíblia. Em fins do século passado, as armas do inimigo eram os supostos erros da Bíblia, pelos quais penetravam no recinto sagrado e aniquilavam a inspiração. Era preciso defender a Bíblia: nesse momento nascem e consolidam-se os nossos manuais de inspiração. Não é estranho que estejam fortemente cercados de argumentos e réplicas sobre a inerrância.²⁷⁴

Havia uma verdadeira muralha para proteger a noção de inerrância bíblica. Não seria conveniente dedicar-se a derrubar essa muralha erguida como forma de defesa contra os ataques dos racionalistas que em nome dos “erros” da Bíblia, aplicaram-se a de-sacralizar totalmente a Escritura.

Para Schökel é necessário, antes, empreender esforços no sentido de explicitar a verdade da Palavra de Deus em função da Revelação divina e da mesma

²⁷² “A linguagem, desse modo, é sempre considerada em estreito contato com uma forma de vida determinada. Ou seja, tantos quantos forem os contextos praxeológicos, serão também as formas de vida humana e, conseqüentemente, tantos serão os modos de uso da linguagem, dos chamados *jogos de linguagem (Sprachspiel)*”. (OLIVEIRA Manfredo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, p. 138).

²⁷³ Cf. SCHÖKEL, L. *Alonso. A palavra inspirada*, p. 203.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 204.

forma, a força que esta detém e provoca em relação a esta Revelação salvífica. Aqui a palavra “salvífica” tem o desafio de manifestar a finalidade desta revelação sob a qual está relacionado o carisma da inspiração:

Deus quer revelar-se como pessoa, convidando-nos à sua convivência através de uma salvação; ele divide essa manifestação pessoal sua em muitas informações, que denominamos sua vontade, suas ações, seus preceitos. Podemos reduzir essa soma de informações a uma síntese, como unidade superior de verdade; também podemos perceber, presente em todas as suas manifestações, a pessoa que se manifesta.²⁷⁵

O mistério da salvação em Cristo, próprio da Constituição *Dei Verbum*, é a unidade desta revelação pessoal de Deus, e esta soteriologia cristológica a verdade máxima do cristão. Essa verdade se manifesta em experiências e fatos significativos que Schökel chama de eventos. A verdade única da Sagrada Escritura é expor o sentido da história da salvação de maneira que o crente ali possa encontrar o Cristo revelado. A verdade, nesse caso, é uma manifestação do mistério.²⁷⁶

3.3.1 Uma verdade literária

Sesboüé diz que a Constituição *Dei Verbum* desvia a questão da inerrância para a problemática da verdade. Diz que nos esquemas preparatórios desse documento, salta aos olhos como a “inerrância” vai sendo progressivamente substituída por “verdade”.²⁷⁷ Por isso a questão é abordada positivamente ao se buscar a “verdade” das Escrituras. Mas não as verdades científicas, cosmológicas, geográficas, botânicas, etc.²⁷⁸ Trata-se de uma outra forma de verdade que a

²⁷⁵ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 205.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 206.

²⁷⁷ SESBOÜÉ, Bernard. *A palavra da salvação*, p. 444.

²⁷⁸ “Freqüentes na Bíblia são os erros em matéria histórica e geográfica. Para se ter uma idéia de quanto a Bíblia pode errar nessas matérias, basta ler as primeiras páginas do livro de Judite, que fazem de Nabucodonosor o rei dos Assírios (derrubados em 612 a.C.) e contemporâneo do regime persa sediado em Ecbátana (por volta de 500 a.C.). Outro exemplo: a diferença no número de exilados de Judá, 4. 600 conforme Jr 52, 30, mas 18.000 conforme 2Rs 24, 14-16. Se a Bíblia não

literatura bíblica quer evidenciar. Para Tillich, a “revelação é a manifestação do mistério do ser à função cognitiva da razão humana” e “o conhecimento de revelação não aumenta nosso conhecimento sobre as estruturas da natureza, da história e do homem”²⁷⁹. O conhecimento sobre essas estruturas é um conhecimento distinto do conhecimento bíblico que, como tal, trata-se de um conhecimento literário. O mistério do ser de Deus manifestado nas Escrituras quer expressar uma verdade que pode ser captada através do testemunho escriturístico que constitui a Bíblia.

Falar de uma verdade literária é também buscar uma verdade da vida, da qual a literatura é uma expressão privilegiada.²⁸⁰ Para Schökel, “uma obra literária contém uma série de informações, elementos descritivos de vida e história, artes e ofícios etc”.²⁸¹ A Bíblia enquanto literatura é uma manifestação estética e um fenômeno social e pode fornecer uma série de dados sobre o universo do povo que experimentou Deus em sua vida e história. Essas informações ainda não constituem a verdade da Sagrada Escritura, mas ajudam a reconstruir a situação de vida na qual o texto foi engendrado sob o auxílio do Espírito de Deus. A Bíblia, enquanto literatura, nos fornece algumas “informações secundárias”²⁸² de que o hagiógrafo dispõe e sob as quais produzirá o texto sagrado como verdadeiro autor. Essas informações secundárias dizem respeito ao tempo e ao espaço em que o texto bíblico é composto.

O autor sagrado serve-se de inúmeros artifícios literários disponíveis para que exponha seu ensinamento. Os livros bíblicos querem ensinar algo. Para José Abadia, “todos eles desempenham uma função em seu contexto de origem e se propõem um objetivo concreto, à margem do puramente estético”.²⁸³ As Escrituras têm propósitos delimitados e situados em suas pretensões. Tanto um livro profético, um Salmo quanto uma Carta Paulina querem revelar algo de Deus para nós através de recursos literários legitimamente verificáveis que visam convencer o leitor de algo

é história científica, essa diferença não cria problemas; mas para a leitura fundamentalista, cria verdadeira dor de cabeça. (KONINGS, Johan *A palavra se fez livro*, p. 86).

²⁷⁹ TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*, p. 113.

²⁸⁰ Cf. ABADIA, José Pedro. *A Bíblia como literatura*, p. 29.

²⁸¹ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 207.

²⁸² *Ibid.*, p. 207.

²⁸³ ABADIA, *op. cit.*, p. 35.

ou para algo²⁸⁴. Assim as terminologias “autêntico, verdadeiro, convincente são adjetivos que os diversos leitores poderão usar”.²⁸⁵

A obra revelada pode revelar algo da “estrutura do ser” ao narrar algo de uma estrutura da história movida por Deus. Por exemplo:

quando conta a vida da igreja nascente, o segundo livro – ou segunda parte – de Lucas está revelando a estrutura da Igreja como instituição histórica, cuja existência é temporal. Sem ser um tratado de eclesiologia, com técnica proposicional, ele representa a luz para se compreender o ser dinâmico da Igreja.²⁸⁶

Deste modo, como diz Clodovis Boff, há uma teologia na Bíblia, que, de forma mais ou menos explícita, revela algo do mistério de Deus.²⁸⁷ A Bíblia apresenta a verdade sob a forma de testemunho com uma força performativa, que move o leitor-ouvinte existencialmente²⁸⁸. Para o cristão, Cristo é a verdade e seu testemunho deve ter a força de operar uma decisão na fé. Segundo Schökel, esse tipo de verdade “com seu elemento jurídico e o seu empenho existencial, é constitutivo da vocação profética e apostólica”.²⁸⁹ A verdade literária da Bíblia tem que ser encontrada no contexto da caminhada eclesial. Se a Bíblia gera a comunidade e a comunidade também gera a Bíblia, o contexto interpretativo privilegiado é o contexto da ambiência cristã.

²⁸⁴ “Ora, sabe-se que a Bíblia não contém simplesmente os textos proféticos. É toda a Bíblia que é a Palavra de Deus para nós, mesmo quando ela não toma esta forma literária do discurso profético. Portanto é preciso honrar o texto bíblico na medida em que ele comporta também gêneros literários como a narração, como é do domínio do sapiencial, do prescritivo, do legislativo, e também do que depende do hínico e do poético. Aliás, é preciso mostrar como os próprios conteúdos da fé de Israel estão sempre estreitamente ligados às formas ou aos gêneros literários próprios deste ou daquele texto. Entre as formas do discurso e a compreensão de si próprio do leitor mantém-se o desdobramento do mundo do texto”. (GEFRÉ, Claude. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da Teologia*, p. 46).

²⁸⁵ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 208.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 210.

²⁸⁷ BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*, p. 561.

²⁸⁸ “O assunto da Bíblia não é só doutrina sobre Deus. Lá dentro tem de tudo: doutrina, histórias, provérbios, profecias, cânticos, salmos, lamentações, cartas, sermões, meditações, orações, filosofia, romances, cantos de amor, biografias, genealogias, poesias, parábolas, comparações, tratados, contratos, leis para organizar o povo, leis para o bom funcionamento do culto; coisas alegres e coisas tristes, fatos concretos e narrações simbólicas, coisas do passado, coisas do presente, coisas do futuro. Enfim, tudo que dá para rir e para chorar. (MESTERS, Carlos. *Bíblia: livro feito em mutirão*, p. 14-15).

²⁸⁹ SCHÖKEL, op. cit., p. 210.

Essa busca pela verdade literária presente na Escritura é uma tarefa que também determina o fazer teológico na Igreja enquanto comunidade de crentes. O teólogo, ao procurar a verdade literária na Bíblia, deve fazê-lo como membro da Igreja²⁹⁰. É isso que permitirá que a Escritura seja interpretada com o mesmo Espírito com que foi escrita segundo o número 12 da Constituição *Dei Verbum*.

3.3.2 Verdade da lógica ou lógica da verdade

Para Schökel, “nenhuma das nossas verdades é a verdade total, embora cada uma seja uma verdade em si mesma perfeita”.²⁹¹ A verdade se opera em uma lógica dialética, no contraste de opiniões, ficando assim resguardado o caráter sócio-comunitário da verdade bíblica e é por isso que a verdade, disputadamente buscada, tem uma amplitude histórica. No caso da verdade das Escrituras, o autor advoga que a verdade revelada é partilhada intersubjetivamente. Para ele a revelação é progressiva. Não é um bloco de verdade caído do céu sem preparação. A revelação desperta o ser humano a questionar-se continuamente abrindo-o a novas compreensões da verdade. Assim a inspiração também deve ser compreendida:

Se uma função de linguagem – monológica – é apoiar substancialmente o processo de pensar e se outra função – dialógica – é o contraste de opiniões rumo à verdade encontrada e compartilhada, não se vê por que esta dimensão da linguagem deva ser excluída da inspiração. O diálogo é muito mais humano e muito nobre para ser excluído a priori da Bíblia.²⁹²

²⁹⁰ “Presume-se que o teólogo seja membro da Igreja. Por sua participação na Igreja, experiência a efetiva influência da Escritura sobre ou na comunidade. A partir dessa experiência, forma-se uma construtiva concepção imaginativa de como Deus torna-se presente e influencia a comunidade pela mediação do uso que essa mesma comunidade faz da Escritura. A título de exemplo, um teólogo fundamentalista pode conceber a Escritura como palavras e proposições inspiradas de Deus, hipótese em que a Escritura influencia a comunidade como informação e conhecimento acerca de Deus. Um teólogo fundamentalista recita ou repete textos escriturísticos. Já um teólogo existencialista pode encarar a linguagem escriturística como mitos que têm por função despertar uma experiência de um Deus magnânimo que suscita uma resposta de abertura e confiança fundamentais em face do futuro. Em cada utilização que se faz da Escritura opera uma certa concepção fundamental de como Deus atua por intermédio do texto bíblico. (HAIGHT, Roger. *Dinâmica da teologia*, p.132-133).

²⁹¹ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 211.

²⁹² *Ibid.*, p. 211.

No caso da inspiração, há algo de fato relevante a se notar. O autor aponta para um caráter dialógico da inspiração, de maneira que sendo o processo da revelação compreendido como dialógico, e este existindo em prol de sua plenitude, o mistério da encarnação, também a inspiração assume um aspecto dinâmico e histórico.

A verdade inspirada aparece sob a forma de busca. Pode-se mesmo acrescentar com Roger Haight que o conteúdo da revelação cristã, seu objeto, por assim dizer, é um Deus pessoal e amoroso, “e o próprio processo de revelação pode ser caracterizado como uma experiência de ‘encontro’ com esse Deus”.²⁹³ A Igreja, enquanto peregrina, é local de manifestação do Espírito Santo e assim ficaria resguardado tanto o caráter transcendental e eclesial do carisma da inspiração. Diz Claude Geffré:

É preciso manter ao mesmo tempo a dimensão histórica dos relatos e sua dimensão poética, pois é sua dimensão poética que lhes permite ser exemplares no sentido que, em sua própria particularidade, são uma dimensão universal para todo o ser humano.²⁹⁴

A poeticidade dos textos bíblicos deve ser assim resguardada exatamente porque ela mesma é um constitutivo histórico para todo o ser humano. A dimensão histórica e a dimensão poética não podem ser reduzidas a uma lógica formal universalista como forma de se chegar a um conhecimento pretensamente verdadeiro. A verdade bíblica é analógica, metafórica, simbólica e mesmo existencial-afetiva.

Diferentemente, a verdade, sob o ponto de vista da lógica formal, apresenta-se como uma dedução conclusiva a partir de proposições pautadas sob a disjunção “ou” “ou”. Uma proposição é verdadeira ou falsa e não há terceira hipótese. No campo bíblico este modelo de estabelecer a verdade parece ser inadequado porque a Bíblia não é um conjunto de proposições construídas para inferir conclusões verdadeiras sob o ponto de vista formal, assim como sua própria diversidade literária

²⁹³ HAIGHT, Roger. *A Dinâmica da teologia*, p. 92.

²⁹⁴ GEFRÉ, Claude. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*, p. 60.

difícilmente poderia ser reduzida a proposições universais planificadas ao mesmo nível:

Não posso afirmar universalmente que toda a Bíblia contém verdade lógica; interjeições, perguntas, ordens, sugestões, alusões, imagens não são proposições e, por definição, não são passíveis de verdade lógica. Mas eu posso negar universalmente: nenhuma parte da Bíblia contém erro; porque interjeições, perguntas, ordens, sugestões, alusões, imagens não podem ter erro lógico.²⁹⁵

Essa “ironia” de Schökel, ao usar a lógica, em sentido negativo, contra a própria pretensão da lógica, é esclarecida por ele mesmo ao dizer que essa universalização negativa constitui um estreitamento cognitivo. Para ele a Constituição *Dei Verbum* quer ensinar as verdades que são necessárias para nossa salvação, marcando assim, ao dizer qual é a finalidade destas verdades, um aspecto positivo na pretensão de assinalar a ausência de erros nas Escrituras. Ou seja, a Bíblia não erra ao manter-se fiel ao propósito salvífico de Deus para com a humanidade.

Para melhor entender o que é a lógica da verdade, é necessário partir do princípio de que a inerrância bíblica não pode ser entendida como uma ausência de “erros” de qualquer natureza. A Bíblia não pretende falar epistemologicamente como as coisas são e acontecem. A Bíblia que revelar o sentido, o mistério de Deus e do ser humano enquanto criatura. Deste modo, pode-se dizer com Paul Tillich que “verificação neste sentido significa iluminar, tornar compreensível, dar um quadro significativo e consistente”.²⁹⁶ Ou seja, não se pode entender inerrância como uma simples verificação empírica de modo positivista, onde a verdade passa pela verificação experimental em que a experiência pode ser repetida. A verdade da Bíblia é experiencial e não experimental e para este autor “as experiências de verificação de caráter não-experimental são mais verdadeiras para a vida, embora menos exatas e definidas”.²⁹⁷

Por isso a inspiração aqui também encontra o seu limite. Deus não inspira o autor bíblico em qualquer assunto. Não o faz como, numa espécie de ciência infusa,

²⁹⁵ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 213.

²⁹⁶ TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*, p. 93.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 92.

conhecedor de todos os mistérios presentes entre o céu e a terra. Também não é plausível, segundo Schökel, atribuir os acertos à inspiração do Espírito e eventuais erros aos autores humanos.²⁹⁸ Isso seria cair novamente em um dualismo antropológico e desconsiderar a concretude histórica do mundo do texto bíblico²⁹⁹. Seria reduzir também a importância do receptor da mensagem salvífica nos diferentes tempos históricos.

Schökel diz que o problema da inerrância deve ser orientado para a dimensão da hermenêutica sem que esta se torne apenas uma ciência auxiliar para salvaguardar a Escritura de erros. Necessário torna-se, assim, compreender o sentido do conjunto da Escritura:

Por fim, é ilegítimo e perigoso considerar a hermenêutica um apêndice da inerrância. Por exemplo, o método dos gêneros literários não é um remédio *'in extremis'*, fracassados todos os anteriores, para salvar a inerrância; trata-se de um procedimento fecundo de pesquisa e interpretação. Em sua encíclica *Divino Afflante Spiritu*, Pio XII deduz a hermenêutica da natureza humano-divina da Escritura; esse enfoque, que prevalece na exegese atual, deveria prevalecer também nos manuais sobre a inspiração.³⁰⁰

Ao usar o futuro do pretérito “deveria”, Schökel dá a entender que a referente sugestão não ocorre nos manuais sobre inspiração. Associar o carisma da inspiração à natureza divino-humana da Escritura é, antes de tudo, associar este carisma ao mistério central da Bíblia para o crente cristão: o mistério do Deus encarnado.

²⁹⁸ Cf. SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 214.

²⁹⁹ “Desta forma, em vez de recorrer a uma concepção excessivamente imaginária da revelação, identificada à inspiração concebida como incitação de sentido por um Autor divino, enquanto que o autor ou o escriba não passa de instrumento passivo do autor divino, melhor seria melhor tomar a sério o próprio modo do texto como mundo bíblico e interrogar-se sobre o alcance revelador deste mundo do texto. Poderíamos dizer que a Bíblia é revelada no sentido religioso do termo, porque ela já é em si mesma, em seu feito textual, se a tomarmos em sua totalidade, reveladora de um certo mundo que é o mundo bíblico, isto é, que ela desenrola, recria, representa o mundo do cotidiano, o mundo de nossa experiência imediata”. (GEFRÉ, Claude. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*, p. 46).

³⁰⁰ SCHÖKEL, op. cit., p. 216.

A tarefa hermenêutica quando aplicada ao caso da inspiração e em especial à problemática da inerrância deve ser elucidar a finalidade específica do texto bíblico em favor do ensinamento que este se dispõe a comunicar. A hermenêutica não pode ser tratada como um apêndice orientado para defender a Bíblia de erros e imprecisões secundárias. Antes, deve elucidar seu sentido mais profundo e tornar o texto compreensível para os leitores hodiernos exatamente para que este sejam capazes de captar o sentido original do texto sagrado.

3.4 A FORÇA DA ESCRITURA

É necessário atentar para a dimensão pragmática da Escritura. Esta não possui apenas uma doutrina de salvação mas, antes, uma força salvífica capaz de mobilizar o ouvinte a tornar-se um praticante da palavra.³⁰¹ Para Schökel, essa dimensão da Escritura tem sido um pouco negligenciada e por isso torna-se necessário reafirmá-la em sua verdadeira importância. Aqui, há uma força “impressiva” da linguagem. Nesta residem força e poder que mobilizam a dimensão volitiva do ouvinte:

A força da vontade, que se objetiva em formas significativas de poder, pode atingir uma região intelectual, criando uma convicção; em grau inferior, uma opinião; em horizonte amplo, uma mentalidade. Vista socialmente, como vontade irradiante em círculo pode criar uma opinião pública – força colossal – uma mentalidade coletiva, uma convicção social.³⁰²

A essa energia Schökel chama de autoridade. A energia presente na Palavra de Deus objetivada nas Escrituras provoca a vontade da pessoa humana. Os afetos humanos são patentes nessa energia da palavra. A palavra “consola, anima, alegra, infunde simpatia, confiança, serenidade”.³⁰³ Há uma irradiação social potencializada na linguagem das Escrituras.

³⁰¹ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 227.

³⁰² SCHÖKEL, op. cit., p. 227.

³⁰³ *Ibid.*, p. 228.

Ao ser provocada, a pessoa é convocada a decidir, assumir uma atitude e uma ação política e pública.³⁰⁴ Essa autoridade performativa provinda da Escritura é descrita por Haight da seguinte forma:

A autoridade da Escritura emana da natureza histórica da revelação e de seu reconhecimento com a formulação clássica da revelação original. A Escritura é a constituição da Igreja; define a fé e as crenças da comunidade cristã. Esse status da Escritura foi decidido pela Igreja em julgamento deliberado e reflexivo após a composição das Escrituras, no processo histórico da determinação do cânon. E em grande parte esse julgamento é universalmente aceito pela comunidade cristã e por seus teólogos. Em outras palavras, a Igreja mesma reconhece a autoridade da Escritura em sua própria vida.³⁰⁵

Dessa autoridade eclesial das Escrituras é que se pode inferir o seu poder de persuasão e mobilização das diversas dimensões do ser humano. Há, nesse sentido um intercâmbio de convicções em ação na atividade comunicativa da palavra. São convicções e afetos interagindo dialogicamente na comunicação humana. Pode-se mesmo falar de uma semântica intersubjetiva da palavra, pois a Palavra de Deus presente na palavra humana atinge um nível sócio-prático. A linguagem da palavra salvífica é engendrada no interior da comunidade de fé e, como tal, está sujeita à análise pragmática, o que, no dizer de Félix Pastor, permite mesmo uma verificabilidade empírica, já que o próprio texto bíblico é uma experiência privilegiada de objetivação da revelação de Deus.³⁰⁶

Para Edvino Rabuske, um dos traços da Bíblia é o uso abundante de símbolos e atos performativos. Essa performatividade é variável indo desde o hino de adoração, onde predomina o aspecto existencial-subjetivo, até o comentário exegético e a especulação, onde predomina o aspecto objetivo.³⁰⁷ Essa compreensão da linguagem como portadora de força, dotada de caráter performativo é sem dúvida distinta de uma lógica que pretenda que a linguagem seja reduzida a

³⁰⁴ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 228.

³⁰⁵ HAIGHT, Roger. *A dinâmica da teologia*, p. 245.

³⁰⁶ PASTOR, Félix Alexandre. *Semântica do Mistério: a linguagem teológica da Ortodoxia Trinitária*, p. 98.

³⁰⁷ RABUSKE, Edvino. *Filosofia da linguagem e religião*, p. 132.

uma concepção designativa e instrumental.³⁰⁸ A linguagem como geradora de ação tem uma dimensão praxeológica. É gerada por uma práxis, ao mesmo tempo, que gera novas práxis.

A chamada forma performativa da linguagem é aquela “em que se manifesta e atualiza a energia”.³⁰⁹ Assim algumas delas são a “chamada” onde o outro torna-se atento à escuta; a “nomeação” onde uma pessoa é estabelecida para um cargo; o “imperativo” onde o objetivo é provocar uma ação; a “pergunta” onde a resposta é uma verdadeira atividade; a “proposição” que pode ser declarativa e mesmo jurídica, portanto dotada de singular energia. Junto com esta série de “formas enérgicas da linguagem”, há uma série de outras, das quais os livros sagrados estão cheios e que contêm palavras de energia intensa que não podem ser negligenciadas precisamente porque a Bíblia manifesta a experiência de salvação para as pessoas e as comunidades.

Para Schökel, a palavra dinâmica de Deus expressa na Bíblia tem uma energia potencial pronta a descarregar seu dinamismo quando o ser humano abre a porta para ela.³¹⁰ No caso do Antigo Testamento diz ele que:

O Antigo Testamento concebe assim a Palavra de Deus: não apenas como instrumento cognoscitivo, mas também como força em ação. O seu reino é a criação, a história, a redenção. Opomo-nos a essa concepção da palavra? Cuidado! O que se mostrará equivocado será nossa concepção ou a nossa limitada experiência da palavra: instrumento neutro, sinal convencional, veículo transitório. Reconhecemos na teoria o poder das idéias, mas, na prática, estamos submetidos ao poder das palavras, não enquanto som vazio, mas de acordo com sua natureza significativa. Uma reflexão sincera, leva-nos ao reconhecimento da energia da linguagem humana e, a partir daí, podemos investigar a energia de salvação com que Deus carrega a sua palavra.³¹¹

³⁰⁸ “Totalmente inovadora em relação ao conceito instrumental de linguagem é a visão introduzida pela doutrina cristã da encarnação do verbo”. (FORTE, Bruno. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*, p. 120).

³⁰⁹ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 228.

³¹⁰ SCHÖKEL, op. cit., p. 230.

³¹¹ *Ibid.*, p. 233.

Aqui, Schökel propõe que se parta do reconhecimento dessa força pragmática e performativa da linguagem humana para que se possa investigar a energia contida na palavra de Deus. Diz que essa concepção não é, como muitos poderiam pensar, ingênua ou inócua, mas altamente provida de significado salvífico. A forma enérgica da linguagem bíblica quer de fato, atingir dinamicamente o leitor para levá-lo a uma ação que pode ser chamada de testemunho. Os evangelhos apresentam Cristo agindo dinamicamente na Palestina e provocando ininterruptamente seus ouvintes. O próprio Jesus é a palavra de Deus em ação. Diante dele, as pessoas são desafiadas a responder de maneira concreta, não como uma abstração sem concretude. Diante da presença de Jesus:

O cego não é curado pela onipotência divina, mas por um pouco de lama aplicado por Cristo, bem como pela ordem de lavar-se; e não é a vontade divina que nos salva, mas a morte e ressurreição de Cristo. Isso porque a Palavra de Vida, não é uma formosa concepção platônica, mas algo que vimos, ouvimos e pegamos.³¹²

Parece que o Senhorio de Jesus é bastante prático no pensamento de Schökel. Jesus é poderoso em obras e palavras (Lc 24, 19) e seu significado na vida dos que crêem nele não é apenas teórico, mas prático. A autoridade de Cristo se expressa dinamicamente produzindo efeitos concretos na vida daqueles que o encontravam. Nesse sentido, pode-se dizer, com pertinência, que ser cristão não é seguir algo, mas seguir alguém, uma pessoa concreta, com uma prática específica cuja energia possibilita uma mudança de caminho.

A dimensão pragmática da inspiração aparece também em vários textos do Novo Testamento. Para Hebreus, “a Palavra de Deus é viva e enérgica, mais penetrante que uma espada de dois gumes” (Hb 4, 12). Palavra viva, enérgica e penetrante são adjetivos fortes que qualificam a dinâmica da Palavra. Em 2Tm 3, 14-17, transparece no pensamento paulino a dimensão prática e performativa da inspiração da Palavra de Deus. Ali, os termos ensinar, repreender, corrigir, instruir na justiça para capacitar o homem de Deus para toda boa obra, tem um aspecto moral

³¹² SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 234.

bastante contundente. A própria finalidade da inspiração escriturística tem uma conotação bastante prática, concreta, localizada. Em Paulo, é patente a face enérgica da Palavra quando diz, em 1Ts 2, 13 a respeito da mensagem de Deus “não a acolheste como palavra humana, mas como o que é realmente, como palavra de Deus que estende sua energia, a vós, os crentes”.

Segundo Schökel, a dimensão pragmática da Escritura inspirada é atestada pelos Santos Padres.³¹³ Também a Igreja em seu ofício magisterial de ensinar manifesta a estatura salvífica da Palavra Inspirada. A liturgia da Igreja propõe o poder salvador da palavra através dos sinais sensíveis presentes no culto público celebrado na comunidade de fé. Essa comunidade escuta a Palavra de maneira compreensível, por isso no vernáculo: “o costume de ouvir epístolas e evangelhos numa língua ininteligível poderá induzir algumas pessoas a não reconhecer a força da palavra e outras, a pensar num poder oculto ou mágico”.³¹⁴ A língua, compreendida em sua dimensão pragmática, é organismo vivo, que expressa um mundo vivo, e é neste mundo que a Palavra de Deus pode encontrar sua legítima proclamação.

A homilia é momento privilegiado de proclamar a Palavra e constitui mesmo para Schökel, “uma expansão da palavra inspirada” e “a palavra inspirada atualiza-se nas liturgias bíblicas”.³¹⁵ Para que a Palavra inspirada possa atingir sua finalidade é necessário que o pregador compreenda e pratique os ensinamentos do texto bíblico para que não seja “vão pregador da Palavra de Deus externamente, quem não escuta interiormente”.³¹⁶ Dos números 24 a 26 está presente na Constituição *Dei Verbum* a importância litúrgica da Palavra de Deus. Pregação, homilia, sermão, divulgação da Palavra bíblica no contexto litúrgico da Igreja, tudo tem uma dimensão pragmática irrefutável. No caso da pregação em nome da Igreja diz Schökel que:

Também esta deve participar da palavra inspirada. Toda a pregação cristã tem como objeto o mistério de Cristo, ou seja, a revelação, e a revelação

³¹³ SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 239-240

³¹⁴ SCHÖKEL, op. cit., p. 242.

³¹⁵ Ibid., p. 247.

³¹⁶ *Dei Verbum*, n. 25.

está contida na Sagrada Escritura. A pregação deve derivar da Escritura; em primeiro lugar, na doutrina que explica, em segundo, na linguagem que emprega, em terceiro, na força que suscita.³¹⁷

A força suscitada pela Escritura atualiza-se quando a pregação advém da Bíblia, testemunho da revelação, da explicação necessária através da linguagem e assim, “quando deriva de fato da palavra de Deus e a prolonga, a própria pregação é instrumento de graça, porque atualiza a virtude salvífica da palavra inspirada”³¹⁸. Nesse sentido, segundo Mannucci, há em Schökel, uma busca de equilíbrio entre dois aspectos da inspiração bíblica: o aspecto do escritor sagrado e o aspecto da obra inspirada. A inspiração estaria assim ocorrendo no autor sagrado em função da obra literária enquanto esta opera em função da encarnação de Deus em Jesus Cristo.³¹⁹ A obra literária bíblica é, simultaneamente, inspirada e inspiradora.

Na leitura da Palavra, também está presente a força salvífica desta palavra. Tanto na leitura litúrgica quanto na leitura particular meditada abre-se um diálogo unitivo com Deus que, comunicando-se à maneira humana, revela o seu mistério. Deve-se dizer que a Constituição *Dei Verbum*, mesmo sendo uma Constituição sobre a Revelação, tem a sua maior parte dedicada à Escritura. Isso é indicativo por si só, da significação enorme que tem a Bíblia em relação a essa revelação de Deus para o ser humano.

3.5 DIMENSÃO COMUNITÁRIA DA INSPIRAÇÃO

Ao pensar em dimensão comunitária da inspiração, não se quer afirmar uma concepção coletiva da inspiração. Afirmar uma inspiração coletiva seria impróprio com o conjunto teleológico da própria Bíblia. Ela foi sendo escrita no interior de uma comunidade organicamente estruturada ao redor de pessoas que a produziram,

³¹⁷ SCHÖKEL, op. cit., p. 248.

³¹⁸ Ibid., p. 248.

³¹⁹ Cf. MANNUCCI, Valério. *La Biblia como palabra de Dios*, p. 162.

interpretaram e a promoveram com finalidades bastante específicas.³²⁰ O escritor sagrado é, de certa forma, o intérprete e o porta-voz de sua própria comunidade até o ponto em que esta reconhece nas palavras deste autor, as suas próprias expectativas e anseios. Por sua vez, o autor sagrado é capaz de escrever sob o influxo do Espírito por estar situadamente imerso nesta comunidade e em função de sua caminhada comunitária é que escreve. Por isso mesmo é que é possível considerar mesmo os autores anônimos da Bíblia como verdadeiros autores. Por estarem impregnados do carisma do Espírito, que orienta o autor em função da comunidade, para que esta se edifique enquanto povo de crentes no agir salvífico de Deus³²¹.

Pode-se falar em dimensão comunitária da Bíblia exatamente porque a Bíblia é fruto da caminhada histórica de um povo que se denomina de “povo de Deus”.³²² Nesse sentido poderia-se retomar as dimensões específicas do pensamento de Benoit, de Rahner e de tantos outros que ao longo da história se esforçaram em explicitar a inspiração sagrada do texto bíblico.

Quando Pierre Benoit escreve, apenas dois meses depois da promulgação da Dei Verbum, seu artigo “Inspiração e Revelação”, ele fala da “riqueza multiforme da Inspiração segundo os dados bíblicos”,³²³ ele mostra o processo comunitário atestado na Bíblia sobre a presença do Espírito na condução dos autores bíblicos em função da comunidade de fé. Quando fala sobre a possibilidade de uma inspiração coletiva, Benoit refuta essa hipótese:

A comunidade não existe por si mesma, não cria; pelo contrário, depende e recebe de indivíduos privilegiados que a dirigem. Isto que é verdade para qualquer comunidade humana é-o a fortiori para o Povo suscitado e dirigido por Deus.³²⁴

³²⁰ MANNUCCI, Valério. *La Biblia como palabra de Dios*, p. 156.

³²¹ Cf. BENOIT, Pierre. Inspiração e revelação. In: *Concilium*, n. 10, p. 13.

³²² Cf. MESTERS, Carlos. *Por trás das palavras*, p. 217.

³²³ Cf. BENOIT, Pierre. Inspiração e revelação. In: *Concilium*, n. 10, p. 9-12.

³²⁴ Id. *Ibid.*, n. 10, p. 13.

Benoit, ao mesmo tempo em que preserva a autonomia do escritor sagrado, também desconsidera um suposto coletivismo no processo de confecção dos livros sagrados. Para ele “a revelação é uma descoberta ativa do espírito humano sob a luz do Espírito Santo”.³²⁵ A revelação é o corolário imediato da inspiração e esta ocorre em pessoas singulares concretas ainda que anônimas.

Karl Rahner também marca a dimensão comunitária da inspiração. Quando fala que a Igreja apostólica objetiva-se nas Escrituras e do surgimento normativo dessas Escrituras para as gerações eclesiais futuras, ele considera que é na eclesialidade que a inspiração encontra seu sentido. É a objetivação consciente de uma fé como ele próprio diz, “tradicionalada”.³²⁶ Sobre isto, o próprio Rahner sugere que se leia com atenção e piedade o capítulo sexto da Constituição *Dei Verbum*.³²⁷

Segundo Artola, o aspecto comunitário da inspiração chegou a ser pensado, no primeiro esquema preparatório da Constituição *Dei Verbum*, como uma das preocupações da teologia da inspiração, mas a questão não foi abordada nas sessões conciliares³²⁸. Isso poderia ter sido tratado em função da numerosa presença de autores anônimos na elaboração da Bíblia, também em relação a categoria bíblica e conciliar de povo de Deus e na doutrina eclesial de corpo místico de Cristo. Este autor chama a atenção para o processo de confecção da Bíblia chamado de “tradição inspirada”³²⁹. Esse conceito valoriza a dimensão processual e histórica da revelação na qual a inspiração auxilia. A palavra de Deus cria a tradição inspirada de Israel e este vai, como um crescente, incorporando sempre mais materiais, que se tornam constitutivos dessa tradição que pode mesmo contar com uma personalidade carismática, auxiliada pelo Espírito de Deus, para consagrar definitivamente um texto como sagrado.

Para Konings, “a elaboração da Bíblia foi um maravilhoso empenho de autores literários humanos: recuperação da memória, imaginação, recursos

³²⁵ BENOIT, Pierre. Inspiração e revelação. In: *Concilium*, n. 10, p. 14.

³²⁶ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 439.

³²⁷ *Ibid.*, p. 439.

³²⁸ ARTOLA, Antonio; CARO, José. *A Bíblia e a palavra de Deus*, p. 178.

³²⁹ *Ibid.*, p. 179.

estilísticos, conceitos e preconceitos”.³³⁰ Para ele a mensagem que se exprime na Bíblia por palavras humanas vem de Deus mesmo, de modo que a Bíblia é o livro de Deus e da humanidade escrito da vida concreta dessas pessoas que experimentaram o mistério insondável de Deus e o partilharam para as futuras gerações. O caráter processual comunitário transparece no inspirado processo de elaboração dos textos sagrados.

Para Carlos Mesters, nem todos os livros da Bíblia cabem no conceito de carisma pessoal que estabelecia “uma peculiar comunicação entre Deus e este ou aquele escritor bem determinado”.³³¹ Ele diz que muitos livros da Bíblia levaram gerações inteiras para se constituir. Alguns quase mil anos até tomar sua forma atual. Assim não é possível atribuir a apenas um autor ou mesmo a vários autores determinados. Assim “a pessoa, por exemplo, que colocou o ponto final no livro dos Salmos, dos Provérbios ou do Pentateuco, apenas relata o que ela mesma pôde encontrar no meio do povo”.³³² Deve-se pensar em uma dimensão comunitária da inspiração sem comprometer-la ou diminuí-la.

Mesters usa duas interessantes analogias para explicar a dimensão comunitária da inspiração divino-humana na Bíblia. Diz que o livro inspirado é comparável a uma grande catedral medieval. Ali gerações inteiras trabalharam sob os planos e desenhos de arquitetos. Na história dessas catedrais há uma reciprocidade comunicativa entre o sentimento coletivo do povo e a sensibilidade pessoal dos artistas que projetam a obra. Um não existe sem o outro. Assim o autor humano quando escreve o texto, tem em sua consciência a história da vida em que está presente e expressa em sua obra o seu mundo vital, onde os outros estão envolvidos. O outro exemplo também é significativo:

É como o Papa carregado por mais de trinta pessoas. Quem carrega o Papa? Cada um dos trinta pode ser dispensado individualmente. Ninguém pode dizer com exclusividade: ‘Eu carreguei o Papa!’ Pois não foi ele

³³⁰ KONINGS, Johan. *A palavra se fez livro*, p. 84.

³³¹ MESTERS, Carlos. *Por trás das palavras*, p. 209.

³³² *Ibid.*, p. 209.

sozinho. No entanto todos podem dizer com pleno direito: 'Eu carreguei o Papa!'.³³³

Essas analogias têm o seu mérito ao acenar para a dimensão comunitária da inspiração bíblica. Não se trata de uma coletividade amorfa ou desconexa. Trata-se de pessoas que compartilham algo em comum. A vida, a fé, a história, a esperança, o amor etc! Há um saudável ecletismo no processo de inspiração, que é, enquanto processo histórico que contemple o mistério da encarnação, bastante plausível. A inspiração é um carisma em função da revelação salvífica. A Bíblia é inspirada na vida, ao mesmo tempo em que inspira a vida, hermeneuticamente falando. Diz Mesters que:

“tudo isso pode dar a impressão de um círculo vicioso: a Bíblia só revela o seu valor a partir da experiência de fé da Igreja hoje; por outro lado, a experiência da fé na inspiração depende da compreensão exata da Bíblia. Seria um círculo vicioso se reduzíssemos a inspiração a um conceito apenas e se não levássemos em conta a realidade de Deus. Deus está acima dos conceitos humanos e age com soberana independência.”³³⁴

Essas concepções de inspiração que contemplam a dimensão comunitária da inspiração, tanto de Benoit, de Rahner ou Mesters complementam-se também com o pensamento de Schökel. Os contextos do Logos-Verdade e de Espírito-Força aqui são derivados de sua concepção da Bíblia como obra inspirada. Ele afirma que a inspiração é um processo e que este se volta para a obra como a um fim.³³⁵ Sendo um modelo mais literário, e a literatura é arte humana construída comunitariamente, pode-se dizer que sua compreensão sobre a inspiração também é aproximada de uma inspiração comunitária na medida em que a comunidade humana e especialmente a comunidade eclesial é destinatária da autocomunicação de Deus testemunhada pela Escritura.

Relacionar inspiração com Revelação foi o objetivo deste terceiro e último capítulo desta pesquisa. A Constituição Dogmática *Dei Verbum* é o centro de

³³³ MESTERS, Carlos. *Por trás das palavras*, p. 217.

³³⁴ *Ibid.*, p. 216.

³³⁵ Cf. SCHÖKEL, L. Alonso. *A palavra inspirada*, p. 172.

referência da pesquisa para essa pretensão. O pensamento de Luis Alonso Schökel é mais aludido para esse propósito porque ele tem um modelo que é plausível e coerente em sua apresentação. Outro fator importante é que este autor relaciona o carisma da inspiração com o mistério central da fé cristã manifestada na Constituição *Dei Verbum*: a Encarnação.

Schökel tem um modelo mais literário para entender a inspiração das Escrituras em sua íntima relação com a Revelação Divina. Seu pensamento contempla a questão da linguagem humana como atividade criativa. A atividade da linguagem tem uma face pragmática que desvela a dimensão social da linguagem. A Bíblia, enquanto literatura, é fruto do engenho humano e busca comunicar uma verdade que aqui é chamada de verdade literária, em contraste com a verdade empírico-formal própria das ciências da natureza.

Schökel apresenta uma tríplice maneira através das quais é possível perceber a revelação divina. Através da obra da criação, através da história e na história e através da Palavra. Esta última é portadora de uma dimensão intersubjetiva, ao passo que é dinamicamente partilhada entre aqueles que se comunicam.

É no interior dessa dimensão social da linguagem que se produz a literatura bíblica que Schökel propõe as conseqüências práticas da inspiração: a questão da “verdade” das Escrituras e a questão da “força” das Escrituras. A verdade da Bíblia é uma verdade diferente da verdade da lógica formal e de seu dinamismo interno. Trata-se de uma verdade “experencial”, humana, existencial. Não é uma verdade “experimental”, objetiva e material da ciência positiva. A chamada “força” da Escritura é relativa à sua possibilidade de imprimir uma energia na realidade à qual se dirige. A Palavra cria a realidade à medida que interage com ela. Tem uma energia prática ou pastoral. Tem força própria de apelo que provoca e convoca o ser humano em sua vida concreta. Pode-se dizer que a Bíblia é inspirada por Deus na vida do ser humano exatamente para que o inspire na compreensão de como Deus atua em sua vida e revela os Seus desígnios salvíficos revelados plenamente em Cristo.

Isto só é possível porque há uma dimensão comunitária da inspiração de Deus, que pode ser verificada no pensamento dos diversos autores citados nessa pesquisa. Considerar a inspiração comunitária não é o mesmo que coletivizar a inspiração. Trata-se de afirmar sua realidade de processo histórico e social no interior da ambiência de fé, a saber, a comunidade eclesial, onde a Palavra se revela.

CONCLUSÃO

Concluir é dizer algo derivado de premissas anteriores. Para isso deve-se recordar o propósito inicial deste trabalho. A pretensão desta pesquisa foi, a partir da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, relacionar o tema da Revelação com o tema da Inspiração na Bíblia. Para este documento, ao revelar-se, Deus torna conhecido a Si mesmo e a sua vontade salvífica, expressada no mistério do verbo feito carne na pessoa de Jesus Cristo. Essa revelação ocorre na história e através da história por acontecimentos e palavras que têm como destinatárias as pessoas e as comunidades.

A Bíblia é como um registro privilegiado dessa ação de Deus na história e na vida humanas. É a partir do conceito de “História da Salvação” que a dinâmica do Antigo Testamento se coloca enquanto portadora de uma especial intervenção de Deus em favor de seu povo. Diversos dados bíblicos Vétero-testamentários proclamam essa atividade do “*dabar*” de Deus em prol de Israel. Claro que a história em si mesma é portadora de ambigüidades onde uma fé que ilumine a sua leitura é o fator determinante para a credibilidade hermenêutica à pretensão de afirmar que Deus opera na história tornando-a cenário da Revelação bíblica. A Revelação não pode, portanto, ser reduzida à Escritura. Esta é testemunho da Revelação e assim só pode sê-lo se o for feito à maneira humana, portanto cognitivamente acessível ao humano. Da mesma forma, os Escritos do Novo Testamento pretendem atestar o cumprimento dessa caminhada histórica na pessoa de Jesus Cristo. Este é considerado pela Igreja como a comunicação mais plena de Deus

Nesse sentido, a Igreja reconhece os chamados “gêneros literários” que marcam essa estética literária e humana de se falar de Deus. A condescendência de

Deus é proclamada pela Constituição *Dei Verbum* como o feitiço concreto com que Deus quis se comunicar. Uma comunicação efetivada de forma humana pode ser interpretada da mesma maneira e, portanto, os condicionamentos humanos historicamente verificáveis através dos “gêneros literários” ajudam à compreensão do intérprete bíblico. Portanto, o uso de uma metodologia histórico-crítica pode ser conveniente no desafio hermenêutico de explicitar adequadamente a Palavra de Deus.

A hermenêutica enquanto ciência da interpretação exerce, junto com a exegese bíblica, uma importante função no desafio interpretativo, uma vez que esteja atenta aos pressupostos presentes nos instrumentais teóricos. Estes, segundo o documento “A Interpretação da Bíblia na Igreja”, não podem contradizer a fé ou reduzi-la a uma antropologia destituída de transcendência. Logo, não é qualquer instrumental de análise histórica que a Igreja considera adequado para lidar com assuntos de fé.

Este mesmo documento valoriza o conceito de “tradição interpretativa”, presente em Gadamer e outros, precisamente porque torna o texto bíblico aberto a novas compreensões. É, segundo este documento, a idéia do “círculo hermenêutico” que possibilita uma “fusão de horizontes” que, em sua dinâmica interna, pode preservar o texto bíblico do perigo da interpretação fundamentalista. A hermenêutica, portanto, é fundamental para guardar o caráter histórico das Escrituras e é também a possibilidade de se interpretar a Escritura com o mesmo espírito em que foi escrita no dizer da própria Constituição *Dei Verbum*.

Fundamental, do mesmo modo, no caso de uma equilibrada compreensão da Revelação, é que seja garantido, de alguma forma, o caráter humano da mesma. A Revelação bíblica é dirigida a pessoas concretas, singularmente situadas e que podem encontrar nessa Palavra algo que encontre eco em suas vidas. Jesus Cristo aparece como centro e ápice dessa Revelação. Para os cristãos, Jesus é a plenitude dessa revelação. Se Cristo é a plenitude, fica descartada a hipótese de novas revelações públicas até a Sua gloriosa manifestação. Este artigo de fé não descarta de maneira alguma as diversas tentativas teológicas de tematizar e explicitar esse

mistério de maneira criativa e que iluminem a compreensão humana sobre esta realidade da fé cristã. Antes o contrário. Exatamente por causa das contingências humanas derivadas da própria história é que a teologia é constantemente desafiada a comunicar o conteúdo da Revelação em linguagem pertinente à comunidade humana, destinatária dessa revelação.

A Escritura é considerada sagrada porque se concebe que sua origem está em Deus, e que Ele é, de alguma forma, o autor dessa Escritura. A Constituição *Dei Verbum* afirma o hagiógrafo como verdadeiro autor do texto como também afirma que a Revelação contida na Escritura foi grafada sob o influxo desse Espírito. Fica-se, portanto, com uma dupla autoria da Bíblia. Deus e o homem são autores das Escrituras. Esta Escritura é inspirada por Deus para que possa comunicar Seus desígnios salvíficos. A fontalidade de Deus como autor da Bíblia sempre foi uma convicção da Igreja.

Foi, porém, a partir da Reforma do século XVI e com o advento da Modernidade com suas determinantes características, a Ciência empírica e o Racionalismo, que a Igreja teve que tratar deste assunto de forma a responder a re-colocação dessa problemática em outras terminologias, até então inéditas. O edifício das convicções sobre a autoria da Escritura foi desafiado a dar conta à pretensão humanista e à emancipação da razão histórica.

Desenvolveu-se a necessidade de explicar o termo “inspiração”. Ao longo desse processo manifestaram-se pelo menos três tendências: a primeira é aquela que concebe a Bíblia como totalmente divina, minimizando ao máximo o labor humano na confecção dos textos; a segunda tendência tratou a Bíblia como um produto totalmente humano, sem considerar a ação sobrenatural de Deus no processo de criação literária minimizando o papel de Deus e maximizando a atividade humana na hagiografia; a terceira orientação propõe um olhar de simultaneidade próximo ao mistério da Encarnação que contempla as dimensões humana e divina do texto bíblico.

Cada uma dessas formas de ver a questão traz em si conseqüências práticas. A primeira delas é típica do fundamentalismo que ignora a história e cristaliza a mensagem do texto como se ele pudesse tratar sempre das mesmas coisas e oferecer sempre as mesmas respostas. A segunda forma, ao tratar o texto bíblico sob a ótica de uma pretensa razão natural ignora não só o caráter próprio do texto que é ser um testemunho de fé, como também apresenta as Escrituras como mais um produto da imensa literatura religiosa mundial. Isso, de certa forma, a retira do seu espaço significativo religioso e a limita à análise meramente fenomenológica. A terceira tendência é por certo aquela apoiada pela perspectiva católica de lidar com as Escrituras. Tenta superar as propostas anteriores ligando a inspiração ao mistério da Encarnação de Deus. Esta tendência ainda é chamada a explicitar sempre mais e melhor o seu caráter divino e humano, ficando o mesmo desafio ao teólogo ao tratar do tema da simultaneidade teândrica da origem das Escrituras.

As tentativas de explicação dessa terceira tendência, presentes no pensamento dos teólogos católicos Pierre Benoit e Karl Rahner, propõem, cada um ao seu modo, duas coisas: a) que Deus é quem tem a iniciativa de produzir algo que possa ser comunicado, enquanto Palavra Sua, aos destinatários e ouvintes dessa Palavra; b) que há uma dimensão prática, pastoral, comunitária que é próprio do carisma da inspiração e que esta também é o limite da própria inspiração, no sentido de que Deus fala para quem tem fé na sua Palavra. Quem comunica algo, comunica algo a alguém. A Igreja é portadora de uma mensagem da qual é comunicada e também comunicante. A Igreja objetiva-se na Escritura e a Escritura objetiva-se na Igreja. Assim é possível dizer que é no interior da comunidade eclesial que o intérprete pode “inspirar-se” para entender melhor a Palavra inspirada.

Há uma dimensão sócio-comunitária da inspiração. Isso não quer dizer que há um “coletivismo” na origem desta, mas que é na tradição interpretativa da Igreja que as Escrituras foram historicamente adquirindo seu caráter de sacralidade. Os pensamentos de Benoit e de Rahner são complementados com a proposta sócio-literária de Luis Alonso Schökel. Para esse pensador, a Palavra de Deus está em função da Revelação que é Revelação de algo ao qual ela mesma está orientada: o mistério do verbo encarnado. A Igreja apenas reconhece o mistério da Palavra

inspirada ao longo da história. Uma das vias da Revelação se dá através da Palavra e é na atividade da palavra que o próprio ser humano se configura a imagem e semelhança de Deus.

Ao partir da linguagem como atividade, fica manifesto que Schökel tem uma concepção da inspiração que se relaciona com a Ciência Literária e com a Filosofia da Linguagem. Há uma dimensão pragmática na concepção de linguagem de Schökel que permite que ele fale em “conseqüências da inspiração”. Ele fala mais dessas conseqüências práticas do que sobre a natureza da mesma. Segundo Schökel essa reflexão oferece problemas definitivamente insolúveis.

A primeira dessas conseqüências está no âmbito da verdade da Escritura. Esta verdade que a Escritura traz não é a verdade de uma lógica formal abstrata nem a verdade pretensamente infalível do positivismo empírico. Trata-se de uma verdade literária orientada para a vida humana que a pode acolher e que encontra seu escopo na caminhada comunitária de fé. Trata-se de verdade prática, poética, existencial, de caráter semanticamente aberto. Esta verdade aparece como uma busca dinâmica e, como tal, é inspirada, ou seja, é inspirada porque orientada para a edificação de uma comunidade de fé.

A verdade que a Bíblia comunica é da ordem do mistério. Quer revelar o sentido, o mistério de Deus e do ser humano enquanto criatura Sua. Por isso pode-se dizer que a verdade da Bíblia é experiencial e não experimental, no sentido empírico das ciências da natureza. Nesse sentido a própria inspiração deve ser bem compreendida. Os hagiógrafos não são inspirados em qualquer assunto, mas naqueles que interessam ao propósito de Deus, a comunhão com o ser humano e a Sua auto-manifestação.

A segunda dessas conseqüências da inspiração é orientada para a força da Palavra na vida prática das pessoas. Há uma enérgica autoridade na Palavra de Deus. Essa energia tem o poder de gerar uma força, um poder que incide concretamente na realidade dos ouvintes dessa Palavra. Ela mobiliza o ser humano inteiro, convicções, afetos, a razão etc, ao ponto de gerar uma incidência pública

naqueles a quem a Palavra provoca: a comunidade de fé! Nesse sentido é que se pode falar de uma semântica intersubjetiva da Palavra de Deus. Ela atinge um nível prático na vida das pessoas a fim de conduzi-las a uma ação que pode ser chamada de testemunho. Desse modo, pode-se falar de uma dimensão pragmática da inspiração, pois a Palavra de Deus tem uma dimensão performativa, que gera realidade salvífica. Deve-se ter presente que a Igreja em seu aspecto institucional empírico é também gerada pela força criativa desta Palavra.

Quando se fala aqui acerca da dimensão comunitária da inspiração, quer-se dizer que fica resguardado o carisma pessoal do hagiógrafo enquanto pessoa inspirada por Deus. O que pode ser acentuado é que também o escritor sagrado está imerso em uma tradição eclesial que, para ele, é o seu horizonte hermenêutico. Ele é como um intérprete e porta voz de sua própria comunidade. Ele percebe seus anseios e desafios e por isso escreve em função de sua caminhada comunitária. Sem isso, a leitura comunitária do texto bíblico poderia ser uma leitura coletiva sem o auxílio do Espírito. Preservar o caráter comunitário da inspiração é também preservar a possibilidade carismática e pessoal desta inspiração. Esta se torna historicamente crível e socialmente pertinente exatamente porque se pode falar de uma tradição inspirada.

A idéia da inspiração verbal da Escritura deve ser tratada com cuidado para que não se promova uma idéia “mágica” da ação de Deus sobre a atividade criativa do hagiógrafo. Essa idéia pode mesmo levar a desvios perigosos quando grupos inteiros de pessoas são levados a crer que Deus prescinde da ação humana em sua auto-comunicação. Além de ser uma idéia teo-antropologicamente pobre, pode conduzir as pessoas ao fundamentalismo bíblico que é acrítico, a-histórico e gerador de rupturas por vezes irremediáveis na comunidade humana. O Cristianismo não é uma Religião do Livro. Ser cristão é seguir uma pessoa concreta que revela a ação encarnada de Deus no mundo concretamente situada no tempo e no espaço, portanto, em uma situação histórica específica.

São singularmente conhecidas as conseqüências sócio-políticas derivadas do crescimento dos diversos tipos de fundamentalismo. A afirmação da inspiração existente em livros sagrados não é algo exclusivamente cristão, de modo que uma adequada compreensão da inspiração destes livros pode mesmo ser um caminho de diálogo ecumênico e inter-religioso. Na base deste conceito, está a convicção subjacente da “inspiração verbal” de textos considerados sagrados porque inspirados diretamente por Deus, independentemente da dimensão sócio-comunitária em que o “inspirado” se encontra. Por isso, desde já, considera-se alcançado o objetivo inicial dessa pesquisa, explicitar relações e analogias entre a Revelação Divina e o carisma da Inspiração na Bíblia, e ao mesmo tempo manifesta-se o desafio da busca de uma explicitação teológica sempre mais adequada e que contemple a dimensão sócio-comunitária da inspiração.

REFERÊNCIAS

Bibliografia

ABADIA, José Pedro Tosaus. *A Bíblia como literatura*. Petrópolis: Vozes, 2000.

ARENAS, Octávio Ruiz. *Jesus, Epifania do amor do Pai: teologia da revelação*. São Paulo: Loyola, 1995.

ARTOLA, Antônio; CARO, José Manuel Sanches. *A Bíblia e a palavra de Deus*. São Paulo: AM Edições. 1996.

BALTHASAR, Hans Urs Von. *El problema de Dios en el hombre actual*. Madrid: Ediciones Castilla, 1966.

BENOIT, Pierre. Inspiração e Revelação. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*. Lisboa/Recife, n. 10, p.6-19, dez.1965.

BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOICE, James Montgomery. *O alicerce da autoridade bíblica*. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/credos/declaracao_chicago.htm>. Acesso em: 06 de setembro de 2007.

BULTMANN, Rudolf. *Demitologização: Coletânea de ensaios*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, Significado, Fundamento*. São Leopoldo: Sinodal - CEBI, 2003.

BRIGHENTI, Agenor. *A missão evangelizadora no contexto atual: realidade e desafios a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 2006.

CÉSAR, Ely Éser Barreto; DOBBERAHN, Friedrich Erich; VOLKMANN, Martin. *Método histórico crítico*. São Paulo: CEDI, 1992.

CHARPENTIER, Etienne. *Para ler o Antigo Testamento*: Tradução Benôni Lemos; revisão H. Dalbosco. São Paulo: Paulinas, 1986.

COMO LER E ENTENDER A BÍBLIA HOJE: textos oficiais da Igreja. Petrópolis: Vozes, 1982.

CORETH, Emerich. *Questões Fundamentais de Hermenêutica*. Tradução de Carlos Lopes de Matos. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda, 1973.

CROATTO, José Severino. *As Linguagens da Experiência Religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1990.

CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1990.

CUYATTI, Patrícia. *Bíblia y hermenêutica*. Lima/Peru: Proceso kairós, 2003.

DICIONÁRIO DE TEOLOGIA: conceitos fundamentais da Teologia Atual. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1983.

DREHER, Martin. *Bíblia: suas leituras e interpretações na História do Cristianismo*. São Leopoldo: CEBI - Sinodal, 2006.

ETTL, Cláudio. *El redescubrimiento de la palabra de Dios: El Concilio Vaticano II y la Dei Verbum*. Disponível em: <http://www.deiverbum2005.org>. Acesso em: 07 ago. 2007.

FEINER, Johannes; LOEHERER, Magnus. *Mysterium Salutis. Compêndio de dogmática histórico-salvífica*. Petrópolis: Vozes, 1971. Vol. I/2.

FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus na história, ensaio de uma Cristologia como história*. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus, 1998.

GEFFRÉ, Claude. *Crer e Interpretar: a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.

GILBERT, Pierre. *Pequena história da exegese bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *Como a Bíblia foi escrita: Introdução ao Antigo e ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1999.

LATOURELLE, René. *Teologia, ciência da salvação*. São Paulo: Paulinas, 1971.

LER A BÍBLIA COM A IGREJA: *Comentário Didático Popular à Constituição Dogmática "Dei Verbum" do Concílio Vaticano II – 1965-2005*. Projeto Nacional de Evangelização: Queremos ver Jesus Caminho, Verdade e Vida. São Paulo: Paulinas - Paulus, 2004.

LEVIE, Jean. *A Bíblia: mensagem de Deus em palavras humanas*. São Paulo: Paulinas, 1963.

LIBÂNIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996.

LUBAC, Henri de. *A escritura na tradição*. São Paulo: Paulinas, 1970.

HAIGTH, Roger. *Jesus: Símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *Dinâmica da teologia*. São Paulo: Paulinas, 2004.

HICK, J. *A metáfora do Deus encarnado*. Petrópolis: Vozes, 2000.

KILPP, Nelson. Nomes que se perderam: a questão da autoria da Bíblia. In: ULLMANN, Aloysio. *Consecratio Mundi: festschrift em homenagem a Urbano Zilles*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.

KONINGS, Johan. *A palavra se fez Livro*. São Paulo: Loyola, 1999.

KÜNG, Hans. *Teologia a Caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.

MANUCCI, Valério. *La Bíblia como palabra de Dios*. Bilbao: Descleé de Brouwer, 1997.

MARTINS TERRA, J.E. *Teologia bíblica*. São Paulo: Loyola, 1976.

MESTERS, Carlos. *Por trás das palavras*. Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. *Bíblia: livro feito em mutirão*. São Paulo: Paulinas, 1983.

_____. *Flor sem defesa: uma explicação da Bíblia a partir do povo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

MIRANDA, Mario de França. *O Cristianismo em face das religiões*. São Paulo: Loyola, 1998.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996.

PASTOR, Alexandre Félix. *Semântica do Mistério: A linguagem teológica da ortodoxia trinitária*. São Paulo/Rio de Janeiro: Loyola - PUCRJ, 1982.

PONTIFÍCIA Comissão Bíblica. *Interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1994.

RABUSKE, Edvino. *Filosofia da linguagem e religião*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

RAHNER, Karl. *Sobre A inspiração bíblica*. São Paulo: Herder, 1967.

_____. *Curso fundamental da fé*. São Paulo: Paulinas, 1989.

RAMSEYER, J. *Palavra*. In: *Vocabulário bíblico*. 2. ed. São Paulo: ASTE, 1972.

RIBEIRO, Mario Bueno; DA SILVA, Clemildo Anacleto. *Intolerância religiosa e direitos humanos: mapeamentos da intolerância*. Porto Alegre: Editora Universitária Metodista, 2007.

RICHARD, Pablo. Leitura Popular da Bíblia: Por uma Hermenêutica da Libertação na América Latina. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana/Ribla*, Petrópolis, São Leopoldo, São Paulo: Vozes - Sinodal, Imprensa Metodista, n. 1, p. 8-25. 1988.

RUBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulus, 2001.

SCHILLEBEECKX, E. *Revelação e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 1968.

SCHILSON, Arnon; KASPER, Walter. *Cristologia: abordagens contemporâneas*. São Paulo: Loyola, 1990.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *A palavra inspirada: a Bíblia à luz da ciência da linguagem*. São Paulo: Loyola, 1992.

SCHWANTES, Milton. *O espírito faz história*. São Leopoldo: Contexto, 1998. (Série A Palavra na Vida, n. 10).

SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?: aproximações entre Ciência, Filosofia e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 1995.

SESBOÛÉ, Bernard; THEOBALD, Christoph. *A palavra da Salvação. (séculos XVIII-XX)*. Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2006.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *O impulso bíblico no Concílio: A Bíblia na Igreja depois da Dei Verbum*. Teocomunicação. V. 36. n. 151. p. 23-53. Porto Alegre: PUCRS, 2006.

TAVARES, Sinivaldo. A Historicidade da Revelação e a Sacramentalidade do Mundo: O Legado do Vaticano II. *Cadernos Teologia Pública*, São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos-Unisinos, ano III, n. 25. 2006.

TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. São Paulo: Paulinas/Sinodal, 1984.

_____. *História do pensamento Cristão*. São Paulo: ASTE, 2000.

VADEMECUM para o estudo da Bíblia. Associação laical de cultura bíblica. São Paulo: Paulinas, 2000.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruni. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores).

Magistério

CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis/São Paulo: Vozes – Paulinas – Loyola - Ave Maria, 1993.

COLLANTES. Justo. *A Fé Católica: documentos do Magistério da Igreja: das origens aos nossos dias/organização, introdução e notas de Justo Collantes*. Diocese de Anápolis, Goiás. Mosteiro de São Bento, Rio de Janeiro. 2003.

COMPÊNDIO do Vaticano II. Petrópolis: Vozes, 1968.

TRADUÇÃO ECUMÊNICA DA BÍBLIA. São Paulo: Loyola, 1994.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

JONES TALAI MENDES

REVELAÇÃO E INSPIRAÇÃO BÍBLICA
Um estudo a partir da Constituição Dogmática *Dei Verbum*

Porto Alegre
Dezembro de 2007