

COLEÇÃO BÍBLICA



JEAN
LEVIE

a Bíblia

*mensagem
de Deus
em
palavras
humanas*

Sabei,
antes de tudo,
que toda profecia
contida na Escritura
não está sujeita
a uma interpretação
particular;
porque a profecia
nunca foi dada
pela vontade
dos homens,
mas os homens
santos de Deus
falaram
inspirados
pelo Espírito Santo.

2 Pdr 1, 16-21

EDIÇÕES PAULINAS

<http://www.obrascaticas.com>

A BIBLIA, MENSAGEM DE DEUS EM PALAVRAS HUMANAS

Este livro quer ajudar o leitor a passar da palavra do homem, objetivamente compreendida, para uma exata compreensão da Mensagem de Deus. Não há dúvida que somente a Igreja é plenamente autorizada a efetuar esta passagem autenticamente; mas, nós todos que somos cristãos, vivemos em comunidade, em Igreja; nós pensamos com ela, nós somos a Igreja. Devemos, portanto, tomar parte neste imenso esforço de compreensão da Palavra de Deus, e interessarmo-nos pelo gigantesco trabalho que as gerações anteriores e sobretudo a nossa desenvolveram e desenvolvem ainda, na constante teimosia de entender o homem para entender Deus.

A obra do Padre Levie expõe os dois ângulos do problema: numa primeira parte, através da história da exegese dos últimos cem anos, apresenta os notáveis progressos da arqueologia oriental e do conhecimento da história antiga, as opiniões críticas e suas variações, as controvérsias entre exegetas e teólogos, aquêle movimento bíblico que, em dado momento, debandou para o modernismo, e a importante obra do Magistério, colocando o problema e contribuindo, com suas luzes e diretivas, para resolvê-lo.

E numa segunda parte à luz dos resultados da história da exegese, e sobre a base das noções essenciais e indispensáveis do problema tendo sempre em vista o Magistério da Igreja, cada vez mais abundante durante os últimos anos, propõe o autor alguns aspectos mais atuais da questão, manifestando a prudência e a profundidade de um mestre.

JEAN LEVIE, S. J.

Professor de Sagrada Escritura no Colégio teológico S. J.
Santo Alberto Magno de Louvain

A BÍBLIA
MENSAGEM DE DEUS
EM PALAVRAS HUMANAS

EDIÇÕES PAULINAS

TÍTULO ORIGINAL

LA BIBLE PAROLE HUMAINE ET MESSAGE DE DIEU
Desclée de Brouwer 23 quai au Bois Bruges — Belgique

Tradução de CON. PEDRO TERRA

N I H I L O B S T A T

Mariana, 3 de maio de 1962
CON. PEDRO TERRA

N I H I L O B S T A T

Sancti Pauli, 2 de junho de 1963
Pe. JOÃO ROATTA, S.S.P.
Censor

I M P R I M A T U R

Mariana, 3 de maio de 1962
† OSCAR, ARCEBISPO DE MARIANA

Direitos reservados à Pia Sociedade de São Paulo
Praça da Sé, 180 — Caixa Postal 8107 — S. PAULO
1963

APRESENTAÇÃO

A literatura bíblica brasileira, ainda tão escassa, se enriquece hoje com esta notável obra de um mestre, o Padre Jean Levie, S. J., professor abalizado de Sagrada Escritura no Colégio Teológico Santo Alberto, dos Padres Jesuítas de Lovaina e um primoroso articulista da *Nouvelle Revue Théologique*. É, sem dúvida, um passo a mais na formação de nossa cultura bíblica, que, neste após-guerra, vem tentando o seu caminho, apesar das inúmeras dificuldades que se lhe opõem. A Liga de Estudos Bíblicos (LEB) e, mais recentemente, o Instituto Brasileiro de Pesquisas Orientais (IBPO), vêm liderando os diversos esforços e procurando reuni-los, congregando fôrças, às vêzes tímidas, apesar de seu valor intrínseco, e o resultado, felizmente, vai-se fazendo sentir, pouco a pouco, através de publicações que se sucedem, despertando sempre maior interêsse das classes cultas de nossa terra.

E todo êste esforço tem encontrado um seguro apoio em Editôras corajosas que, não temendo um possível fracasso editorial, lançam obras de valor que, instruindo, despertam uma autêntica mentalidade, constituída de cultura séria e aberta ao verdadeiro progresso.

Dois grandes funções da exegese

Êste livro, alhures mal interpretado em suas verdadeiras finalidades, mostra claramente ao leitor sincero as duas grandes funções que hoje se exigem do exegeta cristão. A *primeira* situa objetiva e concretamente na história, na civilização de seu meio e de sua época, os autores inspirados, levando-nos a compreendê-los como os compreendiam seus ouvintes e até êles mesmos, se hoje se devesse interpretar. E para tal será necessário continuamente comparar nossa mentalidade de homens modernos com a mentalidade dos homens do passado. E nestes cem últimos anos, tal trabalho tornou-se extremamente complexo, muito mais difícil do que se julgava outrora. Entender a mentalidade dos orientais dos dezenove séculos que precederam Cristo, ou dos palestinos contemporâneos dêle, não é tarefa fácil hoje, quando sua história, arqueologia, filosofia, psicologia literária foram profundamente renovadas, pro-

duzindo conseqüências que, inevitavelmente, atingiram a interpretação dos Livros Santos.

E em *segundo* lugar, não se pode esquecer que, através dêstes homens concretos, *quem nos fala é o próprio Deus*. Portanto, para atingirmos o sentido de Deus é preciso entendermos o homem, é preciso partirmos do homem, do escritor inspirado para sabermos o que Deus nos diz. E nesta ascensão do homem a Deus, o exegeta católico deve subir em união com a *Igreja* e pressupondo tôdas as luzes de sua fé e atendendo ao abundante dado humano, cujas realidades históricas hoje são bem mais compreensíveis do que no fim do século XIX: assim atingirá plenamente a Mensagem de Deus.

E, como há uma intrínseca união nesta Mensagem entre o homem e Deus, as duas funções da exegese cristã são estreitamente solidárias uma da outra. A interpretação teológica corre o risco de ser artificial, quando não se fundamenta em uma justa compreensão da história; e para nós cristãos, a exegese histórica da Bíblia é sem interêsse, quando não termina em teologia ou em pensamento religioso.

O problema da exegese

Êste livro justamente quer ajudar o leitor a passar da palavra do homem, objetivamente compreendida, para uma exata compreensão da Mensagem de Deus. Êste é realmente o problema da exegese! Não há dúvida que sòmente a Igreja é plenamente autorizada a efetuar esta passagem autênticamente; mas, nós todos que somos cristãos, vivemos em comunidade, em Igreja; nós pensamos com ela, nós somos a Igreja. Devemos, portanto, tomar parte neste imenso esforço de compreensão da Palavra de Deus, e interessarmo-nos pelo gigantesco trabalho que as gerações anteriores e sobretudo a nossa desenvolveram e desenvolvem ainda, na constante teimosia de entender o *homem* para entender *Deus*.

A obra do Padre Levie expõe os dois ângulos do problema: numa primeira parte, através da história da exegese dos últimos cem anos, apresenta os notáveis progressos da arqueologia oriental e do conhecimento da história antiga, as opiniões críticas e suas variações, as controvérsias entre exegetas e teólogos, aquêle movimento bíblico que, em dado momento, debandou para o modernismo, e a importante obra do Magistério, colocando o problema e contribuindo, com suas luzes e diretivas, para resolvê-lo. E numa segunda parte, à luz dos resultados da história da exegese, e sôbre a base das noções essencias e indispensáveis do problema (a Bíblia é Palavra de Deus e do homem), tendo sempre em vista o Magistério da Igreja, cada vez mais abundante durante os últimos anos, propõe o autor alguns aspectos mais atuais da questão, manifestando a prudência e a profundidade de um *Mestre*. A segun-

da parte é essencialmente doutrinal, e, de certo modo, independente da primeira, mas é a mais importante de toda a obra, devido à exposição magnífica e sintética de princípios indispensáveis da autêntica exegese cristã.

Documentos do Magistério — abertura de mentalidade

O autor, propositalmente, focaliza dois importantes documentos do Magistério que, por sua coragem, clarividência e profundidade teológica, representaram marcos miliários na atribulada história da exegese do último século. São eles a Encíclica *Providentissimus Deus* (1893), de Leão XIII, e a *Divino Afflante Spiritu* (1943), do imortal Pio XII. Baseado nos princípios teológicos destas duas Encíclicas, mostra o autor como o progresso notável realizado ultimamente pela exegese, embora ferindo algumas mentalidades, educadas talvez na época da reação violenta ao modernismo, ou completamente desligadas do que se passa no mundo do orientalismo, dia a dia mais conhecido, nada encerra contra a inspiração, e em nada tira o caráter de "sacralidade" da Bíblia, cuja inerrância sai d'ele mais afirmada e defendida, e cuja mensagem, que é o substrato indispensável do Dogma, reforça as verdades hoje cridas pela Igreja de Deus.

E para todo êste progresso contribuíram pioneiros católicos, muitas vêzes incompreendidos, contribuiu a exegese protestante do século XIX, no campo dos métodos técnicos, históricos e filológicos, o que se deve lealmente reconhecer; tal exegese, demonstrando hoje uma visível evolução no sentido religioso da Bíblia, esboça felizes aproximações entre exegetas católicos e protestantes. E o Magistério, sob o qual se percebe a ação transcendental do Espírito Santo, desempenhou um papel realmente preponderante e indispensável que foi, no fundo, a garantia da fidelidade dos exegetas católicos à verdade revelada. *Não há Bíblia autêntica sem o autêntico Magistério da Igreja de Cristo.*

Finalmente, expresso nesta página um profundo agradecimento ao ilustre Mons. Heládio Correia Laurini, digno líder do movimento Bíblico Brasileiro e Membro da Pontifícia Comissão Bíblica, aos meus dois dedicados colegas de magistério, ambos da ínclita Congregação da Missão, Padres Dr. Belchior Cornélio da Silva e Argemiro Moreira, pela magnífica cooperação a êste despretenso trabalho.

E o meu voto é que esta grande obra contribua para a formação de uma autêntica mentalidade bíblica em nossa Pátria.

Mariana, Páscoa de 1962.

Côn. PEDRO TERRA

PRIMEIRA PARTE

PROGRESSO HISTÓRICO E EXEGESE BÍBLICA

ATRAVÉS DE UM SÉCULO DE PESQUISAS EXEGÉTICAS:
DE 1850 AOS NOSSOS DIAS

INTRODUÇÃO

Católicos e sacerdotes idosos estranham freqüentemente a evolução profunda e rápida que se processa atualmente no domínio das informações e das interpretações bíblicas. Quão distantes se acham do que se dizia comumente, há cinqüenta anos, nos ambientes católicos! É claro que tais pessoas viram nascer, durante o curso de seus últimos anos, o telégrafo sem fio, a aviação, o cinema, e até a bomba atômica... Mas, a Bíblia não é a palavra de Deus, portanto, imutável como o próprio Deus? — Absolutamente certo! A *Mensagem divina* da Escritura continua hoje idêntica a si mesma, como há 100, 1900 anos; mas, não nos esqueçamos de que a Escritura é Palavra de Deus, *manifestada por homens*, expressa em linguagem humana; ora, entre as descobertas e os progressos dos últimos cem anos, conta-se, como um dos melhores resultados, o conhecimento mais profundo, mais concreto, dos homens de outrora, da maneira antiga de pensar e de dizer. Isto devemos às pesquisas históricas. É evidente, então, que tenha tido repercussões na exegese cristã, que quer respeitar os fatos.

Nós procuraremos estudar, nesta primeira parte, através de dados escolhidos entre muitíssimos outros, como, depois da segunda metade do século XIX, os problemas bíblicos foram colocados diferentemente, devido ao estudo objetivo da história. Evocaremos, nas grandes linhas, algumas etapas da pesquisa exegética, histórica e arqueológica dos cem últimos anos, a fim de dela deduzir, se possível, algumas lições concretas para a nossa interpretação dos Livros Santos, a fim de mostrar aos *não especialistas* na matéria por que o problema bíblico se colocou, como era natural, diferentemente das épocas anteriores, procurando fazê-los compreender como hoje se apresenta o *aspecto humano* da Sagrada Escritura. Esta época (1850-1950), sob este ponto de vista, é das mais fecundas, das mais iluminadoras. Isto transparece já nas intervenções bíblicas da Igreja. Não é significativo que no *Enchiridion Biblicum* (2ª ed., 1954)¹, 260 páginas sejam consagradas a este período, enquanto apenas 30 contêm intervenções do período anterior a 1890? Tais intervenções coincidem justamente com o período dos estudos cien-

¹ O *Enchiridion Biblicum* contém os documentos eclesiásticos relativos à Sagrada Escritura. Foram publicados tais documentos pela Comissão Bíblica, em 1954, em volume de 280 páginas. A Comissão Bíblica é o órgão da Hierarquia para orientar os estudos bíblicos católicos (N. do T.).

tíficos da Bíblia, durante o qual aparecem conseqüências sôbre a exegese bíblica.

Há cem anos atrás, as histórias católicas do Antigo Testamento se inspiravam no verdadeiro ângulo da interpretação da revelação, pela fé: *é à luz do fato de Cristo que o Antigo Testamento é religiosamente inteligível, recebe sua verdadeira e completa significação.* Mas, a descrição humana da história de Israel era vaga e imprecisa: atribuíam-se à alma judaica de outrora sentimentos, atitudes, gestos dos confessores, dos mártires e das virgens católicas; o "santo rei Davi" era aproximado, o mais perto possível, dos santos do Ocidente, os mais modernos, canonizados pela Igreja, e a voz rude e rústica dos profetas de Israel recebia acentos de um cântico místico da Idade Média ou da Renascença. A moldura oriental e semítica era apenas esboçada.

Mas o que faltava sobretudo era o sentido de graduação, *de progresso histórico*; de modo algum se tinha consciência das transformações profundas operadas durante os vinte séculos de história judaica; e, embora a teologia afirmasse que as revelações do Antigo Testamento foram sucessivas e parciais, a história sagrada freqüentemente colocava no mesmo nível de verdade religiosa tôdas as épocas, no mesmo grau de elevação moral, tendendo a igualar tôdas à verdade e à perfeição cristãs. Mais de uma vez, o Antigo Testamento, que era apenas uma preparação, uma aurora do Nôvo, era considerado como a luz total, a norma definitiva.

Donde, concretamente, numerosos anacronismos históricos, favorecidos pela data incerta de diversos escritos bíblicos: a esperança messiânica, tão diversa nas diferentes épocas de Israel, parecia ter, desde as origens, ou em todo caso, desde Davi, os seus traços essenciais, invariáveis durante tôda a história; e julgava-se que um contemporâneo de Salomão esperava o Messias com a mesma precisão dos discípulos de João Batista, que perguntavam a Jesus: "És tu o que vem ou devemos esperar outro?" Também o argumento messiânico, clássico desde os primeiros anos do cristianismo, era exposto não de um modo histórico, mas como uma tese didática; não se procurava descrever o despertar, o crescimento, as diversas modificações da grande espera do reino de Deus através dos séculos; ajuntavam-se em um quadro lógico os traços espalhados pelas épocas mais diferentes, independentemente de seu contexto literário ou histórico.

A mesma orientação alheia ao progresso da revelação judaica se notava no estudo das outras idéias religiosas: a idéia de Deus, a idéia do pecado, a idéia da profecia, etc.; a síntese sobrenatural do Antigo Testamento se construía não na história e através da história, mas em um plano lógico, identificando todos os momentos e todos os estágios. Método historicamente incompleto, mais de gabinete do que humano, e que deixava fatalmente nos espíritos uma visão falsa da evolução de Israel. Compreende-se então que uma compreensão mais justa dos

homens, do que outrora, tenha profundamente modificado a apresentação da história do povo de Deus, antes de Cristo.

Tendo o Nôvo Testamento suas origens em ambiente greco-romano, as contribuições do conhecimento do ambiente oriental antigo não foram no mesmo grau do Antigo Testamento. Entretanto, progressos vários provieram de uma inteligência melhor do pensamento judaico contemporâneo de Cristo, de um conhecimento mais profundo da cultura helênica da época neotestamentária, de uma crítica de autenticidade e de uma crítica histórica, que se foi tornando, pouco a pouco, mais criteriosa e pormenorizada, de um estudo mais penetrante da tradição oral dos Evangelhos, etc. Além disto, as pesquisas críticas do Nôvo Testamento, pela sua evolução durante o século, pela sua passagem progressiva de um hipercriticismo subjetivo a uma mais justa apreciação das indicações tradicionais são para nós singularmente instrutivas e esclarecedoras. E ao mesmo tempo, o aspecto espiritual e teológico da mensagem cristã passou a chamar a atenção de bom número de exegetas, o que constitui um aspecto encorajante da exegese dos últimos anos (1945).

O nosso plano será muito simples. A história de nosso século é dividida, naturalmente, em duas partes, pela data histórica de agosto de 1914; a primeira guerra mundial de 1914-1918 representou, na exegese, como aliás em muitos setores da atividade humana, uma real solução de continuidade, uma linha de demarcação entre duas épocas, entre duas atmosferas intelectuais e religiosas. Em cada uma destas duas épocas, focalizaremos três aspectos do esforço exegetico: em uma e outra, embora com pormenores diversos, certas conquistas notáveis da arqueologia, da história, da filologia, que esclarecem as bases históricas da interpretação da Bíblia com uma luz nova, inesperada, às vezes desconsertante; depois, as repercussões profundas, científicas e religiosas, destas conquistas técnicas nas duas principais exegeses, católica e protestante, que se ensinavam nos Seminários e Universidades da Europa e da América: a exegese protestante, com suas diversidades doutrinárias e confessionais, a exegese católica com sua unidade dogmática e o controle de sua hierarquia. Em seguida, sob qual clima, segundo que tendências, com que conclusões gerais, se realizou este esforço exegetico, quer em um quer noutro campo, antes de 1914 e depois de 1914: é tudo o que estudaremos. Naturalmente, na história da exegese católica, daremos um lugar importante ao estudo e interpretação das decisões e das diretivas da autoridade eclesiástica suprema.

CAPÍTULO I

AS PRIMEIRAS GRANDES ESCAVAÇÕES DE ARQUEOLOGIA BÍBLICA E ORIENTAL: 1850-1914

O grande resultado destes cem anos de trabalho foi revelar-nos o Oriente antigo, que é o ambiente geral humano da história e do pensamento de Israel¹. Travou-se então um conhecimento profundo de línguas e civilizações antigas: egípcias, acádica e suméria, assíria e babilônica, hitita, cultura fenícia, arqueologias oriental e palestinese, e de tantos outros fatores da vida de Israel, ignorados, em máxima parte, ainda no princípio do século XIX, e nestes cem anos estudados com um sucesso incontestável. Vamos estudar, inicialmente, sua primeira etapa: 1850-1914.

A decifração dos hieróglifos e a revelação da civilização egípcia antiga

Foi no meado do século XIX que a egiptologia, por resultados progressivamente adquiridos, começou a aclarar os estudos bíblicos. O egípcio antigo, já em 1822, entregara seus primeiros segredos ao francês Champollion; duas grandes expedições científicas, uma francesa, em 1798 e outra prussiana, em 1842, já tinham fornecido ampla messe de monumentos e de textos; em seguida, as escavações e explorações metódicas, iniciadas em 1850 pelo francês Mariette, prosseguidas, com diversas interrupções, durante este primeiro período, até 1914, fizeram surgir do subsolo ou interpretar pela primeira vez uma notável coleção de variados documentos. Apareceram estudiosos perspicazes que infundiram na egiptologia um movimento de progresso seguro e contínuo. São eles: Rougé e Chabas, da França, Lepsius e Brugsh, da Alemanha, Birch, da Inglaterra, G. Maspero, Flinders Petrie, Ad. Erman, J. H. Brestead,

¹ Desde o princípio das pesquisas, foram publicadas obras de alta vulgarização, visando colocar à disposição dos exegetas e historiadores os resultados das escavações. Elencamos as seguintes: Clássicos reeditados diversas vezes: H. GRESSMANN: *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament*, 2 volumes, Tubingue, 1ª edição, 1909; e A. JEREMIAS: *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 1ª edição, 1904; com ótima e abundante documentação, existem as duas obras recentes: J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton, 1950, e *The Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament*, Princeton, 1954. Ricas realmente, mas muito técnicas, são estas duas obras: o *Manuel d'Archéologie Orientale* de G. CONTENAU, 4 volumes, Paris, 1927-1947 e o *Manuel d'Archéologie Biblique* de A. G. BARROIS, 2 volumes, Paris, 1939-1953. Em volume pequeno, mas muito útil, existe também o trabalho de K. GALLING: *Leitbuch zur Geschichte Israels*, Tubingue, 1950.

etc. Reconstruiu-se a história das dinastias do Egito, graças às séries de nomes, encontradas em Abidos, Saqqarah, Karnak, e, sobretudo, graças ao papiro real, descoberto por Dioveti e conservado em Turim. Tudo isto projetou luz sobre a história de Israel, em diversos acontecimentos, mas também suscitou problemas. Eis alguns exemplos entre muitos: o período dos hicsos apresentará um possível ambiente e uma data aproximativa da função preponderante exercida por um semita, José, na administração do país, e do ingresso de seu grupo familiar na terra de Gessen, mas, até agora, nenhum traço destes fatos do Gênesis foi encontrado na documentação egípcia. Apenas aparece bem ressaltada "a côr egípcia" de diversos detalhes desta secção do Gênesis e do começo do Êxodo. A data do Êxodo ainda continua objeto de controvérsia, entre o século XV e o século XIII, isto é, entre a XVIII dinastia e a XIX, mas é esta última data que está atraindo mais a atual maioria dos historiadores. As indicações do I Livro dos Reis (14,25) são esclarecidas pela lista egípcia de cidades palestineses, que se submeteram a Sheshonq I (Sesac da Vulgata), primeiro Faraó da XXII dinastia. E há outros fatos que se esclarecem, ao longo da história de Israel².

Também a documentação literária é muito instrutiva. Vamos citar apenas dois documentos, já conhecidos, que fornecem rica informação sobre o país de Canaã, *antes da chegada dos hebreus*: a história de Si-nuhe, um dos "clássicos" da literatura egípcia antiga (XII dinastia), que é uma espécie de romance, que narra a passagem de Si-nuhe, exilado do Egito, no Oriente asiático, contendo suas impressões de viagem; as Cartas de Tel-el-Amarna, descobertas no Egito em 1887, contendo, em língua acádica, mesclada de idiotismos cananeus e em caracteres cuneiformes, a correspondência dos pequenos chefes cananeus com seus dominadores egípcios, Amen-hotep III e seu sucessor, Amen-hotep IV (séculos XV-XIV).

A literatura sapiencial e moral do Egito oferece também diversas passagens paralelas de pensamento e estrutura com a literatura sapiencial de Israel: deve-se admitir uma dependência direta ou indireta entre as sentenças morais do egípcio Amen-en-ope e o nosso livro canônico dos Provérbios (22,17; 24,22). De qualquer modo, sabe-se que a sabedoria egípcia teve muita consideração entre os israelitas: foi entre os egípcios que o autor dos Livros dos Reis 3 Rs 4,30 da Vulgata; 5,10 do hebraico), foi buscar um termo de comparação para exaltar a sabedoria de Salomão, e São Lucas (At 7,22) nos diz que Moisés foi instruído em toda a sabedoria dos egípcios³.

² Os assuntos egípcios suscitaram inúmeras publicações: ótima introdução, densa e documentada, é a obra de E. DRIOTON e J. VANDIER, em francês, coleção Clio, Paris, 1948 (reedição), e a de G. JEQUER, *Histoire de la Civilisation Egyptienne*, Paris, 1930, 4ª edição, e na coleção "História geral da Arte", a obra *Egito*, de G. MASPERO. Para a história das escavações, é ótimo: J. BAIKIE: *A Century of Excavation in the Land of the Pharaohs*, Londres, 1929, e FLINDERS PETRIE, *Seventy Years in Archaeology*, Londres, 1932.

³ A guisa de exemplos, citamos, sem concordar com todas as suas conclusões: E. PRET, *Egypt and the Old Testament*, Londres, 1932; P. HUMBERT, *Recherches sur les Sources Egyptiennes de la Littérature Sapientiale d'Israël*, Neuchâtel, 1929, J. LEVIE, S. J., em

E há ainda outros pontos: arqueologia dos templos, costumes e vestes litúrgicas, hinologia religiosa e estudo da Bíblia obtém grandes subsídios da egiptologia⁴, e mesmo as diferenças e contrastes são esclarecedores, assim, por exemplo, a fé dos egípcios no além e na existência da alma, após a morte. Só estas pequenas sugestões demonstram que há diferenças profundas entre o modo com que Bossuet se expressava sobre a história de Israel, em seu *Discurso sobre a história Universal* e o modo da exegese de hoje.

A decifração dos caracteres cuneiformes e a revelação das civilizações assíria, babilônica e acádica

Tiveram maior importância para o Antigo Testamento as decifrações dos caracteres cuneiformes, que apresentaram um acesso direto às civilizações assíria, babilônica, acádica e suméria. Neste ponto, as influências são diretas e profundas; o acádico e o hebraico são línguas semitas; foi de Ur, na Caldéia, que, segundo a tradição hebraica, se origina Abraão e foram contínuos os contatos entre as duas culturas.

Foi em 1802 que um filólogo clássico, Grotefend, professor de um Ginásio de Goettingen, na Alemanha, ignorando totalmente as línguas orientais, conseguiu, por primeiro, decifrar os caracteres cuneiformes do primeiro grupo de inscrições trilingues de Persépolis, dando assim início, com esta descoberta, às três etapas, cujos resultados foram inesperados. *Primeira etapa*: decifração da escritura cuneiforme mais simples e que iria permitir interpretar tôdas as outras: o alfabeto cuneiforme do persa antigo. Esta etapa foi inaugurada pelo sábio dinamarquês, Niebuhr, em 1765, e pelos trabalhos do alemão, Tychsen, em 1798, definitivamente aberta, em 1802, por Grotefend e completada em 1836, após os estudos filológicos de Burnouf sobre o Avesta.

Segunda etapa: começa nesta data, com a decifração dos caracteres cuneiformes assiro-babilônicos e acádicos e a ressurreição de uma literatura, de uma civilização semítica, estreitamente aparentada com a de Israel. Foi um trabalho imenso, que ainda continua, mas que já dera provas de maturidade em 1857, portanto, há um século. Justamente naquela data, recebera a Sociedade Asiática de Londres dos pesquisadores da Assíria a transcrição de uma nova inscrição, datada do tempo de Tiglat Fileser I (fim do século XII a. C.). Resolveu organizar um concurso para a sua interpretação: quatro dos mais afamados assiriólogos de então entraram no concurso. Oppert, da França, Hinckx, da Irlanda, Talbot, Rawlinson, da Inglaterra. Após um mês, enviaram

Nouvelles Revue Théol., 1924, ps. 558-563: A propósito de um texto egípcio, recentemente descoberto.

⁴ Neste período, deram-se as descobertas na Geniza do Cairo, em 1896: S. SCHECHTER encontrou fragmentos manuscritos, em hebraico, do Livro do Eclesiástico; dois manuscritos do "Documento de Damasco", hoje importantíssimos por causa dos manuscritos de Qumrân: F. E. KÄBLER; *The Cairo Geniza*, Londres, 1947.

2 - A Bíblia, mensagem de Deus...

suas traduções, feitas independentemente uma da outra. Embora com algumas divergências de somenos importância, concordavam perfeitamente no conjunto. Foi uma prova decisiva. Com efeito, a partir de 1857, a assiriologia começou a ser considerada em toda parte como ciência fundamentada. Não há dúvida que estava nos seus inícios, e teria ainda muito que se aperfeiçoar, precisar, sistematizar, até nossos dias. Mas o instrumento estava preparado e o grande trabalho de decifração dos milhares de tabuinhas empilhadas em Londres já podia ser realizado com fruto. — *Terceira etapa*: introduzida já em 1857, somente a partir de 1880 faria sentir sua importância, foi o conhecimento de uma literatura não semítica, mais antiga ainda do que a dos semitas acadêmicos, e que exerceu sobre esta profunda influência. Trata-se da literatura suméria, que nos faz recuar até o IV milênio antes de Cristo*.

Paralelamente à decifração das línguas, desenvolviam-se as primeiras escavações arqueológicas notavelmente fecundas*: escavações do francês Botta, iniciadas já em 1842, e depois de Place, em Khorsabad, localidade vizinha de Mossul, e descoberta do palácio de verão construído por Sargon II, (722-705), em Dour-Sarraoukin, a Versales dos reis assírios, e, contemporaneamente, de numerosas tabuinhas cuneiformes; foram então escavadas as maiores cidades assírias: Nínive e suas vizinhanças, pelos franceses Botta e Place, pelos ingleses Layard, Loftus, Rassam; Nimrud, a antiga Kalah, segunda capital da Assíria, pelos ingleses, e assim por diante. Um depois do outro, foram encontrados os palácios dos reis assírios, tão estreitamente ligados à história de Israel. Assim, o palácio de Salmanasar II, em Nimrud, século IX, que foi o rei que recebeu o tributo de Jeú, rei de Israel; em Kouyoundick, os de Senaquerib, que lutou contra Ezequias de Judá, de Assaraddon, de Assurbanipal: as muralhas destes imensos edifícios, enegrecidos pelo incêndio, aparecem conservados, às vezes, até a altura de um homem, cobertos ainda de baixos-relevos, que ladeiam as salas, magníficos quadros de

* Poder-se-ia falar de uma quarta etapa, que seria constituída pelas descobertas da língua hitita (beteus da Vulgata), iniciada pelas escavações de Winckler em Boghazkoï (Ásia Menor) em 1906, continuada pelos trabalhos de Hrozny, Friedrich, Gützle, Delaporte, etc. — Tal língua, entretanto, interessa à Bíblia somente indiretamente.

* Citamos algumas das obras de vulgarização da arqueologia da Mesopotâmia, recentemente publicadas: A. PARROT, *Archéologie Mésopotamienne*, Paris, 1946 e 1953, em dois volumes; *Découverte des Mondes Ensevelis*, Neuchâtel, 1952, e, do mesmo autor, *Cahiers d'archéologie biblique*, publicados periodicamente desde 1952; R. T. O'CALLAGHAN, S. J., *Aram Naharaim. A Contribution to the History of Upper Mesopotamia in the second Millennium B. C.*, Roma, 1948; P. JOUQUET, J. VANDIER, etc., *Les Premières Civilisations*, nova edição em 1950. Anteriores mas sempre úteis são os livros de L. DELAPORTE, *La Mésopotamie*, na "Bibliothèque de Synthèse Historique", Paris, 1923, e *Le Proche Orient Asiatique*, coleção Clio, Paris, 1938; de Ch. F. JEAN, *Le Milieu Biblique avant Jésus-Christ*, 3 volumes, Paris, 1922-1936, e, do mesmo autor, *La Littérature des Babyloniens et des Assyriens*, Paris, 1924; G. CONTENAU, *La Civilisation d'Assur et de Babylone*, Paris, 1937; *La Vie Quotidienne à Babylone et en Assyrie*, Paris, 1950; P. DIORME, *Choix de Textes Religieux Assyro-Babyloniens*, Paris, 1907 e R. W. ROGERS, *Cuneiform Parallels to the Old Testament*, Londres, 1912. Naturalmente as obras clássicas de Br. MEISSNER, *Babylonien und Assyria*, 2 volumes, Heidelberg, 1920-1925, as histórias (em inglês) da Assíria de SIDNEY SMITH, Londres, 1928, e da Babilônia de L. W. KING, ficam sempre esclarecedoras. Citaremos logo mais as numerosas obras de L. WOOLLEY.

guerra ou de caça, que hoje embelezam os Museus do Louvre e o Museu Britânico, de Londres.

Em 1847, quando escavava ao norte da colina de Kouyoundick, perto de Nínive, o palácio de Assurbanipal, Layard descobriu duas salas, cujo piso estava juncado de tabuinhas cuneiformes, atingindo a quase meio metro de altura. Eram os restos de uma biblioteca. Assurbanipal tinha planejado reunir em seu palácio as obras dos escritores de Assur, da Babilônia, de Sumer e de Akkad. Cuidadosamente transcritas por numerosos escribas, em argila, minuciosamente ordenadas, catalogadas, numeradas com uma exatidão digna de nossos melhores bibliotecários, constituem "a biblioteca real, que nenhum de meus predecessores tinha podido sonhar", diz o próprio soberano. Foi-nos restituída esta biblioteca, mutilada, é verdade, parcialmente destruída ou reduzida ao pó, mas de uma riqueza incalculável. Mais de 20.000 tabuinhas foram levadas para o Museu Britânico.

Já senhores da língua, os assiriólogos se entregaram à interpretação desta multidão de documentos, ajuntada em Londres e, sobretudo, Paris, que dêles também se enriqueceu grandemente, pelas sucessivas escavações. Tôda a história do antigo Oriente foi, aos poucos, renovada, ampliada, precisada. Fatos narrados sucintamente na Bíblia, nêles aparecem descritos por testemunhos, nos anais reais. Personagens pouco determinados nos Livros dos Reis, se tornam vivos, concretos, em plena ação; a cronologia da Bíblia, vaga, imprecisa, era estabelecida por datas firmes, astronômicamente fixadas. Um dia, entre as tabuinhas de Kouyoundick, Hincks descobriu longas listas de funcionários assírios, os *limmu*, desde o reinado de Bin-nirari II (X século) até o de Assurbanipal (VII século). Não demorou em descobrir que tais personagens, como os arcontes epônimos de Atenas, davam seu nome ao ano. Tais listas permitiram fixar o ano exato de diversos acontecimentos da história sagrada de 911 a 650: Batalha de Karkar (855-854), onde Acab e Hazael lutaram contra Salmanasar III; tributo de Jeú e Salmanasar III, em 842, segundo o obelisco do Museu Britânico, onde o rei Jeú aparece pagando seu tributo); tomada de Samaria (722-721); assédio de Jerusalém, por Senaquerib em 701, e outros fatos.

Nesta sucinta exposição, podemos apenas escolher alguns exemplos dos descobrimentos, que interessavam ao Antigo Testamento. Vamos citar apenas três, que causaram sensação na época.

Em 1872, a imprensa mundial falava de uma tabuinha cuneiforme, que acabara de ser publicada e interpretada pelo inglês Jorge Smith. Era uma história do dilúvio, em assírio, de uma destruição de um barco por um favorito dos deuses Outa-Napistim, e do pouso desta barca numa alta montanha, o monte Nisir:

Ao monte Nisir chega o barco
 O monte Nisir reteve o barco e não o deixou mais mover-se...
 Quando chegou o sétimo dia,
 Mandei sair uma pomba, soltei-a (fala Outa-Napistim)
 A pomba lá se foi, e voltou;
 Como não havia lugar, ela voltou.
 Mandei sair um corvo, deixei-o.
 Ele se foi o corvo, viu o desaparecimento das águas:
 Come, pateja, grasna e não volta.
 Então Outa-Napistim sai da arca e oferece um sacrifício aos deuses:
 Os deuses perceberam o odor
 Os deuses perceberam o bom odor
 Os deuses como môscas se ajuntaram sôbre o sacrificador

(tradução de Dhorme).

Comparai a narração bem conhecida do Gên 7,6-12, e sua conclusão: 8,20-21:

Noé construiu um altar a Javé, tomou de todos os animais puros e de todos os pássaros puros e ofereceu holocaustos sôbre o altar. *Javé respirou o agradável odor...*"

A esta epopéia babilônica do dilúvio, iriam ajuntar-se mais tarde a epopéia da criação, o poema do justo sofredor, salmos, sobretudo salmos de penitência, hinos, que apresentam analogias com os de Israel.

Bem depressa iria tornar-se evidente que semelhantes narrações do dilúvio, da criação, não se originavam desta época assíria, mas de um período mais antigo, das literaturas semita e sumérica, no momento em que entraram para a Bíblia hebraica. Impressionou, entretanto, logo de início, a superioridade religiosa de Israel, pelo seu monoteísmo bem definido, relativamente ao politeísmo acádico e sumérico. Tais coincidências e diferenças não deixaram de suscitar problemas completamente novos na interpretação da literatura inspirada.

Segundo exemplo: Em 1887, eram exumados em Tell-el-Amarna, no alto Egito — como já nos referimos acima — os arquivos do rei Amen-hotep IV (1375-1358): além de outras riquezas, continha a correspondência, redigida em língua assírio-babilônica e escrita em caracteres cuneiformes, que trocavam no século XV e XIV a. C. os régulos de Canaã, entre os quais o de Urusalim (Jerusalém) com seu soberano do Egito: a língua da Mesopotâmia era então a língua diplomática, empregada até mesmo pelo soberano do Egito, conhecida também por governadores secundários, de lugares pequenos, cuja língua normal era a "língua de Canaã", isto é, o hebraico, falado na Palestina muito antes do advento dos filhos de Israel. Josué ainda não tinha introduzido seus hebreus em Canaã e já se liam, e continuam legíveis até hoje, cartas dos cananeus, que seriam posteriormente vencidos por êle, dos reis de Urusalim, bem antes de Davi apossar-se de Jerusalém.

Terceiro exemplo: Em 1897, encontrou-se nas montanhas de Elam, em Susa, nova extensão da civilização mesopotâmica: a expedição francesa de Morgan, do P. Scheil, O. P. lá desenterrou o famoso código de

Hammurabi (do século XVIII a. C.), que apresenta analogias notáveis com certas leis do Pentateuco, sobretudo o Código da Aliança, Êx 20,22; 23.

Em 1914, no momento em que começou a guerra mundial, que iria suspender, por algum tempo, tôdas as atividades científicas, o movimento arqueológico nos países de língua acádica, babilônica e assíria, continuava em plena atividade, com uma extensão sempre crescente: o arqueólogo alemão R. Koldewey continuava escavando na Babilônia (começa em 1899) tentando restituir a topografia e a história da cidade⁷; Andrae e seus colaboradores trabalhavam em Assur, desde 1903⁸. Na Pérsia, a delegação francesa, sob a direção de Morgan continuava suas pesquisas e suas descobertas⁹. Na Ásia Menor, prosseguia a pesquisa, iniciada com a notável descoberta dos arquivos reais da capital hitita, Boghaz-Koy, por Winckler, agora sob a direção de Hogarth, Lawrence e Wooley, que trabalhavam em Karkemish, no Eufrates, desde 1912. E havia outros trabalhos que preparavam o ponto máximo de aquisições arqueológicas, que seriam os anos entre 1918 e 1939.

Seria simploriedade imaginar que estas explorações e suas descobertas tiveram como resultado mostrar "que a Bíblia tinha razão"... em todos os seus pormenores: de ciência, história, cronologia, etc. Não há dúvida que mais de uma vez confirmaram de maneira interessante e sugestiva, mas forçaram também, pouco a pouco, uma concepção mais larga, mais "humana" do verdadeiro princípio da inerrância bíblica e um discernimento, segundo as expressões que iria empregar Pio XII, em 1943, "com o auxílio inteligente da história, da arqueologia, da etnografia e de outras ciências, dos gêneros literários de que se serviram os escritores daqueles tempos remotos..."

A decifração do sùmere e a revelação da civilização suméria

Vamos dedicar, agora, nossa atenção à terceira etapa das decifrações dos caracteres cuneiformes. Tem por teatro a região meridional da Mesopotâmia. Leva-nos a cêrca de 20 séculos antes de Abraão.

Quem abriu as primeiras animadoras perspectivas, ao explorar esta região, foi o francês Sarzec. Era vice-cônsul em Bassorah, e aproveitou para realizar quatro grandes campanhas de escavações em Tello (antiga

⁷ As escavações duraram até 1917. Duas grandes obras contêm seus resultados: *Das wiedererstehende Babylon*, de R. KOLDEWEY, 4ª edição, Leipzig, 1925, e *Die Heilige Stadt nach der Beschreibung der Babylonier* de E. UNGER, Leipzig, 1931. As escavações foram, sobretudo, de caráter arquitetural: a cidade tal qual era no tempo de Nabucodonosor, o terrível conquistador e destruidor do reino de Judá e de Jerusalém (586). Ler-se-á com interesse J. PLESSIS, *Babylone et la Bible* e A. PARROT, *Babylone et l'Antien Testament*, Paris, Neuchâtel, 1956.

⁸ Cf. W. ANDRAE, *Das wiedererstehende Assur*, Leipzig, 1938; e ANDRÉ PARROT, *Archéologie Mésopotamienne*.

⁹ As escavações iniciadas em 1897, após a interrupção durante a primeira guerra mundial, prosseguiram até 1939. Foram extremamente vantajosas, não somente em monumentos e textos autóctones, mas também em monumentos e textos tirados dos vizinhos e transportados para sua capital, assim, o Código de Hammurabi. As descobertas constituem grande parte da riqueza do Louvre e ocupam vinte e nove volumes: *Memoires* da expedição.

Lagash), de 1877 a 1901, data de sua morte. Seu exemplo foi seguido por arqueólogos ingleses e americanos. De 1878 a 1882, Rassam escavou Sippar, antiga cidade do sol; em 1889, os americanos, sob a direção de Hilprecht, começaram a sondar o solo de uma terceira cidade antiga, Nippur, atual Nuffar; as primeiras escavações, que se prolongaram até 1900, tiveram como resultado a descoberta de arquivos de uma riqueza fora do comum: milhares de tabuinhas, de um vivo interesse. Após 1900, continuam os arqueólogos trabalhando em diversas localidades do sul da Mesopotâmia: Cros, em Lagash (1903-1909), de Genouillac em Kisch, os arqueólogos alemães, desde 1913, em Warka (antiga Uruk, Erech do Gên 10,10)...

Estas explorações revelaram a existência na Mesopotâmia, nos III e IV milênios a. C., de uma civilização muito avançada: havia, lado a lado, pequenos reinos: Kisch, Kutha, Agade, Eridou, Ur, Larsa, Lagash, Uruk, Nippur etc. Eram reinos sumérios¹⁰.

Tomemos, como exemplo, o reino de Lagash, entre 3500 e 3000 antes de Cristo, sob o reinado dos reis Ur-Nina, Eannatum, Entemene: "Sob o seu próspero cajado, na planície fértil, uma população de pastores, de agricultores e de artesões: carpinteiros e manufactureiros, fundidores, ourives, estatuários, fabricantes de perfumes, operários que constroem ou que calafetam navios, curtidores que trabalham couros de animais oferecidos em sacrifício. O salário é proporcional ao trabalho útil executado; as mulheres recebem, além do que lhes é devido pessoalmente, um suplemento fixo por filho"¹¹ (Salário familiar, no IV milênio antes de Jesus Cristo!).

A arte suméria tem florescência muito cedo. A arte assíria do ano 800 a 600 é um momento de apogeu de uma vasta evolução artística, que já produzia, com admirável perfeição, estátuas como a de Goudea, hoje no Louvre, datada de 2500 a 2000 a. C. Os escribas do III milênio já gravavam sobre suas tabuinhas de barro muitos poemas épicos, orações, que, no século VII, iriam recolher os funcionários de Assurbanipal.

Mas, em que língua? Desde as primeiras escavações de Kouyoundick notara-se que muitos dos poemas épicos, orações e outros documentos, ao lado de textos assírios, demonstravam estarem escritos em outra língua, que não era semita, nem indo-européia, e que se mantinha, nos II e I milênios como língua sagrada, língua religiosa, como uma espécie de latim, para a liturgia católica. Não era mais falada,

¹⁰ Voltaremos, mais a frente, a este assunto. Elencamos aqui algumas obras de caráter geral, que contêm ótimas introduções para este estudo: L. WOOLLEY, *The Sumerians*, 1ª edição, 1928 (reeditada várias vezes); H. O. SCHMÖKEL, *Das Sumer. Die wiederentdeckung der ersten Hochkultur der Menschheit*, Stuttgart, 1955, e *Ur, Assur und Babylon*, Stuttgart, 1955; S. N. KRAMER, *L'Histoire commence à Sumer*, tradução do inglês, Paris, 1957. Também sobre as escavações: H. FRANKFORT, *The Birth of Civilization in the Near East*, Nova Iorque, 1956; S. LLOYD, *Foundations in the Dust. The Story of Exploration in Mesopotamia and the great Archeological Discoveries made there* (a Pelican Book) Harmondsworth, 1955. Para o estudo da língua: A. DEIMEL, S. J., C. J. GADD, M. WITZEL, O. F. M., Ch. F. JEAN, A. POEBEL.

¹¹ CHARLES JEAN, *Le milieu biblique avant Jésus-Christ*, I, p. 9-10, Paris, 1922.

mas ensinada com muito esmêro nas escolas sacerdotais; os numerosos instrumentos de trabalho encontrados, compostos então para os alunos de teologia, espécies de silabários, dicionários, gramáticas, permitiram aos sábios do século XX um domínio sempre crescente do mecanismo desta língua complexa, língua aglutinante. E as escavações do sul da Mesopotâmia vieram exumar, em massa, inúmeros documentos desta língua. Assim em Tello, Sippar e Nippur. Era usada em contratos, textos jurídicos, em escritos literários do III e IV milênios a. C. E quanto mais se recua na história da Mesopotâmia do sul, se encontram as duas línguas, a de Akkad, semita, e a de Sumer, aglutinante, contemporânea uma da outra. Encontramos dois povos, o de Akkad, ao norte, e o de Sumer, ao sul, vivendo lado a lado.

Foi ficando sempre mais claro que a escritura cuneiforme não tinha origem semita. Tinha sido emprestada de povos vizinhos, de uma raça diferente, os habitantes de Sumer. O originalidade de Sumer não se limitou à descoberta da escritura cuneiforme. Embora não seja fácil determinar em que língua foi escrito, *pela primeira vez*, tal ou tal poema épico, lenda ou hino, hoje conservado sob duas formas, semita e suméria, ou somente semita, torna-se, cada dia, mais aceita, a hipótese que atribui a Sumer a primeira expressão escrita das narrações da criação e do dilúvio. O vocabulário hebraico contém certas palavras que parecem derivadas do sumere, através do acádico, v. g. Heykhal, templo, Pârokhet, véu do templo; etc. Sumer possuía, como o Egito, coleções de provérbios do III milênio, o que, ao lado de outros argumentos, levará os exegetas a recuar para antes do exílio secções do Livro dos Provérbios, que se criam compostas em datas pós-exílicas.

Não é certamente necessário penetrar o mistério de tôdas estas influências para se entender o ensino religioso da Bíblia, mas êste estudo nos auxilia a melhor sondar a profundez e complexidade do plano divino da revelação: aparece mais rica, mais suculenta do que antes se imaginava a parte da ação humana, da psicologia do homem, na expressão da mensagem de Deus. E então a Escritura demonstra, cada vez mais, ser a palavra de Deus em linguagem humana. Quando os primeiros autores inspirados, de Israel, quiseram descrever-nos as origens da humanidade e de seu próprio povo, poderiam ficar completamente independentes das tradições e das idéias dos povos poderosos, que, na história, os precediam de muitos milênios e exerciam imensa influência em todo o próximo Oriente? Tudo isto colocava os problemas bíblicos em contexto diferente do da Idade Média e da Renascença.

Arqueologia palestinese e síria

A arqueologia palestinese, que devia produzir mais tarde tão brilhantes resultados, começou em 1890. Fôra fundado em Londres, em 1866, o *Palestine Exploration Fund*, que procurou logo iniciar os estudos sistemáticos de todo o país. Antes de principiar as perfurações e escavações, era necessário uma exploração, um levantamento topográfico e geográfico de tôda a região, o que foi realizado pela *Survey of Western Palestine*, em 1871-1877, cujo resultado foi publicado, em 1881, em seis grandes volumes in 4., e num grande mapa da Palestina ocidental, 1880. Em 1881, começou a *Survey of Eastern Palestine*. Em 1890, sob a direção de Flinders Petrie, Bliss, Macalister, principiou-se a escavar: Tel el Hesi; Jerusalém; Tell Zakariya; Tel Sandahannah; Tel el Djezer = Gezer, etc. As publicações semestrais da *Palestine Exploration Funds Quarterly Statements* principiaram em 1896. A organização alemã para a exploração da Palestina (*Deutscher Verein zur Erforschung Palaestinas*) foi fundada em 1877, e já no ano seguinte principiou sua revista: *Zeitschrift des deutschen Palaestina Vereins*. A *Escola prática de estudos bíblicos*, dos Padres Dominicanos franceses, foi aberta em 1890, com sede em Jerusalém, que mais tarde tornou-se a Escola Arqueológica francesa da Palestina. E sucessivamente surgiram outros Institutos. Assim, a *Deutsche Orientgesellschaft*, em 1898, a *American School of Oriental Research*, de Jerusalém, em 1900, etc. e assim a arqueologia da Palestina foi progredindo em importância, dia a dia. Eis alguns dos lugares escavados entre 1900 e 1914: Ta'anak, 1901-1904, E. Sellin; Megiddo, 1903-1905, G. Schumacher; Jericó, 1907-1909, Schumacher e Watzinger; Bethsames, 1910-1912: D. Mackenzie; Samaria, iniciada em 1908-1910: G. A. Reisner e C. S. Fisher. Houve a natural interrupção durante a guerra de 1914 e o seu reinício, particularmente rico em resultados, após 1918¹².

Na Transjordânia, já em 1869, o arqueólogo francês, Clermont-Ganneau tinha identificado a estela (lápide comemorativa), de Mesa, rei de Moab, do século IX a. C., que até então era o documento mais antigo de escritura semita, e que foi recuperada, após sua quase destruição pelos árabes, que julgaram encontrar nela algum tesouro.

A arqueologia fenícia e síria tinham começado em 1856, com a descoberta inesperada de um sarcófago de Eshmunazar, no sul de Saida, antiga Sidon, que trazia uma inscrição fenícia de 22 linhas. Em 1860,

¹² Voltaremos ao assunto mais na frente, ao falarmos das importantes escavações que seguiram 1918. Indicamos aqui apenas algumas obras mais sugestivas sobre o assunto: L. HENNEQUIN, *Fouilles et Champs de Fouilles en Palestine et en Phénicie*, SDB, III, col. 318-524; W. F. ALBRIGHT, *L'Archéologie de la Palestine*, Paris, 1955, 1ª edição em inglês, em 1949. *Recent Discoveries in Bible Lands*, Nova Iorque, 1955; *The Archaeology of Palestine and the Bible*, Nova Iorque, 1932; G. E. WRIGHT, *Biblical Archaeology*, Filadélfia, 1957; M. F. UNGER, *Archaeology and the Old Testament*, Grand Rapids, 1954; F. KENYON, *The Bible and Archaeology*, Londres, 1940; J. SIMONS, *Opgravingen in Palestina tota aan de Balingchap*, Ruremonde-Maasselk, 1935; C. WATZINGER, *Denkmäler Palaestinas, Eine Einführung in die Archäologie des heiligen Landes*, 2 volumes, Leipzig, 1933-1935; R. A. S. MACALISTER, *A Century of Excavation in Palestine*, Londres, 1925.

houve a campanha de exploração, dirigida por Ernesto Renan, na Fenícia, com as primeiras colheitas, que foram enriquecer o Louvre. Em 1887, foi descoberta a necrópole de Saida (Hamdy Bey), com 17 sarcófagos, hoje no Museu de Constantinopla. O *Corpus Inscriptionum semiticarum* foi iniciado em Paris em 1881.

Mencionemos também, por causa de sua relação com a arqueologia palestinese e síria, os resultados particularmente ricos das pesquisas da civilização egéia: Tróia, Micenas, Tirinto, escavadas primeiramente por Schliemann, e depois por Doepfeld, no século XIX; e Creta, pesquisada por Evans, já em 1900.

Relembremos, enfim, os estudos de etnografia e de folclore, consagrados, em grande número, desde 1914, aos semitas nômades de hoje, aos beduínos contemporâneos, estudos que contribuem tão eficazmente para compreender melhor a alma, as tradições, os costumes, dos primeiros ancestrais de Israel²².

²² Cf. os livros de P. A. JAUSSEN, O. P.: *Coutumes des Arabes au Pays de Moab*, Paris, 1908; *Coutumes Palestiniennes, I Naplouse et son District*, Paris, 1927, e G. DALMAN, *Arbeit und Sitte in Palästina*, Gütersloh, 1928-1941.

CAPÍTULO II

ASPECTOS DA CRÍTICA BÍBLICA NO PROTESTANTISMO LIBERAL DE 1870-1914

O grande trabalho coletivo inter-universitário de interpretação dos Livros Sagrados, uma das principais características do estudo moderno da Bíblia, começou, mais ou menos em 1870, primeiramente na Alemanha e depois em outros países. Os estudos analíticos e sintéticos, consagrados à história de Israel e à exegese bíblica foram extremamente numerosos¹. Surgiram *grandes coleções* de comentários, na Alemanha, na França, na Inglaterra, nas quais colaboravam os melhores exegetas, visando atingir o Antigo e o Novo Testamento, baseados na concepção protestante da Bíblia, segundo a qual toda a Revelação nela se encontra. Infelizmente, sua tendência essencial era, quase sempre, liberal e histórica, nesta época, e pouco religiosamente ortodoxa e teologicamente construtiva. O que preocupava mais estes professores universitários era a compreensão da *história* da doutrina e do pensamento judaico ou cristão e não seu valor religioso e existencial. Era toda uma atmosfera de ceticismo filosófico e teológico que penetrava bom número destes comentários protestantes, anteriores a 1914, sobretudo na Alemanha, um pouco menos na Inglaterra, ao qual se ajuntava um notável valor técnico, filológico, exegético e histórico.

Algumas causas da expansão exegética liberal desta época

Foram diversas as causas que contribuíram para a expansão deste movimento exegético e de seus incontestáveis progressos.

¹ O que pretendemos, aliás, dentro da finalidade deste livro, com este capítulo II e mais na frente o VI, é fazer a história da exegese, a partir de 1850, demonstrando o papel do homem como intérprete inspirado da mensagem de Deus, a maneira divina de nos comunicar sua mensagem pelos homens. Não pretendemos, de modo algum, apresentar aqui uma história completa da exegese protestante e muito menos da exegese católica. Aliás, diversos historiadores protestantes, recentemente, se aplicaram ao trabalho de percorrer as diversas fases da história da exegese protestante, após a Reforma e na época contemporânea. Notamos entre eles, embora haja divergência de apreciação e de conclusão, as mesmas preocupações que nos moveram neste levantamento. Mencionamos aqui algumas obras: E. C. KRAELING, *The Old Testament since the Reformation*, Londres, 1955; J. K. S. REID, *The Authority of Scripture: A Study of the Reformation and Post Reformation Understanding of the Bible*, Londres, 1957; H. F. HAHN, *The Old Testament in Modern Research*, Londres, 1956; H. J. KRAUS, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart*, Neukirchen, 1956; E. C. BLACKMAN, *Biblical Interpretation. The Old Difficulties and the New Opportunities*, Londres, 1957; A. G. HEBERT, *Fundamentalism and the Church of God*, Londres, 1957; E. KÄSEMANN, *Neutestamentliche Fragen von heute*, ZTHK. 1957, pp. 1-21.

A primeira causa, que acabamos de nomear, foi a *ressurreição do ambiente oriental antigo* realizada durante o século XIX. Era justamente em vista deste *ambiente histórico e literário*, cada vez melhor conhecido quanto à língua, os fatos, idéias e processos de expressão e de estilo que a história de Israel e a evolução religiosa e literária do A. Testamento tinha que ser repensada. Era uma obrigação nova na história da exegese bíblica. Tinha-se, em qualquer hipótese, que se limitar a êstes resultados, mesmo novos e não correspondendo às exposições clássicas dos antigos manuais bíblicos.

Outra causa foi o progresso dos estudos e dos métodos históricos, realizado pelo admirável desenvolvimento da filologia clássica, no fim do século XIX e começo do século XX. Considera-se, geralmente, os *Vorlesungen* de Fr. A. Wolf, em 1785, como a data de fundação da filologia clássica. Haverá um passo para a frente no começo do século XIX, com homens do valor de um Niebuhr, 1831, Humboldt, 1835, Müller, 1840, G. Hermann, falecido no mesmo ano, etc. A antigüidade grega e romana era, cada dia mais profundamente compreendida, quanto aos seus movimentos de idéias, filosofia, religião e seus aspectos sociais, econômicos, artísticos e literários. Era inevitável que esta formação técnica, êstes métodos históricos, esta exegese filológica de maior envergadura fôssem aplicados à Bíblia, Antigo e Nôvo Testamento, e às origens cristãs.

Uma terceira causa foi a melhor compreensão das línguas bíblicas semíticas, pelo esforço filológico e exegético do século XIX. À luz da gramática comparada, do vocabulário e da estilística das outras línguas semitas (em particular do acádico, dos diversos dialetos aramaicos e siríacos e também árabes), o texto hebraico foi interpretado, muitas vezes, com maior perfeição do que anteriormente. Pôde-se compreender mais intimamente e adivinhar o aramaico bíblico e o aramaico falado por Cristo. Não há dúvida que neste campo as aquisições dos séculos anteriores eram consideráveis. A exegese hebraica de há muito se tinha aproveitado dos *Targuns aramaicos*, dos trabalhos dos massoretas, e também dos trabalhos dos gramáticos judeus, depois do século X e dos diversos sábios cristãos, após Reuchlin, 1455-1522; e ninguém ignora a contribuição de São Jerônimo para a interpretação lingüística do Antigo Testamento. No século XIX, W. Gesenius, falecido em 1842, foi o iniciador de um trabalho gramatical e lexicográfico, com seu *Thesaurus linguae hebraicae*, 1829-1858 e sua gramática hebraica, que iria prosseguir-se, vivo e fecundo, durante todo o século, com numerosas obras de conjunto ou estudos pormenorizados, que contribuíram grandemente para esclarecer muitas passagens do Antigo Testamento.

É preciso recuar-se até o fim do século XVIII e princípios do XIX para se compreender historicamente o caráter liberal da exegese crítica alemã da segunda metade do século XIX e princípios do século XX. É sabido que no século XVIII o movimento intelectual francês era

dominado por Voltaire e na Alemanha pela mentalidade da *Aufklärung* — o racionalismo. A literatura alemã do século XVIII, com um Lessing, um Goethe e mesmo Schiller, era mais pagã do que cristã; os grandes filósofos daquele fim do século XVIII e princípio do XIX já não mais pensavam ou construíam sobre fundamentos cristãos. Schleiermacher fazia uma teologia que era mais filosofia religiosa, que se afastava claramente dos pontos centrais da cristologia cristã. Nada mais restava de fé autêntica na *Leben Jesu* — Vida de Jesus — que Strauss publicou em 1835 e que iria exercer profunda influência nos meios intelectuais de então. É assim, com uma nota sempre crescente de positivismo nas pesquisas históricas e científicas, durante o século XIX, com uma desconfiança sempre ascendente na metafísica, o *cristianismo universitário alemão* foi-se tornando, entre 1870 e 1914, cada vez mais expressamente liberal. Em 1870-74, publicava A. Ritschl seu célebre livro — *Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* — que desejava ser a expressão libertadora, segundo sua opinião, de uma conciliação, pelo menos aparente, entre uma concepção protestante da religião cristã, singularmente afastada da de Lutero, e a tendência liberal radical da exegese bíblica. Notaremos mais na frente diversos matizes e características dêste quadro de conjunto resumido. Apenas quisemos mostrar como todo estudioso e sábio, todo ser humano, afinal, é dependente de seu ambiente, de seu passado, algumas vezes já remoto na história.

Algumas das realizações características do trabalho coletivo inter-universitário da pesquisa exegética, a partir de 1870

Enumerando nomes próprios e obras, não pretendemos fazer uma história da exegese. Apenas pretendemos demonstrar o *caráter coletivo inter-universitário* de que se revestiu desde o comêço a exegese científica. As coleções aumentam cada vez mais no século.

Já em 1832 fôra criado em Goettinger, por H. A. W. Meyer, o *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, que até hoje mantém seu valor crítico, renovando-se constantemente, pelo apoio de colaboradores bem escolhidos do ponto de vista técnico: sua tendência, desde o princípio, foi para uma exegese gramatical, estilística e histórica o mais profunda possível, que se conservou em muitos volumes sucessivos da coleção constituindo-lhe o valor essencial. Alguns volumes, pelo fim do século XIX e princípio do XX, se inspiravam no protestantismo liberal, então em voga na Alemanha.

Entretanto, as grandes coleções se situam entre 1890 e 1914, refletindo o espírito protestante liberal da época: Por exemplo, para o Antigo Testamento, *Handkommentar zum Alten Testament*, dirigido por Nowack, principiado em 1892; *Kurzer Handkommentar zum Alten Testament*, de Marti, 1898; *Die Schriften des Alten Testaments, in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt*, de Gressmann, Gunkel, etc.; principiado em 1909. *Kommentar zum Alten Testament*, de Sellin, manifestava uma tendência protestante conservadora, mais religiosa. Para o Novo Testamento surgiram: *Handkommentar zum Neuen Testament*, de H. J. Holtzmann, Lipsius, Schmiedel, etc., em 1890; *Un Schriften des Neuen*

Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt de J. Weiss, em 1906. Há ainda as enciclopédias, como a *Realenzyklopaedie für protestantische Theologie*, de Herzog-Hauck, moderada, publicada em 1896; *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, bem mais radical, de Schiele, Gunkel, etc.

Na Inglaterra principiaram, também na mesma época, os grandes comentários anglicanos críticos: O *International Critical Commentary*, em 1895, para ambos os testamentos, com tendência mais religiosa, com comentários notáveis, v. g. o de Sanday, Headlam sobre a epístola aos Romanos; os *Westminster Commentaries*, teológicos e religiosos e grandes enciclopédias: *Dictionary of the Bible*, de Hastings, de 1898 a 1904, moderado e religioso; *Encyclopaedia biblica*, de Cheyne, radical, de 1899 a 1903. *Encyclopaedia of Religion and Ethics* de Hastings, cujo primeiro volume foi publicado em 1908.

Fizemos esta enumeração assim esquemática apenas para mostrar que trabalho árduo, austero, complexo tiveram que realizar os exegetas católicos que começaram sua carreira científica a partir de 1880. Se possuíam espírito histórico, deviam verificar o valor técnico desta exegese protestante liberal; deveriam, pois, assimilar, por um estudo aprofundado, os resultados sólidos e duráveis, e afastar, por uma penetração histórica e teológica, às vezes difícil, o que não apresentava base histórica suficiente, o que lhes parecia ou realmente era inconciliável com o dogma ou com a teologia católicas. Pela sua formação de seminário, pelo seu passado, pela exegese católica das épocas anteriores, estavam eles preparados para este discernimento, histórico e teológico ao mesmo tempo? Os que estiveram à altura de sua missão, naquelas horas difíceis, têm direito ao reconhecimento todo especial dos escritores católicos de hoje. Mais na frente estudaremos justamente este esforço católico de renovação e de progresso.

Tendências principais da crítica literária e histórica protestante de 1870 a 1914

Quais foram as tendências deste imenso trabalho coletivo inter-universitário concentrado sobre a Bíblia, nos anos de 1870 a 1914, como transparece nos comentários que acabamos de enumerar? Nem podemos sonhar em esboçar aqui os aspectos múltiplos e complexos. Este trabalho, como já o dissemos, foi antes de tudo histórico, mais que teológico, embora, com graves conseqüências teológicas. Houve exegetas alemães que se esforçaram sempre para unir conscienciosamente nas suas pesquisas crítica bíblica e concepção religiosa da Bíblia. Assim, por exemplo, um Eduardo Koenig, 1846-1933; Augusto Dillmann, 1823 a 1894; após sua morte foi publicada uma teologia bíblica. Teodor Zahn, 1838-1933; Adolfo Schlatter, suíço, 1852-1938, com seu *Nôvo Testamento e Judaísmo no Tempo de Cristo*. Mas o resto da exegese bíblica alemã protestante seguia, na sua grande maioria, uma direção liberal, suscitando, com acuidade, problemas novos que reclamavam uma solução.

Como acontece freqüentemente em tôdas as controvérsias humanas, a primeira oposição a uma opinião tradicional é absoluta, brutal, indo

de uma vez ao extremo oposto. A reação conservadora é radical, intransigente, mantendo as mesmas opiniões em pontos secundários e essenciais. É necessário passar o tempo, intervir, em ambos os campos, inteligências penetrantes e clarividentes, capazes de imunizar-se do constrangimento do ambiente e dos hábitos de pensamento, ao mesmo tempo que do prurido das novidades e das correntes científicas, para que então se faça luz no conflito das idéias. É interessante notar que a crítica bíblica muitas vezes principiou por um hipercriticismo, depois, pelas pesquisas mais objetivas de detalhes, mais atentas à complexidade do real, conseguiu, posteriormente criticar-se a si mesma, matizar-se, suavizar-se, e, às vezes, reformar essencialmente suas asserções iniciais. De outro lado, a exegese católica, tomando consciência da profundidade complexa da ação divina na psicologia dos autores inspirados, percebe melhor as *modalidades humanas* da mensagem de Deus, aprende a distinguir os diversos gêneros literários em história, a não mais confundir autenticidade literária com inspiração, a compreender, por fim, que não é Deus quem deve adaptar-se aos nossos processos pedagógicos de apresentação cristã, mas que são nossos processos pedagógicos, que devem adaptar-se ao plano de Deus.

Vamos escolher, na crítica literária e histórica da segunda metade do século XIX, a título de exemplos e sumariamente, quatro aspectos, entre muitos, que refletem as mudanças profundas do problema bíblico, como foi apresentado às últimas gerações, e que os teólogos e oradores do século XVIII nem de longe podiam prever.

1. *A crítica da autenticidade dos livros do Antigo Testamento*

O antepiano foi a *crítica literária do Pentateuco, sua formação literária*.

Mais ou menos a partir do século III a. C. (portanto pelo menos dez séculos depois de Moisés) começam os autores da literatura de Israel a considerar Moisés o autor "da Lei", e autor do "Livro da Lei" 2 Crôn 23,18; 25,4; 30,16; 33,8; Eclo 24,22. Já na época de Nosso Senhor, é unânime a literatura hebraica em atribuir todo o Pentateuco a Moisés: Filon, José, IV de Esdras, Rabinos do Talmud. Nosso Senhor e os Apóstolos, ao citar passagens do Pentateuco, usam a fórmula corrente: Moisés disse; está escrito no livro de Moisés, sem com isto dar-nos o direito de deduzir destas simples citações uma confirmação de autoridade divina desta tradição literária. Esta atribuição do Pentateuco a Moisés continuou opinião tradicional, até o fim do século XVII, sendo, entretanto, sacudida seriamente somente na segunda metade do século XIX. Tal tradição apresentava grandes vantagens apologéticas: se Moisés escreveu o Pentateuco, é uma testemunha ocular, mais ainda, é o herói principal dos acontecimentos, que nos conta pessoalmente os milagres realizados

por Deus em favor de seu povo no Êxodo, é um grande chefe de Israel, suficientemente informado da história de sua nação, que nos conta a história dos Patriarcas, Gên 11 ss.

A discussão crítica moderna sobre a origem do Pentateuco, inaugurada pelo oratoriano Richard Simon, em 1678, contra o qual se levantou violentamente Bossuet, continuada por um médico francês, Jean Astruc, em 1753, desenvolveu-se cientificamente na segunda metade do século XIX, com Vatke, Ewald, Kuenen, Reuss, Graf, encontrando seu principal intérprete em J. Wellhausen, em 1878.

Hoje é possível, devido à distância de tempo, distinguir na obra de Wellhausen dois aspectos essenciais, estreitamente unidos e solidários um do outro: de um lado, uma crítica literária aprofundada e minuciosa, visando determinar o *caráter aglutinado* dos cinco Livros do Pentateuco, demonstrando um aglomerado de documentos de datas muito diferentes (J. E. D. P.), uma tríplice legislação de três grandes épocas (JE-D-P), finalmente a justaposição de um Código único, trazendo para o século V a. C. a composição última dos cinco Livros, baseada nos documentos anteriores; do outro lado, uma crítica religiosa, concebendo, de um modo naturalista, a evolução da religião de Javé em Israel, suprimindo qualquer intervenção divina autêntica em favor do povo eleito, fazendo Israel passar da "monolatria" do tempo de Moisés para o monoteísmo sob a ação dos profetas, no século VIII: processo religioso imanente, independente de qualquer revelação.

Assim proposto, o sistema de Wellhausen se apresentava aos católicos e aos protestantes ortodoxos como a negação completa de sua concepção religiosa do Antigo Testamento. Segue, portanto, uma discussão longa e viva, do ponto de vista filológico, histórico e religioso. J. Coppens em sua *Histoire critique des Livres de l'Ancien Testament*, Tournai, 1942, expõe toda esta história, sólidamente documentada. O hipercriticismo histórico de J. Wellhausen, sobre os Livros do Pentateuco e demais Livros bíblicos, foi combatido, em diversos pontos particulares, por uma crítica literária pormenorizada e succulenta. Sua concepção religiosa recebeu, da parte de exegetas católicos, advertidos, precisões importantes.

Hoje, já no termo destas longas pesquisas científicas, coletivas, há certos pontos do sistema que se impuseram à ciência, ao menos como as melhores hipóteses de trabalho, no estado atual. Reconhece a maioria dos críticos o caráter composto do Pentateuco e os quatro documentos fundamentais ou ao menos três deles (J. E. D. P.) parecem suficientemente estabelecidos para formarem uma sólida base de interpretação. As três legislações fundamentais, reunidas no Pentateuco, representam bem três épocas diferentes da história de Israel. Moisés não é mais considerado por ninguém como o *redator final* dos cinco Livros do Pentateuco; procura-se agora descobrir sua influência e sua ação nas *origens* da legislação e da documentação.

O que se passou no domínio do Pentateuco realizou-se também relativamente aos outros Livros do Antigo Testamento. Os Salmos, por exemplo, após o hipercriticismo inicial, quanto à sua data e seus autores, recuados, em grande número, para a época macabaica, segue-se uma volta progressiva às posições mais moderadas, sem, entretanto, atingir as anteriores posições clássicas de um século atrás. É claro que persistem problemas múltiplos e incertezas numerosas; mas são cada vez mais raros os exegetas católicos que crêem ainda poder atribuir ao século VIII, ao Profeta Isaías, os capítulos 40-46 do Livro de Isaías. A nova data, aliás, em nada diminui o valor profético e religioso destes notáveis capítulos. Colocados no exílio do século VI (ou, por uma parte, imediatamente após) seu valor cresce em relêvo e significação na evolução religiosa de Israel. Houve também uma grande crítica de autenticidade, na segunda metade do século XIX, muitas vês radical e audaciosa, durante as primeiras décadas, que se corrigiu mais tarde, por exemplo datando antes do exílio obras que tinham sido colocadas no século V, mas também que atingiu, por êste trabalho coletivo inter-universitário, resultados sólidos, datas muito prováveis, que antes não se teriam podido imaginar.

Os católicos, por sua vez, começaram a aprender, por suas pesquisas pessoais, a distinguir, de um lado, crítica de autenticidade e crítica literária, e inspiração do outro. A primeira questão é livre, assunto de filologia e de história; a segunda é uma questão de fé, definida nos Concílios de Trento e do Vaticano I. Seria profundamente lamentável que se prolongasse entre nós uma espécie de preguiça literária, reproduzindo, sem a menor mudança, em 1946² uma página redigida, de boa fé, pelo seu autor em 1887 e assim concebida: "Os Livros do Antigo Testamento... em razão das matérias, se dividem: 1) Em *legais*, isto é, o Pentateuco, que compreende o Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronomio, dos quais o autor é Moisés, exceto do último capítulo, que se atribui a Josué; 2) em *históricos*, isto é, o Livro de Josué, escrito provavelmente por êle mesmo; o dos Juízes e de Rute, escritos provavelmente por Samuel; os quatro Livros dos Reis, sendo Samuel o provável autor do primeiro, exceto dos últimos capítulos; os videntes, Natã e Gad, autores do segundo; o terceiro e quarto são atribuídos a Jeremias ou Esdras. Os dois Livros dos Paralipômenos, cujo autor é Esdras. O livro de Tobias, cujos autores são os dois Tobias. O Livro de Judite, escrito pelo Pontífice Joaquim e o de Ester, atribuído a Mardoqueu; o Livro de Jó, escrito por êle mesmo; alguns o atribuem a Moisés... 3) em *morais*, que compreendem primeiramente os Salmos, compostos, certamente, em sua grande maioria, por Davi, como o indica o próprio título, outros por Moisés, Asaf, Salomão, Idithun e Jeremias; os livros dos Provérbios, do Eclesiastes, do Cântico dos cân-

² J. BERTHIER, M. S., *Abrégé de Théologie Dogmatique et Morale*, 6ª edição, revista e corrigida por um grupo de Padres, 31 mil exemplares, Lião, 1946, pp. 28-29.

ticos se devem a Salomão e o Livro da Sabedoria foi escrito, provavelmente, por um dos setenta intérpretes. . .”

Tais informações, já singularmente ultrapassadas quando confiadamente as recolheu o autor, em 1887, um teólogo do dogma e da moral, pouco avisado em matéria de história, demonstram bem, entretanto, as posições de certa vulgarização católica do comêço do século XIX e o caminho que teve que percorrer para atingir, entre 1900 e 1950, as conclusões suficientemente estabelecidas da crítica bíblica da autenticidade do Antigo Testamento. Atingindo tais conclusões, o pensamento católico em nada perde o valor religioso eterno da mensagem de Deus, mas está mais aparelhado para compreender esta mensagem em sua evolução, em seu *dever* no tempo. E quantas polêmicas, quantos conflitos foram exigidos para que se resignasse a aceitar tal vantagem!

2. *Passagens históricas da Bíblia e inerrância da Escritura*

Mais delicada, porque comprometendo conclusões teológicas geralmente admitidas no pensamento tradicional, foi a questão do *gênero histórico* de muitas narrações do Antigo Testamento. Não foi preciso muito tempo para a crítica histórica moderna dos livros históricos do Antigo Testamento perceber múltiplos problemas, que antes nunca tinham sido imaginados. Vamos expor alguns, começando pelos mais modestos. . .

As questões novas de cronologia e sincronismo entre as dinastias dos reis de Judá e de Israel começaram a surgir com a comparação da documentação assírio-babilônica. Todos aqueles números, às vezes difíceis de se conciliarem entre eles e com a história contemporânea, eram necessariamente garantidos pela inerrância da Escritura ou poderiam ser considerados simplesmente como antigos documentos, citados pelo autor inspirado (citação implícita)? Em boa topografia palestinese e egípcia, como admitir como exatos os 600.000 homens, capazes de levar armas, portanto cêrca de 2.500.000 a 3.000.000 de israelistas, vivendo nos limites da terra de Gessen e evoluindo, segundo o percurso indicado, na península do Sinai? Durante muito tempo, a exegese se contentava em dizer que se tratava de erros de transcrição, devidos a copistas, e não aos autores inspirados. Mas, logo ficou patente que tal explicação era artificial, ultrapassada e que a solução deveria ser procurada na concepção mesma da história antiga.

Mas vieram outras questões mais delicadas e mais complexas: ao lado das dez primeiras genealogias dos ancestrais (Gên 5,3-32), de longevidade extraordinária, descobriu-se, na literatura acádica e suméria, uma lista também de dez reis primitivos na Mesopotâmia, anteriores ao dilúvio, com duração de vida fantástica, mais considerável do que a atribuída aos ancestrais de Israel. Certas semelhanças de nomes entre

as duas listas chamam a atenção. Além disto, o estudo das *fontes* do Pentateuco manifestou que esta extrema longevidade dos antigos se acha mencionada apenas neste capítulo V (de origem sacerdotal) do Pentateuco, ausente de J e de E e com dificuldade se harmoniza com o número de vivos, recolhidos na arca de Noé para escapar do dilúvio. No capítulo X, a história dos povos é arquitetada em esquemas de *famílias*, por exemplo, os filhos de Cam: Koush, Mizraim, Pout, Canan, são nomes de países, como o serão também o nome de seus filhos. Tudo isto deve ser tomado ao pé da letra, ou revela uma maneira primitiva de escrever história, à qual nos devemos adaptar para compreendê-la e não exigir, a priori, que seja a mesma de nossa civilização contemporânea?

Outros numerosos pontos da historiografia antiga, através de estudos mais atentos, auxiliados pelo folclore, a etnografia dos povos primitivos, da comparação com as literaturas contemporâneas de Israel, começaram a revelar-se: conjunção de duas narrações em uma só passagem, no Pentateuco: duas narrações sucessivas da criação (J e P) em Gên 1,2-4 e 2,5-25; duas recensões do dilúvio, entremeadas (J e P), apesar de dados contraditórios, Gên 6,8, etc.; talvez também duas narrações igualmente entremeadas de José vendido por seus irmãos (J e E, em Gên 37, 12-36). Narrações populares, com caracteres de tradições antigas, durante muito tempo transmitidas oralmente, pouco a pouco embelezadas, tornadas sempre mais concretas, mais vivas, com uma afabulação que naturalmente se foi misturando à história. Em uma palavra, de encontro aos nossos apriorismos de antes, constatava-se quanto tais narrações, contendo a história divina, se apresentavam, em sua estrutura, construídas segundo um gênero histórico muitíssimo livre, popular e primitivo... Os exegetas que tinham fé compreenderam, pouco a pouco, que seria irracional exigir de Deus, em seus pressupostos teológicos, que Ele miraculosamente retirasse os intérpretes de sua mensagem, de seu ambiente e de seu tempo para lhes comunicar, trinta séculos antes, a mentalidade crítica de um historiador de hoje. O P. M. J. Lagrange seria o primeiro, entre os católicos, a propor claramente tais princípios em suas famosas conferências do Instituto Católico de Tolosa, em novembro de 1902: "O método histórico sobretudo relativamente ao Antigo Testamento". Era o primeiro esboço da concepção dos "gêneros literários" em história, que, em 1943, Pio XII iria sancionar.

Mas a história crítica avançou bem mais: também neste campo, a tendência do comêço foi singularmente ousada e muito agressiva. Atacaram a própria substância da história bíblica, a que sustenta o edifício religioso³. A história dos Patriarcas, por exemplo, era supressa com uma simples penada: os pretensos Patriarcas não passavam de "mitos

³ Isto explica a atitude radical da exegese mais conservadora em não admitir a menor concessão. O melhor modo de não se deixar arrastar numa engrenagem fatal e nefasta era recusar...

lunares" (E. Stucken, 1896-1907) ou de divindades cananéias (E. Meyer, 1906), ou heróis cananeus apropriados pelos israelitas para sua própria história (H. Weill, 1923) ⁴. As hipóteses de Eduardo Meyer (*Geschichte des Altertums*, 5 volumes, 1884-1902 e diversos trabalhos de história bíblica) negam qualquer passagem pelo Egito e revolucionam a história de Moisés e as origens da religião de Javé.

Pouco a pouco, entretanto, a crítica mais advertida se corrigiu, em parte sob a ação da arqueologia. Um diálogo entre exegese católica e exegese crítica tornou-se progressivamente possível, pois as posições já não eram mais, nem de um lado nem do outro, dominadas pelo tom polêmico do princípio. Hoje entendemos melhor o mérito e a ação eficaz dos exegetas religiosamente presos à Bíblia, católicos ou protestantes, que trabalharam justamente neste período de 1880 a 1914.

3. *Crítica da autenticidade e datação dos Evangelhos*

Foi um dos campos em que o hipercriticismo da exegese liberal, radical, encontrou maior oposição dos exegetas católicos e protestantes religiosos, pois atingia as fontes mesmas da sua fé cristã. São conhecidas de todos as posições tomadas por Baur e a Escola de Tubinga, após 1845, pois estão vulgarizadas na maioria dos manuais de apologética. Lembremos algumas: O primeiro evangelho é uma reelaboração da primeira metade do segundo século (no sentido da concepção universalista de Paulo) de um escrito do século I, que continha a mentalidade estreita do judeu-cristianismo primitivo; o segundo evangelho foi composto pelo ano 150; o terceiro era uma adaptação ortodoxa, redigida depois de 150, do evangelho herético de Marcião, escrito por 140; o quarto é da segunda metade do século II. Nenhum dos quatro, portanto, é dos autores indicados pela tradição, nenhum portanto oferecia garantia de um testemunho de valor. A segunda metade do século XIX foi um rebater progressivo destas teses ultra-avançadas, aproximando-se mais das afirmações tradicionais. Já no fim do período, em 1914, a crítica liberal, em seu conjunto, admitia a composição do primeiro evangelho grego entre 70 e 90; reconhecia como justificada a atribuição a Marcos do segundo evangelho, cuja data de redação era assinalada para mais ou menos antes ou depois do ano 70; o terceiro evangelho, em 1906, foi francamente atribuído a Lucas, por Harnack e, desde então, por um número sempre crescente de críticos. O quarto evangelho não era reconhecido como obra do Apóstolo João, mas era pelo menos datado por grande número do fim do século primeiro, data, aliás, tradicional. Esta evolução da crítica, em suas grandes linhas, foi um verdadeiro re-

⁴ Cf. sobre este assunto os artigos do P. de VAUX, O. P., em *Revue Biblique*, julho de 1946, pp. 321-368; 1948, pp. 321-347; 1949, pp. 5-36; *Os Patriarcas hebreus e as descobertas modernas*.

gresso à tradição, segundo a célebre fórmula de Harnack: *Zurück zur Tradition* — volta à Tradição. Tal não significa, entretanto, que o valor histórico de nossos evangelhos tenha sofrido durante êstes sessenta anos uma evolução paralela: apareceram problemas novos, que indicaremos mais na frente. É entretanto interessante notar que Ernesto Renan, quando foi perturbado em sua fé, deixando o Seminário de São Sulpício, em 1845, não o fez sob o mesmo clima crítico em que Alfredo Loisy rompeu definitivamente com a Igreja, no comêço do século XX. Não é fácil para um estudioso isolado, por mais inteligente que seja, superar a atmosfera intelectual de seu tempo para encontrar o equilíbrio cristão de seu pensamento.

4. O problema das origens do cristianismo e da Igreja

O problema central e fundamental dos estudos e polêmicas da segunda metade do século XIX e comêço do XX foi o problema de Jesus: Jesus na história, o “Cristo da história” em oposição ao *Cristo da fé*. Foi uma das raízes da crise modernista: o Decreto “*Lamentabili*” de 3 de julho de 1907 foi quase que integralmente consagrado a erros sôbre Cristo, sua vida, sua divindade, sua obra de revelação e de fundação da Igreja. É claro que esta espécie de racionalismo, que nega a divindade de Cristo e o caráter sobrenatural de sua missão e de sua obra, não data do século XIX. É um êrro de todos os tempos, contemporâneo do próprio cristianismo. Assumiu, durante o século XVIII, sob a ação de um Voltaire e dos enciclopedistas franceses, de Frederico II e do *Aufklärung* alemão, atitudes mais agressivas. Mas, quando Strauss publica em 1835 sua “*Vida de Jesus*”, o problema de Cristo começou a ser esquadrinhado e discutido, no terreno da *história*. Strauss interpretara as narrações evangélicas e sobretudo os milagres como resultados de uma longa evolução lendária. Na França, Renan³ também se coloca, em 1863, ao lado da crítica histórica negativista das origens cristãs. Sendo uma obra mais literária e romântica do que prôpriamente científica, exerceu, pela maleabilidade do estilo insinuante, imensa e nefasta influência em todos os países de língua francesa e no restante do mundo, através de traduções. Provocou felizmente uma grande reação: fêz compreender aos católicos a necessidade de um estudo mais aprofundado do cristianismo na história e contribuiu, de sua parte, para o despertar da exegese católica francesa. Algo semelhante se deu com o “*Ecce homo*”, do inglês J. R. Seeley (1866): era uma exaltação sedutora de Jesus, como homem, com o menoscabo da transcendência de sua divindade.

³ Tentamos fixar alguns traços da fisionomia religiosa de Renan em *Sous les Yeux de l'incroyant*, 2ª ed., pp. 58-65. Numerosos documentos inéditos sôbre a juventude de Renan foram reunidos por J. POMMIER em diversas obras e artigos depôs de 1923. O estudo mais recente, muito sugestivo, é o de J. CHALX-RUY, *Ernest Renan*, Lião, 1956.

A base e confirmação teológica da concepção liberal do Cristianismo histórico, como uma espécie de justificação teológica, apareceram na obra célebre de A. Ritschl: "*Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*" (1870-1874). E foi no espírito de Ritschl que exegetas importantes e historiadores do protestantismo liberal passaram a interpretar as origens cristãs. Foi a linha seguida pelos autores do *Handkommentar zum Neuen Testament*, desde 1890 e do *Grundriss der theologischen Wissenschaften*, bem como por Ad. von Harnack, grande historiador protestante do dogma, em suas famosas conferências de 1900 sobre a essência do cristianismo: "*Das Wesen des Christentums*".

O estudo de Jesus, de sua obra, de seu pensamento, era um problema de método de uma extrema gravidade. Qualquer historiador, por mais que se esforce por ater-se somente aos textos, usa-os sempre sob o influxo de suas experiências de estudioso, com uma filosofia da vida e do mundo. Se possui uma concepção materialista da vida humana, êle irá encarar e sintetizar os fatos da história através das leis econômicas da existência; e como tais leis existem sempre, êle terá facilidades em descobri-las, mas se fechará aos outros aspectos da vida real, impotente mesmo para pegar o fenômeno religioso em sua verdade profunda. E foi igualmente com uma compreensão estreita e puramente extrínseca do fenômeno religioso que começaram, na segunda metade do século XIX, as pesquisas de história das religiões e com tais concepções superficiais das religiões antigas diversos encetaram o estudo do *fato* cristão. Era um mal-estar geral em Paris, em 1910, entre alunos católicos, quando algum egiptólogo de grande fama, para explicar a religião egípcia, empregava palavras consagradas às realidades cristãs, tais como salvação, encarnação, redenção, etc., julgando que todos êstes vocábulos se encontravam em tôda parte, no mesmo nível das crenças infantis. Um historiador do pensamento religioso, do fenômeno religioso só pode compreendê-lo bem (é uma exigência natural de método), se, ao menos por hipótese de trabalho, já possuir uma concepção religiosa da vida, do chamado direto e pessoal de Deus à alma humana: do contrário, ser-lhe-á incompreensível o essencial do fenômeno. E isto é tanto mais necessário, se se tratar de compreender a consciência de Jesus, o seu pensamento, procedente, segundo a concepção cristã, de uma personalidade (natureza) verdadeiramente humana e portanto susceptível de uma percepção histórica, e ao mesmo tempo, supra-humana, ultrapassando seu meio e seu tempo e, sob êste prisma, misteriosa para todos.

É impossível apresentar, aqui, mesmo em resumo, o que foram, na segunda metade do século XIX e princípio do século XX, as pesquisas sobre as origens cristãs, a exegese dos pontos essenciais de nossos evangelhos, a concepção liberal ritschleaná (Harnack) ou a concepção escatológica de J. Weiss, Schweitzer da mensagem de Jesus, as reconsti-

tuições variadas da doutrina dos apóstolos e da teologia da Igreja primitiva...

Admira-se neste vasto trabalho de estudos que se expressam em inúmeros comentários teológicos do Nôvo Testamento, ensaios particulares sôbre as origens dos pontos essenciais da fé cristã, uma exegese muitas vêzes excelentemente técnica, sínteses penetrantes, aproximações interessantes de textos e de fatos, mas fica-se também chocado com as lacunas graves, que causaram um desvio das pesquisas.

A primeira falta, e a mais importante, foi a *ausência de compreensão cristã do fato cristão*, em muitos exegetas desta época. É impossível pegar intimamente o que era Cristo, na sua essência, sem, ao menos por hipótese, colocar-se do único ângulo que permite ver claro nêle. Do contrário, seríamos como cegos dissertando sôbre côres... Não há dúvida que, tendo Cristo aparecido na história como um ser perfeitamente humano, o historiador deve estudá-lo na história e pela história, interpretar sua palavra com o auxílio do vocabulário de sua época, subir até seu pensamento partindo do ambiente do pensamento contemporâneo. Deve premunir-se contra êste simplicismo extrínseco, que dominou muito tempo em teologia, pelo qual se ia aos textos com o nosso pensamento cristão dogmáticamente terminado e pretendendo ler nêles precisões lentamente adquiridas durante séculos. Mas deve também defender-se cuidadosamente de atribuir, a priori e por mentalidade, a Jesus um pensamento *limitado* às idéias e às tendências de seu tempo e interpretar espontâneamente, como uma precisão, um enriquecimento da Igreja primitiva tudo o que, nos textos evangélicos, assinala uma orientação mais profunda para o futuro. Se Jesus quis ser de seu meio e de seu tempo, êle *ultrapassa* essencialmente seu meio e seu tempo, e, em nossa concepção cristã, seu pensamento só é coerente, isento de contradições, sob a condição de ser interpretado ao mesmo tempo como sendo de seu tempo e ultrapassando seu tempo. Vir a Jesus, como historiador, com o propósito metódico, formado em mim pelo meu passado de historiador, de reduzir sua pessoa e sua mensagem às proporções das pessoas e das mensagens que eu aprendi a conhecer por minha experiência humana de historiador é renunciar de antemão a compreendê-lo autênticamente. E, em troca, eu o compreenderei muito melhor se, como historiador, estiver mais íntima e profundamente aberto para a solução *cristã* da vida.

Outro defeito da interpretação liberal das origens do cristianismo foi uma tendência constante para o que se chama comumente "historicismo": êrro subtil e difícil para se definir. Eis alguns exemplos: identificar com a totalidade do pensamento, com suas tendências mais profundas, textos que exprimem um pensamento, um movimento de pensamento; negar praticamente que a realidade possa ser mais rica do que a puderam expressar formalmente as testemunhas; não levar em consideração a vida das palavras, de seu enriquecimento progressivo em

um pensamento. Palavras como “filho de Deus”, “Messias”, “justiça de Deus”, tinham *exatamente* o mesmo sentido, a mesma riqueza, no pensamento dos apóstolos quando êles começaram a freqüentar Cristo e após os dois anos e meio de instrução e contato com êle? O sentido “judaico” de um termo, antes do Cristo, expressa exatamente o sentido *cristão* dêste termo na Igreja primitiva? “*Historicismo*” que é incapaz de encontrar, sob os textos, a continuidade de um movimento de pensamento. Por que, por exemplo, exigir, a priori (senão por preconceito racionalista) que tenha havido *uma solução de continuidade entre o pensamento de Cristo* sôbre sua pessoa e sua obra e o pensamento *dos apóstolos, da Igreja primitiva* sôbre Cristo, de tal modo que os textos evangélicos devam ser considerados, quando explícitos, como uma criação da teologia cristã das origens? Como reação ao “simplismo extrínseco” dos teólogos anteriores, o “*historicismo*” de 1850 a 1914 passou ao extremo oposto e perdeu de vista que o documento é um *indício* das realidades do passado, mas não é, necessariamente, sua expressão total e definitiva.

E, enfim, uma terceira lacuna da história das origens cristãs naqueles anos do protestantismo liberal, sem, com isto, esgotar a descrição desta época: uma desconfiança excessiva para com nossa documentação evangélica e apostólica, uma propensão instintiva para o *cepticismo*. Se a crítica literária da autenticidade assinalou de 1850 a 1914 uma volta às posições tradicionais, o mesmo não se deu com a crítica histórica do conteúdo dos evangelhos.

As primeiras reações contra a supremacia do protestantismo liberal

Mas, o defeito fundamental da teoria ritscheleana, sua fraqueza basilar é a sua concepção religiosa, sua filosofia da religião: êle fez foi uma escolha arbitrária, inconscientemente praticada, no ensinamento de Cristo, dos valores que pareciam melhor corresponder ao estado religioso das mentalidades universitárias alemãs da segunda metade do século XIX, mas que rigorosamente nada possuíam de verdadeira síntese dogmática integral nem síntese histórica coerente e total do Cristo e do fato cristão. Aconteceu que, no último período de sua existência, princípios do século XX, a supremacia do protestantismo liberal ritscheleano, sob êste aspecto, sofreu, nos ambientes universitários, rudes assaltos. Nomeamos apenas três dentre êles:

A *escola escatológica*, com Baldensperger, J. Weiss, A. Schweitzer, A. Loisy colocou em ressaltado o *apriorismo* dogmático do protestantismo liberal, mas, em sua interpretação unilateral dos evangelhos e da Igreja primitiva, levou ao exagêro e, por isto mesmo, falsificou a *perspectiva escatológica* (aliás inegável) dos evangelhos; continuou, portanto, fundamentalmente racionalista e naturalista, como a escola ritscheleana.

A *história das Religiões* (Reitzenstein, Lidzbarski, *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, fundada em 1903 por A. Dieterich e R. Wünsch) sublinhou as limitações e estreitezas do protestantismo liberal; considerou-se como sendo a mais lógica aplicação dos princípios do liberalismo naturalista, ao estudar o cristianismo primitivo, relativamente às outras religiões da antigüidade, como um simples resultado de movimentos religiosos anteriores, judaicos ou pagãos: por exemplo, justapondo-o ao helenismo e aos seus "mistérios" religiosos; ao hermetismo; aos escritos "mandeanos" (Lidzbarski); ao folclore religioso dos diversos povos (J. Frazer, na Inglaterra; Saintyves, na França); concepção da religião, sem dúvida, acristã, mas que manifestou a inconsistência, o caráter artificial da síntese protestante ritscheleana como síntese cristã durável.

A *controvérsia sobre a existência de Jesus* (J. M. Robertson, 1900; P. Jensen, 1906; W. B. Smith, 1906; A. Drews, 1909) pretendeu levar até seu termo lógico o cepticismo do protestantismo liberal e acabou por colocar em dúvida a própria existência de Jesus. E a reação crítica foi imediata e explícita, apagando logo o fogo da fantasia...

A exegese protestante, após 1918, irá superar e corrigir, parcialmente, sob certos aspectos, as lacunas no movimento protestante liberal do século XIX. Voltaremos, mais na frente, a êste assunto.

CAPÍTULO III

ASPECTOS DA EXEGESE CATÓLICA: 1880-1914

Qual foi a reação da exegese católica diante do progresso científico do século XIX e do desenvolvimento constante da crítica liberal? Foi sob o pontificado de Leão XIII, sobretudo após 1890, que a exegese e a teologia católica começaram a ressentir o primeiro choque destes novos aspectos dos estudos bíblicos e da poderosa influência da interpretação naturalista da época.

Sabe-se com que largueza de vista o arcebispo de Perugia, eleito Papa na idade de 68 anos, sob o nome de Leão XIII, encarou a função da Igreja na sociedade contemporânea. Fixou como seu objetivo “trazer de novo à Igreja o mundo moderno que dela se tinha afastado: longe de isolar-se, a Igreja tornar-se-á conquistante... E de modo particular, desde o começo de seu pontificado, propôs, conscientemente, restabelecer o influxo da Igreja na vida intelectual do mundo contemporâneo, promover especialmente no clero a alta cultura e renovar a ciência eclesiástica”¹.

Circunstâncias favoráveis e preparação: 1878-1890

A atitude compreensiva do Papa Leão XIII contribuiu incontavelmente para suscitar no Clero católico um clima de trabalho, de pesquisa intelectual otimista e confiante, que se manifestou no domínio da teologia positiva, de modo particular: exegese, patristica, história do dogma, história da Igreja.

As circunstâncias eram favoráveis. Na Alemanha, as Faculdades de teologia católica, fazendo parte das Universidades oficiais, já possuíam um longo passado científico. Por exemplo, a Faculdade de Teologia Católica de Tübinga já tinha apresentado, no século XIX, homens como Möhler, autor da Simbólica, Kuhn, com seu *Lehrbuch der Dogmatik*, em três volumes, 1846-1868; Héféle, com sua *Concilien-*

¹ Cf. E. Hocedez, S. J., *Histoire de la Théologie au XIXe siècle*, t. III, pp. 41-42, no capítulo: *O reino de Leão XIII*. É significativo que, como Papa, Leão XIII tenha mandado reeditar seus dois mandamentos sobre a civilização moderna, publicados como Arcebispo de Perugia, acrescentando-lhe mais um. Seus primeiros atos foram particularmente significativos neste ponto: abriu a Biblioteca do Vaticano, em 1883, a todos os estudiosos, católicos ou não; encorajou, com insistência, a fundação de Universidades e de Faculdades Católicas e, no campo da questão social, na renovação da filosofia tomista sua ação não necessita de comentários.

geschichte, em 7 volumes, 1855-1874. A Faculdade de Munique se gloriava de teólogos como Deutinger, 1815-1864; de um Klee, 1800-1840, do historiador da Mística, J. G. Görres, 1776-1848; teria esperado muito das brilhantes qualidades do historiador da Teologia, Döllinger, 1799-1890, que, infelizmente se separou da Igreja após a definição do dogma da infalibilidade pontifícia. E havia outros centros de estudos teológicos, aparelhados para isto, na Alemanha, como o Seminário de Mônica, com J. B. Heinrich, a Faculdade de Würzburg, com Denzinger, Hettinger, Hergenröther. Na Bélgica, a Universidade Católica de Lovaina, restabelecida em 1835, possuía, em 1878, sólidas tradições em Patrística, línguas orientais e exegese, v. g. Beelen, Harlez, etc. Na França, no momento em que Leão XIII começou o seu Pontificado, aproveitando a lei sobre a liberdade do ensino superior (1875), se tinham fundado Institutos (Universidades) Católicos, como o de Paris, de Lille e Lion, em 1876; de Angers, em 1877; de Tolosa, em 1879. Todos êstes centros iriam desempenhar um papel de primeiro plano no trabalho exegético desta época. Nos Estados Unidos, foi criada a Universidade Católica de Washington em 1887 e a lista poderia continuar-se, lembrando Roma, com seus Institutos e Universidades e Ateneus das principais Ordens, a Áustria, a Síria etc. O essencial para nós é mostrar o papel das *Faculdades católicas de teologia* na exegese católica, sob os pontificados de Leão XIII e de Pio X.

Antes de 1890: a exegese católica se mantinha ainda na atmosfera rigorosamente tradicional e clássica das épocas precedentes. O livro de Renan (Vida de Jesus) produziu uma influência deletéria, na França, provocando a necessidade de uma renovação católica dos estudos bíblicos. Os primeiros esforços de reação apareceram entre 1879 e 1892: Bougaud, "*Le Christianisme et les Temps Présents*" (1872-1874), cujo segundo volume era consagrado a Jesus; Vida de Jesus, de Fouard, 1879; de Le Camus, 1883; de P. Didon, O. P., 1890, de Lesêtre, 1892. O Comentário mais em voga era o de Drach, *La Saint Bible*, texto da Vulgata, com tradução francesa ao lado e comentários, publicada pela Lethielleux. Drach era um judeu convertido e se fez auxiliar nos diversos volumes, por Bayle, Clair, Crelier, Fillion, Lesêtre, Trochon e outros. Terminou a obra em 1900 e sua finalidade era mais edificação e apologética. Tornou-se clássico nos Seminários o "Manuel Biblique" em 4 volumes do Pe. Vigouroux, publicado em 1878, e reeditado várias vezes, a partir de 1907, pelo Padre Brassac que o reviu e refundiu, procurando atender ao progresso moderno da exegese (12ª ed.), sendo, posteriormente, colocado no Index, no dia 12 de dezembro de 1923. Disto ainda falaremos mais na frente.

Em 1886 começou a aparecer em Paris, pela editôra Lethielleux, um novo comentário em latim, da Bíblia inteira, o *Cursus Scripturae Sacrae*, publicado por três professores alemães, lentes de Escritura nos

Escolasticados jesuítas: Cornely, Knabenbauer, von Hummelauer. Cada um dos três realizou nesta obra comum um trabalho considerável. Os volumes se sucederam rapidamente. A tendência geral era conservadora. O Pe. von Hummelauer, encarregado do Antigo Testamento, foi levado entretanto, pouco a pouco, pelas próprias questões que devia tratar, a abandonar certas posições antigas, que julgava, com razão, insustentáveis. Também o Pe. Cornely publicou em 1885 uma *Historica et critica Introductio in utriusque Testamenti libros*, ricamente erudita, que iria reeditar-se doze vezes (Hagen e Merk).

Este caráter de *transição* do período entre 1878 e 1890 se nota igualmente na exegese católica de outros países: Alemanha, Áustria, Bélgica, Roma... Mas não entra no nosso plano fazer uma história da exegese católica moderna. Apenas pretendemos mostrar algumas suas características.

Os dois aspectos essenciais

De 1890 a 1914: dois traços da exegese católica se impõem imediatamente à atenção de qualquer observador. De um lado, o intenso esforço do trabalho científico católico, provocado pelo contato direto e pelo choque com as descobertas arqueológicas e históricas recentes, com as aquisições inegáveis e os desvios injustificáveis da exegese liberal do século XIX. De outro lado, pelos mesmos motivos, divisão dos exegetas católicos em três grupos bastante explicitamente separados e muitas vezes opostos, havendo luta terrível e penosa, que chegou, às vezes, ao máximo...

Quais eram estes três grupos? Eram: *a)* os conservadores, que julgavam as soluções tradicionais perfeitamente suficientes e atuais diante da exegese crítica, que eles repudiavam, totalmente, como racionalista e fundamentalmente oposta ao sobrenatural; *b)* os progressistas advertidos que, conservando-se estreitamente apegados à Igreja e às conclusões firmes da teologia católica, distinguiram na crítica contemporânea os resultados literários e históricos aceitáveis ou suscetíveis de discussão e a concepção naturalista, que penetrava muito freqüentemente os estudos independentes e que, por isto mesmo, devia ser reprovada; *c)* finalmente outros progressistas, arrastados e seduzidos pelo conjunto da crítica contemporânea, como lhes aparecia, os quais, sem base teológica suficiente, vivendo um cristianismo de hábito, sem profundidade, exasperados às vezes por ataques excessivos ou suspeitas injustificadas, acabaram largando a Igreja e perdendo a fé.

O que tornou este período particularmente doloroso foi, de um lado, no grupo conservador, a incapacidade da maioria de distinguir entre o que é progresso sadio e necessário, tentado pelo segundo grupo, e as temeridades imprudentes do terceiro grupo: para eles, ambos eram dig-

nos de anátema; consideravam ambos fora da corrente da fé verdadeira; e no terceiro grupo, apareceram os ataques em artigos assinados por pseudônimos, os métodos de dissimulação, de declarações externas de fidelidade à Igreja, quando já se tinha consumado no seu coração o divórcio com a fé. Tais modos de agir criavam uma atmosfera geral de suspeita e de desconfiança, no meio dos fiéis e junto das autoridades eclesiásticas.

Voluntariamente deixamos de lado a história destas lutas de pessoas, já descritas em outras obras¹. Vamos limitar-nos aos dois traços aos quais nos referimos há pouco, e somente enquanto dizem respeito à exegese: *primeiramente*, daremos alguns indícios significativos da intensidade do esforço científico católico deste período; *em seguida*, para mostrar o que foi a luta entre os três grupos de exegetas, apresentaremos as objeções conservadoras e eclesiásticas, quer doutrinárias, quer históricas, que foram a base das polémicas católicas durante aqueles agitados anos.

A intensidade do esforço exegetico católico de 1890 a 1914

São três iniciativas principais que marcam o começo deste período, que giram em volta de três personalidades, que representam os três grupos que acabamos de mencionar.

A primeira, e a mais importante, das iniciativas católicas deste período foi a fundação, em 1890, pelo P. M. Lagrange, O. P., da *Ecole pratique d'études bibliques* de Jerusalém, destinada a fomentar o estudo superior da exegese. Já em 1892 a Escola Bíblica fundou e assumiu a direção da *Revue Biblique*, que se tornou logo um foco extremamente vivo da exegese católica neste período. A *Revue Biblique* tomou, desde o começo, uma posição ao mesmo tempo progressista e atenta aos dados teológicos. Abordou corajosamente muitos problemas difíceis: natureza da inspiração, primeiros capítulos do Gênesis, fontes dos evangelhos, doutrina da imortalidade no Antigo Testamento, etc. Seguiu de perto o progresso arqueológico palestinese, desempenhando um papel importante; suas críticas às obras protestantes de exegese científica demonstravam sempre serena objetividade e discussão competente. Entre seus colaboradores dos primeiros anos figuravam os melhores exegetas, de qualquer tendência: "sulpicianos como M. Vigouroux e seu amigo M. Le Camus; jesuítas como Cornely, Corluy, Knabenbauer, van Kasteren; dominicanos, como o Pe. Didon, Faucher, Lacôme, Ollivier, Scheil; padres seculares como Batiffol, Hyvernât, Thomas e Jacquier"². Em 1900 o Padre Lagrange já podia anunciar o seu pro-

¹ Sobre o P. Lagrange, cf.: F. M. BRAUN, O. P.: *L'Oeuvre du P. Lagrange, Étude et Biographie*, Friburgo, Suíça, 1943; *L'Oeuvre Exégétique et Historique de R. P. Lagrange nos Cahiers de la Nouvelle Journée*, Fasc. 25, Paris, 1935; P. H. VINCENT, O. P., em *Revue Biblique*, 1938, pp. 321-354; J. LEVIE, *Nouvelle Revue Théologique*, 1938, pp. 466-472.

² F. M. BRAUN, O. P., *op. cit.*, p. 31.

jeto de um comentário completo da Sagrada Escritura, de caráter científico. Em 1902 aparecia o primeiro volume da coleção: *O Livro dos Juizes*, de sua autoria. E desde então os grossos volumes da coleção *d'Études Bibliques*, se sucederam regularmente, até hoje, sem cessar, reeditados e altamente apreciados nos meios exegéticos, prestando um imenso serviço à exegese católica.

Outra iniciativa, devida ao principal representante da exegese conservadora desta época, foi o *Dictionnaire de la Bible*, publicado por Vigouroux, já em 1891, cujo último volume apareceu em 1912. Apesar de suas lacunas, do caráter demasiadamente conservador de seus artigos, da parte insignificante concedida a pontos essenciais de teologia bíblica, v. g. o artigo "foi" ocupa apenas uma página, como "foie" que se lhe segue imediatamente, o Dicionário prestou reais serviços à exegese católica. O grande defeito do dicionário foi o de apenas justapor, sem fundir, conhecimentos de extensa erudição orientalista, sem renovar a exegese bíblica, fundindo-a com esta erudição. M. Vigouroux foi nomeado em 1903 secretário da Comissão Bíblica e assinou seus decretos, em colaboração com Dom Laurent Janssens, até 1912 († 1915).

Uma terceira iniciativa, também significativa do pensamento de seu autor, foi a publicação da revista *L'Enseignement Biblique*, sob a orientação de A. Loisy, então lente de Sagrada Escritura no Instituto Católico de Paris. Nesta revista apareciam resumos de suas aulas. A. Loisy era um homem notavelmente dotado de senso filológico e exegético, penetrante e perspicaz, mas dominado por uma indisfarçada tendência para o cepticismo hipercrítico e para uma ingenuidade muito confiante em suas adivinhações. Teria podido promover ativamente o progresso exegético se evitasse alguns defeitos de seu temperamento intelectual e fôsse sustentado, em suas pesquisas científicas, por uma teologia mais ampla e profunda. Suas preleções se tornaram conhecidas logo no Instituto Católico. Publicou em 1890 sua tese de doutorado: *Histoire du Canon de l'Ancien Testament*; em 1891: *Histoire du Canon du Nouveau Testament*. Editou, em 1892 e 1893, o *Enseignement Biblique*. As discussões sobre suas opiniões não demoraram a aparecer. E para defender este professor foi que Mons. d'Hulst publicou em *Le Correspondant* de 25 de janeiro de 1893 um artigo: *La Question Biblique*, que iria provocar a Encíclica *Providentissimus*. Os trabalhos ulteriores de Loisy, sua atitude intelectual, fizeram muito mal ao progresso da exegese católica. Fêz nascer grande desconfiança em muitas pessoas e autoridades eclesiásticas diante das boas tendências progressistas em exegese, que julgavam iriam levar a semelhantes desvios⁴.

As iniciativas e os trabalhos católicos continuaram incansavelmente durante este fecundo período. Não vamos enumerar aqui as obras

⁴ Cf. o livro de J. LEVIE: *Sob os olhos do incrédulo*, pp. 191-214, onde o autor trata da defeção de Loisy; também, P. LAGRANGE: *Loisy e o Modernismo*, Paris, 1932. Em sua defesa: Miss H. D. PETRE: *Alfred Loisy: sua significação religiosa*, Cambridge, 1944.

individuais, mas, para mostrar o grande esforço desenvolvido pelo ardor dos católicos, elencaremos, de ano em ano, ao lado dos nomes mais significativos, o aparecimento de obras coletivas como coleções de Comentários, revistas, Dicionários, etc., entre 1890 e 1914.

Primeiramente, algumas revistas: A *Theologische Quartalschrift*, publicada em Tübinga, como órgão da Faculdade de Teologia Católica, que tanto contribuiu para os estudos científicos, e entre cujos diretores figuram nomes como o de P. Schanz, teólogo, exegeta e apologista († 1906); F. X. Funk, conhecido pelos seus trabalhos patrísticos († 1908), J. Belsler, exegeta do Novo Testamento († 1916).

A revista dos Padres Jesuítas franceses, fundada em 1856, que, em 1862, tomou o título: *Études Religieuses, Historiques et Littéraires par des Peres de la Compagnie de Jésus*. Desempenhou função ponderável na controvérsia dos anos de 1890-1914, na qual colaboraram em um sentido conservador, J. Brucker e L. Méchineau, e em sentido progressista equilibrado os Padres F. Prat, A. Durand, e, depois de 1900: J. Libreton, L. de Grandmaison, que assumiu sua direção em 1908⁵.

A *Zeitschrift für Katholische Theologie* dos Padres Jesuítas de Innsbruck, fundada em 1877, que teve entre seus colaboradores para o Novo Testamento o P. L. Fonck, S. J., que mais tarde, em 1909, foi encarregado por Pio X da fundação do Instituto Bíblico de Roma.

O *Bulletin Critique de Littérature, d'Histoire et de Théologie*, fundado em 1881, pelo Padre Trochon, dirigido durante a primeira parte deste período por E. Beurlier, L. Duchesne, L. Lescoeur, H. Thedenat, A. Baudrillart e cujos resenhas e análises críticas exerceram então grande influência nos meios católicos.

1892: *Revue Biblique* dos Padres Dominicanos de Jerusalém, já estudada mais atrás.

1895: *Biblische Studien*, Herder de Fribourg, coleção de trabalhos exegeticos, fundada e dirigida primeiramente por J. Götsberger e J. Sickenberger, com muitas contribuições de valor de colaboradores como P. Schanz, J. Belsler, B. Bartmann, A. Bludau, Fr. von Hummelauer, N. Peters, A. Schulz, H. J. Vogels, S. Landersdorfer, H. Höpfl, etc.

1895: *Revue du Clergé Français*: dirigida, desde 1898 pelo Padre Bricout, Paris, Letouzey. Estêve imiscuída em diversos movimentos de idéias da época. Deixou de aparecer em 1921.

1896: *Bibliothèque de l'Enseignement de l'Histoire Ecclésiastique*, Paris, Gabalda. Entre os primeiros volumes publicados temos as obras de Pierre Batiffol, *Littérature Grecque Chrétienne*; Paul Allard, *Le Christianisme dans l'Empire Romain*; R. Duval, *La Littérature Syriaque*; J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, em diversos volumes, etc.

1896: *Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses*, fundada por iniciativa de A. Loisy, tendo como secretário Paul Lejay. Esta revista iria desempenhar papel preponderante em tôda a crise modernista, pois tomou parte ativa. Vários de seus artigos foram, com razão, condenados pelas autoridades eclesiásticas e teve que suspender sua publicação em 1907. Após sua condenação e apostasia, A. Loisy tornou a publicá-la dirigindo-a de 1910 a 1923.

1899. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, dos Padres Vacant e Mangenot, Paris, Letouzey, concebido segundo um plano e perspectiva mais amplos do que o *Dictionnaire de la Bible*, de Vigouroux, prestando grandes serviços do domínio teológico e bíblico. Sua publicação completa demorou 50 anos e é hoje um monumento de ciência católica.

1900: *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, fundada na Universidade de Lovaina pelos professores Cauchie (História da Igreja) e Ladeuze (Patrística e exegese do

⁵ A *Nouvelle Revue Théologique*, fundada em 1869, inicialmente fôra uma revista mais de moral e direito canônico. Neste período apenas publicou a íntegra dos documentos pontíficos: *Providentissimus, Lamentabili* e *Pascendi*. Foi a partir de 1926, quando começou a ser dirigida pelo Colégio Teológico São Alberto de Lovaina, dos Padres Jesuítas, que ampliou o campo de seus estudos eclesiásticos.

Nôvo Testamento); a objetividade serena e amplidão de vistas com que foi idealizada e realizada, valeram-lhe, desde o princípio, grande crédito e confiança nos meios científicos. Entre seus colaboradores no campo exegético se contam: A. Camerlynck, H. Coppieters; F. X. Funk; P. Ladeuze; E. Tobac; A. Van Hoonacker.

1901: *Studi Religiosi*. Revista italiana avançada, fundada por Minocchi, Semeria e Buonaccorsi, que, infelizmente, debandou sempre mais para o modernismo.

1902: *Études Bibliques*. Grande e importante coleção, constando de enormes volumes (in 8º: 25 x 16 cm.), que se abriu pelo volume de comentário sobre *Le livre des Juges*, do Pe. Lagrange, continuando com Isaie, P. Condamin, S. J. (1907) *Choix de Textes Religieux Assyro-Babyloniens*, do P. Dhorme (1908), *Les Douze Petits Prophetes*, de A. Van Hoonacker (1910), *Les Livres de Samuel* de P. Dhorme, (1911), *Saint Marc*, do Pe. Lagrange, (1912), *l'Ecclésiaste*, de E. Podechard, (1914), *Canaan d'après l'Exploration Récente*, do P. H. Vincent, O. P. Hoje a coleção já conta com mais de 40 volumes.

1902: *Theologische Revue*, Münster, Aschendorff, publicada pelo professor Diekamp, com a colaboração de outros professores da Faculdade de Teologia de Münster. Sua finalidade principal é a recensão e análise crítica de trabalhos teológicos, inclusive de exegese bíblica.

1902: *Theologische Studien der Leogesellschaft*, dirigida pelos professores da Faculdade Teológica da Universidade de Viena: Ehrhard e Schindler. Entre os colaboradores para a exegese, entre 1902 e 1914: M. Faulhaber e J. Döllner.

1903: *Biblische Zeitschrift*, fundada por dois professores da Faculdade teológica da Universidade de Munique: J. Göttsberger, professor de exegese do Antigo Testamento, e J. Sickenberger, professor de exegese do Nôvo Testamento, que desde o princípio, se orientou para um progresso exegético, com ótima base teológica.

1904: *Bibliothèque de Théologie Historique*, do Instituto Católico de Paris. Nesta coleção foi que apareceu a *Théologie de Saint Paul*, do Pe. Prat, S. J. (1ª ed. em 1908) e *Origines du Dogme de la Trinité*, do Pe. Lebreton, S. J. (1 volume, 1909).

1906: *Revue Pratique d'Apologétique*, Paris, Beauchesne: Baudrillart, Lesêtre, Guibert, etc. Tratou de exegese somente ocasionalmente. Houve artigos nela publicados de grande importância para o nosso assunto, v. g., De Grandmaison, sobre o *Développement du Dogme*; Lebreton, S. J., *Étude des Origines Chrétiennes*; idem sobre *Origines de l'Apologétique* e sobre o *modernisme*. Ai também foi publicada a célebre controvérsia Tyrrell-Lebreton, e os artigos escriturísticos de Touzard, Lesêtre, Lepin, Riviere, Bardy, etc.

1907: *The Catholic Encyclopedia*. Lançada em 1907, esta enciclopédia, publicada em Nova Iorque, para assuntos de exegese, convidou diversos professores da Europa. Hoje são 17 volumes, incluídos os índices.

1907: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, dos Padres Dominicanos de Saulchoir, cujo alto valor teológico e filosófico é conhecido. Seus boletins de teologia bíblica foram redigidos, entre 1907 e 1914 pelo Pe. A. Lemonnyer. Entre seus colaboradores se contam os Padres, B. Allo, P. Dhorme, Synave, Ladeuze, Frey e Ch. F. Jean, Buzy.

1908: *Biblische Zeitfragen*. Coleção fundada e dirigida por J. Nickel (Antigo Testamento) e I. Rohr, (Nôvo Testamento), menos técnica do que a *Biblische Studien*, e destinada a um público mais largo, muitas vezes utilíssima pelo esforço de síntese e de alta vulgarização. Ai se encontram estudos de conjunto sobre as Cartas de Tell el Amarna (K. Miketta) sobre as escavações palestinesas, P. Karge, sobre as escavações da Mesopotâmia, T. Witzel, O. F. M., sobre o helenismo e o judaísmo do último século antes de Cristo, P. Heinisch e outros trabalhos da autoria de J. Nickel, F. Tillmann, Fr. Maier, J. Döllner, etc.

1909: *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*, fundado pelo Pe. A. D'Alès, S. J. Idealizado e realizado com um sentido penetrante das necessidades apologéticas da época e uma feliz escolha de colaboradores bem informados, oferece, sobre a exegese e teologia bíblica, diversos trabalhos de valor: d'Alès, Condamin, Coppieters, Durand, de Grandmaison, Höpfl, La Briere, Lebreton, Lemonnyer, Lepin, Manganot, Prat, Tobac, Touzard, Vaccari, etc.

1909: *Theologie und Glaube*, órgão das Faculdades de filosofia e teologia de Paderbon: de 1909 a 1914 apareceram estudos de exegese de N. Peters, F. Feldmann, A. van Hoonacker, K. Pieper, A. Schulz, Fr. Tillmann, I. Benz, P. Dausch, A. Eberharter, M. Meinertz, K. Holzhey, J. Göttberger.

1910: *Alttestamentliche e Neutestamentliche Abhandlungen*. Estas duas coleções, dirigidas por J. Nikel e M. Meinertz, editadas ainda hoje por Aschen-dorff de Münster, prestaram grandes serviços à exegese católica. Antes de 1914 apareceram 8 volumes, quatro em cada coleção, cujos autores foram: A. T. de Heinisch, P. Karge, J. Feldmann. N. T. M. Meinertz, A. Steinmann, K. Pieper, H. Bertrams, etc.

1910: *Recherches de Science Religieuse*, fundada pelos Padres L. de Grandmaison e Lebreton. Ainda hoje conserva a abertura e largueza de mentalidade de seus fundadores. Entre 1910 e 1914, publicou importantes trabalhos de exegese, da autoria de J. Cales, A. Durand, Fr. Bouvier, A. Condamin, J. Huby, F. Prat.

1910: *Freiburger Theologische Studien*, órgão da Faculdade de teologia de Friburgo, fundada por G. Hoberg e G. Pfeilschifter, que ainda continua a publicar-se. Trabalhos exegéticos desta época: A. Allgeier, H. Schumacher, E. Kalt, L. Gaugusch.

1912: *Die heilige Schrift des Neuen Testaments*, fundada e dirigida por F. Tillmann, conhecida como Bíblia de Bonn (Hanstein). Sua finalidade foi prover o público culto (sacerdotes e leigos) de um comentário de alta vulgarização do Novo Testamento, redigido por excelentes exegetas especialistas. Os primeiros volumes a serem publicados versavam sobre os Evangelhos e eram da autoria de Fr. Maier. Sua exegese hoje não causaria a menor crítica. Entretanto, devido à solução dada para o problema sinóptico, pareceu demasiado avançada e sua publicação foi proibida pela autoridade eclesiástica. Tiveram que entregar o trabalho a outro exegeta, P. Dausch. O Novo Testamento foi todo publicado entre 1912 e 1919, em dez volumes. Em 1923, começaram coleção semelhante para o Antigo Testamento: *Die Heilige Schrift des Alten Testaments*. Os volumes desta coleção foram publicados outras vezes, sempre com atualizações.

Em 1909 foi fundado o Pontifício Instituto Bíblico de Roma, o qual, entretanto, só pôde começar suas publicações após a guerra de 1914. São elas a revista *Biblica*, de caráter científico, iniciada em 1920; a coleção *Orientalia*, comentário de assuntos assiro-babilônicos, siríacos, egípcios e árabes, também iniciada em 1920. — A revista *Verbum Domini*, destinada ao Clero, começada também em 1920 e a revista *Orientalia*, começada em 1932, com três fascículos por ano⁶.

Com esta árida enumeração de publicações, apenas quisemos mostrar o *esfôrço católico de trabalho coletivo*, sob o pontificado de Leão XIII e Pio X. Os frutos dêste *esfôrço* são hoje colhidos pela exegese contemporânea. As tentativas aventureiras e a timidez excessiva hoje se compreendem facilmente. Os homens devem andar às apalpadelas, girar sem rumo, hesitar, antes de encontrar o caminho. Esta pesquisa angustiosa, que ainda prossegue, através de uma luta de idéias e de tendências às vezes muito áspera, merece ser examinada mais de perto.

E isto nos leva ao segundo aspecto de nosso estudo: as objeções conservadoras e eclesiásticas, quer doutrinárias, quer históricas e positivas, que então se opuseram à aplicação pelos católicos dos métodos críticos novos. O que continham de justo, de clarividente, de durável; o que

⁶ Nós apenas esboçamos o *esfôrço* exegético católico no período entre 1890 e 1914. Não pretendemos fazer uma história da exegese, que, aliás, seria muito sugestiva. Ao lado desta obra exegética publicitária, houve o grande *esfôrço* de renovação do ensino da Sagrada Escritura nas Faculdades teológicas, seminários, etc., trabalho obscuro, difícil, mas sólido e notavelmente importante para a formação dos futuros exegetas.

não passava de tradição de escola, passivamente recebida e conscienciosamente defendida, mas que a discussão e o progresso das idéias iriam esclarecer e corrigir pouco a pouco. É no choque salutar dos pensamentos humanos que se realiza, em todo campo, a caminhada para o progresso. E tal se verifica mais rápida e eficazmente justamente na medida em que os espíritos se manifestam mais abertos, mais compreensivos para com as idéias de outro, mas isolados de violências partidárias e fanatismos estreitos. Infelizmente tal não aconteceu sempre na luta exegética destes anos de crise. Mas a Igreja contou então com homens de uma fé profunda e de um sentido crítico penetrante, combatidos, sem dúvida, no princípio, provados, às vêzes, por medidas eclesiásticas penosas, mas em que a Igreja, autoridade e fiéis, reconheceu, pouco a pouco, os verdadeiros intérpretes de sua doutrina e aos quais tributou, cada dia, mais confiança. E o maior entre todos, nesta época, foi o Pe. M. J. Lagrange, O. P., campo exegético¹.

As objeções conservadoras e eclesiásticas e o esforço católico de solução

1. *Objeções doutrinárias*

Primeiramente a objeção que é mais comum, a mais constantemente repetida, mas que, infelizmente, é ao mesmo tempo a mais vaga e, conseqüentemente, a menos adaptada aos casos concretos e às tendências profundas: "Vossos métodos críticos são os mesmos do racionalismo". De acôrdo, é incontestável que na base da crítica protestante liberal houve sempre uma negação fundamental do sobrenatural, concepção *exclusivamente* racional da história de Israel e das origens do Cristianismo. Entretanto é também incontestável que *procurar compreender* nas suas contingências históricas a obra de Deus, segui-la em sua evolução e em suas causalidades humanas, reencontrar datas, características, a forma antiga dos escritos inspirados, pelos métodos críticos aprovados, julgar o gênero histórico e as idéias morais e religiosas destes livros à luz do ambiente, da época e de todo o conjunto da literatura semítica, pesquisar as fontes destes livros e o seu valor crítico, é incontestável que tudo isto não é racionalismo negador do sobrenatural, mas uma sã interpretação da obra humana no plano de Deus, tal qual êle o exige de nossas inteligências criadas por êle e chamadas a ir a êle *por tudo* o que somos.

¹ Sobre o Padre Lagrange, conf. indicações bibliográficas na p. 45. Há outros nomes de grande valor, cujas biografias são particularmente interessantes. V. g. *Le Père Léonce de Grandmaison*, Paris, 1932; J. CALES, S. J., *Un Maître de l'Exégèse Contemporaine, le Père Ferdinand Prat*, S. J., Paris, 1942; J. COPPENS, *Le Chanoine Albin Van Hoonacker*, Bruges, 1935; J. COPPENS, *Paulin Ladeuze, exégète en orientalist*, Bruxelles, 1940; J. COLSEN, *Poësis*, Ruremond, 1955. Igualmente sugestivos são: J. GUITTON, *Portrait de M. Pouget*, Paris, 1941 e várias passagens e notas dos dois volumes: *Correspondence. Maurice Blondel-Auguste Valensin, 1899-1912*, Paris, 1957.

Outra crítica que muitas vezes foi atirada (e com razão) contra certos exegetas católicos nesta época, especialmente contra alguns que mais tarde iriam deixar a Igreja, foi o desprezo dos dados teológicos dos problemas suscitados. A separação da exegese e da teologia foi muitas vezes um princípio constituído por diversos críticos católicos deste período. "Nós cuidamos de estabelecer os fatos por meio das vias ordinárias da história; deixamos aos teólogos a função de adaptar seus princípios e suas exigências a estes fatos históricos estabelecidos". Era simplesmente perder de vista o papel importante dos "pressupostos" religiosos ou não, na convicção histórica; quem quer que vá aos fatos, espontaneamente os encaixa na própria experiência pessoal de tais fatos, a qual é condicionada por tudo quanto ele foi e por tudo quanto ele é. O economista materialista verá a realidade viva da história diferentemente do historiador espiritualista; os mesmos fatos aparecerão sob ângulos diferentes para ambos. E as divergências se acentuarão quando se tratar de fatos religiosos, e mais ainda quando se tratar de fatos sobrenaturais, que não se compreendem historicamente a não ser sob a luz do sobrenatural. É evidente que esta visão sobrenatural de modo algum pode dissimular aos nossos olhos a realidade e causalidades históricas dos fatos; em outras palavras, não basta ser um teólogo especulativo rigoroso: é necessário ser também um historiador clarividente, um homem completo. Mas, não se é historiador clarividente das coisas religiosas quando não se é capaz de encará-las sob seu aspecto essencial, o aspecto religioso, manifestado pela doutrina, quer dogmática, quer teologicamente interpretada. Foi justamente esta insuficiência de formação teológica e também filosófica que causou conclusões modernistas de diversos exegetas católicos de então. E um dos lucros notáveis da história religiosa e da exegese, quer protestante, quer católica, após 1918, foi justamente a reintrodução da teologia cristã na hermenêutica dos fatos cristãos.

Mais subtil, entretanto, é esta outra objeção. Vossa exegese se afasta da *interpretação viva* da Igreja tal qual se manifestou durante séculos; está longe da interpretação dos Padres dos primeiros séculos. Eis aí uma objeção que durante muito tempo subsistiu, pelo fato de conter respeitável parte de verdade encobrendo um profundo mal-entendido. É fruto de uma confusão essencial entre o *espírito geral* da interpretação eclesiástica e patrística e os *detalhes técnicos* de exegeses particulares. É certo, com efeito, que a concepção tradicional da eleição do Povo de Israel, das revelações divinas (qualquer que tenha sido sua forma precisa), que a esclareceram e dirigiram, do plano de Deus conduzindo a Cristo, filho de Deus, constitui uma norma intangível para todo exegeta cristão. E é também indiscutível que a compreensão de Cristo como Salvador e Filho de Deus, a inteligência das mensagens de São Paulo e de S. João, atingiu através da literatura patrística alturas e profundidades que jamais se poderão abandonar. Mas, de outro lado,

é também inegável que os conhecimentos de história e de geografia antigas, de etnografia bíblica, de modos antigos de relatar fatos históricos, possuídos pelos Padres e pelos antigos intérpretes não poderiam mais ser colocados no mesmo plano das recentes aquisições da exegese crítica. Modificar isto não é, de modo algum, modificar a *visão cristã* da história, apresentada pelos Padres e doutôres, mas adaptar seu espírito a uma moldura nova. À luz de tais discussões antigas, a linguagem de Pio XII se revestirá de toda a sua significação quando ele afirmar que poucos textos da Sagrada Escritura foram definidos pela Igreja e que são raras as passagens em que a unanimidade dos Padres impõe uma lei definitiva à exegese moderna.

Mais complexa aparece esta outra grande objeção, incansavelmente propalada contra todo esforço crítico católico: "Cortais pela raiz o princípio essencial: a inerrância da Escritura". Tal objeção intervém em todas as etapas da pesquisa e o esforço que se fez para refutá-la contribuiu de modo particular para o progresso legítimo. Na primeira metade do século XIX, foi apresentada sobretudo sob o ponto de vista científico, considerando "o acôrdo entre a fé e as ciências naturais". "A geologia, dizia-se, na ordem e duração dos estratos de evolução do universo e da terra que nos manifesta, contradiz o primeiro capítulo do Gênesis, a obra dos seis dias da criação". E apareceram os sistemas dos "dias-épocas", as múltiplas tentativas de "concordismo": longe de ser contradita, a Bíblia teria precedido cientificamente as descobertas modernas... conversa simplória que não podia durar por muito tempo. A constituição do corpo do homem realizada diretamente por Deus do barro, no capítulo II do Gênesis parecia excluir definitivamente qualquer teoria evolucionista aplicada ao corpo humano. Lendo numerosas páginas de teólogos famosos, retomando sob milhares de formas tais considerações, fica-se lamentando a distância que os separa da teologia do século IV, da largueza e abertura de espírito de um Santo Agostinho, comparadas com a nossa pusilanimidade moderna...

E se fica mais incomodado ainda, ao se lerem páginas teológico-científicas do século XIX sobre a possibilidade para Jonas de passar três dias no ventre da baleia, sobre a universalidade geográfica ou etnográfica do dilúvio... Os fracassos sofridos neste domínio tiveram, como outrora a infeliz condenação de Galileu, um resultado consolador: os católicos compreenderam que a Bíblia não tinha sido escrita para preceder os progressos da ciência, mas sim para conduzir o homem à salvação eterna. E o Papa Leão XIII, na encíclica *Providentissimus*, irá justamente precisar que a linguagem bíblica não pretende dar uma explicação científica do universo, mas um julgamento baseado nas aparências, tais quais se manifestam aos nossos sentidos humanos.

Pouco temível e bastante rapidamente solucionada em matéria científica, a objeção tirada da inerrância da Escritura foi bem mais dificilmente e com lentidão mesmo ultrapassada com relação à história

antiga. O respeito religioso da Bíblia tinha habituado os espíritos a tributar, espontaneamente, um valor histórico mais firme, mais seguro, aos dados transmitidos por ela que aos documentos da história ou da arqueologia. A cronologia bíblica tradicional, fixando a criação em 4004 anos antes de Cristo, era ainda considerada por muitos como segura, quando a história acádica e suméria revelava civilizações adiantadas, denotando um passado já bem longo, no IV milênio antes de Cristo, quando, mais claramente ainda, a pré-história recuava a humanidade a datas singularmente mais antigas — e que ainda não pararam de recuar... No começo deste século, ainda eram apresentados aos alunos católicos manuais escolares da História do Oriente, nos quais a história do Egito começava com a chegada de Mizraim, filho de Cam e se tentava concordar tal fato com os dados mais antigos, então conhecidos, da história deste país.

Compreende-se, portanto, facilmente, a admiração, o escândalo de muitos, quando as narrações dos primeiros capítulos do Gênesis — história das origens, história dos Patriarcas — e outros livros da Bíblia como o resto do Pentateuco, Josué, Juízes etc., começaram a ser estudados pela crítica contemporânea, quanto à sua forma literária e seu gênero histórico, segundo os mesmos métodos e com os mesmos critérios empregados para outras produções das literaturas antigas. Os exegetas católicos, é claro, constataram e ressaltaram a superioridade religiosa da história de Israel relativamente às origens da humanidade, em comparação com narrações paralelas de Akkad e Súmer; marcaram judiciosamente a transcendência em Israel da idéia de Deus, da idéia da aliança de amor entre Javé e seu povo, diante do pensamento do ambiente semítico seu contemporâneo. Mas, como resolver lealmente, segundo sua consciência de historiadores sinceros, o problema rigorosamente histórico do caráter destas narrações antigas, de sua maneira popular, hiperbólica, parecendo fábula, de contar o passado da nação, que se impunha às suas observações? Diversos que perceberam a agudez da dificuldade tiveram a tentação muito forte de recorrer a uma fácil solução de conjunto: limitar simplesmente a inspiração escriturística, ou pelo menos a inerrância bíblica unicamente às verdades religiosas e morais. Mas, e a tradição da Igreja demasiadamente constante, unânime e clara, permitiria semelhante limitação? Além disto, a autoridade religiosa, desde a Encíclica *Providentissimus* de Leão XIII (1893), opôs constantemente o seu “não podemos” enérgico a tais tentativas. Então, pouco a pouco, sob pressão conjunta da tradição cristã de uma parte, da objetividade histórica da outra, pelo esforço dos mais conscienciosos e dos mais competentes, começaram a aparecer as primeiras explicações que deviam, mais tarde, — depois do costumeiro vaivém dos movimentos de idéias — obter o direito de cidadania na Igreja de Deus: por exemplo, mais ou menos em 1900, o sistema das “citações implícitas”, que teve o mérito de pôr o problema das “fontes”, de sua

pesquisa e estudo crítico, quer com relação à história inspirada, quer com relação a toda história escrita por homens; também o sistema dos "gêneros literários" em história, progressivamente experimentado a partir do século XIX e sistematicamente formulado pelo Pe. Lagrange, em suas conferências de Tolosa em 1902. A Encíclica *Divino Afflante Spiritu* irá ratificar explicitamente este princípio dos gêneros literários em história.

Evidentemente, com os dois sistemas que então apareceram, a complexidade do problema da inerrância em matéria de história ainda estava longe de uma solução completamente satisfatória. Mas representaram desde então uma primeira intuição de uma verdade larga e fundamental: a Sagrada Escritura, mensagem de Deus, é redigida por homens, em linguagem humana, vivendo em épocas e ambientes determinados, e livremente escolhidos por Deus. Ainda uma vez se chega, na teologia cristã, ao mistério central do Cristianismo, que constitui toda a sua estrutura interna: o dogma da Encarnação, o dogma do Deus feito homem, do Verbo feito carne. Foi sempre difícil ao homem conciliar, perfeitamente, estes dois aspectos da realidade cristã; as heresias dos primeiros séculos cristãos, desde o docetismo, suprimindo a realidade humana de Cristo, e o ebionismo, desconhecendo sua divindade, até as grandes heresias cristológicas dos séculos IV e V, foram sempre falsas conciliações destes dois aspectos. O progresso escriturístico do século XX consistirá justamente em compreender melhor a parte do homem, do homem concreto, no seu meio ambiente e em sua época, na expressão da mensagem de Deus, sem, entretanto, nada sacrificar do valor divino desta mensagem. Voltaremos a esta questão outras vezes neste volume.

Tais foram as principais *objeções doutrinárias* opostas, de 1880 a 1914, ao esforço crítico dos exegetas católicos. Nesta exposição não pretendemos ser completo; mas apenas sugerir, por alguns exemplos, o movimento geral de oposição conservadora, o que teve de útil para a segurança do movimento e o que foi, pouco a pouco, ultrapassado e definitivamente deixado de lado como atrasado.

Antes de considerar algumas outras *objeções positivas*, objeções de fatos literários e históricos, resta-nos apresentar uma observação que julgamos importante. A pesquisa científica exegética deve, na Igreja Católica, realizar-se em solidariedade estreita com os fiéis. A Igreja é lenta no seu avanço, porque ela é "todo um povo em marcha". Os mais rápidos devem adaptar seus passos às possibilidades que possui a massa cristã de seguir; e a hierarquia visou manter o equilíbrio do pensamento religioso através dos diversos grupos do rebanho que lhe foi confiado. Foi, aliás, um dos "fracos" do protestantismo alemão do século XIX este divórcio entre as tendências liberais da maioria das universidades em que se formavam os pastores e a fé tradicional intacta

das paróquias que lhes foram confiadas. Igual divórcio seria impossível na Igreja católica em virtude mesmo de sua organização. Os intelectuais, às vezes, sofrem com isto, mas este sofrimento dará frutos na geração seguinte.

2. *As objeções de fato: literárias e históricas*

Foram múltiplas e variadas. Enumeremos algumas delas, segundo uma ordem lógica, sem querer apresentar a sucessão cronológica das controvérsias.

Primeiramente, as questões de autenticidade literária e de data das diversas composições inspiradas. Um eco de tais controvérsias encontramos nas primeiras respostas da Comissão Bíblica: em junho de 1906 sobre a autenticidade mosaica do Pentateuco; em maio de 1907 sobre a autenticidade joanina do 4º Evangelho; em junho de 1908, sobre a autenticidade da segunda parte do Livro de Isaías (cap. XL-LXVI); em maio de 1910, sobre a autenticidade davídica de certo número de salmos e sobre a data e caracteres gerais dos outros salmos, em junho de 1911 e junho de 1912 sobre a autenticidade e relações mútuas dos evangelhos sinópticos; em junho de 1913, sobre a autenticidade dos Atos dos Apóstolos e das epístolas pastorais; em junho de 1914 sobre a Epístola aos Hebreus. Todas estas respostas tinham a finalidade de *dirigir* o ensino católico dos seminários e universidades, para o que justamente foi criada a Comissão Bíblica; geralmente, tais respostas tinham uma forma negativa, declarando que as objeções críticas contra a autenticidade literária dos escritos em questão eram, segundo os casos, quer ineficazes para infirmar a autenticidade, quer pouco seguros para *impor* o abandono desta autenticidade; deste modo, premuniam os professôres católicos contra a aceitação pura e simples das teses críticas sobre os assuntos estudados.

O futuro, em diversos pontos, irá esclarecer melhor as questões. A própria crítica, após a guerra de 1914 a 1918, voltará a posições mais conservadoras relativamente à data de muitos escritos sapienciais, de diversos salmos; a autenticidade dos Atos dos Apóstolos, como obra de Lucas, será admitida por um número sempre crescente de críticos. Em outros pontos, como, por exemplo, o caráter composto do Pentateuco, a exegese católica será constrangida pelos argumentos críticos a aceitar-lhes o princípio, tributando uma interpretação mais larga das respostas 2 a 4 sobre o Pentateuco (*Denz.* 1998-2000). A resposta sobre a segunda parte de Isaías, no fundo, era a mais reservada das decisões da Comissão (*Denz.* 2115-2119); dizia apenas que os argumentos críticos não forçavam a abandonar a posição tradicional (*cogere: Denz.* 2118), nem dirimiam, definitivamente, a questão (*evincere: Denz.* 2119). Cinquenta anos depois, a exegese católica se orienta cada vez mais para

a data do exílio (586-538) ou imediatamente depois do exílio, como época de redação dos capítulos XL-LXVI do Livro de Isaías.

Não pode entrar em nossas intenções apresentar aqui a história destas discussões entre católicos sobre o problema do autor e da data do Pentateuco, dos salmos, da segunda parte de Isaías, etc. Eram questões puramente literárias, a se discutir por métodos históricos, filológicos e literários; não interessavam *diretamente* à doutrina; o valor divino dos capítulos XL-LXVI do Livro de Isaías ficava intacto, quer tenham sido compostos no século VIII pelo próprio Profeta ou no século VI por outros autores, também inspirados. O que estava em causa era a *tradição* sobre os autores e datas destes livros; mas esta tradição não era uma tradição dogmática, que transmite de século em século um dogma de fé. É neste sentido que em 1955, por ocasião da 2ª edição do *Enchiridion Biblicum*, o secretário e o sub-secretário atuais da Comissão Bíblica orientarão a interpretação dos decretos deste período de 1906-1914. Voltaremos a esta questão mais na frente.

Um dos mais felizes resultados destas controvérsias foi justamente esclarecer esta distinção entre *tradição dogmática* e simples tradição literária. É entretanto lamentável que tenha sido necessário tanto tempo para que tal distinção pudesse finalmente ser triunfalmente aceita por todos os espíritos e em toda parte.

Mais graves foram os problemas postos relativamente ao *conteúdo* dos livros sagrados.

Antes de tudo, com relação à história e os diversos gêneros literários populares da história antiga, dos quais falamos acima quando nos referimos à inerrância. Durante todo este período, e mais ou menos até a Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, não apareceu nenhum trabalho católico de síntese, neste domínio. Apareceram sim monografias particularizadas, juízos sobre "as histórias de Israel", compostas por protestantes; ensaios sobre o ambiente oriental, o quadro da história de Israel, mas nenhuma história de Israel científica, escrita por um católico. Tal, com efeito, era impossível, enquanto permanecessem menos claros os pressupostos sobre os caracteres dos livros históricos bíblicos mais antigos.

Depois, em matéria de *doutrina*, sobre os problemas religiosos do Antigo Testamento. Vamos nomear três, entre muitos, que foram objeto de estudos críticos múltiplos, durante estes anos, e a respeito dos quais os exegetas católicos tiveram que tomar posição, quer em livros e artigos, se julgavam o terreno bastante desimpedido para eles abrirem aí sua estrada, quer, em qualquer hipótese, no seu ensinamento nas universidades e seminários. A *história do monoteísmo de Israel*: a tese crítica clássica era que a religião de Israel, no tempo de Moisés, não passava de uma monolatria: Javé era o deus de Israel, como Kamosch era o de Moab, e Baal o de Canaã. Da monolatria, Israel teria pas-

sado ao monoteísmo (Javé único Deus do universo) apenas por influxo dos Profetas, progressivamente, a partir do século VIII. *A evolução do sacerdócio e da centralização do culto no templo de Jerusalém.* A distinção das fontes do Pentateuco, as datas diferentes das leis que nêle se encontram, distribuídas por séculos, levaram a crítica independente a fixar *etapas* sucessivas no desenvolvimento histórico das instituições sacerdotais e cultuais de Israel. O que se tinha crido como seguramente estabelecido por ordem de Deus, desde Moisés, teria sido adquirido, em parte, apenas no tempo de Josias, na segunda metade do século VII, completando-se na época de Esdras (458-432). Donde se tornou singularmente complexo o papel da exegese católica diante dêste nôvo problema. *A história da espera de "tempos futuros melhores", da esperança messiânica em Israel:* a apologética católica se tinha habituado a reunir em uma síntese mais lógica do que cronológica os textos do Antigo Testamento considerados tradicionalmente como messiânicos, anunciando, portanto, o Messias, o Cristo. Por esta reunião sugestiva, abundantemente difundida pelos manuais e pela pregação, êstes textos se tinham revestido de um caráter sacro, intangível, no pensamento tradicional. Colocados então no seu contexto histórico imediato, nem todos conservavam sua evidência; certos se revelavam um contra-senso e outros apenas podiam valer tomados no sentido espiritual, no sentido típico. É claro que o essencial da esperança de tempos melhores, da expectativa messiânica ficou como um dos traços marcantes da religião de Israel nos últimos séculos antes de Cristo; mas, sob sua forma nova, êste esquema diferia muito sensivelmente da apresentação anterior. Certos textos foram mesmo objeto de apaixonadas discussões, como se todo o Cristianismo corresse perigo em cada um dêles. O papel da exegese católica também neste assunto não foi dos mais fáceis.

Mas, a missão mais difícil, mais angustiante, da exegese católica foi defender então, diante de crescentes negações, o caráter sobrenatural da obra de Cristo, das origens do Cristianismo. Basta ler o Decreto *Lamentabili* do Santo Offício, datado de 3 de julho de 1907, para constatar que a maioria dos 65 erros modernistas aí mencionados versava sôbre a pessoa e obra de Cristo, e supunham quase todos em seus autores uma oposição radical e definitiva entre o Cristo da história e o Cristo da fé. Aqui se estava realmente no próprio cerne do Cristianismo e todo exegeta intimamente cristão, estreitamente prêso à sua fé pela sua inteligência, quer fôsse de tendência conservadora, quer de tendência progressista, sentia imediatamente que o êrro modernista era a negação total do Cristianismo. O principal representante do modernismo de então encontramos na França, na pessoa de Alfredo Loisy; as proposições condenadas no Decreto *Lamentabili* são, na sua maioria, retiradas de suas obras e artigos. Dissemos acima (p. 47) o que foram

suas tendências e seus primeiros trabalhos. Aqui nos limitamos a um julgamento geral sobre seu método e o dos exegetas modernistas do Novo Testamento: foi sempre demasiadamente estreito, procurando, inconscientemente, sob a pressão da dúvida ou da incredulidade, reduzir o pensamento e a ação de Cristo ao nível humano de nossa experiência pessoal dos homens e das coisas, e se recusando, por um falso escrúpulo de objetividade crítica, a admitir francamente, em todo julgamento histórico sobre Cristo, a hipótese sobrenatural, exigida pela fé, de uma consciência que se reconhece estar no tempo e ultrapassá-lo ao mesmo tempo. É preciso ter a coragem de colocar com franqueza, no trabalho, a hipótese de Cristo que nos apresenta a fé, se se quer ter a possibilidade de constatar que é a única que justifica e sintetiza melhor, de um modo superior, os dados da história, que o Cristo da fé perfeitamente concorda e completa o Cristo da história.

CAPÍTULO IV

A AUTORIDADE RELIGIOSA E O MOVIMENTO BÍBLICO: 1890-1914

Nós já o dissemos desde a primeira página deste estudo, os documentos eclesiásticos concernentes à Bíblia, reunidos no *Enchiridion Biblicum* (2ª ed.), ocupam 30 páginas antes de 1890, e 230 de 1890 a 1953. Só este fato manifesta com evidência a máxima importância deste período na história da exegese católica e a gravidade dos problemas então suscitados. De 1890 a 1914, há três intervenções principais da autoridade religiosa que devem ser estudadas de perto para melhor se compreender o movimento bíblico na Igreja, a reação da Igreja diante deste movimento.

A primeira intervenção foi de Leão XIII, pela Encíclica *Providentissimus*, em 1893, no começo do esforço católico de exegese progressista; ela iria completar-se em 1902 pela criação da Comissão Bíblica. A segunda intervenção, no seu aspecto essencial, se coloca em 1907, data da Encíclica *Pascendi* de Pio X contra o modernismo e do decreto *Lamentabili*, condenando 65 proposições provenientes do modernismo ou do reformismo; será completada por outras medidas, como, por exemplo, o projeto de uma revisão crítica e de uma nova edição da Vulgata latina (1907) e a fundação do Pontifício Instituto Bíblico (1909). Como terceira intervenção assinalamos as diversas respostas da Comissão Bíblica, de 1905 a 1914.

A Encíclica *Providentissimus* (1893)

A Encíclica *Providentissimus* (18 de novembro de 1893), embora provocada por certas controvérsias muito vivas, na França, por motivo de um artigo de Mons. d'Hulst (cf. supra p. . .), na intenção do Papa Leão XIII, devia ser antes de tudo uma exortação e uma diretiva positiva, que visava intensificar o estudo da Bíblia, torná-lo mais eficaz, mais atual, no Clero católico¹. Devia ser também um reclamo da autoridade dos *princípios católicos* da exegese bíblica: este reclamo, en-

¹ "Hoc sacrarum Litterarum studium excitare et commendare... ad temporum necessitates congruentius dirigere...; hunc praeclarum catholicas revelationis fontem tutius atque uberius ad utilitatem dominici gregis patere velimus..."

tretanto, em nenhuma parte da Encíclica tem ares de repreensão ou de condenação; é inserido pacificamente no decorrer da exposição, como que sugerido pela lógica do assunto tratado.

A Encíclica pode ser assim dividida e resumida: depois de ter ressaltado a excelência e eficácia da Sagrada Escritura², depois de ter lembrado o que a Igreja fez pelo progresso de seu estudo, desde os Santos Padres, teólogos da Idade Média e Sumos Pontífices (*Ench. Bib.* ns. 88-99), o Papa expressa sua vontade de comunicar aos Bispos as normas que lhe parecem melhores para a ordenação dos estudos bíblicos — *ut quae his de studiis recte ordinandis videantur optima ea vobiscum communicemus* — (n. 100). Para isto, descreve, primeiramente, os adversários, os “racionalistas”, todos supostos, pelo contexto, fora da Igreja Católica; suas afirmações; o mal que causam às almas (ns. 100-101); donde a necessidade de opor a esta falsa ciência (*huic novae falsi nominis scientiae*) a verdadeira ciência, antiga, que a Igreja recebeu de Cristo pelos apóstolos (n. 102). Aqui começam as *diretivas* dadas pelo Santo Padre.

Primeira diretiva: um ensino da Sagrada Escritura nos seminários e universidades que esteja de acôrdo com a importância desta ciência e com as exigências do tempo presente: donde, *a*) escolha e preparação adequada dos professôres de Sagrada Escritura (n. 103); *b*) maneira de dar a introdução à Bíblia (n. 104); *c*) escolha das partes da Escritura a interpretar, de modo a evitar os dois defeitos extremos, passar só por cima os diversos livros ou ficar apenas em uma parte de um deles; dever-se-á escolher e explicar de um modo suficientemente completo certas passagens, de modo que os estudantes sejam treinados e esclarecidos, por êste exemplo, para ler por si mesmos e apreciar o resto da Bíblia durante o curso de sua vida (n. 105); *d*) no ensino, tomar-se-á por texto a Vulgata latina. “Entretanto, dever-se-á levar em conta igualmente outras versões que a antigüidade cristã louvou e utilizou, e sobretudo os textos originais” (n. 106); *e*) *Regras da interpretação escriturística:* além das comuns de tôda interpretação de textos antigos (n. 107), é preciso atender ao que é próprio da Sagrada Escritura enquanto obra do Espírito Santo, aos mistérios divinos nela contidos, aos outros sentidos evocados sob o sentido literal (*alios praeterea sensus... ipse litteralis sensus profecto adsicit*). Obscuridade envolvendo os Livros Santos: donde ninguém lhe deve abordar o estudo sem guia; Deus confiou as Escrituras à Igreja, a fim de que, na interpretação de suas palavras, seja ela nosso guia e nosso mestre. O Concílio Vaticano I renovou o decreto do Concílio de Trento³

² *Enchiridion Biblicum*, 2ª ed., ns. 81-87.

³ Denzinger 786: “Hanc illius mentem esse, ut in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, is pro vero sensu sacrae Scripturae habendus sit, quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sanctarum; atque ideo nemini licere contra hunc sensum aut etiam contra unanimum consensum Patrum ipsam Scripturam Sacram interpretari”.

neste sentido, "o que, diz o Papa, não impede e nem é contrário às pesquisas da ciência bíblica, mas antes a mantém ao abrigo de todo erro e contribui poderosamente para o seu verdadeiro progresso".

É dever do exegeta conformar-se com esta regra. Nos outros pontos doutrinários (não interpretados autênticamente), ele interpretará segundo a analogia da fé; a doutrina católica, tal qual está fixada pela autoridade da Igreja, será sempre a norma suprema (ns. 108-109). Além do mais, é preciso que o professor de Sagrada Escritura "tenha profundo conhecimento de toda a teologia e seja versado nos comentários dos Santos Padres, dos Doutores e dos melhores intérpretes". Respeito para com a exegese dos Santos Padres, o que não impede, quando tem para isto motivo razoável, ir além de sua exegese em suas pesquisas e exposições. Não negligenciar o sentido alegórico, atribuído pelos Santos Padres a certos textos, sobretudo quando esta interpretação decorre naturalmente do sentido literal e se apóia em grande número de autoridades. A autoridade dos outros intérpretes é, sem dúvida, menor, mas, dado o progresso contínuo dos estudos bíblicos na Igreja, é preciso prestar igualmente aos seus comentários a honra que lhes é devida.

Mas, o que não está certo, de modo algum, é a preferência dada a autores heterodoxos, ignorando ou desprezando as notáveis obras que os nossos nos deixaram em grande número. Embora o estudo dos heterodoxos, utilizado com prudência, possa ajudar o intérprete católico, algumas vezes, este, entretanto, se lembrará de que o sentido incorruptível da Bíblia não pode ser transmitido por aqueles que, privados da verdadeira fé, não chegam até a medula da Escritura, mas apenas lhe atingem a superfície (ns. 110-113).

Segunda diretiva: que a Sagrada Escritura influencie toda a ciência teológica e se lhe torne, por assim dizer, a alma: *ut eiusdem Divinae Scripturae usus in universam theologiae influat disciplinam eiusque prope sit anima*. Razões desta diretiva: exemplo dos Santos Padres e dos melhores teólogos; caráter do dogma e da teologia católica que derivam essencialmente das fontes da Revelação; valor apologético da Escritura, como documento, na prova da missão e da divindade de Cristo, da constituição da Igreja, do primado de Pedro (ns. 114-116).

Terceira diretiva, motivada principalmente pelo perigo racionalista atual. Preparar à Igreja defensores particularmente formados em manejar as armas críticas utilizadas pelo adversário.

Para conseguir tal fim, a) antes de tudo, necessidade para eles de um estudo aprofundado das línguas orientais antigas, particularmente das línguas semíticas — donde a obrigação, nas universidades, de cátedras especiais dedicadas ao estudo destas línguas — e de uma *sólida iniciação* teórica e prática à arte da crítica; nesta altura do documento, o Papa se levanta contra os excessos da "alta crítica"; esta crítica, nas

discussões sobre a origem, integridade, valor histórico dos livros sagrados, se apóia unicamente nos caracteres intrínsecos da obra e negligencia os testemunhos históricos, quando “êstes têm mais valor que todos os outros” e a insistência sobre os critérios intrínsecos leva regularmente à variedade e dissemelhança de opiniões, que dependem então apenas de gostos e preconceitos de cada um (ns. 117-119).

b) Necessidade em seguida de lutar contra os abusos das ciências naturais, da parte dos adversários, para atacar a inerrância da Bíblia. Depois de ter afirmado que não pode existir desacôrdo absoluto entre o teólogo e o físico, suposto que cada um se mantenha nos limites respectivos, Leão XIII retoma o texto de Santo Agostinho⁴ quando afirma que os hagiógrafos ou mais exatamente, o “Espírito de Deus que falava por sua bôca não pretendeu ensinar aos homens verdades concernentes à constituição íntima das coisas visíveis, coisas estas que de modo algum tinham utilidade para sua salvação”. E continua: “Também êstes escritores, não pretendendo dar uma observação científica da natureza, descrevem às vêzes as coisas visíveis... por uma espécie de metáfora ou como era possível para a linguagem em uso nesta época, o que aliás ainda hoje fazem até mesmo as pessoas cultas”. Assim como no uso corrente se dão nomes ao que se percebe pelos sentidos, o escritor sagrado *et secutus est quae sensibiliter apparent*⁵. Em assuntos dêste gênero, o exegeta não está prêso à interpretação tradicional dos Padres, que dependiam das idéias correntes em sua época; é necessário distinguir com exatidão na exegese dos Santos Padres o que êles transmitem como de fé ou estreitamente a ela ligado e o que afirmam de comum acôrdo, pois em assuntos que não são “de necessidade da fé” os santos podem ter opiniões diferentes, como aliás acontece com todos nós (ns. 120-122).

c) Passa então o Papa à *história*, usando, para transição, uma frase que ficou célebre, porque suscitou variadas interpretações: *Haec ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam praesertim, iuvabit transferri* (começo do n. 123).

Esta secção da Encíclica *Providentissimus* foi a que talvez foi mais profundamente completada e enriquecida pela Encíclica *Divino Afflante Spiritu*. Em 1893 o exegeta católico estava ainda desprovido de soluções satisfatórias diante das objeções e problemas históricos colocados então pela crítica contemporânea; alguns que tinham tentado dar soluções, sentindo vivamente a veracidade das dificuldades, tinham caído em contradição aos princípios tradicionais, propondo ou a limitação da inspiração ou a limitação da inerrância às verdades de fé e costumes. Foi justamente contra tais tentativas injustificáveis que o Papa Leão XIII se levantou. Além do mais, em 1893 a concepção tomista da inspiração,

⁴ *De Genesi ad litteram*, II, 9,20.

⁵ *Summa Theol.*, STO TOMÁS, P. I, q. LXX, a. 1 ad 3: “Interpretando as coisas como aparecem à sensibilidade”.

que melhor salvaguarda a verdadeira e plena causalidade do autor humano, como causa instrumental livre, sob a ação de Deus, causa principal, ainda não tinha adquirido direito de cidadania em tôdas as escolas teológicas; falava-se ainda comumente em "ditado" da Escritura, feito por Deus, modo de falar que hoje se evita cuidadosamente. Nestes dois pontos, o progresso teológico da encíclica de 1893 à de 1943 parece inegável. Nestas condições, a intenção primária de Leão XIII de aplicar no domínio da história soluções iguais às propostas no campo das ciências naturais só pôde ser verdadeiramente realizada pelo seu sucessor em 1943.

Mas, retomemos o resumo da Encíclica. O Papa se levanta antes de tudo contra uma tendência parcial que lhe parece freqüente na crítica racionalista, a confiança espontânea para com os livros e documentos antigos da história profana e desconfiança instintiva para com os Livros Sagrados. E então êle chama a atenção sôbre dois pontos principais na crítica diante de dificuldades históricas: assegurar-se da exatidão do texto para dêle retirar qualquer falta de copistas e com segurança verificar a exatidão do verdadeiro sentido do mesmo, para desvencilhá-lo eventualmente de interpretações inexatas mais ou menos tradicionais. Mas o que é proibido é recorrer à limitação da inspiração a certas partes da Escritura ou conceder que o autor sagrado se enganou⁶, pois o Autor da Bíblia é Deus servindo-se de homens como instrumentos, segundo a fé da Igreja, definida nos Concílios de Florença e de Trento, retomada e precisada ainda no Concílio Vaticano I'. O Papa confirma suas afirmações citando textos de Santo Agostinho e São Gregório e lembrando a maneira como os Santos Padres se esforçavam antigamente para resolver as dificuldades da Sagrada Escritura (ns. 123-127).

d) Como as numerosas e vastas disciplinas históricas e científicas que de fato são requeridas para uma defesa técnica adequada da Sagrada Escritura ultrapassam as fôrças de um só homem, teólogo ou exegeta, Leão XIII apela para os especialistas destas ciências para que, oportunamente, auxiliem, também êles, a Igreja na defesa de seus Livros Sagrados. Louva, ao mesmo tempo, as iniciativas que visam

⁶ Eis o texto original: "Nefas omnino fuerit aut inspirationem ad aliquas tantum sacrae Scripturae partes coangustare aut concedere sacrum ipsum errasse auctorem. Nec enim toleranda est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, nihil praeterea, pertinere, eo quod falso arbitrentur, de veritate sententiarum cum agitur, non adeo exquirendum, quatenam dixerit Deus, ut non magis perpendatur, quam ob causam ea dixerit. Etenim libri omnes atque integri, quos Ecclesia tamquam sacros et canonicos recipit, cum omnibus suis partibus, Spiritu Sancto dictante, conscripti sunt; tantum vero abest ut divinae inspirationi error ullus subesse possit, ut ea per se ipsa, non modo errorem excludat omnem, sed tam necessario excludat et respuat, quam necessarium est, Deum, summam Veritatem, nullum omnino erroris auctorem esse.

⁷ Denz. 1787 e Leão XIII: "Quare nihil admodum refert Spiritum Sanctum assumpsisse homines tamquam instrumenta ad scribendum, quasi, non quidem primario auctori, sed scriptoribus inspiratis quidpiam falsi elabi potuerit. Nam supernaturali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse luberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent et apte infallibili veritate exprimerent: secus, non ipse esset auctor Sacrae Scripturae universae".

promover financeiramente a formação de especialistas católicos nestes diversos domínios. Que os defensores católicos da Bíblia estejam bem persuadidos de que Deus Criador da natureza e inspirador das Escrituras não pode contradizer-se; uma oposição aparente entre a afirmação escriturística e a afirmação científica ou histórica de modo algum pode ser absoluta e definitiva, pois uma verdade não pode contradizer outra verdade; o que pode então haver é ou erro em nossa interpretação da afirmação escriturística ou erro na afirmação científica ou histórica que se nos opõe; numerosas objeções antigas contra nossas Escrituras se esvaneceram, pois não tinham valor; do mesmo modo, certo número de explicações propostas antes para certas passagens da Bíblia, que não diziam respeito nem à fé, nem aos costumes, foram corrigidas por um estudo mais aprofundado do verdadeiro sentido dos textos (ns. 128-132).

A Encíclica se conclui com uma exortação aos Bispos para que apliquem tais diretivas, procurem promover em toda parte os estudos escriturísticos e exortação aos sacerdotes para que se apliquem à leitura e inteligência da Bíblia, com respeito e piedade (ns. 133-134).

A Encíclica *Providentissimus* apareceu em uma época em que a exegese católica procurava ainda com dificuldade seu caminho em face dos graves problemas colocados pela crítica independente. Concebida essencialmente como um apêlo premente ao estudo aprofundado da Bíblia, a encíclica, longe de moderar ou de entravar o trabalho exegetico, contribuiu justamente para confirmar e encorajar as iniciativas já em curso e suscitar novas; é o que se conclui claramente da intensidade do movimento exegetico católico durante os 10 últimos anos do Pontificado de Leão XIII. Os dois grandes princípios tradicionais lembrados com insistência pelo Papa, isto é, inspiração total da Sagrada Escritura em todas as suas partes e inerrância que se estende a toda a Bíblia e não apenas às afirmações de fé e de costumes, êstes dois princípios serão retomados por Pio XII em 1943 com a mesma evidência que em 1893. Esta insistência de 1893 foi um benefício para os anos posteriores; fixou com evidência os dois limites entre os quais devia manter-se a pesquisa católica, visando encontrar soluções para os problemas históricos então colocados. Além disto, apresentando, à luz de um texto de Santo Tomás, para as dificuldades tiradas das ciências naturais, uma tentativa de solução fundada "sobre o que significa a linguagem usual naquela época", e ajuntando a esta solução um texto de Santo Agostinho, em que se afirma que os ensinamentos sobre a constituição da matéria não eram, afinal, de "nenhuma utilidade para a salvação", Leão XIII orientava os estudos científicos católicos para a solução dos gêneros literários históricos, correspondendo à mentalidade usual da época, que será pouco a pouco elaborada pelos melhores exegetas católicos e finalmente ratificada em 1943 por Pio XII.

Na aplicação concreta dos dados da revelação aos novos aspectos da cultura humana, que é um dos deveres da Igreja, uma Encíclica Pontifícia necessariamente se acha ligada ao clima de pensamento de seu meio e de sua época, meio e época que ela deve dirigir no caminho que leva a Deus. Ela relembra os princípios eternos da verdade cristã segundo o estado do progresso do pensamento cristão adquirido naquele momento da história, tendo em vista preparar mais eficazmente para o futuro um novo progresso do mundo em Cristo, até a plenitude da idade de Cristo, que é a finalidade da Redenção.

É necessário ter em vista esta perspectiva de futuro, este esclarecimento progressivo, para melhor se entender o caráter benfazejo da autoridade na Igreja. É o que aparece na comparação das duas Encíclicas *Providentissimus* e *Divino Afflante Spiritu*, quando se verifica que a segunda completa a primeira e que só seria possível depois dela; que a primeira foi mais dogmática que exegética, reflexo da exegese católica contemporânea que continuava, no seu conjunto, mais dogmática e teológica, menos criticamente histórica, e que a segunda foi evidentemente mais exegética e histórica, escrita à luz dos progressos críticos da exegese católica dos cinquenta anos que a precederam.

Não vamos estudar aqui as reações que provocou a Encíclica de 1893 na opinião crítica ou católica; basta citar alguns fatos para se compreender o que ela significou para a exegese da época: a opinião de Alfredo Loisy, em suas *Memoires* (1930), tomo I, capítulo XI, "A Encíclica *Providentissimus*", pp. 302-309: apreciação da Encíclica⁸; 311-315: sua carta de submissão e sua memória justificativa; 317-318: resposta de Roma; capítulo XII, pp. 331-340, 347-348; 351-358: reação na Inglaterra; os artigos da *Contemporary Review*, etc., o artigo do P. M. J. Lagrange: *A propos de l'Encyclique Providentissimus*, na *Revue Biblique*, em Janeiro de 1895, pp. 48-64, onde o Padre Lagrange analisa os estudos católicos recentes sobre a encíclica, a saber, do P. Brucker, S. J., na Revista *Études*, de Paris, do Padre Ch. Robert, do Côn. Didiot de Lille, e um artigo da *Gazette de France*. O interesse da exposição do Padre Lagrange é duplo: 1) as tentativas de escritores que ele estuda, os quais visavam passar das reflexões de Leão XIII sobre "as ciências naturais", a uma argumentação do mesmo gênero para "a história"; 2) as conclusões essenciais que ele pessoalmente tira da encíclica para a extensão e intensificação dos estudos bíblicos nos seminários e universidades católicas.

⁸ A. Loisy que, nesta passagem, ironiza longamente esta encíclica como um "programa inaceitável para a razão científica", p. 308, se apressa entretanto a acrescentar que Leão XIII, ao escrevê-la, "cria ter feito uma obra de luz e de tolerância meritória". "Imaginava ter provido... ao progresso ulterior dos estudos escriturísticos na Igreja". Não nos vamos estender sobre as ironias de A. Loisy, mas ele não se enganou sobre as intenções construtivas de Leão XIII; é certo que a Encíclica *Providentissimus* não moderou em nada o entusiasmo da exegese católica; os quinze anos que se seguiram, foram, como o mostramos, uma época de notável produção bíblica católica.

A instituição da Comissão Bíblica (1902)

Instituindo a Comissão Bíblica pela Carta Apostólica *Vigilantiae* de 30 de outubro de 1902, o Papa Leão XIII tinha em vista primeiramente e sobretudo o progresso dos estudos bíblicos: tudo o que se sabe a respeito de fatos que se relacionaram com a sua instituição deixa crer que a intenção clara da iniciativa papal foi construtiva mais que repressiva, assim, por exemplo, a escolha do Padre David Fleming para secretário, os 41 nomes de consultores, escolhidos em parte notável entre os exegetas progressistas⁹, o projeto inicial de escolher a *Revue Biblique* dos Padres Dominicanos de Jerusalém como órgão oficial da Comissão, o regulamento fixado para a Comissão, etc. É claro que o Papa previa também para a Comissão a função de controle e, nas controvérsias entre exegetas católicos, um papel de decisão. A gravidade da crise modernista iria, sob o pontificado de Pio X, provocar diversas mudanças importantes na orientação e ação da Comissão Bíblica.

A Encíclica «Pascendi» e o Decreto «Lamentabili» (1907)

No fim do Pontificado de Leão XIII e comêço do de Pio X, a exegese de alguns críticos católicos progressistas, particularmente de Alfredo Loisy, tomou ares cada vez mais afastados dos princípios e dos resultados tradicionais: já não era mais somente tais ou tais interpretações clássicas, eram os dogmas católicos que eram discutidos do ponto de vista da história, o fato mesmo da inspiração e da inerrância que era colocado em dúvida. Ao mesmo tempo, se manifestavam nos escritos de Alfredo Loisy indícios de um afastamento da doutrina cristã mais profundo do que simples divergências com os exegetas clássicos e que o estudo de suas *Memoires* iria revelar que eram bem anteriores aos seus grandes conflitos com a Hierarquia eclesiástica¹⁰. Tais fatos foram extremamente prejudiciais ao legítimo progresso da exegese católica, pois, no modo de pensar dos meios conservadores, tôda exegese de cunho mais progressista era inevitavelmente ligada aos excessos desta minoria barulhenta que atraía sôbre si tôda a atenção. Sobretudo depois de 1900, os melhores dentre os exegetas cristãos ficaram paralisados pelas suspeitas e houve nos setores da exegese católica um afrouxamento que se foi acentuando até a guerra mundial de 1914.

Não é nosso objetivo refazer aqui tôda a história do modernismo nas suas diversas correntes de idéias: filosofia religiosa, teologia, exegese

⁹ Cf. *Annuaire Pontifical Catholique*, de A. BATTANDIER, VII, 1904, pp. 572-574.

¹⁰ Entre outros indícios, sua correspondência em fevereiro e março de 1903 com o escritor Maurício Blondel, que ficou chocado como cristão que tinha fé com o livro *L'Évangile et l'Église*, é tristemente significativo, ao passo que a convicção profunda da fé de Blondel nela transparece firme e esclarecida.

e crítica, apologética, reforma de instituições, que se reuniram debaixo dêste movimento. É sabido que a Encíclica *Pascendi Dominici Gregis* visou apresentar em síntese e unificar em sistema logicamente construído as tendências diversas, muitas vêzes obscuras e subconscientes, por vêzes mais vividas do que pensadas, que trabalhavam então certo número de espíritos; levando-as até seu têrmo lógico e natural, demonstrava-lhe o caráter nefasto, irreconciliável com o dogma católico¹¹. Não afirmava que tal síntese assim formada existia, refletida e consciente, nas obras dos que se chamavam então "modernistas" e que verdadeiramente mereceram tal apelação.

No campo da *exegese crítica*, o único que nos interessa no presente estudo, quem é considerado legitimamente o principal representante do modernismo católico é, sem dúvida, o já citado Alfredo Loisy. Êle sempre se defendeu contra a afirmação de que tinha sido levado às suas opiniões críticas por uma filosofia religiosa determinada... Entretanto, como diversos exegetas modernistas de então, nunca percebeu que a própria maneira como ia aos textos era fundamentalmente negadora de tôda transcendência da inteligência de Cristo, pois, no fundo, queria encontrar pelos textos, explícita e imediatamente em tôda afirmação doutrinal de Cristo, o modo como uma inteligência apenas humana e limitada afirmaria a doutrina em questão. Esta doutrina êle a pensava no quadro limitado do meio contemporâneo, das necessidades dos ouvintes imediatos, das circunstâncias do momento e tudo o que parecia ultrapassar o contexto histórico palestino daquele instante era considerado como projeção da fé da Igreja primitiva nos textos... O "homem natural" que trazia em si inconscientemente era a norma do julgamento histórico sôbre Cristo. Como o diz a Encíclica *Pascendi*, os modernistas "se esforçam por se transformar na pessoa de Cristo e como que agir na sua pessoa... e tudo o que êles fariam em tais circunstâncias, atribuem a Cristo" (*Enchiridion*, n. 276, que se deve ler todo). Em exegese dos Evangelhos a objetividade histórica obriga a colocar com franqueza a hipótese da fé, com tudo o que ela implica, se se quer realmente compreender os fatos pesquisados, a saber a consciência do Homem-Deus.

No movimento modernista exegético, tal qual foi representado por

¹¹ Durante muito tempo se tem procurado indagar qual teria sido o redator da Encíclica *Pascendi*, completamente informado de todo o movimento de idéias contemporâneas nos diversos países como França, Inglaterra, Itália, das publicações evadidas de erros, nas variadas línguas européas, a tal ponto que pôde construir semelhante síntese. A quem terá sido pedido por São Pio X este difícil trabalho, que êle em seguida julgou, reviu, aprovou e confirmou com sua autoridade suprema? Segundo um trabalho sólidamente documentado escrito pelo Cônego Rivière no *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* de Tolosa de abril-setembro de 1946, sob o título: Quem redigiu a Encíclica *Pascendi*? — que o principal autor foi o Padre Joseph Lemius, O. M. I., francês, nascido em 1860, doutor em filosofia e teologia, procurador geral de sua Congregação junto da Santa Sé, membro consultor de diversas Congregações romanas, depois de 1917 qualificador do Santo Ofício e que faleceu em 1923. Neste artigo se encontram as citações de certas particularidades e indicações concretas sôbre as circunstâncias desta redação (pp. 242ss.). Um resumo da questão se encontra na revista *l'Ami du Clergé*, de 5 de dezembro de 1946 e de 17 de abril de 1947.

Alfredo Loisy e alguns outros, devem-se distinguir dois aspectos, que devem também ser tratados diferentemente.

Antes de tudo, esta espécie de "pânico"¹² coletivo que se apoderou então de um pequeno número de membros do Clero, na França e na Itália: O Cristo da história, estudado através da sua metodologia inconsciente ou voluntariamente naturalista, seu aspecto inconciliável com o Cristo da fé; êste Cristo da fé, não estando protegido suficientemente no seu pensamento e em sua vida por uma teologia bastante vasta e profunda e por uma piedade pessoal bastante viva, se enfraquece progressivamente em sua consciência religiosa; os dogmas que dizem respeito a Cristo e a sua obra salvífica esvaem-se aos seus olhos, tornam-se simples modos de pensar, símbolos e logo, para diversos dêles, puras fórmulas. Estas opiniões, destruidoras da fé, os modernistas procuraram comunicá-las, difundi-las por todos os meios, quer sob seus nomes próprios, quer sob pseudônimos variados; e o resultado é que elas atingiam, perturbavam, arrancavam da Igreja sacerdotes moços e seminaristas. As *Mémoires* de Loisy, os escritos de Alberto Houtin, o diário póstumo recente (*De la Foi à la Raison*) de Próspero Alfaric, são um testemunho da influência nefasta dos livros e artigos dos primeiros modernistas. As revistas e jornais protestantes liberais e anticlericais davam cobertura ao movimento, com informações pormenorizadas e crônicas repletas de simpatia. Como se desenvolveu a partir de 1900, o modernismo constituía realmente para a Igreja um perigo imenso e que só poderia ser evitado por meio de medidas radicais, gerais e rápidas. O Decreto *Lamentabili sane exitu* e a Encíclica *Pascendi Dominici Gregis* foram obras necessárias, eminentemente salutares, que cortaram de uma vez o mal pela raiz. É difícil negar, o que aliás seria natural, que certas medidas particulares, nesta espécie de estado de sítio, atingiram infelizmente certas personalidades que estavam acima e fora de qualquer suspeita. Como também não se pode negar a estreita e ignorante empresa coletiva de denúncias, organizada por integristas tacanhos, que durante alguns anos foi violenta¹³. A Encíclica *Ad beatissimi Aposto-*

¹² É justamente a palavra que empregou, em 1908, o Padre Lebreton, em um penetrante artigo da *Revue Pratique d'Apologétique*, VI, p. 466, sobre o movimento modernista: "De bom grado certos escritos o apresentam como uma invasão conquistante; na realidade, é um pânico; não nasce de uma compreensão mais profunda do cristianismo, mas de uma impressão mais vivamente sentida das objeções da crítica; uma após outra, empregam-se todas as metáforas para traduzir o sobressalto diante de seus ataques..."

¹³ Um incidente da guerra de 1914-18 levou, por acaso, ao conhecimento de escritores, parte significativa da documentação secreta desta empresa de denúncias. Por exemplo, uma devassa feita em 1915, por motivos políticos, pela administração alemã que então ocupava a Bélgica, junto do advogado Jonckx, de Gandia, levou à descoberta de toda uma correspondência secreta, anterior a 1914, entre o chefe do empreendimento, o prelado romano Monsenhor Benigni, e seu informante gandino. As cartas trocadas entre êles empregavam freqüentemente pseudônimos: o Papa era chamado "mamãe", Miguel, etc.; o Cardeal Merry del Val: Jorge; os Bispos, titias, os sacerdotes, sobrinhos. Benigni assinava "Arles" e chamava Jonckx: meu querido Junius e assim por diante. O nome da organização era "La Sapinière". Pelos documentos se constata que a organização procurava, avidamente, tudo quanto era indício (atos, conversas particulares, etc.) de modernismo, que poderia ser denunciado às autoridades romanas, levantando assim suspeitas sobre certas altas personalidades, homens de ação, que julgavam pouco conservadores em matéria de doutrina, ou até mesmo elvidos de modernismo. Por exemplo, com relação à Bélgica, atacava o Cardeal Mercier, Mons. Ladeuze, Reitor da Universidade de Lovaina,

lorum Principis, de Bento XV, publicada em 1º de novembro de 1914, é uma prova disto, como também foi um dos documentos que colocaram ponto final à indigna campanha. Permanece como dado positivo de tudo a rapidez e firmeza de repressão do modernismo mostradas por São Pio X, que, segundo confessam os próprios modernistas categorizados, freíaram decididamente o movimento no seio do catolicismo.

O segundo aspecto a ser mencionado, distinto do primeiro, é o conjunto das proposições particulares contidas no Decreto *Lamentabili*..., em boa parte devidas diretamente a Alfredo Loisy ou redigidas na linha de suas afirmações. A maioria se refere às origens cristãs e colocam a questão do ponto de vista do modo como a mensagem de Jesus foi *exposta historicamente*, aceita e compreendida pela Igreja primitiva e como está conforme com o que a Igreja *crê e compreende* hoje. Relativamente à *historicidade*, o problema é realmente fundamental para a exegese, apologética e teologia cristãs. Desde o fim do século XIX começa a ser estudado e nesta ocasião êle se torna particularmente agudo e cêrca de 50 anos depois sua solução objetivamente histórica e com justa compreensão dogmática e teológica é ainda um dever como o era em 1907. Hoje são cada vez mais claros os erros, as estreitezas de Alfredo Loisy, bem como seus pressupostos errôneos e suas faltas de métodos; aparecem também mais claramente certos defeitos e lacunas dos métodos que o tinham precedido e contra os quais reagiu caindo no extremo oposto. As condenações que a Igreja sempre formula, ao mesmo tempo que rejeitam o êrro, indicam um problema que se põe e apresentam uma orientação para a verdadeira solução.

As respostas da Comissão Bíblica (1905-1914)

A Comissão Bíblica tinha sido, como já o dissemos, concebida pelo Papa Leão XIII como um órgão de progresso exegético, visando dar uma direção segura e eficaz ao ensino católico da sagrada Escritura. Os dois secretários designados em janeiro de 1903 foram o Padre M. Fulcran Vigouroux, da Congregação de São Sulpício, francês, e o Padre David Fleming, O. F. M., irlandês: o primeiro de tendência conservadora, o segundo de tendência progressista. Os cardeais que consti-

o P. Rutten, O. P. Fora da Bélgica, o Cardeal Amette, arcebispo de Paris, Mons. Faulhaber, da Faculdade dominicana de Friburgo (a quem chamava de "caldo de cultura do modernismo"), aos Jesuítas da *Civiltà Cattolica*, e a outros numerosos jesuítas (qualificados de "folhinhas enfarinhadas") etc. Não pensamos escrever aqui a história ulterior de toda esta documentação, como, por exemplo, caiu nas mãos de historiadores como o Padre Mourret, na França, e como uma parte importante de fotografias foi parar nos arquivos do Bispado de Ruremonde. O repúdio claríssimo de tais manobras feito pelo Papa Bento XV, desde sua eleição, pôs um ponto final a estas campanhas odiosas. Restam, entretanto, uma triste revelação da enervante atmosfera que integristas tacanhos e sem autoridade quiseram fomentar na vida eclesial. Cf. sobre o assunto: L. J. ROGER em N. DE ROOY, *In Vrijheid Herboren. Katholiek Nederland 1853-1953*, Hala, 1953, pp. 55-153, e J. COLSEN, C. M. POELS, Ruremonde, 1955, pp. 531-534 e alguns documentos e informações na brochura polémica de N. FONTAINE, *Saint-Siège, "Action Française" et "Catholiques Intégraux"*, p. 57, nota 4 e pp. 138-153.

tuíam então a Comissão foram, em 1903, os Emos. Cardeal Rampolla, Satolli, Segna e Vivès y Tuto; o Cardeal Merry del Val, escolhido por São Pio X como secretário de Estado, foi logo depois nomeado também para a Comissão. Em 1910, faleceu o Cardeal Satolli, em janeiro de 1911, o Cardeal Segna, em setembro de 1913, o Cardeal Vivès y Tuto e em dezembro do mesmo ano o Cardeal Rampolla. Em 1914, a Comissão Bíblica se compunha dos seguintes cardeais: Van Rossum, Merry del Val, Lorenzelli, Serafini, Gasquet. Além dos Cardeais, foram nomeados 41 consultores escolhidos em 1903, provenientes de diversos países e variadas tendências do movimento exegetico católico, que foram aos poucos sendo substituídos por novos, à medida que iam falecendo.

As duas primeiras respostas da Comissão Bíblica foram assinadas pelo Padre Fleming. Datam de 13 de fevereiro de 1905, sobre as citações implícitas e 23 de junho de 1905, sobre as narrações que seriam apenas aparentemente históricas — *narrationes specietenus tantum historicae* — problemas que foram postos com moderação e que iriam ter nos estudos bíblicos crescente importância.

Em setembro do mesmo ano, sob o pontificado de São Pio X, o Padre Fleming foi substituído, como secretário da Comissão, pelo Padre Lourenço Janssens, O. S. B., teólogo belga. A partir desta data, todos os decretos da Comissão Bíblica, até 1914, apareceram assinados pelo Padre Fulcran Vigouroux, P. S. S. e Lourenço Janssens, O. S. B.

Não vamos estudar aqui tôdas as numerosas respostas publicadas de 1906 a 1914; em geral, dizem respeito quase tôdas aos problemas de autor, data e integridade dos diversos escritos inspirados. Tôdas deixam transpirar o clima particularmente difícil da crise modernista. Mais na frente falaremos da interpretação que discretamente as corrige, oficiosamente, em 1955²⁴. Damos apenas uma enumeração simples das respostas, com breve indicação do conteúdo. Nas notas de rodapé indicamos as páginas desta obra onde se faz menção mais pormenorizada dos referidos Decretos e respostas.

²⁴ Depois dos progressos de pesquisas e de idéias realizados de 1900 a 1913, tal interpretação era necessária. Exegetas não católicos notaram e sublinharam a diferença de espírito entre as perspectivas e fórmulas da Enciclica *Divino Afflante Spiritu* e as perspectivas e fórmulas das respostas da Comissão Bíblica. Para exemplo citamos o que escreveu durante os meses que precederam sua morte, em outubro de 1945, o exegeta protestante Hans von Soden, dando suas impressões sobre a Enciclica, o que foi publicado no segundo volume de *Urchristentum und Geschichte*, pp. 177-194, sob o título: *Pio XII sobre o moderno adiantamento dos estudos bíblicos*. Neste estudo, ele resume longa e objetivamente a enciclica, reconhecendo plenamente e ressaltando suas qualidades de compreensão intelectual e de vontade de progresso científico, opondo estas diretrizes mais abertas às diversas respostas da Comissão bíblica: de 1906 sobre a autenticidade mosaica do Pentateuco, de 1909, sobre o caráter histórico dos três primeiros capítulos do Gênesis, de 1908, sobre a autenticidade isaiana dos capítulos 40 a 66 do livro de Isaías, de 1910, sobre a autenticidade davídica da maioria dos salmos. Coloca em relevo os pressupostos lógicos da enciclica em relação aos pressupostos lógicos de certos aspectos destas respostas. Não pensamos que se pode hoje negar tais oposições; se as diretrizes de Pio XII já existissem e pudessem viver na mentalidade eclesialística da 1906 a 1914, a redação de mais de uma resposta da Comissão Bíblica teria sido formulada diferentemente. Na Igreja, como em toda sociedade composta de homens, é preciso dar ao progresso legítimo das idéias o tempo de se formar e de pouco a pouco amadurecer. O essencial é ter certeza de que, apesar das inevitáveis imperfeições humanas, a marcha fundamental é assegurada pelas garantias divinas.

Antigo Testamento: sôbre a autenticidade mosaica do Pentateuco em 27 de junho de 1906: Moisés, autor do Pentateuco para a parte essencial, quer diretamente, quer por meio de redatores aprovados por ele²⁶. *Ench. Bibl.* 181-184. — Sôbre a autenticidade dos capítulos 40-66 do Livro de Isaías, em 29 de junho de 1908: "Não há argumento decisivo para a atribuição a um outro redator diferente de Isaías", *Ench. Bibl.* 291-295²⁶. — Sôbre o caráter histórico dos três primeiros capítulos do Gênesis, em 30 de junho de 1909: Verdade histórica *substancial* dêstes fatos originais da história humana, entretanto com (Denz. 2123) manutenção da historicidade literária de certas passagens como: formação da primeira mulher do primeiro homem...; transgressão do preceito divino, por persuasão do demônio, sob aparência de serpente, *Ench. Bibl.* 336-343²⁷. — Sôbre a autenticidade davídica da maioria dos salmos, em primeiro de maio de 1906: A precípua parte do Saltério contém salmos de Davi, como autor: *Ench. Bibl.* 344-351²⁸.

Nôvo Testamento: sôbre a autenticidade joanina e verdade histórica do 4º Evangelho, em 29 de março de 1907, *Ench. Bibl.* 187-189. — Sôbre o autor, data e verdade histórica do Evangelho segundo São Mateus, em 19 de junho de 1911, *Ench. Bibl.* 388-394. — Sôbre os autores, datas e verdade histórica dos Evangelhos de São Marcos e de São Lucas, em 26 de junho de 1912, *Ench. Bibl.* 395-403. — Sôbre a questão sinótica em 26 de junho de 1912, *Ench. Bibl.* 404-405. — Sôbre o autor, a data e a verdade histórica dos Atos dos Apóstolos, em 12 de junho de 1913, *Ench. Bibl.* 406-411. — Sôbre o autor, integridade e data de composição das epístolas pastorais de São Paulo, em 12 de junho de 1913, *Ench. Bibl.* 412-415. — Sôbre o autor e o modo de composição da Epístola aos Hebreus, em 24 de junho de 1914, *Ench. Bibl.* 416-418. — Sôbre a *parusia* ou a segunda vinda de Nosso Senhor Jesus Cristo, nas epístolas de São Paulo, em 18 de junho de 1915, *Ench. Bibl.* 419-421.

²⁶ Cf. pp. 31-33, 56-57, 109, 114-115, 118, 162-164, 165-166.

²⁷ Pp. 34, 56-57.

²⁸ Pp. 162-164, 165-166.

²⁹ Pp. 67, 108-109.

CAPÍTULO V

O NOTÁVEL DESENVOLVIMENTO DA ARQUEOLOGIA E DAS CIÊNCIAS AUXILIARES DA BÍBLIA, DE 1918 ATÉ HOJE

Plano do capítulo

Os progressos das ciências auxiliares da Bíblia se estenderam e se aprofundaram de um modo notável, depois da guerra de 1914-1918. Focalizaremos alguns dos aspectos mais importantes.

As *escavações arqueológicas*, ultrapassaram, depois de 1918, tôdas as perspectivas anteriores, pelos resultados surpreendentes que ainda apresentam. As conseqüências das escavações mostraram-se particularmente fecundas com relação à interpretação e decifração, feita em equipe, de numerosos *documentos escritos*, cuja parte principal é constituída pelo acervo de Qumrán.

Os *papiros do Egito*, cujo estado de conservação e quantidade restante deve ser atribuído à composição sêca do solo, serviram grandemente à causa da literatura cristã e da Bíblia, como também à literatura profana, grega e egípcia. — A *crítica textual*, por sua vez, se enriqueceu com novos manuscritos da Bíblia (Antigo e Nôvo Testamento), encontrados no Egito e Palestina, aperfeiçoando seus métodos, desde o final do século XIX. — A *Exegese patristica* também, beneficiada por numerosas descobertas de obras perdidas, foi melhor estudada sob certos aspectos, particularmente o da evolução do texto do Nôvo Testamento. E o grande resultado para a exegese moderna de todo êste movimento científico acima enumerado foi que o conhecimento do modo de o homem antigo *falar, contar e escrever*¹ ficou mais aprofundado, o que realmente é essencial para compreender *exatamente, em sua linguagem humana, o intérprete inspirado da mensagem divina*.

¹ O que nos inspirou o plano desta exposição foi justamente uma passagem importante da Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, de 1943, sobre a qual ainda falaremos. E o próprio Papa Pio XII que chama a atenção dos católicos sobre os progressos da pesquisa científica no século XX; justamente êle quem sublinha, como resultado capital dêstes progressos, o melhor conhecimento do homem de outrora, no seu modo de falar humano: *antiquorum denique modus loquendi, narrandi, scribendique innumeris exemplis illustratur...* E o Papa quem vê neste desenvolvimento das pesquisas científicas uma "disposição providencial", ao mesmo tempo que um "estímulo para o trabalho de exegese": *Haec omnia, quae, non sine providentia Dei consilio, aetas haec nostra consecuta est, Sacrarum Litterarum interpretes quodammodo invitant atque admonent, ut ad Divina Eloquia penitus perscrutanda, illustranda clarius, lucidiusque proponenda, tanta hac luce data alacriter utantur.*

1. O notável desenvolvimento das escavações arqueológicas após 1918²

Depois da guerra de 1914-1918, os países árabes do Próximo Oriente se libertaram da dominação turca: o Líbano e a Síria passaram a estados autônomos, sob mandato francês, em nome da Sociedade das Nações; o Iraque e a Palestina passaram ao mandato britânico. Tal situação se manteve até a segunda guerra mundial. Para a arqueologia esta situação foi muito favorável. Foram abertos numerosos centros de pesquisa e os dados arqueológicos começaram a ser explorados com intensidade até então desconhecida. Surgiram numerosos Institutos e Escolas Arqueológicas, patrocinadas por diversos países, como França, Inglaterra, Estados Unidos, Alemanha, e os próprios países de zona arqueológica começaram a formar suas Sociedades de escavação, ajudadas muitas vezes financeiramente pelos Estados mandatários ou por fundos de pesquisa científica. Era uma rivalidade de esforço e de competência e, em pouco tempo, os diversos resultados podiam ser apresentados aos historiadores e arqueólogos, em ricas publicações.

É nossa intenção neste trabalho, na impossibilidade de um estudo exaustivo do conjunto das descobertas resultantes das escavações, apresentar alguns exemplos mais característicos da grande influência, nestes anos, da arqueologia sobre a exegese bíblica. Ainda uma vez ressaltamos que não se trata de provar, por paralelismos e documentos interpretados de um modo simplista, que "a Bíblia tinha razão"; trata-se, de, à luz das descobertas, reconhecer e precisar os modos concretos da verdade da mensagem da Escritura no seu meio e segundo sua época e de compreender melhor a apresentação humana da mensagem de Deus.

² Apresentamos aqui uma bibliografia sumária. Veja algumas obras já mencionadas nas páginas 15 (H. Gressmann, A. Jeremias, J. B. Pritchard, G. Contenan, A. G. Barrois, K. Galling); na página 10 e 11 (Para o Egito: J. Drioton e J. Vandier, G. Jequier, G. Maspero, J. Capart, J. Batkic, Flinders Petrie, E. Peet, P. Humbert, S. Schechter, P. Kahle). Para a Mesopotâmia: pp. 17-18; A. Parrot, R. T. O'Callaghan S. J., P. Jouguet, J. Vandier, L. Delaporte, Ch. F. Jean, G. Contenan, P. Dhorme, R. W. Rogers, Br. Melissner, Sidney Smith, L. W. King; pág. 18, R. Koldewey, S. Unger, J. Piessis, A. Parrot, W. Andrae; especialmente para o estudo dos países suméricos, pág. 21: L. Wooley, H. O. Schmökel, S. N. Kramer, H. Frankfort, S. Lloyd, A. Deimel, C. J. Gadd, M. Witzel, Ch. F. Jean, A. Proebel; com relação à Palestina, pp. 24-25: L. Hennequin, W. F. Albright, G. E. Wright, Fr. Kenyon, J. Simons, C. Watzinger, R. A. S. Macalister, P. A. Jaussen, G. Dalman. Acrescentamos algumas obras gerais sobre as escavações arqueológicas e seus resultados, começando por 1915: C. M. WATSON, *Fifty Year's Work in the Holy Land*, Londres, Palestine Exploration Fund, 1915; G. A. BARTON, *Archaeology and the Bible*, Filadélfia, 1916. C. M. COBERN, *The New Archaeological Discoveries and their Bearing upon the New Testament...*, 1ª ed., 1918, 9ª ed. refundida, 1930; J. GARROW DUNCAN, *Digging up Biblical History. Recent Archaeology in Palestine and its Bearing on the Old Testament*, 2 vols., Londres, 1931; H. V. MORTON, *Through Lands of the Bible*, Londres, 1933; A. PARROT, *Découverte des Mondes Ensevelis*, Paris-Neuchâtel, 1952; *Cahiers d'Archéologie Biblique*, que começaram a ser publicados em 1952, são hoje mais de nove. Outros trabalhos serão citados nas páginas seguintes. L. Wooley tem vários estudos, que também serão citados nas páginas que se seguem. Em *L'Ancien Testament et l'Orient*, Estudos apresentados na VI jornada de estudos bíblicos de Lovaina, realizado em setembro de 1957, apareceram em *Orientalia et Biblica Lovaniensia*, I, Lovaina, 1957. Igualmente em *The National Geographic Magazine* de dezembro de 1956, suplemento, se encontra um mapa do Antigo Oriente e a localização das escavações. Sobre cada região escavada de que falarmos a seguir daremos bibliografia específica. Em português teve grande aceitação a tradução do livro de W. KELLER, (*Und die Bibel hat doch Recht*): *E a Bíblia Tinha Razão...* como também o de C. W. CERAM: *Deuses, Sábios e Túmulos*. (Goeter, Graeber und Gelehrte).

O Egito

A famosa descoberta, em novembro de 1922, feita por Howard Carter do túmulo de Tutankhamon, faraó egípcio da XVIII dinastia, manifestou, em mil pormenores concretos de vestes, mobiliário, desenvolvimento artístico, de pintura religiosa, o que era a vida egípcia na côrte do soberano no século XIV antes da era cristã³, na época em que os descendentes de Jacó moravam na Terra Egípcia de Gessen.

Em doze anos de escavações em Tanis, residência da XXI dinastia, Pierre Montet⁴ descobriu e identificou diversas tumbas régias da XXI e da XXII dinastias, das quais particularmente importante a de Psousennes (século XI: contemporâneo de Saul e de Davi), cuja múmia estava encerrada em três sarcófagos encaixados, dos quais um de prata, outro de granito negro e outro de granito róseo. Montet identificou com grande verossimilhança Tanis com Avaris, capital fortificada dos reis hicsos. Ele cria também poder identificar Tanis com Pi-Ramsés, residência real de Ramsés II, provavelmente o Faraó do Êxodo, da XIX dinastia, cidade que teria sido construída com o serviço dos Israelitas, segundo o que se lê em Êx 1,11. Outros identificam Pi-Ramsés com Quantir⁵.

As inscrições proto-sinaíticas descobertas na península do Sinai, as primeiras por Flinders Petrie, as outras, em 1930, pela expedição americana de Sarabit-el-Khadim — inscrições que parecem dever ser datadas do reinado de Amenemhat III (fim do século XIX e comêço do XVIII a. C.), não possuem relação direta com os estudos bíblicos, mas são de vivo interêsse para a *história do alfabeto*. Foram objeto de diversos ensaios de interpretação, por exemplo, os escritos de H. Grimme, desde 1923. A *Revue Biblique*, em 1933, p. 303 e seguintes, e o *Museon* (G. Ryckmans), em 1932, p. 157 e seguintes publicaram alguns estudos, que servem para uma primeira orientação. Estudos mais aprofundados foram publicados na *Harvard Theological Review*, 1932, pp. 95-203; no livro sobre as explorações de 1930: Starr e Butin: *Excavations and Protosinaitic Inscriptions at Sarabit-el-Khadim*, 1936. São também úteis os diversos trabalhos de H. Grimme publicados em 1923, 1927 e 1934, dos quais foram apresentadas múltiplas recensões nas revistas da época.

Mais interessantes para a Bíblia, no Egito, são os papiros e manuscritos lá encontrados, dos quais falaremos mais na frente.

³ H. CARTER e A. MACE: *The Tomb of tut-ankh-amon*, Londres, 1923.

⁴ PIERRE MONTET: *Tanis. Doze anos de escavações na capital esquecida do Delta egípcio*. Coleção *Bibliothèque Historique*, Paris, 1942.

⁵ As escavações de Saqqarah, necrópole situada a 24 quilômetros ao sul do Cairo (1923-1928), sob a direção de Cecil Firth, não interessam diretamente à Bíblia, mas a descoberta de um templo de Zoser, primeiro rei da III dinastia, de seu túmulo, como também do túmulo do último rei da II dinastia revelaram, uma vez ainda, a alta perfeição de arte egípcia antiga nos seus primeiros séculos do III milênio antes de Cristo.

Sul da Mesopotâmia (escavações de Ur, etc.)

As pesquisas nas regiões de Sumer e de Akkad, visando conhecer melhor a evolução e as relações mútuas destas duas antigas civilizações, levam cada dia mais a história do Próximo Oriente através do III e IV milênios antes de Cristo, até o V milênio, até as épocas proto-históricas mais remotas. Antes das etapas da civilização mesopotâmica caracterizadas pela escritura cuneiforme e que colocam, portanto, a pesquisa no plano da *história* propriamente dita (depois do ano 3000 a. C.), as escavações arqueológicas de 1918 a 1939 revelaram, nestas regiões, a existência de *etapas proto-históricas*⁶ anteriores, que são designadas pelo nome das localidades onde foram encontradas pela primeira vez: a mais antiga é a de *Obeid* (Tell-el-Obeid, perto de Ur; as escavações de Hall em 1919; de Woolley em 1924); o período de Uruk (Warka: escavações alemãs em 1912 e 1913; de 1928 a 1929); depois o período de Jemdet-Nasr (perto de Kish; escavações de M. E. Mackay e S. Longdon: 1925-1926); enfim, o período *dinástico arcaico*, que corresponde às dinastias, mais ou menos míticas, de Ur, anteriores aos sepulcros reais e à primeira dinastia de Ur⁷.

Depois da segunda guerra mundial, quatro novas camadas arqueológicas antigas foram reconhecidas (sobretudo na parte mais setentrional da Mesopotâmia), que nos levam até o V milênio e ao limite máximo da pré-história. São também designadas pelos nomes dos lugares onde se encontram e que melhor informam sobre as mesmas: Hassuna, Samarra, Halaf e Eridu⁸. Interessantes problemas são postos relativamente a estes lugares, quer quanto à mistura e sucessão das diversas raças destas regiões, quer quanto ao influxo dos países vizinhos, como o Irã ou a Índia na civilização Mesopotâmica. Estes problemas, entretanto, não dizem respeito ao povo de Israel, mas à história da humanidade. Começam a interessar apenas depois que Abraão, mais ou menos em 1850, deixa Haran, por ordem de Javé, para se dirigir a Canaã, dando assim início à história do Povo de Deus.

Entre os Tells⁹ da Mesopotâmia meridional que foram estudados e escavados depois de 1918, o que adquiriu maior celebridade foi certamente Tell el-Mugheyir, localização da antiga cidade de Ur, primeira

⁶ Cf. G. CONTENAU, *Manuel d'Archéologie Orientale*, t. IV: *Les Découvertes Archéologiques de 1930 à 1939*, Paris, 1947, pp. 1938-2040.

⁷ Estes períodos proto-históricos são muito interessantes para a história dos progressos da civilização humana nestas regiões; é particularmente sugestivo estudar a comparação entre o antigo mundo oriental do IV milênio e III milênio (períodos proto-históricos da Mesopotâmia) e os períodos contemporâneos do Egito (fim do período pré-dinástico e período tinita no Egito correspondem aos períodos de Uruk e de Jemdet-Nasr), de Creta e das ilhas do mar Egeu, das civilizações indus, do Irã etc. Conf. tal estudo na obra citada de G. Contenau, pp. 2060-2084. É sobretudo interessante seguir, nestas épocas, a formação progressiva da escritura, dos hieróglifos de Uruk, de Jemdet-Nasr e de Ur antiga, da escritura cuneiforme posterior etc. Cf. quadro em Contenau, *op. c.* p. 1825.

⁸ Cf. A. PARROT: *Découverte des Mondes Ensevelis*, Paris, 1952, p. 73.

⁹ Tell é o nome técnico pelo qual se designam as elevações, colinas sobre que eram construídas as cidades antigas.

pátria de Abraão, segundo a Bíblia. Já em 1854, o cônsul britânico de Bassorah, J. E. Taylor tinha suspeitado da importância daquela ruína imponente, bloco de tijolos fácil de se escalar. Em 1922, tiveram início as escavações do lugar, dirigidas por Sir C. L. Woolley, arqueólogo de 43 anos, que já tinha orientado escavações no Egito, e em Karkemish, no Alto Eufrates. Duraram cerca de 10 anos, até 1933, e tiveram resultados notáveis. Sir C. L. Woolley, excelente escritor, fez as descrições e apresentou as conclusões em diversas obras de vulgarização muito sugestivas, ao mesmo tempo que eram publicadas relações oficiais, em grandes volumes ricamente ilustrados¹⁰.

As escavações de Ur, juntamente com as de Obeid e de outras cidades da Mesopotâmia do Sul e com o auxílio do famoso prisma de Oxford W. B. 444 completado por W. B. 62, permitiram fixar, com precisão sempre crescente, as origens da história nos países de Sumer e de Akkad¹¹: depois das primeiras dinastias "pós-diluvianas" de Kish e de Erech, com sua cronologia lendária, a primeira dinastia de Ur (que começa, segundo Woolley, 3100 anos antes de Cristo) nos introduzem de cheio na história: seu primeiro rei Mes-an-ni-pad-da se acha agora comprovado por um documento contemporâneo.

As escavações, depois, ressaltaram e valorizaram as vastas e ricas construções da III dinastia de Ur (2278-2170, segundo Woolley; 2050-1940, segundo S. N. Kramer e o P. R. de Vaux, O. P.)¹², particularmente a obra de Ur-Nammu (Ur-Engur) seu primeiro rei: o recinto sacro (de 400 m de comprimento por 240 de largura) do culto do deus-lua Nannar (Sin dos semitas) e de sua deusa par, Nin-gal (a grande dama), e, no interior dêste recinto, os restos de cinco templos de época diversa, e a imponente torre de patamares, a Ziggurat (começada já desde a primeira dinastia de Ur), cuja base formava um bloco de 60 m x 45 e 20 de altura que então foi completada por três outros patamares de menor dimensão: durante a história, foi diversas vezes reconstruída. Diversos outros tesouros artísticos e religiosos foram descobertos nestes recinto, manifestando a alta civilização de Ur nestas épocas remotas.

¹⁰ L. WOOLLEY: *Abraham. Recent Discoveries and Hebrew Origins*, Londres, 1936. *Ur of the Chaldees*, Londres, 1929, 1ª ed. *Ur en Chaldée ou Sept Années de Fouilles* (trad. da 8ª edição inglesa), Paris, 1938. *The Sumerians*, Oxford, 1928, 1ª edição. *The Excavations of Ur and the Hebrew Records*, Londres, 1929, 1ª ed. Estas obras foram reeditadas diversas vezes e traduzidas em muitas línguas. *Ur Excavations Publications of the Joint Expedition of the British Museum and of the University of Pennsylvania*: I. Obeid; II. *Royal Cemetery*, 1927 e 1934; IV. *The Archaic Periods*, 1936; V. *The Ziggurat and its Surroundings*, 1939. — *Ur Excavations. Texts*. I. *Royal Inscriptions* by C. J. GADD, LÉON LEGRAIN, SIDNEY SMITH, E. R. BURROWS, Londres e Filadélfia, Museu Britânico e Universidade de Pensilvânia, 1928. *Plates*, Album compreendendo reproduções fotográficas (ilustração A-W) e as cópias dos textos (ilustr. I-LIX).

¹¹ Cf. desde 1924 os artigos de P. DHORME: *L'Aurore de l'Histoire Babylonienne*, em *Revue Biblique*, 1924, pp. 534-556; 1926, pp. 66-82; pp. 223-239; pp. 535-548. Do mesmo autor: *Abraham dans le Cadre de l'Histoire*: 1928, primeiros artigos, pp. 367-385 e 481-511. — Estes artigos, já antigos, devem evidentemente ser autorizados à luz dos progressos da arqueologia, após 30 anos. Cf. R. de VAUX, O. P., *Les Patriarches Hébreux et les Découvertes Modernes*, em *Revue Biblique*, 1946, pp. 321-348; 1948, pp. 321-347; 1949, pp. 5-36.

¹² S. N. KRAMER, *L'Histoire Commence à Sumer*, tradução francesa, Paris, 1957, p. 89; R. DE VAUX, artigo citado, 1946, p. 336.

As escavações fora do recinto sacro fizeram aparecer quarteirões de habitações realmente ricas, muito superiores às que os arqueólogos alemães descobriram na Babilônia, do tempo de Nabucodonosor; eram, diz Woolley, casas "que continham treze ou catorze cômodos, em dois andares, dispostos em redor do pátio central, que proporcionava ar e luz para a habitação"²³.

As estações favoráveis de 1927-1928 e 1928-1929 foram consagradas à escavação do cemitério, a mais antiga repartição do recinto; M. Woolley o situa, cronologicamente, segundo a colocação no solo e a feição dos objetos encontrados, *antes* do começo da I dinastia de Ur e lhe assinala uma duração de 300 anos mais ou menos (portanto, segundo sua cronologia, de 3500 a 3200). Os resultados destas duas estações de pesquisas ultrapassaram as previsões, não só por causa dos numerosos e riquíssimos objetos de arte encontrados nos sepulcros reais, mas sobretudo por causa da tremenda descoberta de numerosos cadáveres humanos acumulados junto de diversos túmulos, em particular os do rei A-bar-gi e da rainha Shub-ab: 65 cadáveres junto do túmulo do rei, 25 junto do túmulo da rainha, cuidadosamente alinhados um junto do outro, todos ricamente vestidos, devendo pertencer à corte real, todos destinados sem dúvida a acompanhar o soberano ou a soberana na vida do além-túmulo. Não se encontrou sinal de violência brutal nos corpos, nenhum sinal de luta: Woolley supõe que no momento do entêrro do rei "as vítimas caminharam para ir tomar seu lugar, ingeriram uma droga de qualquer natureza... e se deitaram em boa ordem; quando a droga produziu seu efeito, que era provocar a morte ou o sono, dadas as últimas disposições aos corpos, a fossa foi enchida..." (*op. cit.*, p. 57)²⁴.

A última grande descoberta de Ur foi de 1927 a 1929, quando se constatou, no lugar, a existência de uma enorme inundação que deve ter submergido tôda a região: por debaixo do estrato no qual se encontravam os túmulos reais, apareceu uma grande camada argilosa, de 2,7 m a 3,70 de espessura, sem traço de habitação humana. Em seguida, bruscamente, abaixo desta camada reapareceram os indícios claros da vida e atividade humanas, mas característicos de uma civilização anterior, muito inferior à da época dos túmulos reais, antes semelhante à civilização pré-suméria de El Obeid. Que significava esta espessa camada argilosa, datada da metade do IV milênio? Era o testemunho arqueológico de uma inundação catastrófica, que foi a origem das narrações sumérias e assírias do dilúvio e que é lembrada igualmente no Gênesis? Não entraremos aqui na discussão que

²³ *Ur en Chaldée*, p. 158 — a descrição destas casas "no tempo de Abraão", pp. 158-164, é de um vivo interesse o desenho de Woolley, "Casa restaurada da época de Abraão": já foi reproduzido em numerosas obras de vulgarização.

²⁴ C. L. Woolley descreveu imediatamente e em detalhe esta fúnebre descoberta em *The Museum Journal*, Londres, 1928, relação que foi cuidadosamente resumida em *Revue Biblique*, 1929, pp. 149-155 por P. Dhorme.

ainda continua entre arqueólogos. Mencionemos somente a hipótese apresentada como "a mais provável" por A. Parrot, em 1952 (*Déluge et Arche de Noé*, p. 36), "que um destes cataclismos foi acompanhado de tais mortandades e produziu tamanha impressão, que se tornou um dos temas da literatura cuneiforme. Este foi o dilúvio, cuja lenda se comprazeu certamente em aumentar a violência, as perdas, quando a arqueologia indica também que nem tôdas as cidades tiveram que sofrer igualmente". Pertence à exegese bíblica estudar esta hipótese e se perguntar por que esta narração tradicional foi retomada pelos autores inspirados, segundo quais pressupostos históricos e em que sentido religioso¹⁵.

O certo é que o pensamento sumérico, sua literatura, sua concepção religiosa¹⁶, se revela cada vez mais interessante para a história da civilização humana, para a inteligência dos mais antigos fundamentos históricos de nossa Bíblia¹⁷.

Foi a partir de cinquenta anos atrás, primeiramente baseando-se nas numerosas tabuinhas de Nippur, exumadas nos últimos anos do século XIX (conf. pp. 21-22) e depois através da descoberta de inúmeros textos encontrados no século XX ou melhor estudados, que se edifica laboriosamente e se amplia constantemente a ciência das coisas e dos homens de Sumer. Qualquer um compreende as repercussões inevitáveis destes novos aspectos sobre a interpretação do Antigo Testamento¹⁸.

¹⁵ Sobre esta questão, G. LAMBERT, S. J., escreveu dois interessantes artigos em *Nouvelle Revue Théologique: Il n'y aura plus Jamais de Déluge*. Génll,11, 1955, pp. 581-601 e 693-724. Ali se encontra toda a documentação literária e arqueológica, bem como o estudo religioso do problema.

¹⁶ Sobre a religião suméria, cf. a obra de CHARLES F. JEAN, *La Religion Sumérienne* (1936), Paris, 1931.

¹⁷ Em sua obra recente de alta vulgarização, que acabamos de citar, *l'Histoire Commencée à Sumer*, S. N. KRAMEK, um dos especialistas mais competentes na matéria, se esforçou para fazer compreender a todos, por uma espécie de antologia comentada de textos escolhidos, traduzidos ou resumidos, o que foram, para os sumerianos, a educação, as relações internacionais, o governo, a historiografia, os impostos, a justiça, a agricultura, a cosmologia, a religião, o ideal moral, etc.; diversos detalhes são particularmente sugestivos, por exemplo, "os primeiros catálogos de biblioteca" "um plano de Nippur" de cerca de 1500 anos antes de Cristo (reproduzido), um quadro composto pelo autor da origem e do desenvolvimento da escritura cuneiforme de 3000 a 600 antes de J. C., etc.

¹⁸ Para o nosso escopo basta o exemplo das escavações de Ur. Sobre as escavações realizadas em Tello (= Lagash antiga), como também em Sarzec (1877-1889; 1895-1900), como também as de Ciro (1903-1909), do P. Genouillac (1929-1931), de Parrot, (1931-1933), basta compulsar a bela obra de ANDRÉ PARROT, *Tello Vingt Campagnes de Fouilles* (1877-1933), Paris, Ed. Albin Michel, 1948, para se obter uma informação completa. Indicamos sumariamente na página 78 o que as escavações de E. Mackay e S. Langdon em Uruk-Kish (antiga Kish) e muito particularmente em Kish, em Jemdet Nasr, trouxeram luz à proto-história dos sumerianos e dos pré-sumerianos. Cf. sobre este período da história, CONTENAU, *op. cit.*, vol. IV, pp. 1276-2002 e a bibliografia de PARROT, *Archéologie Mesopotamienne*, p. 367. — Em geral, sobre as escavações da Mesopotâmia, a obra de PARROT, *Archéologie Mesopotamienne*, (1. volume: *Les Etapes*, 2. volume: *Technique et Problèmes*), Paris, Albin Michel, 1946 e 1953, apresenta uma síntese muito clara e solidamente documentada.

Sobre as escavações de Warka (antiga Uruk: escavações alemãs — Jordan, Nöideke, Heinrich, 1911, 1927-1939) pode-se recorrer às relações anuais: *Uruk Vorläufiger Bericht*, Berlin, 1930 e ss. e aos volumes que apareceram da *Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka*, Leipzig, 1936 ss. Um rápido resumo desta campanha anual apareceu regularmente em *Forschungen und Fortschritte*, de Berlin, de 1929 a 1939.

Mesopotâmia central e região do Tigre (escavações de Nuzi)

Foi nas regiões assírias, Nínive, Kalah, etc., que tinha começado a arqueologia mesopotâmica, manifestando aos pesquisadores a época do grande poderio de Assur, do século IX ao século VII (cf. p. 18). As escavações do século XX nos fazem subir muito mais alto na história. As escavações de *Tepe Gawra*, a 24 km a leste de Mossul (expedições americanas dirigidas por E. A. Speiser e Ch. Bache, de 1927 a 1938) permitiram desvendar os estratos sucessivos desta localidade, a partir da metade do II milênio até a metade do IV milênio e mesmo, em certas sondagens, até o neolítico e estabelecer assim uma estratigrafia das épocas antigas na Assíria, comparando-as aos lugares melhor documentados da Mesopotâmia do sul¹⁹.

Mais ao sul, cêrca de 40 quilômetros ao noroeste de Bagdad, se encontra *Tell-Asmar*, que foi objeto de intensivas escavações americanas de 1930 a 1936, sob a direção do holandês Henrique Frankfort, contribuindo também para melhor precisar as etapas proto-históricas em terra mesopotâmica. Mais do que isto, o interêsse principal destas escavações, após a prova de identidade desta localidade com a antiga cidade de *Eshnunna*, foi possibilitar refazer a história de Eshnunna de 2300 a 1900, suas construções e as vicissitudes do lugar até a conquista de Hamurabi, rei da Babilônia.

Mais ainda ao sul, Yorgan Tepé (a leste de Assur, a 13 km a sudoeste de Kerkouk) foi identificada com a cidade de *Nuzi*, localidade hurrita do século XV a. C. (chamada Gasur, na época acádica). Diversas organizações americanas se associaram para auxiliar as campanhas de escavações de 1927 a 1931 sob a direção primeiramente de E. Chiera, e depois de R. H. Pfeiffer e R. F. S. Starr. As fases principais da cultura da cidade puderam ser historicamente bem determinadas: Proto-histórica (das origens até 3000); período de Gasur (tendo seu ponto culminante mais ou menos em 2500); período de Nuzi (1500-1400). Foram exumadas centenas de tabuinhas, em língua acádica, segundo Chiera, em um acádico falado por não semitas, a saber, os hurritas, que tinham conquistado a cidade acádica.

Elas apresentam analogias interessantes com certas leis e costumes do Antigo Testamento: um dos principais intérpretes destas tabuinhas, Cyrus H. Gordon, pôde escrever, na *Revue Biblique*, em 1935, pp. 33-39, um artigo sugestivo: *Paralelos nuzianos com as leis e costumes do Antigo Testamento.*

¹⁹ Cf. E. A. SPEISER, *Excavation at Tepe Gawra*, vol. I (Levels: I — VIII), Filadélfia, 1935 e as relações regulares no *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*.

Vales do Eufrates e de seu afluente: o rio Khabur

Lê-se na Bíblia (2 Rs 17,6 e 18,11) que depois da destruição de Samaria, o rei da Assíria (Sargon) deportou os habitantes para a Assíria e os estabeleceu em Khalah, no Khabur, rio de Gozan, e nas cidades dos medos. Esta bacia do Khabur, particularmente fértil, denominada antes *Subartu*, tinha sido ocupada, desde a mais remota antigüidade, por uma população muito densa: a cerâmica que lá foi descoberta parece ser anterior até mesmo ao período antigo de Obeid (cf. pp. 78-79). Foi no coração desta região que em árabe se chama Tell Halaf, situada na fronteira atual da Turquia, que de 1911 a 1913 e de 1927 a 1929 se realizaram escavações efetuadas por uma equipe alemã, sob a direção de Max von Oppenheim. O arqueólogo creu poder estabelecer que Tell Halaf foi no III milênio o centro de uma vasta população, civilizada de há muito, os "subarianos", população tão culta que a colocaria como uma das três grandes civilizações da época, ao lado da do Egito e da Mesopotâmia meridional: tese esta àasperamente contestada por outros pesquisadores. Entretanto, não se pode duvidar da antigüidade da cerâmica lá encontrada. Estes "subarianos" foram dominados pelos mitanianos, povo de raça indo-européia, cujo reino ocupou lugar de importância neste Próximo Oriente, no II milênio. Sucederam-lhes, no século XIII, os arameus, cujo rei Kapara (século XII) foi um grande construtor. Diversos monumentos, de mole colossal, que foram descobertos nas escavações, são tidos por M. von Oppenheim como monumentos arcaicos (subarianos), readaptados pelo soberano, ao passo que outros arqueólogos os consideram como tentativas imperfeitas dos arquitetos de Kapara. Por volta do ano 1100, os arameus foram vencidos por Tiglath Pileser I e no século IX, a região se tornou uma província assíria, sob o nome de Guzana. Tell Halaf aparece como um testemunho destas lutas de impérios e de povos que encheram os III e II milênios antes de Cristo, nestas regiões do Tigre e do Eufrates. Harran, de onde Abraão partiu para o país de Canaã, por 1850, dista menos de 100 km a oeste de Tell Halaf.

As escavações mais interessantes neste vale do Eufrates foram as de *Mari*, dirigidas por André Parrot²⁰, de 1933 a 1939²¹. A civilização de Mari, tal como foi exumada até o momento, se estende da época pré-sargônica, mais ou menos em 3200, até a conquista e a destruição

²⁰ Cf. A. PARROT, *Mari une Ville Perdue*, 1ª ed., Paris, 1936; 4ª ed., 1948; relações anuais das escavações da Síria e numerosos artigos como *Les Tablettes de Mari et l'Ancien Testament*, em *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 1950, pp. 1-11. — Ch. F. JEAN: *Six Campagnes de Fouilles à Mari, 1933-1939*, em *Nouv. Rev. Théol.*, 1952, pp. 493-517 e 607-633 e, sob o mesmo título, o fascículo IX da *Nouv. Rev. Théol.*, 1952, além de diversos outros artigos. Finalmente a publicação oficial dos *Archives Royales de Mari*, em 4 volumes, preparados por G. DOSSIN, Ch. F. JEAN, J. R. KUPPER: Textos, traduções, Paris, Col. *Textes Cunéiformes du Musée du Louvre*.

²¹ As escavações foram retomadas em 1951.

da cidade por Hamurabi, rei da Babilônia (data ainda discutida mais provavelmente século XVIII). Das épocas mais antigas, foram encontrados fundamentos dos templos da cidade, do vasto templo de Ishtar, dos templos de Ninhursag, de Dagan; no templo de Ishtar cerca de 50 estatuetas (inteiras ou fragmentárias), entre outras a célebre estátua do rei Langi-Mari, quase sempre reproduzida em obras sobre Mari, com a inscrição no ombro direito: "Eu sou Langi-Mari... rei de Mari", que fixou com certeza, desde 1934, a identificação do lugar.

O monumento, que tornou particularmente célebres as escavações de Mari, foi o grande palácio, cuja extensão ultrapassava qualquer expectativa, "jóia da arquitetura oriental arcaica", como o chamou o Pe. Vincent, O. P.; foi construído no fim do III milênio, cobria uma superfície de dois hectares (mais ou menos 200 m de comprimento por 120 de largura) contendo 260 quartos e pátios²²; particularmente notável era o seu estado de conservação: muros de 5 metros de altura, portas intactas, instalações que, com pouquíssimas reparações, poderiam funcionar atualmente. O último ocupante do palácio, antes de sua destruição, foi o rei Zimrilin, contemporâneo de Hamurabi.

Durante as escavações foi descoberta a sala do arquivo real: Mari entregou à arqueologia oriental mais de 20.000 documentos epigráficos de indescritível interesse, sendo a maioria proveniente desta sala. Esta correspondência diplomática, em língua acádica e em caracteres cuneiformes, dos reis de Mari, sobretudo do último, Zimrilin, com outros soberanos, com os funcionários reais, esclarece diversos problemas de história e de cronologia oriental antiga. Foi assim que a data do reino de Hamurabi, rei da Babilônia, antes fixada por diversos historiadores no século XX antes de Cristo, por causa das cartas de Mari foi avançada para o século XVIII²³.

O interesse das escavações de Mari para a história diplomática, política, artística, moral e religiosa do Próximo Oriente no fim do III milênio e começo do II é de primeiríssima importância²⁴.

²² É conhecida a impressionante fotografia aérea das ruínas, reproduzida frequentemente, quando se trata desta questão.

²³ Por causa do cap. XIV do Génesis, considerou-se, por muito tempo, Abraão como contemporâneo de Hamurabi. Hoje a tendência é para não mais identificar o Amraphel de Gên 14,1,9 com Hammurabi. Cai assim o argumento principal em favor da contemporaneidade.

²⁴ Parece-nos interessante reproduzir aqui a opinião geral de W. F. Albright sobre o resultado das escavações de Mari, como se lê em seu livro: *L'Archéologie de la Palestine*, Paris, 1955, pp. 255-256: "As descobertas extraordinárias de A. Parrot, em Mari, no Eufrates mediano, desde 1935, estão para proporcionar-nos uma documentação autêntica sobre a época dos Patriarcas. Com o auxílio do material descoberto, quase ao mesmo tempo, ou pouco mais tarde, por Mallowan, em Chagar Bazar, no noroeste da Mesopotâmia e por Chiera e outros em Nuzi (Yorgan Tepé) ao noroeste da Mesopotâmia, as tabuinhas de Mari iluminam todos os recantos do período patriarcal. Dossin e seus colegas estão publicando milhares de tabuinhas de Mari; cada uma de suas publicações nos auxilia a compreender melhor a vida e a época dos Patriarcas hebreus. Abraão e Jacó não parecem mais figuras isoladas, e muito menos reflexos na história hebraica ulterior: aparecem como autênticos filhos de seu tempo, trazendo os mesmos nomes, movimentando-se no mesmo território, visitando idênticas cidades (Harran e Nahor), submetidos aos mesmos costumes que seus contemporâneos. Em outras palavras, as histórias dos Patriarcas são de ponta a ponta históricas, embora se deva reconhecer a longa transmissão oral dos poemas originais e em seguida as sagas em prosa, que está na base do atual texto do Génesis, deformou consideravelmente os acontecimentos originais. Esta maneira

*Síria e Fenícia Antigas (Ras Shamra, Byblos)*²²

Entre as diversas escavações realizadas nestas regiões, depois de 1918, duas são particularmente importantes: as de *Ras Shamra* (antiga Ugarit), a cerca de 12 km ao norte de Lattaquié (Laodicéia) e as de *Jebel* (Byblos), a 45 km ao norte de Beyrouth.

As escavações de *Ras Shamra* foram provocadas pelo acaso de uma descoberta de um camponês, em 1928; ao trabalhar seu terreno, foi impedido por um obstáculo, uma lápide funerária, sob a qual encontrou crânios e vasos, alguns intactos. O Departamento das Antigüidades da Síria e do Líbano, dirigido por Ch. Virolleaud, foi avisado e a partir de 1929 começaram as escavações, confiadas pela Academia das Inscrições e Belas Letras de Paris a Cl. F. A. Schaefer. Onze campanhas (1929-1939) deram, antes da segunda guerra mundial, os mais ricos resultados²³.

Estavam longe de explorar a totalidade da colina, que mede mais de 25 hectares e os estratos mais profundos tinham sido atingidos por restritas sondagens. As escavações foram retomadas depois de 1948 e as campanhas anuais se sucederam regularmente (18ª em 1954, 19ª em 1955). A identificação da localidade escavada com a conhecidíssima cidade antiga de Ugarit, atestada por diversos documentos históricos do II milênio, desde o começo das escavações tornou-se indubitável. O lugar foi habitado desde remota antigüidade, pelo menos desde o V milênio, e a história da cidade pôde ser fixada em suas grandes linhas. Um dos períodos mais florescentes de sua história foi o século XV; em seguida foi incendiada, entre 1365 e 1360 por Etakana, príncipe de Qadesh, reerguendo-se, rapidamente, de suas ruínas, no princípio do século XIII, conheceu um nôvo período de grande prosperidade. Caiu para sempre no início do século XII, devido à invasão do terrível "povo

de transmitir as antigas tradições de viva voz, através de geração em geração, leva à omissão de muitos detalhes que seriam interessantes para um historiador moderno, mas provoca também nova fundição na tradição sob uma forma mais dramática, que sublinha seu valor religioso e pedagógico. Nosso lucro é assim maior do que qualquer perda possível.

²² Menos úteis ao estudo da Bíblia, mas muito interessantes, são as escavações em países hititas e suas conseqüências: descoberta dos arquivos reais em 1906, em Boghaz-Keui (= Hattous, capital antiga) por Winckler; decifração da língua hitita, escrita em caracteres cuneiformes, por Hrozy; Friedrich; Götze; Delaporte, etc., depois de 1918; pertinência do hitita ao grupo indo-europeu "kentum" ao qual estão ligados o latim e o grego; escavações de Djerablous (Karkemish) de 1912 a 1914; tentativas de decifração aos hieróglifos hititas depois de 1931, etc. Limitamo-nos a enviar o leitor a trabalhos facilmente acessíveis: L. DELAPORTE, *Les Hittites*, Paris, 1936; Artigo *Hittites* no Suplemento do *Dict. de la Bible*, IV, 1949, col. 32-110 e *Manuel de Langue Hitite*, 4 volumes, 1929-1933; A. GÖTZE, *Das Hethiter-Reich*, em *Der Alte Orient*, Leipzig, 1929; J. GARSTANG, *The Hittite Empire*, Londres, 1929; G. CONTENAU, *La Civilisation des Hittites et des Mitanniens*, Paris, 1934; O. R. GURNEY, *The Hittites*, Penguin Books, Londres, 1952; C. W. CERAM, *Le Secret des Hittites*, Paris, 1955, traduzido também em português.

²³ Sobre as escavações de *Ras Shamra* (até 1939) pode-se ler o estudo exaustivo de T. DE LANGHE, *Les Textes de Ras Shamra-Ugarit et Leurs Rapports avec le Milieu Biblique d'Ancien Testament*, 2 grandes volumes de LVIII (= bibliografia) 390 e 544 páginas, Universidade Católica de Lovaina, Dissertations ad gradum magistri, 1945. Cf. também R. DUSSAUD, *Les Découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament*, 2ª ed., Paris, 1941, as relações anuais de Cl. F. A. Schaeffer e Ch. Virolleaud, Paris, Geuthner, depois de 1929, e as publicações oficiais dos textos de Virolleaud ou Schaeffer. O tomo VIII de *La Mission de Ras Shamra*, dirigida por Cl. F. A. Schaeffer, apareceu em 1956, publicado por Geuthner.

do mar", que provocou uma reviravolta profunda no Próximo Oriente, destruindo o império hitita, saqueando completamente a Síria, sendo detido apenas pela enérgica intervenção de Ramsés III, da XX dinastia (1198-1166), que conseguiu preservar o Egito e a Palestina. O estabelecimento dos filisteus no litoral da Palestina se prende a êstes acontecimentos.

O interesse para com as escavações foi despertado sobretudo pelos textos exumados, pouco a pouco. Logo se percebeu que os povos da cidade, durante os períodos definidos pelas escavações (séculos XV-XII), deviam ser étnica e lingüisticamente muito misturados. Ao lado do acádico escrito em caracteres cuneiformes *silábicos* já conhecidos, que se pode considerar como a língua internacional e diplomática da época e que desde então aparece em numerosos documentos, principalmente administrativos, ao lado de outras línguas igualmente expressas em cuneiformes *silábicos*, encontrou-se em Ras Shamra um sistema de escritura cuneiforme *alfabético*²⁷, reduzido a 30 sinais, cuja decifração foi ao mesmo tempo obra de adivinhação e de engenho, devida a Hans Bauer, Eduardo Dhorme, Ch. Virilleaud; revelou-se então ter sido empregado *principalmente* para expressar a língua semítica local, o ugarítico, pertencente ao grupo semítico ocidental, ao ramo cananeu, de que representa, para a Síria do norte, o estádio mais antigo conhecido até o momento. Nesta língua é que nos foram conservados os grandes textos mitológicos e lendários, que ficaram célebres, como a lenda fenícia de Danel; a de Keret, rei dos sidônios; o ciclo mítico de Ba'al; os cantos de Rephaim, etc. e inúmeros textos religiosos e litúrgicos, comerciais, que, juntamente com os textos acádicos, prestam sôbre o Oriente Próximo, neste período do século XV ao século XII, informações preciosas, pontos de vista geográfico e histórico, por exemplo, a respeito dos Habiri, já mencionados em outros documentos, mas de nôvo citados em Ras Shamra (que relação com os hebreus?). Presta-nos ainda esta literatura informações sôbre regiões da Palestina, onde se passa a história de Keret, sôbre os povos vizinhos de Ugarit, etc. E o que é também natural, esclarece esta cidade, tão próxima do país onde Israel ia estabelecer-se ou acabava de se estabelecer, as diversas crenças, lendas, enfim, o ambiente bíblico do Antigo Testamento²⁸.

As publicações sôbre êste assunto se multiplicam. Segundo a opi-

²⁷ Percebe-se facilmente o interesse desta descoberta para a história do alfabeto, particularmente do alfabeto fenício, do qual derivam os alfabetos grego e latino e por êles o nosso. Se de um lado parece que o alfabeto fenício é independente do ugarítico, do outro, êste último representa pelo menos um esforço de expressão das articulações, paralelo à invenção fenícia, que obteve grande sucesso.

²⁸ R. De Langhe estuda estas aproximações no seu segundo volume, pp. 466-520: "Algumas lembranças de história bíblica". Cf. também, Th. H. GASTER, *The Ras Shamra Texts and the Old Testament*, em *P. E. F. Quarterly Statements*, 1934, pp. 141-146; R. DUS-SAUD, *op. cit.*, pp. 153-188; A. LODS, *Quelques Remarques sur les Poèmes Mythologiques de Ras Shamra et leurs Rapports avec l'Ancien Testament* em *Rev. Hist. et Phil. Relig.*, 1936, pp. 101-131; A. BEA, S. J. *Ras Shamra und das Alte Testament*, em *Biblica*, 1938, pp. 435-453; E. JACOB, *Les Textes de Ras Shamra et l'Ancien Testament*, em *Rev. Hist. et Phil. Relig.* 1947, pp. 242-258.

nião de W. F. Albright (em *L'Archéologie de la Palestine*, p. 254), há "centenas de passagens da Bíblia hebraica, cujo sentido pode ser esclarecido por meio de paralelos ugaríticos". Basta-nos ter indicado, novamente, estas estreitas relações entre a arqueologia contemporânea e a exegese bíblica.

Byblos era considerada pelos antigos como a cidade mais antiga do mundo. Pelos textos egípcios, sabia-se que êste país durante sua história, tinha estado em freqüentes relações com *Byblos*, onde, segundo a lenda, tinha sido depositado pelas ondas do mar, o corpo do deus Osiris, deus dos mortos, o que transformou a cidade em localidade sacra. *Byblos*, durante séculos, tinha fornecido ao Egito quantidade de madeira, que se destinava às suas grandes construções. Desde 1860, segundo a opinião de Renan, *Byblos* foi identificada com a localidade situada a meio caminho entre Beyrouth e Trípolis, denominada *Jebeil*, às margens do Mediterrâneo. Após a primeira guerra mundial, *Byblos* foi escolhida para campo de pesquisas, pela arqueologia francesa: Pierre Montet, egiptólogo, dirigiu as escavações de 1921 a 1924; Maurice Dunand lhe sucedeu na direção, de 1926 a 1932. Suas comunicações foram publicadas rapidamente e quantidade de trabalhos vulgarizaram os resultados. A localidade foi descoberta em tôda a sua superfície e em tôda a sua profundidade²⁰.

Dois resultados principais chamam a atenção dos exegetas. Primeiramente, a história da cidade, de seus monumentos, de seu templo famoso na antigüidade, a descoberta, desde as primeiras campanhas, de túmulos reais, e, subindo a épocas mais antigas, o aparecimento da necrópole eneolítica (meados do IV milênio), descrita, com precisão, por Dunand; pode-se constatar, de século em século, a influência do Egito, sua arte e religião, sôbre *Byblos*, devido à intensificação crescente das relações entre ambas localidades.

Em seguida, em 1923, foi feita a sensacional descoberta do túmulo do rei Ahiram, contemporâneo de Ramsés II: 1295-1225, construído pelo seu filho Ithoba'al, munido de uma inscrição, em caracteres alfabéticos fenícios, gravada sôbre a parte superior do sarcófago, e de um grafito, também em caracteres fenícios, traçado sôbre uma das paredes da entrada. Entende-se a importância desta descoberta, considerando-se que até então a inscrição em alfabeto fenício mais antiga era a da lápide comemorativa de Mesa, rei de Moab, no século IX. Possuía-se, pela descoberta, uma inscrição do século XII, provável época do in-

²⁰ P. MONTET, *Byblos et l'Égypte. Quatre Campagnes de Fouilles à Gebeil 1921-1924*, 2 vols. in 4. Texto e Atlas, Paris, 1928-1929. — M. DUNAND, *Fouilles de Byblos*, t. I, 1926-1932, 2 vols. in 4. Texto e Atlas, Paris, 1939 e 1937. — M. DUNAND, *Byblos Grammatica. Documents et Recherches sur le Développement de l'Écriture*, 1 vol. in 4. Beirut, 1935. — Dêstes trabalhos encontram-se bons resumos em *Études*, 1930, I, p. 274-292, por L. JALABERT, *L'Histoire à Coups de Pioche*, em *Revue Apologétique*, junho de 1931, pp. 670-693, por L. HENNEQUIN, em *Revue Biblique*, 1931, pp. 276-291, por B. COUROYER, *Byblos après Quatre Ans de Fouilles*, 1946, pp. 459-468, R. de Vaux O. P. e M. Dunand.

gresso de Moisés em Canaã, apresentando traços de antiguidade, e cujos caracteres eram conhecidos não só do letrado calígrafo que gravou sobre o túmulo, mas também do guarda que cuidava dos trabalhos, que traçou apressadamente o grafito que ameaça todo e qualquer eventual violador do túmulo. Para a história do alfabeto nos períodos bíblicos esta descoberta foi de vivo interesse, como também para o problema, sempre discutido, das origens dos sistemas de escritura e das influências que concorreram para sua elaboração³⁰.

Pesquisas e escavações na Palestina

A partir de 1920, as escavações foram retomadas em toda a Palestina, com um ritmo e um sucesso, bem como um aperfeiçoamento de métodos não conhecidos antes. Lugares já explorados antes de 1914, foram estudados mais profundamente e se empreenderam também numerosíssimas buscas em localidades novas. Em 1938, L. Hennequin, em um rico artigo do *Supplément du Dictionnaire de la Bible* (t. III, pp. 518-523 — *Fouilles et Champs de Fouilles en Palestine et Phénicie*) enumerava 86 localidades na Palestina e 15 na Transjordânia. As explorações continuaram e se estenderam até a interrupção, durante a segunda guerra mundial. Depois da guerra, devido à situação criada pela divisão bélica entre judeus e árabes, as escavações prosseguiram, mas bem dificultadas pela situação política.

Coisa estranha, relativamente à arqueologia da Palestina, é que, antes das descobertas de Qumrân (veja mais embaixo) não foi encontrado o menor vestígio de papiro, ostraca contendo uma citação da Bíblia hebraica³¹. Os resultados das escavações no País da Bíblia contribuíram apenas indiretamente para se poder imaginar a escritura hebraica pela comparação com o calendário de Gezer (fim do século X), as ostracas da Samaria (começo do século VIII), a inscrição de Silóé, (mais ou menos pelo ano 700), as ostracas de Lakisch (início do século VI), mas estas descobertas, infelizmente, não são numerosas. Nem se encontrou, na Palestina, informação direta sobre personagens bíblicas da história de Israel: ao contrário das escavações da Síria e da Mesopotâmia, a colheita palestinese em textos escritos continuava muito limitada.

Um primeiro e importante resultado das escavações foi a identificação certa de um número crescente de cidades bíblicas. Às vezes, foi uma inscrição que assegurou a identificação certa da localidade, por

³⁰ A este problema M. DUNAND dedicou o seu livro *Byblia Grammatica*. Outros trabalhos: G. F. DRIVER, *Semitic Writing, From Pictograph to Alphabet*, Schweich Lectures, Londres, 1948; H. TUR-SINAI (Torczyner), *The Origin of the Alphabet*, em *Jew. Quart. Rev.*, 1950, pp. 83-110, etc.

³¹ O papiro Nash, contendo um fragmento do Deuteronômio, foi descoberto em 1902, no Egito, no Fayoum.

exemplo em Tell Sandahannana (= Maresa, Jos 15,44), em Tel ed-Duweir (= Lakisch, muitas vezes citada em Josué, 2 Reis, 2 Crônicas, etc.) em Tell Djézer (= Gezer, 2 Sam 5,25); mais freqüentemente, foi uma convergência de indícios, por exemplo, em Balata (= Sichem: muitas vezes citada na Bíblia: escavações de Sellin, 1913-1914; e de G. Welter, 1928 e segs.)³².

Outro resultado, particularmente importante para certas escavações, são os preciosos dados fornecidos pelos diversos estádios. Por exemplo, as escavações americanas de Samaria (G. A. Reisner; C. S. Fisher; D. G. Lyon: 1908-1910; J. W. Crowfoot, 1931-1935) descobriram o palácio de Omri, rei de Israel, que, segundo o que se lê em 1 Rs 16,24, constituiu esta cidade sua capital; determinaram os aumentos efetuados por Acab, seu sucessor, e refizeram a história dos monumentos da cidade até a época de Herodes. Lá foram descobertas mais de 70 ostracas, fichas administrativas do início do século VIII e sobretudo belas moedas de marfim, que se pode comparar a análogas encontradas na Mesopotâmia. Frutuossíssimas relativamente à história foram as escavações de Tell ed-Duweir (= Lakisch, a oeste de Hebron), dirigidas por J. L. Starkey (1933-1938 — data de sua morte; Starkey foi cobardemente assassinado junto de sua estância, em 10 de janeiro de 1938), que se tornaram célebres por causa das ostracas hebraicas do começo do século VI, que tomaram o nome de "cartas de Lakisch": são 17 cópias de cartas enviadas pelo chefe da fortaleza ao seu superior hierárquico, uma espécie de lembrete, que mandava rabiscar sobre fragmentos de barro, e que nos informam sobre a agonia do reino de Judá, destinado a desaparecer em 586³³; em 1938, descobriram-se novas ostracas, contendo prosa hebraica contemporânea do profeta Jeremias!

Haveria ainda inúmeras explorações a elencar: por exemplo, as de Tell es-Sultan (*Jerico*), por E. Sellin, e C. Watzinger (1908-1909), J. Garstang (1929-1936), e Miss K. Kenyon (1952 ss.), refazendo as etapas da evolução da cidade, a partir do começo do V milênio, não podendo entretanto resolver ainda o problema da data *precisa* da destruição da cidade e a relação com a expedição de Josué. As de Tell el-Hosn (*Bet-Shân: Beisan*), dirigidas por C. S. Fisher, A. Rowe e G. M. FitzGerald (1921-1933), manifestando o caráter egípcio dos templos, das fortalezas.

³² Tais identificações se encontram em um artigo de L. Hennequin, já citado; exemplos característicos de algumas identificações, particularmente daquelas para cuja determinação contribuiu pessoalmente em W. F. ALBRIGHT, *L'Archéologie de la Palestine*, pp. 246-249. Naturalmente a lista ótimamente documentada, que se encontra em *Géographie de la Palestine*, do P. ABEL O. P., II, pp. 233-490. É uma obra valiosíssima, em dois volumes — *Géographie Physique et Historique; Géographie Politique* — Paris, 1933-1938. Consulte-se com utilidade a obra de R. KOEPEL S. J., *Palästina. Die Landschaft in Karten und Bildern*, Tubinga, 1930. Ao lado de Atlas Bíblicos conhecidos, como H. Guthe, G. Adam Smith, o magnífico *Westminster Historical Atlas to the Bible*, por G. E. WRIGHT e F. FILSON; *Atlas de la Bible*, L. H. GROLLENBERG, O. P., 1955; *Atlante Storico della Bibbia*, de D. BALDI O. F. M., 1955, etc.

³³ *Lachish I. The Lachish Letters*, Londres, 1938. H. TORCZYNER.

Merece menção especial o magnífico e constante trabalho que vem sendo realizado pela Arqueologia, desde seus inícios, em Jerusalém, cujos resultados são satisfatoriamente reunidos na obra dos Padres Vincent e Abel: *Jérusalem. Recherches de Topographie, d'Archéologie et d'Histoire*: 2 volumes, 1912-1926 e, mais recentemente, H. Vincent e A. M. Stève, *Jérusalem de l'Ancien Testament*, 2 vol. 1954 e 1956 (obra que representa uma vida de trabalho).

Deveríamos também mencionar, entre 1925 e 1935, a contribuição das pesquisas palestinianas para a pré-história: as descobertas dos 10 esqueletos e diversos crânios em Tabgha (lago de Genesaré), Sukhul e Tabun (região do monte Carmelo) e Djebel Kafzeli, perto de Nazaré, e o problema que êste achado põe aos pré-historiadores: mistura de caracteres tipicamente neandertalianos e de caracteres mais modernos do que o homo sapiens; não nos pertence entrar nestas questões, do ponto de vista bíblico, apresentando as diversas hipóteses explicativas dêste fenômeno²⁴.

Devemos notar outrossim os progressos da cronologia na fixação das datas precisas das etapas arqueológicas na Palestina.

Coisa estranha — que é sublinhada freqüentemente por W. F. Albright, em suas obras — enquanto que, nas escavações mesopotâmicas, as datas propostas pelos primeiros pesquisadores eram demasiado antigas devendo-se preferir, aos poucos, a cronologia curta à longa, na Palestina se deu justamente o contrário: os primeiros arqueólogos como Flinders Petrie e Macalister preferiam datas modernas e as descobertas posteriores levaram pouco a pouco a ciência a preferir datas mais remotas para a cronologia da Palestina. Em todo caso, devido a descobertas cada dia mais precisas, é possível uma utilíssima comparação entre os diversos estágios de cultura dos muitos países do Oriente Próximo, chegando a ciência a determinar, com exatidão cada vez mais definitiva, as datas da evolução cultural da Palestina²⁵.

Sem dúvida, a conquista mais notável da arqueologia palestinense é constituída pela descoberta dos manuscritos do Mar Morto, dos quais falaremos na próxima secção, onde descreveremos as escavações e daremos em detalhes os resultados importantes.

²⁴ Cf. a obra dos dois pré-historiadores, que presidiram a estas pesquisas: McCOWN e KEITH, *Stone Age of Mount Carmel*, Oxford, 1939.

²⁵ Cf. Fr. SCHMIDTKE, *Der Aufbau der Babylonischen Chronologie*, Münster, 1952; P. VAN DER MEER, *The Ancient Chronology of Western Asia and Egypt*, Leiden, Brill, 1947. O estudo arqueológico, etnográfico, literário e religioso da Palestina tomou tal impulso e desenvolvimento após 1900, que era necessário compilar uma bibliografia sistemática periódica, o que realizou P. Thomsen. O primeiro volume da série apareceu em 1911: *Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in Systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister*. O volume VI apareceu em 1953-1956, Leipzig, Hinrichs. O autor ao falecer em 1954, com a idade de 79 anos, deixou o manuscrito de dois volumes ulteriores. Informações periódicas das escavações se encontram na *Revue Biblique*, em *Archiv für Orient-forschung*, fundada em 1923, pelo professor E. Weidner. Uma das melhores introduções ao assunto e que melhor informa é o admirável volumezinho de W. F. ALBRIGHT, traduzido em diversas línguas: *A Arqueologia da Palestina*.

2. Os numerosos monumentos e documentos escritos que esclareceram a história do Oriente Próximo e do ambiente palestinese, no tempo de Cristo

As escavações que relembramos durante êste capítulo revelaram um grande número de documentos escritos que contribuíram poderosamente para nossos conhecimentos da história, da vida cotidiana, do pensamento religioso do mundo antigo. À luz dêstes textos, inevitavelmente, os problemas da Bíblia se põem diversamente do século passado. É claro que a literatura de Israel não pode mais ser historicamente compreendida independentemente de tantos documentos escritos do Oriente que, ou lhe são paralelos, ou exerceram algum influxo sôbre ela: primeiros capítulos do Gênesis e narrações sumérias e acádicas da criação, do dilúvio; história dos Patriarcas e costumes antigos nos textos de Mari e de Nuzi; legislação mosaica e Códigos orientais: Código de Hamurabi, Código hitita, antigas leis sumérias; salmos de Israel e salmos acádicos e sumérios (improcedência atual de certas objeções de outrora contra a antiguidade de diversos salmos à luz dêstes paralelos, à luz dos vestígios da literatura religiosa de Ugarit dos séculos XV-XII); provérbios e máximas de Israel e aforismos da sabedoria egípcia, da sabedoria suméria³⁰; processos literários da poesia hebraica e processos usados em Sumer, em Akkad, em Ugarit; cronologia israelita com indicações vagas e gerais e documentos datados, na Assíria, por eventos astronômicos ou pela sucessão de magistrados epônimos e contribuições à cronologia oriental das escavações de Ras-Shamra, de Mari, etc.; instituições religiosas e crenças de Israel e paralelos nas outras religiões orientais, por exemplo, a angeologia judaica e a angeologia persa; doutrinas do *Eclesiastes* ou do *Livro grego da Sabedoria* e sistemas filosóficos do helenismo contemporâneo, etc.

A maneira de escrever a história de Israel, do primeiro século ao comêço do XIX, passando por Santo Agostinho e o *Discurso sôbre a História Universal* de Bossuet, tinha ficado imutável em seu método e suas conclusões: não passava de um resumo dos Livros Santos com inserção de alguns fatos da história grega ou romana e, eventualmente, a ilustração de alguma lenda curiosa da tradição judaica extrabíblica. Hoje, quando um século de pesquisas ressuscita, mais vivo e mais completo, todo o Oriente Antigo, um duplo resultado se apresenta:

a) *Um resultado metodológico*, que precisa sempre melhor os diversos gêneros literários de que se revestiu, através dos séculos, a história tal qual era concebida pelos escritores israelitas: uma era a história épica, durante muito tempo oral, das origens no Gênesis, outra

³⁰ O recente livro de J. J. A. VAN DIJCK, *La Sagesse Suméro-Accadienne. Recherches sur les Genres Littéraires des Textes Sapientiaux*, Leiden, 1953, esclarece bem a grande riqueza e variedade de aspectos da literatura sapiencial sumério-acádica.

a história edificante, idealizada e litúrgica, do Livro das Crônicas (Paralipômenos), outra a história política de Davi nos Livros de Samuel, devida, talvez, a alguma personagem da côrte, contemporânea dos fatos;

b) *Um resultado histórico*, fazendo reviver, no quadro real e concreto do movimento contemporâneo, a evolução das idéias e das crenças de Israel. O princípio ficará o mesmo: Deus que conduz progressivamente o seu povo eleito ao Messias, preparando o pensamento judaico para se tornar o pensamento cristão. As etapas desta evolução, entretanto, muitas vêzes, serão completamente outras, diferentes das que se tinha superficialmente imaginado; uma transposição anacrônica, erradamente piedosa e psicologicamente falsa, do Cristianismo nos séculos anteriores será obstaculada pela rude realidade dos antigos ambientes orientais, com seus ódios selvagens, suas concepções religiosas muito terrestres, mas com sua lenta e indócil ascensão para um ideal nôvo, mais poderoso do que êles, porque *divino*.

Os manuscritos do deserto de Judá

No verão de 1947, tiveram início na Palestina, por obra de uma casual descoberta de beduínos, encontros arqueológicos de excepcional importância: os manuscritos do Deserto de Judá, chamados também manuscritos do mar Morto ou manuscritos de Qumrân.

Foi em uma gruta de um alto penhasco, a 12 km ao sul de Jericó, a 1,5 km ao oeste da margem ocidental do mar Morto, a 1 km ao norte das ruínas de Khirbet Qumrân, que foram encontrados, em fevereiro ou março de 1947, por um jovem beduíno de cêrca de 15 anos, chamado Mohamed ad Ehib, os *primeiros* documentos de Qumrân. O acaso de uma busca (uma cabra perdida) o conduziu à entrada; conseguiu penetrar no seu interior, com dificuldade, lá encontrando grandes jarras, intactas ou já quebradas, contendo rolos de couro; os rolos, que puderam ser desenrolados, apresentaram no interior caracteres escritos em uma língua que os beduínos não conheciam. Informados dos fatos, os membros influentes da tribo procuraram vender os manuscritos pelo melhor preço.

Andamentos desta espécie não eram fáceis naquele ano, na Palestina, devido à situação política. Incapaz de apresentar uma solução pacífica para o estatuto palestínense do futuro, a Inglaterra renunciara ao seu mandato sôbre o país, passando à ONU a responsabilidade sôbre decisões que necessitavam ser tomadas. A situação era de agitação, entre judeus e árabes, havendo lutas incessantes, não se encontrando lugar onde reinasse a segurança. Tornou-se menor ainda, quando foi comunicada a decisão da ONU em dividir a Palestina entre os dois contendentes, judeus e árabes, decisão que foi aceita pelos judeus e

rejeitada pelos árabes (29 de novembro de 1947); com maior razão durante a guerra judeu-árabe, de 1948, terminada com a vitória de Israel e os armistícios sucessivos de janeiro a julho de 1949.

É durante tais acontecimento políticos que se colocam as primeiras etapas da história dos manuscritos do deserto de Judá. Foi, inicialmente, uma visita dos beduínos, no verão de 1947, ao mosteiro sírio-jacobita de São Marcos de Jerusalém; crendo tratar-se de documentos síriacos antigos, esperavam lá ter mais sorte para a venda. O arcebispo sírio Atanásio Yeshuê Samuel reconheceu imediatamente que estes manuscritos não eram em síriaco, mas em hebraico; após diversos incidentes e atrasos, devidos às dificuldades da situação política, decidiu comprar a quantidade que lhe era oferecida, adquirindo assim para o seu convento cinco rolos, contendo quatro obras: 1) Um *manuscrito completo de Isaías*, I-LXVI, em caracteres quadrados³⁷; 2) um *comentário* (espécie de midras hebraico dos dois primeiros capítulos da profecia de Habacuc³⁸; 3) dois rolos, apresentados separados pelos beduínos, mas que primitivamente formavam um só, contendo em hebraico regras relativas à organização e à disciplina de uma comunidade, de um grupo religioso; é designado, comumente, pelo título proposto por Millar Burrows, *Manual de Disciplina*³⁹; 4) outro rôlo de couro, cujas fôlhas estavam de tal modo unidas, pelo transcurso do tempo, que parecia impossível separá-las sem destruí-las e torná-las indecifráveis; era chamado, por causa de algumas palavras decifradas, "*Apocalipse de Lamech*". Em 1956 foi possível abri-lo e decifrá-lo: tratava-se de um *Midrasch do Gênesis*⁴⁰. Estas quatro obras⁴¹ — após diversas insistências vãs — foram finalmente compradas pelo Governo israelita, que as obteve dos possuidores sírios. Todos os manuscritos da primeira gruta já foram editados de maneira científica.

Um segundo lote de documentos extraídos desta primeira gruta —

³⁷ O rôlo é de couro e mede 7,80 m de comprimento por 32 cm de altura. O texto hebraico forma 54 colunas sucessivas, claramente legíveis ainda; está completo até o capítulo LXVI. A escritura é em hebraico quadrado. A comparação das letras com inscrições palestinas do século I a. C. torna provável, aos olhos de muitos, a transcrição nesta época. *Em conjunto*, o texto confirma a recensão massorética clássica; mas, certa quantidade de diferenças de pormenores torna a descoberta muito interessante para a crítica textual. Basta pensar que mais de mil anos (fim do século X da era cristã) separaram nosso mais antigo manuscrito hebraico completo de Isaías deste manuscrito do século I a. C.!

³⁸ O rôlo é de couro e mede 1,65 m de comprimento, quando foi encontrado (faltava o começo, talvez uma coluna), e 18 cm de altura, no mínimo (há partes inferiores das colunas que desapareceram); o comentário de Habacuc é uma aplicação das profecias a fatos contemporâneos ao comentarista. Há alusões interessantes aos inimigos contemporâneos do autor, os "kittim" (que muitos creem ser os romanos, da época de Pompeu no Oriente), ao "Mestre da justiça" e ao seu inimigo, o "sacerdote ímpio"; estes dois personagens aparecerão ainda em outros documentos, aos quais voltaremos mais adiante.

³⁹ Eis as medidas do rôlo: 1,82 m de comprimento; altura, 24 cm. Falta o começo. Este documento é sumamente interessante. A regra supõe um grupo religioso, de caráter comunitário, cuja vida é pormenorizadamente regulamentada.

⁴⁰ Após a abertura, notou-se que era composto de 5 tiras de couro, costuradas, medindo 2,53 m de comprimento. Foi editado em Jerusalém, pela Universidade Hebraica e o Heikhal ha-Sepher de Jerusalém, por Nahman Avigad e Yigael Yadin (filho de E. L. Sukenik): *A Genesis Apokryphon. A Scroll from the Wilderness of Judaea. Description of contents of the Scroll, facsimiles, transcriptions and translations of columns II, XIX-XXII (translated from the Hebrew by Sulamith Schwartz Nard)* 48 páginas, 8 ilustrações.

⁴¹ A estas quatro obras grandes, se juntavam alguns fragmentos de menos importância.

depois de diversas idas e vindas⁴² — foi oferecido ao professor de arqueologia da Universidade Hebraica, E. L. Sukenik, que ainda ignorava completamente a existência do primeiro lote e sua venda ao convento sírio. A compra foi efetuada e feito o pagamento no dia 29 de novembro de 1947, no dia exato em que a ONU decidia a divisão da Palestina entre judeus e árabes.

O lote adquirido pelo professor Sukenik continha três obras, que lhe foram apresentadas em seis rolos separados (dos quais quatro tinham constituído antes um só rôlo). 1) A um o prof. Sukenik denominou "*Livro da guerra dos filhos da luz contra os filhos das trevas*"⁴³, que o Pe. van der Ploeg propôs se chamasse *Manual da guerra*: parece que se trata de uma guerra futura, em época escatológica; 2) quatro rolos, que, como dissemos, formavam inicialmente um só, contendo hinos ou salmos, que se designa comumente pela palavra hebraica *Hôdayôth* (hinos de ação de graças), cêrca de 20⁴⁴; o documento é muitíssimo interessante para a compreensão da piedade e das esperanças dos grupos religiosos, dos quais se originou; 3) um segundo manuscrito de Isaías, incompleto (do capítulo 38 até o fim, e passagens dos capítulos 10, 13, 19-30; 35-40) cuja abertura, devido ao péssimo estado do couro, foi difícilima⁴⁵.

A notícia desta importante descoberta só se tornou conhecida e isto, pouco a pouco, na Europa e na América, em 1948. Na Palestina, a guerra judeu-árabe reiniciou em março de 1948 e o Arcebispo sírio tomou providências para enviar para o exterior os manuscritos que tinha adquirido. Como se percebeu posteriormente, tal decisão foi realmente oportuna, porque o Convento de São Marcos foi bombardeado e o Pe. Boutros Suwamé, que fôra o homem de confiança do Arcebispo durante as negociações, perdeu a vida. Já em outubro de 1948, um exegeta judeu, Salomon Zeitlin, começou a levantar dúvidas sobre a antigüidade dos documentos, cepticismo que iria acentuar durante os anos seguintes. A solução para uma autenticidade segura, para uma discussão sólidamente fundada sobre a data, para preparar escavações posteriores mais ordenadas, era indispensável identificar a gruta de que, segundo afirmações dos beduínos, foram retirados os documentos vendidos.

Em dezembro de 1948, um oficial belga, Philippe Lippens, que fôra

⁴² MILLAR BURROWS, em seu livro — *Os Manuscritos do Mar Morto* — conta as diversas peripécias destas ofertas, compras, medidas de segurança, primeiras difusões da notícia, durante os anos de 1947 e 1948. Na Revista *Nouvelle Revue Théologique*, de Lovaina, apareceram em março de 1949 (pp. 286-304), em maio e junho do mesmo ano (pp. 414-416; 621-637) artigos e traduções do Padre G. Lambert, que informaram pormenorizadamente os leitores da revista, sobre a descoberta sensacional.

⁴³ Rôlo de 2,70 m de comprimento e pouco mais de 15 cm de altura, composto de 3 tiras de couro, costuradas e uma parte de outra tira. O rôlo estava quase intacto, exceto a parte inferior, um pouco carcomida; compreende 19 colunas de texto.

⁴⁴ Reunidos, êstes quatro rolos ultrapassam 2 m de largura e contêm 12 colunas, de 33 cm de altura, compreendendo cada coluna 30 linhas, no máximo 39.

⁴⁵ Parece estar mais próximo ainda do texto massorético clássico que o outro texto de Isaías, comprado pelo Convento de São Marcos.

enviado à Palestina como Observador das Nações Unidas e que já fôra informado da descoberta por um artigo do *Time*, decidiu visitar a famosa gruta dos manuscritos. Sua situação de Observador das Nações Unidas lhe permitia contatos com diversas personalidades oficiais, como o general Lash, comandante da 3ª Brigada da legião árabe em Ramallah, seu arqueólogo, o Coronel Ashton. Foi êste último quem entrou por primeiro na gruta, em 28 de janeiro de 1949, tendo antes colhido inúmeras informações, que lhe facilitaram a identificação. Em 11 de fevereiro, o arqueólogo inglês G. Harding, o Pe. R. de Vaux, O. P., Ph. Lippens lá foram igualmente. A gruta foi pesquisada metódicamente até 5 de março. As constatações que lá foram feitas não deixaram dúvidas sobre a identificação precisa do lugar e sobre o valor da primeira descoberta: fragmentos de cerâmica antiga, panos da mesma época; resquícios de couro homogêneo aos documentos anteriores; testemunho dos próprios beduínos⁴⁶.

A partir dêste momento, começou naquela região, segundo a expressão do Padre de Vaux⁴⁷ "uma verdadeira caçada de manuscritos, em que rivalizavam beduínos e arqueólogos, e que se estendeu logo a todo o Deserto de Judá". No fim de 1951 e durante o ano de 1952, houve importantes descobertas, superiores às primeiras. Durante os anos seguintes, o número de grutas exploradas, até dezembro de 1956, chegava a onze, numa extensão de 8 quilômetros ao norte e ao sul da primeira gruta. Ao mesmo tempo, de 1951 a 1956, foram empreendidas importantes pesquisas em um conjunto de ruínas antigas, situadas em Khirbet Qumrân, de há muito tempo conhecidas, visando um conhecimento, o mais preciso possível, da significação e finalidade daquele edifício em ruínas, das datas de sua ocupação, de sua relação com as grutas e seus manuscritos.

Não é do nosso plano neste livro, apresentar uma informação completa e total das descobertas do deserto de Judá, embora reconheçamos sua notável importância. Apenas anotaremos suas fases mais salientes.

Foi uma segunda oferta dos beduínos de novos manuscritos, extraídos de outra gruta (gruta 2), vizinha da primeira (1952), que determinou a organização de uma pesquisa geral, por parte de arqueólogos, durante cerca de quatro semanas, de oito quilômetros dos penhascos do deserto de Judá, partindo de Hadjar el-Asbâ, ao norte, até 1 quilômetro ao sul de Râs Feschkha. Descobriram-se 25 grutas ou fendas do rochedo contendo cerâmica do tipo da primeira gruta e duas grutas contendo manuscritos: aquela já descoberta pelos beduínos e em março

⁴⁶ Cf. LAMBERT, op. cit. *Note Complémentaire*, onde se faz uma relação detalhada sobre a identificação da gruta, *N. R. Th.*, janeiro de 1950, pp. 53-65. Cf. também *Revue Générale Belge*, janeiro de 1950 e M. Burrows, op. cit., pp. 47-51. P. de Vaux deu alguma notícia sobre identificação em *Revue Biblique*, 1949, pp. 234-237 e em 1949, pp. 566-609, um artigo do mesmo, de cunho técnico, onde examina a cerâmica, os fragmentos manuscritos, exemplificando tudo em mapas.

⁴⁷ Cf. artigo em *La Table Ronde*, de novembro de 1956: *Les Manuscrits de la Mer Morte*, pp. 73-84.

de 1952 outra, denominada gruta 3: foi nesta gruta 3 que foram encontrados, ao lado de diversos manuscritos, dois rolos de cobre, um composto de duas fôlhas rebitadas e enroladas sôbre si mesmas, o outro de uma 3ª fôlha que se tinha separado e que estava também enrolada sôbre si mesma. O estado de oxidação dos dois objetos era tal que se tornava impossível desenrolá-los. Teve-se que recorrer a um processo de corte, que foi feito na Inglaterra, no fim de 1955 e comêço de 1956. As três fôlhas formam juntas um rôlo de 2,40 m de comprimento e de 30 cm de altura, disposto em 12 colunas sucessivas, contando cada uma 13 a 17 linhas. Descobriu-se então que êste rôlo continha um catálogo, em hebraico, de uns sessenta esconderijos, nos quais se encontrariam depósitos de ouro, prata ou caixas de incenso. Tais esconderijos estariam dispersos "pela região que fica entre Hebron e o Garizim, perto de Nablus, mas a maioria estaria nas redondezas de Jerusalém"⁴⁸. Eis um exemplo de indicação: "Na grande cisterna que se encontra no pátio em peristilo, em um recanto do seu fundo, escondidos em um orifício em frente da abertura superior: novecentos talentos". O texto original não foi publicado. Houve apenas um comunicado oficial, indicando-lhe o conteúdo geral e expressando a opinião que se tratava de um catálogo irreal e de uma espécie de "guia dos tesouros escondidos", de caráter folclórico e idealizado, como outros que já se conhecia em literatura semelhante. Tal foi, por exemplo, a opinião do padre R. de Vaux, em artigo de *La Table Ronde*, p. 78, considerando que o total dos tesouros enumerados atingem o fabuloso número de 200 toneladas de ouro e de prata. M. A. Dupont-Sommer, depois de M. Allegro, é de opinião que o catálogo representa um inventário dos bens da Comunidade, colocados em segurança em diversas localidades, diante da perspectiva de uma iminente invasão romana, e se esforça por mostrar que tais cifras não são exorbitantes para as possibilidades de uma coletividade na situação da época.

Ainda em 1952, no mês de setembro, os beduínos tiveram outro sucesso formidável, descobrindo outra gruta, a gruta 4, bem perto de Khirbet Qumrân, "em um lugar onde a natureza do terreno torna improvável qualquer descoberta do gênero"⁴⁹. A gruta 4, segundo logo se averiguou, revelou-se mais rica em documentos do que tôdas as demais, superior até mesmo à gruta 1. As três Sociedades Científicas, Departamento Arqueológico da Jordânia, Escola Bíblica e Arqueológica Francesa de Jerusalém (Santo Estêvão) e o Museu Arqueológico Palestinese, começaram logo a exploração e o inventário, feito em conjunto, das riquezas da gruta.

Na vizinhança, encontrou-se ainda outra gruta, número 5, e uma

⁴⁸ Segundo o artigo de A. DUPONT-SOMMER, *Les Rouleaux de Cobre trouvés à Qumrân*, na *Revue de l'Histoire des Religions*, janeiro-março de 1957, pp. 22-36.

⁴⁹ R. DE VAUX O. P., no prefácio de sua conferência no dia 30 de setembro de 1952, na *Revue Biblique*, janeiro de 1953, pp. 83-106: *Fouilles ou Khirbet Qumrân*.

cavidade rochosa contendo certos fragmentos (gruta 6). “Em 1955, durante a estação de escavações em Khirbet Qumrân, foram identificados diversos vestígios de grutas, que tinham desmoronado no barranco da serra, mas onde ainda subsistiam alguns fragmentos escritos (grutas 7 a 10)”, cf. De Vaux, artigo citado em *La Table Ronde*, p. 74. A gruta 11, a 2 quilômetros ao norte de Khirbet Qumrân, foi descoberta pelos beduínos, no comêço de 1956: desde o início prometeu uma grande riqueza.

Para o exame ordenado e edição científica desta massa de documentos, foi necessário constituir-se um grupo de trabalho constando de exegetas e de arqueólogos particularmente qualificados, residentes em Jerusalém. Tôdas as informações a respeito se encontram no artigo da *Revue Biblique*, de janeiro de 1956, pp. 49-67, sob o título *Le Travail d'édition des Fragments Manuscrits de Qumrân*. O centro de reunião dos fragmentos foi o *Palestinian Archaeological Museum*, de Jerusalém, da fundação Rockfeller. É aí que se prepararam tènicamente, com fotografias, colocados sob vidro os milhares de fragmentos, é aí que se realiza o trabalho de aproximação dos fragmentos e da interpretação dos textos em vista da edição⁶⁰. As três sociedades científicas acima nomeadas, com o auxílio ocasional da *American School of Oriental Research*, assumiram a organização, a realização e a responsabilidade do trabalho. A direção geral foi entregue ao Pe. De Vaux, O. P., presidente dos Trustes do Museu Palestinense e Diretor da Escola Arqueológica Francesa e ao Sr. G. L. Harding, Diretor do Serviço das Antiguidades da Jordânia. Planejou-se a publicação em uma série de volumes intitutados: *Discoveries in the Judaean Desert*, impressos na Clarendon Press, da Universidade de Oxford. Já foi publicado um primeiro volume e são previstos outros dez, dos quais o terceiro e o quarto serão consagrados à gruta 4.

Os fragmentos de manuscritos descobertos nas onze grutas de Qumrân são cêrca de 600, dos quais 400 pertencem à gruta 4. Um quarto dêstes fragmentos contém texto bíblico e se pode dizer que, à exceção do *Livro de Ester*, todos os livros do Cânon Hebraico se acham representados. Os mais numerosos são de *Isaias*, do *Deuteronômio* e dos *Salmos*. O mais interessante é que se encontraram no acervo fragmentos hebraicos e aramaicos de livros que antes eram conhecidos só em tradução grega, na versão dos Setenta. Assim o Livro de *Tobias* (gruta 4) com três fragmentos, sendo um em hebraico, sôbre couro e dois outros em aramaico, sôbre couro e papiro. Do livro do *Eclesiástico* foram encontrados dois pequenos fragmentos na gruta 2, em hebraico. Sabe-se que trechos importantes dêste Livro, em hebraico, foram encontrados na Geniza do Cairo, (cf. p. 17, nota 4). Entre os manus-

⁶⁰ Cf. a fotografia da vasta sala anexa a êste trabalho, em M. BURROWS, *op. cit.*, p. 320.

critos bíblicos, há um pequeno número de manuscritos em escritura hebraica antiga (fenícia). É fácil compreender a importância destes novos manuscritos para a crítica textual do Antigo Testamento, pois agora se torna fácil uma comparação do texto atual com o texto destes manuscritos, às vezes com mais de mil anos. Tem-se notado, pelos estudos já realizados, que o texto usual da edição massorética não perde nesta comparação.

Ao lado dos manuscritos bíblicos, foram identificados: primeiramente, diversos manuscritos do *Manual de Disciplina* e dos Hodayoth da gruta 1; abundante número de manuscritos do *Documento de Damasco*, descoberto em 1896-1897, na Geniza do Cairo (cf. p. 17, nota 4); diversos manuscritos *hebraicos* dos dois livros apócrifos do Antigo Testamento, que são o *Livro dos Jubileus* e o *Livro de Henoch*. Não foi encontrado exemplar do livro das *Parábolas de Henoch*. Exemplares do *Testamento de Levi*, um exemplar do *Testamento dos 12 Patriarcas*, já conhecido. Florilégios de textos, coleção de textos messiânicos, que tornam verossímil a hipótese, já formulada por exegetas, da existência de *Testimonia* deste gênero, para explicar certas aplicações messiânicas do Novo Testamento; comentários e paráfrases dos livros bíblicos, que aplicam os textos antigos à situação dos autores e de seus grupos comunitários, obras de caráter litúrgico, hinos, etc. Tantos escritos, que pertenciam à "Biblioteca" de um grupo, algumas vezes produzidos pelo mesmo grupo, constituem uma revelação do pensamento e dos sentimentos religiosos de uma comunidade judaica que viveu na Palestina pouco antes do tempo ou mesmo durante o tempo em que Cristo lá ensinava e reunia multidões em volta de si. Nunca a Arqueologia contemporânea conseguiu assim de uma vez tantas descobertas, promissoras de resultados preciosos.

Ainda nos resta esboçar sumariamente a história da exploração do edifício, que, como se verá, era o centro do agrupamento religioso, para que o leitor compreenda melhor os próprios manuscritos. A ruína de Khirbet Qumrân era conhecida já antes, figurava nos mapas da região e era considerada, segundo a última hipótese, como uma fortaleza romana. A necessidade de estudá-la a fundo, de escavar até os seus alicerces, apareceu logo depois das primeiras descobertas. De 1951 a 1956 se sucederam cinco estações de pesquisas. Sua conclusão foi que Khirbet Qumrân passou a ser considerado como o estabelecimento central de um grupo religioso, que vivia disperso por cabanas ou em grutas do deserto de Judá e se reunia no edifício do Khirbet Qumrân para as reuniões, a oração em comum, refeições de comunidade. Este estabelecimento era constituído de diversos compartimentos, entre os quais se reconhece uma sala de reunião, uma grande cozinha, uma sala de 20 m de comprimento destinada, sem dúvida, às assembléias e às refeições em comum, um escritório, etc. O fornecimento de água era feito com

um cuidado extremo. Fora do edifício, moinhos, um forno de pão, uma vasta necrópole, com mais de mil túmulos.

As moedas encontradas, o exame da cerâmica e de outros materiais, levaram o Pe. R. de Vaux e outros arqueólogos às seguintes conclusões: O edifício passou por dois períodos: I Período: Instalação da comunidade pelo fim do reino de João Hircano, (134-104 a. C.) ou sob Alexandre Janeu (103-76 a. C.). Tremor de terra, na primavera de 31 antes de Cristo, que prejudica gravemente as construções e força a comunidade a abandonar a localidade por certo tempo. II Período: Regresso e restauração, sob Arquelau (4 a. C. a 6 d. C.). A vida em comum é retomada até junho de 68 d. C. Diante das fôrças da X Legião Romana, fuga da comunidade, abandono de seus bens e ocultamento de seus manuscritos nas grutas vizinhas.

Uma questão se impõe logo: Qual foi este grupo religioso, que vive às margens do Mar Morto, do fim do século II antes de Cristo até o ano 68 depois de Cristo, levando uma vida comunitária estritamente regulamentada, em condições de pobreza e de ascética, marcadas pelo Manual de Disciplina, na atmosfera de piedade expressa nos Hodayoth, grupo este que se manifesta fiel à Lei e a todo o passado religioso do Judaísmo, mas que pretende manter-se separado, em algumas questões, do Judaísmo oficial? Espontaneamente se sonha com as descrições que nos deixaram Josefo Flávio, Filon e Plínio, dos essênios, assinalados por eles precisamente nesta época e localizados por Plínio, no deserto, às margens do Mar Morto, ao norte de Engaddi. Esta identificação dos essênios com o grupo de Qumrân vem-se impondo, cada vez mais, e já é por muitos considerada como opinião definitiva.

O programa fixado desde então para os exegetas, diante de tais documentos, vê-se logo, é muito vasto.

Inicialmente reconstruir, na medida dos indícios existentes, a história do movimento essênio, no judaísmo antigo, a ligação do movimento com os hasidim (piedosos) que se tinham violentamente separado no século II a. C. dos reis asmoneus, demasiado mundanos e secularizados, segundo sua opinião. A função, a personalidade, a data da atividade do *Mestre de Justiça*; a identificação do *Sacerdote ímpio* que perseguiu o *Mestre de Justiça*; sobretudo, baseando-se nos textos, descobrir a inspiração religiosa básica do movimento, sua teologia, sua piedade, suas esperanças escatológicas, com seus valores reais, e com suas lacunas, esforçar-se por compreender o grupo pelo seu interior.

Em seguida, virá a *comparação* com o Cristianismo: semelhanças e discrepâncias essenciais entre as duas doutrinas; influências — possíveis ou verossimilhantes ou inexistentes — do Essenismo sobre os diversos momentos do fenômeno cristão, desde a pregação de João Batista no deserto até a mensagem de João, o Evangelista, no fim do século I; originalidade básica do ponto central do Cristianismo, etc. Não per-

tence a êste livro efetuar tal comparação. Além disto, ela está apenas esboçada, porque uma grande parte dos manuscritos ainda está inédita e talvez ainda não se chegou ao fim das descobertas. Graças a Deus, a corrida temerária de vulgarizações apressadas e tendenciosas dos primeiros anos das descobertas está freada. Efetua-se um profundo trabalho exegetico e teológico mais sério e mais sereno, com grande utilidade para uma melhor inteligência do mistério cristão. A bibliografia das obras e artigos sôbre Qumrân é imensa: só a enumeração de títulos constitui um volume⁶¹.

As descobertas do deserto de Judá não se limitaram aos manuscritos de Qumrân e ao reconhecimento do grupo essênio desta região. Já em 1951, no fim do ano, Pe. de Vaux e M. G. L. Harding receberam ofertas de manuscritos em couro e papiro, dos beduínos, que julgaram logo não serem provenientes das grutas de Qumrân. Insistindo com perguntas e aproveitando hábilmente das primeiras confissões, conseguiram os arqueólogos ser conduzidos, em janeiro de 1952, a esta nova gruta. Estava situada a 18 quilômetros ao sul da gruta 1 de Qumrân, no Wady Murabba'at. Era muito mais vasta do que as outras já exploradas. Tratava-se de um conjunto de quatro grutas, que foram habitadas em épocas diferentes, sobretudo a primeira que penetra na montanha em uma profundidade de 50 m, formando uma espécie de túnel, que varia entre 4 a 7,50 m. A gruta 2, que possui sua abertura imediatamente a oeste da primeira, continha manuscritos realmente interessantes: não se trata da comunidade essênica de Qumrân, mas os seus habitantes foram partidários judaicos da segunda grande revolta (132-135), no tempo do imperador Adriano, que fizeram uma terrível guerra de emboscadas aos romanos, levados pelo desespero e provocaram assim uma repressão romana extremamente sangrenta. Os documentos mais numerosos de Murabba'at são desta época. Encontraram duas cartas autênticas, assinadas pelo chefe revolucionário, Shime'on Ben Kosebah, conhecido geralmente pelo nome de Bar Kokheba, isto é, filho da estrêla. Os documentos revelam o ideal messiânico e religioso dos revoltados⁶².

⁶¹ A exposição que fazemos funda-se especialmente nos artigos e relações regulares da *Revue Biblique* de 1949 em diante e sôbre os artigos do P. G. Lambert em *Nouvelle Revue Théologique*, de 1949 a 1952, e nas seguintes obras, que passamos a enumerar, de acordo com suas datas de aparecimento: G. VERMES, *Les Manuscrits du Désert de Juda* (trad. em português), Tournai, Desclée, 1953; A. VINCENT, *Les Manuscrits Hébreux du Désert de Juda*, Paris, Arthème Fayard, 1955; J. SCHMITT, *Les Ecrits du Nouveau Testament et les Textes de Qumrân*, em *Rev. Sc. Relig.*, 1955-1956; M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls*, 1956; J. M. ALLEGRO, *The Dead Sea Scrolls*, 1956; Th. H. GASTER, *The Scriptures of the Dead Sea Sect* (tradução do alemão), Londres, 1957; J. DANIELOU, *Les Manuscrits de la Mer Morte et les Origines du Christianisme*, Paris, 1957; J. T. MILIK, *Dix Ans de Découverte dans le Désert de Juda*, Paris, Cerf, 1957. Outras publicações: P. VAN DER PLIGT, O. P., em *Ex Oriente Lux*, a partir de 1949; *Theologische Literaturzeitung*, *Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften*, de 1949 a 1957. A Bibliografia é imensa. Em *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer*, de Chr. Burchard, Berlin, Töpelmann, 1957, encontra-se um elenco bem completo das publicações sôbre o assunto.

⁶² Cf. em *Revue Biblique*, de abril de 1953, a relação de P. DE VAUX: *Les Grottes de Murabba'at et leurs Documents*, pp. 245-267; *Quelques Textes Hébreux, de Murabba'at*, pp. 268-275; J. T. MILIK, *Une Lettre de Siméon Bar Kokheba*, pp. 276-294. Modificou em seu livro acima citado alguma interpretação.

Ainda no deserto de Judá, no mesmo ano de 1952, foram trazidos pelos beduínos documentos provenientes das ruínas de um antigo mosteiro bizantino, *Khirbet Mird*, a 4 quilômetros a noroeste do mosteiro de mar Saba, no Wady en-Nâr. Aqui se está em contato direto com o Cristianismo. Uma missão belga, da Universidade de Lovaina, dirigida pelo professor R. De Langhe, se encarregou das escavações, de fevereiro a maio de 1953: o inventário contém, entre outros achados, fragmentos gregos e siro-palestineses dos livros do Antigo e do Novo Testamento, textos litúrgicos do século V ao VII, d. C., papiros árabes dos primeiros séculos depois da Hégira, etc.

Na história da Arqueologia Bíblica do século XIX e XX, as descobertas do deserto de Judá representam incontestavelmente um ponto culminante, como o tinham sido, depois de 1850, as ressurreições das civilizações suméria, acádica, egípcia. Para a história do texto do Antigo Testamento, para a inteligência mais profunda do meio judaico religioso, contemporâneo de Cristo, para a interpretação mais histórica de diversas passagens do Novo Testamento em função do pensamento da época, estas descobertas prometem ser extremamente úteis. Uma melhor compreensão do homem nos ajudará, uma vez mais, a melhor pegar, tal qual foi concretamente, a mensagem de Deus.

3. As descobertas de papiros no Egito

Tais descobertas esclareceram diversos aspectos da vida cotidiana dos antigos, enriqueceram singularmente nosso patrimônio literário grego, profano e cristão, e sobretudo se revelaram particularmente eficazes para uma melhor compreensão do grego bíblico e para a crítica textual do Novo Testamento.

É conhecido o aforismo de Mommsen: "*O século XIX foi o século da epigrafia; o século XX será o século da papirologia*". As numerosas descobertas no Egito de papiros: hieróglifos ou demóticos manifestam a vida e o pensamento egípcios antigos; aramaicos, que nos revelam as crenças dos judeus emigrados no Egito, no século V^{as}, encontrados em Elephantina; gregos ou coptas, dispostos ao longo da história do Egito, desde Alexandre Magno até a invasão árabe muçulmana, esclareceram singularmente, como todos o sabem, muitíssimos setores da história e da literatura antiga. Limitando-nos apenas aos papiros gregos, temos a dizer que eles não só representam muitas obras-primas da literatura grega, profana, mas projetaram a mais viva luz sobre a vida cotidiana dos grupos egípcios: indígenas pagãos, judeus emigrados, primeiras comunidades cristãs; convites mútuos para refeições ou festas, cartas de

⁶³ Cf. Edição de COWLEY, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.*, Oxford, 1923, e o art. *Elephantine*, no *Supplément du Dict. de la Bible*, II col. 962-1032.

pais aos filhos ou de colegas a seu pai ou mãe, contas de compras e vendas, exercícios escolares, documentos administrativos, etc. E também papiros mágicos, com encantações e imprecções, libelos de sacrifícios atestando que um cristão ou algum suspeito de cristianismo sacrificou às divindades pagãs, fragmentos de escritos cristãos ou de obras judaicas pré-cristãs... Tudo isto trouxe grande contribuição para o conhecimento das questões bíblicas.

Damos aqui apenas alguns exemplos:

A *língua do Nôvo Testamento* tirou muitas vantagens dos papiros: sem admitirmos tôdas as conclusões de Deissmann em seu *Licht vom Osten* (2ª ed., 1909) e reconhecendo na língua do Nôvo Testamento a ação de certas influências aramaica e hebraica, não há dúvida que esta língua era a mesma língua vulgar, falada pelo povo e escrita nos papiros contemporâneos. O vocabulário dos papiros foi um auxílio imenso para se compreender melhor o grego bíblico. É o que claramente revela uma obra como o Dicionário de Moulton e Milligan: *The Vocabulary of the Greek Testament, Illustrated from the Papyri and Other non-literary Sources*, Londres, 1914-1929.

Também a *literatura cristã não bíblica* foi enriquecida. Citemos, por exemplo, as *Logia Jesu*, de Oxyrrynchos (6 curtas palavras atribuídas a Jesus por um copista da primeira metade do século III); novos *Logia Jesu* (muito cultas e mutiladas, século III; fragmento considerável do Evangelho apócrifo de Pedro, descoberto em 1887, publicado por Bouriant em 1892⁶⁴; fragmento de evangelho não canônico da metade do século II, chamado papiro de Egerton⁶⁵; *Entretenimentos do ressuscitado com seus discípulos*, papiro copta do fim do século IV, encontrado em 1895⁶⁶.

Acrescentemos ainda duas descobertas do mais alto interesse para a literatura cristã, que não são escritos cristãos, especificamente: o encontro fortuito em 1930, por fellahs egípcios em Madinet Mâdi, a sudoeste de Fayoum, de uma caixa de madeira, contendo sete rolos em tradução copta de escritos maniqueus, em parte do próprio Mani, fundador do maniqueísmo, redigidos no século III depois de Cristo, e transcritos em copta por escribas do século IV.

E mais importante ainda foi a aquisição progressiva, de 1945 a 1948, de tôda uma biblioteca gnóstica, em tradução copta, descoberta em um cemitério greco-romano da região de Nag Hammadi (mais ou menos 50 km ao norte de Luxor), nas proximidades de um Mosteiro antigo, fundado por São Pacômio, no século IV: 13 códigos de papiro

⁶⁴ A melhor edição, com longa introdução, é a de L. VAGANAY: *L'Évangile de Pierre*, Paris, 1930.

⁶⁵ Publicado em 1935 por H. IDRIS BELL e T. C. SKEAT, *Fragments of an Unknown Gospel and Other Early Christian Papyri*, Londres. Interessante porque manifesta o conhecimento e a utilidade no Egito do IV Evangelho, antes de 150.

⁶⁶ C. SCHMIDT, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung*, Leipzig, 1919.

contendo 44 obras gnósticas de primeira ordem⁵⁷; um dos códigos foi adquirido pelo Instituto Jung de Zurique e foi denominado "Codex Jung"; está sendo publicado⁵⁸. Dos outros códigos, apenas o primeiro foi publicado⁵⁹. Entretanto, pelo que se tem publicado, já se notou claramente a inverossimilhança de algumas hipóteses recentes, segundo as quais S. João teria tido influências mandeísticas, movimento êste que já é considerado, atualmente, como posterior a êle.

Quanto a textos bíblicos, em papiros, encontrados no Egito, relembramos o pequeno fragmento de São João, da *Ryland's Library* de Manchester, o qual, por sua data, prova que o Evangelho de São João já era conhecido e copiado no Egito desde a primeira metade do século II⁶⁰; o manuscrito copta mais antigo de São João (século IV) descoberto em 1923⁶¹; a notável aquisição dos papiros, chamados de Chester Beatty (1931: 12 códigos de papiros bíblicos, dos quais três para o Nôvo Testamento, do século III: fragmentos dos evangelhos, 86 fôlhas de São Paulo; 10 fôlhas do Apocalipse)⁶²; todos constituem um precioso auxílio para a crítica textual do Nôvo Testamento.

E eis que em 1956 foi editado por V. Martin, professor da Universidade de Genebra, um papiro, encontrado recentemente no Egito e contendo nada menos de 14 capítulos do IV Evangelho (1,1-14,26), cuja data aproximada é o ano 200 e trazendo o título: Evangelho segundo S. João: *εὐαγγέλιον κατὰ ἰωάννην*⁶³. É atualmente o mais extenso manuscrito de São João, interessante testemunho do estado do texto nesta época.

Isto nos leva a um quarto indício dos progressos bíblicos do século XX: *Os novos manuscritos da Bíblia*.

4. Descoberta e edição de novos manuscritos da Bíblia

Como se sabe, o ponto de partida da moderna crítica textual do Nôvo Testamento foi a edição de Westcott Hort, em 1881, a qual foi precedida de numerosos trabalhos, entre os quais os de Tischendorf. Mas, que caminho percorreu desde então e quanta estrada resta ainda a se percorrer, à medida que se efetuam novas descobertas!

⁵⁷ Cf. diversos artigos sobre esta descoberta por J. Doresse, após as primeiras informações em sua comunicação feita à Academia das Inscrições e Belas Letras da França, em 17 de junho de 1949; uma breve exposição de vulgarização em *La Table Ronde*, Paris, novembro de 1958, pp. 85-98; em *Vigiliae Christianae*, 1948 e 1949; V. E. GOLD, *The Gnostic Library of Chenoboskion*, em *The Biblical Archaeologist*, dezembro de 1952, pp. 70-88.

⁵⁸ M. Mallinè, H. C. Puech, G. Quispel, Zürich, 1956. *The Jung Codex*, Londres, 1957.

⁵⁹ G. Garrite, edição fotográfica, 1957; *Revue d'Histoire Eccl.*, 1956, pp. 513-520: *Le Fragment Géorgien de l'Évangile de Thomas*.

⁶⁰ C. H. ROBERTS, *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel in the John Rylands Library*, Manchester, 1935.

⁶¹ H. THOMPSON, *The Gospel of St. John According to the Earliest Coptic Manuscript*, Londres, 1924.

⁶² F. G. KENYON, *The Chester Beatty Biblical Papyri*, Londres, 1933 e seg., 15 volumes já publicados.

⁶³ V. MARTIN, *Papyrus Bodmer II. Évangile de Jean, chap. I-XIV*. Cologny-Genebra, Biblioteca Bodmer, 1956.

Aqui mencionaremos apenas algumas etapas, a título de simples indicação⁶⁴: descoberta da versão síriaca sináitica, em 1892, nas vésperas da Encíclica *Providentissimus*; pesquisas cada vez mais profundas sobre o texto chamado "Ocidental": estudo das versões latinas, das citações dos Padres do Ocidente, por exemplo de Irineu, etc.; descoberta do manuscrito W dos evangelhos, em 1906, manuscrito denominado de Freer; edição de von Soden, em 1914, e trabalhos e críticas que suscitou; descoberta de ligações entre dois grupos de manuscritos: o grupo Farrar e a família I, levando pouco a pouco à identificação de uma nova família de manuscritos, chamada inicialmente texto "cesariano"; descoberta e publicação, em 1923, da mais antiga versão copta do Evangelho de S. João (de que se falou anteriormente); papiros Chester Beatty (1931); início do *Novum Testamentum Graece*, de Oxford: Marcos, em 1935; Mateus, em 1940, o qual, conservando o texto de Westcott Hort, apresenta um aparato crítico muito rico; descoberta do papiro Bodmer II, de S. João, 1-14; projeto anglo-americano de uma edição do Novo Testamento (1950), devendo apresentar um aparato crítico o mais completo e prático possível, devendo constar de cerca de oito volumes, além de um volume de prolegômenos. Cooperam os melhores especialistas da crítica textual e o projeto se torna cada dia mais internacional.

Na metade do século XIX, a crítica textual do Novo Testamento, cientificamente, não existia ainda: ela andava às apalpadelas, procurando o seu caminho. Em 1900 já estavam adquiridos os resultados essenciais, fixados os pontos capitais e criado um método. Mas, 50 anos de pesquisas iriam revelar a complexidade do problema, aperfeiçoar os métodos, aumentar as possibilidades de atingir, cada vez mais, o texto primitivo. Também a Encíclica *Divino Afflante Spiritu* iria consagrar uma longa passagem ao método da crítica textual.

5. Estudo cada vez mais extenso e profundo da exegese patristica

O grande trabalho histórico dos últimos cinquenta anos foi também muitíssimo ativo no domínio patristico. Não somente se determinou melhor, através de muitos estudos, o texto bíblico usado pelos Padres da Igreja, por exemplo, o texto usado por Santo Irineu, Tertuliano, São Cipriano, Santo Ambrósio, Santo Agostinho, Santo Efrém; não só se enriqueceu extraordinariamente, pelo estudo das "catenas" escriturísticas, o tesouro dos textos exegéticos dos Santos Padres, que

⁶⁴ Cf. trabalho interessante de F. G. KENYON, mostrando o desenvolvimento da crítica textual, em *Schweich Lectures*, de 1932, *Recent Developments in the textual Criticism of the Greek Bible*. Idem P. LAGRANGE, *Critique Textuelle du Nouveau Testament*, II. *Critique Rationelle*, Paris, 1935. Idem em *Nouv. Rev. Théol.*, artigo de E. MASSAUX, *Etat Actuel de la Critique Textuelle du Nouveau Testament*. R. DEYRESSÉ, *Introduction à l'Étude des Manuscrits Grecs*, Paris, 1954, pp. VIII-348.

pertencem a obras perdidas ou mal identificadas. Não só se restituiu ao seu verdadeiro autor livros erradamente atribuídos a outros, e se encontraram comentários perdidos, como por exemplo, de Hipólito, de Pelágio, no seu verdadeiro texto, de Evágrio o Pôntico, de Diodoro de Tarso, de Teodoro de Mopsuéstia, e ainda recentemente de Orígenes⁴³, etc.; mas, e sobretudo, em uma compreensão mais advertida do movimento de idéias nos primeiros séculos, percebe-se, com uma precisão crescente, as características das diversas escolas ou grupos exegéticos, as influências profanas que agiram sobre eles, suas relações mútuas, as tendências de sua exegese, e, em cada grupo, as características individuais dos diversos Padres, sua originalidade, seus princípios pessoais de interpretação.

6. Focalização, através de numerosos exemplos, do modo próprio dos antigos de falar, de narrar, de escrever

Foi êste, como já o dissemos acima, um dos traços mais característicos da encíclica *Divino Afflante Spiritu*, a qual insistiu na maneira dos povos antigos de conceber e de escrever a história, no seu modo de compreender e de descrever a natureza e os acontecimentos. Um século de descobertas e de interpretações arqueológicas desmentiu, muitas vêzes, os métodos estreitamente literalistas da exegese clássica de outrora e as construções arbitrárias e hiper-críticas da exegese liberal, ou os retificou ou acrescentou pormenores e precisões. É interessante notar que o Papa Pio XII quis terminar com isto a sua exposição dos progressos da exegese contemporânea.

Donde, hoje em dia, a função dos exegetas se precisa cada vez mais: pelo conhecimento do ambiente oriental, de suas concepções literárias, históricas e religiosas, deve penetrar melhor *nos modos concretos* de apresentação da Sagrada Escritura, segundo sua época, seu meio ambiente, a psicologia antiga dos intérpretes humanos, numa palavra, levar em conta, mais judiciosamente, a *apresentação humana* da mensagem divina.

⁴³ Não é nosso plano entrar em pormenores. Cf. P. J. GHELLINCK, S. J., *Patristique et Moyen Age. Etudes d'Histoire Littéraire et Doctrinale*, t. II. — Introduction et Compléments à l'Étude de la Patristique, Paris, 1947.

CAPÍTULO VI

ASPECTOS NOVOS DA EXEGESE BÍBLICA APÓS 1918

1. A exegese protestante

O espírito geral mais religioso

A atmosfera de pesquisa da exegese protestante na Alemanha, após 1918, se transformou, sob certos aspectos, felizmente. Uma das conseqüências da primeira guerra mundial, na Alemanha, foi separar as igrejas protestantes do Estado, ao qual estavam por demais servilmente ligadas, dando-lhes a oportunidade de se realizarem como sociedades religiosas, num esforço comum de reencontrar, além do liberalismo do século XIX, o pensamento religioso de Lutero e, pelo mesmo fato, o que Lutero tinha conservado de herança católica. Os sofrimentos e as humilhações do fim da guerra reavivaram em muitas almas um sentido cristão mais profundo e aspirações místicas em não poucos intelectuais. Em muitíssimos comentários científicos, a descrição puramente técnica da doutrina, judaica ou cristã, penetrado antes unicamente do cuidado de objetividade histórica, foi substituído por um interesse doutrinal e teológico direto, inspirado mais por um ideal cristão construtivo, claramente perceptível. A teologia de Karl Barth (natural de Basiléia, Suíça, em 1886, tendo sido sua primeira obra um Comentário à Epístola aos Romanos — Römerbrief, 1918) que marcava um retôrno a uma concepção mais dogmática do cristianismo, exerceu, imediatamente após a guerra, uma profunda influência sôbre o pensamento religioso do protestantismo; a revista *Zwischen den Zeiten* (1922), de que são colaboradores Karl Barth, Fr. Gogarten, E. Thurneysen, E. Brunner, apoiou e estendeu tal ação.

O que nos interessa em nosso estudo é o movimento geral da exegese, que se inspirou destas tendências novas. Fica-se realmente chocado, quando se examinam e se comparam comentários protestantes anteriores e posteriores à guerra de 1914-1918. O contraste entre êstes dois períodos, estas duas gerações de exegetas, estas duas épocas é perceptível por um simples exame de um comentário protestante clássico, antes da guerra, como o foi o *Handkommentar zum Neuen Testament* de H. J. Holtzmann, R. A. Lipsius, P. W. Schmiedel, H. von Soden e o *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, editado por

Deichert após 1928; ou *Die Schriften des Neuen Testaments übersetzt und für die Gegenwart erklärt*, de J. Weiss, etc., e o *Das Neuen Testament Deutsch*¹, no qual colaboram, desde 1932, exegetas como P. Althaus, Fr. Büchsel, Fr. Hauck, J. Jeremias, etc.

Sem nada perder das conquistas históricas e dos métodos científicos do período precedente, os novos comentários acentuam mais a síntese teológica construtiva, e o aspecto religioso duradouro dos problemas. A êste respeito, a notável obra empreendida após 1932 por G. Kittel: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*² aparece, não só pela finalidade geral do dicionário, como também pela escolha da maioria dos colaboradores, claramente significativo das tendências dêste novo período.

As mesmas tendências, mais teológicas, mais diretamente religiosas, manifestam-se igualmente na exegese protestante de outros países: Na Suíça de língua francesa, por exemplo, nos *Cahiers Théologiques* (inicialmente conhecidos como *Cahiers Théologiques de l'Actualité Protestante*) publicados desde 1943 sob a direção de J. J. von Allmen, como no Comentário do Novo Testamento, editado por Delachaux & Niestlé, desde 1949; na Suíça de língua alemã nos "*Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments*", dirigido por W. Eichrodt e O. Cullmann, na Ed. Zwingli-Verlag, de Zurique, após 1943. Os trabalhos de A. Fridrichsen (da universidade de Upsala, na Suécia) de seus colaboradores ou ex-alunos, como H. Riesenfeld, Bo. Reicke e outros, demonstram o mesmo esforço de construção teológica positiva. A mesma atmosfera se encontra em muitas obras de língua inglesa, por exemplo, de H. H. Rowley, na Inglaterra; de Millar Burrows e de W. F. Albright, na América e a lista poderia ser facilmente prolongada. Além disto, é particularmente significativo o número crescente de teologias protestantes do Antigo Testamento, o que patenteia o interêsse dos exegetas e do povo cristão³.

Modificação do radicalismo crítico anterior

Se passarmos para o campo da técnica, da história ou da filologia, é necessário concordar que as *conclusões críticas* de autenticidade e de

¹ Características mais pormenorizadas em *Nouvelle Revue Théologique*, 1933, p. 940; 1935, p. 738; 1937, p. 553; 1933, p. 551; 1935, p. 417; 1936, p. 770; 1938, p. 610; 1939, p. 114. Sem dúvida, mesmo no período liberal, não estava completamente ausente, entre os protestantes, a preocupação teológica, mas ela se encontrava abafada pela outra corrente, então mais influente.

² Iniciado em 1932, o Dicionário chegou, em janeiro de 1958, no 10 fasc. do 6 volume ao artigo *pragma* (*πρωγμα*). Cada fascículo foi analisado nas diversas revistas de exegese, quando de seu aparecimento.

³ Estas teologias não exprimem tôdas as mesmas tendências. R. Eultmann, apesar do caráter muito pessoal de seu trabalho científico e de sua vasta informação escriturística, se prende mais, sob certos aspectos, ao ceticismo histórico sobre as origens cristãs, que marcou a pesquisa liberal. Apesar disto, sua *Teologia do Novo Testamento* permanece interessante. Mais características da nova época são para o Antigo Testamento os teólogos W. Eichrodt: (3 vols. 1933, 1935, 1939); Th. C. Vriezen, holandês, 1949. O. Procksch, alemão, obra póstuma, 1950; E. Jacob, em francês, prof. de Estrasburgo, 1955; para o Novo Testamento, E. Stauffer, 1941; Fr. Büchsel, 1935; O. Cullmann, *Die Christologie des N. T.*, 1957.

cronologia do Antigo Testamento se tornaram, no decurso dos últimos 80 anos, bem menos radicais do que no tempo de Wellhausen⁴. *Salmos* que Duhm, em 1899, datava do século II, no tempo dos Macabeus, Gunkel, em 1929, os atribui à época dos Reis, no século VII ou VIII. *Os Provérbios*, anteriormente fixados, quanto aos primeiros núcleos, no século IV, e mais tarde, por Wildeboer, em 1897, são, em grande parte, recuados por Gressmann para antes do exílio de 586; a escritura alfabética semítica, que era, há 60 anos, considerada como inconcebível no tempo de Moisés, hoje é reconhecida como plenamente formada no século XIII, após as escavações de Byblos, por Montet. Encontra-se uma interessante exposição desta evolução, da crítica bíblica muito competente e documentada, na obra de J. Coppens: *Histoire Critique des Livres de l'Ancien Testament*, (*Nouvelle Revue Théologique*, 1938), 3ª ed., Bruges-Paris, 1942.

Três aspectos do estudo recente do Novo Testamento

Quanto à exegese do Novo Testamento, pode-se ressaltar, parecidos, um conjunto de três aspectos da pesquisa, os quais, alargando as perspectivas, retiveram particularmente a atenção de numerosos exegetas protestantes, após 1918.

Primeiramente, um estudo mais aprofundado do ambiente judaico, contemporâneo de Cristo e da época apostólica. Não há dúvida que, já antes, os exegetas cristãos vinham estudando atenciosamente os diversos escritos do judaísmo pós-bíblico para melhor interpretar o Novo Testamento, aproveitando-se das edições judaicas, das traduções da Mishna, do Talmud, das diversas obras judaicas sobre sua própria teologia: para verificá-lo, bastaria um simples relance de olhos na bibliografia dos volumes de Schürer: *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*.

No comêço do século XX tinha sido objeto de estudos numerosos e particulares, da parte, por exemplo, de R. H. Charles, na Inglaterra, de P. Volz, dos colaboradores da obra de E. Kautzsch *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, na Alemanha; dos protagonistas da escola escatológica: J. Weiss, A. Schweitzer, etc.; no campo católico, o Pe. Lagrange, O. P., os editôres dos apócrifos do Antigo Testamento, Fr. Martin, E. Tisserant, J. Viteau, se entregaram, com competência, aos mesmos problemas.

Mas, logo depois que terminou a primeira grande guerra, o estudo do judaísmo dos últimos séculos de Israel e dos primeiros séculos cris-

⁴ Tal se nota facilmente nas introduções ao A. T., recentes, como: *The Old Testament and Modern Study*, Oxford, 1951; A. BENTZEN, *Introduction to the Old Testament*, 2 vols., Londres, 1952; M. NOTH, *Die Welt des Alten Testaments*, Tübinga, 1953; O. EISSPELDT, *Erweiterung in das A. T.*, ib., 1956. Mesmas conclusões, nos trabalhos sobre a história de Israel, cf. NOTH, *Geschichte Israels*, 1954; C. H. GORDON, *Introduction to O. T. Times*, 1953; L. KÖHLER, *Der hebräische Mensch*, 1953; H. H. ROWLEY, *From Joseph to Joshua*, 1950, etc.

tãos foi retomado com profundo empenho, sempre numa magnífica colaboração de sábios cristãos e judeus. Em 1926, G. Kittel, em seu volume: *Die Probleme des palaestinischen Spaetjudentums und das Urchristentum*, tinha mostrado muito bem que a exegese do Nôvo Testamento só tinha lucros com um estudo mais aprofundado do rabinismo judaico, contemporâneo ou posterior a Jesus. Ele iria realizar êste seu pensamento em 1931, na concepção de seu *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, onde cada termo doutrinal do N. T. vem minuciosamente estudado: sucessivamente no termo hebraico correspondente do Antigo Testamento, na literatura grega profana, no ambiente rabínico, e, enfim, no próprio Nôvo Testamento.

As edições de textos judaicos rabínicos, após 1918, se sucederam em ritmo acelerado: desde 1912, G. Beer e O. Holtzmann começaram a publicação, em brochuras sucessivas, dos diversos tratados da Mischna, a qual ainda continua. Em 1933, G. Kittel e K. H. Rengstorf empreenderam a edição de *Rabbinische Texte*, de uma parte da Tosofta (são previstos 6 volumes), de outra parte dos *Midraschim* dos Tannaitas (*N. R. Théol.* 1936, p. 772); o *Talmud da Babilônia*, de Goldschmidt, com sua tradução em alemão, a tradução francesa do *Talmud de Jerusalem*, de M. Schwab, tiveram reedições ou adaptações sucessivas (edição da tradução separada, edição fotomecânica); uma tradução inglesa, com notas da *Mischna*, realizada por Danby, em um volume bem prático, em 1933, teve um notável sucesso; outros trabalhos ainda, como os de P. Fiebig, de Walker, etc. manifestaram o interesse votado pelos exegetas ao rabinismo judaico, devido à interpretação do Nôvo Testamento.

Entre os instrumentos de trabalho, então colocados à disposição dos pesquisadores, assinalamos, em 1927, a grande obra de G. Foot Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era, The Age of the Tannaim*, 2 vols., Harvard University Press; de 1922 a 1928, os cinco volumes do *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* de H. L. Strack e P. Billerbeck; entre os católicos, os trabalhos do Pe. J. Bonsirven, S. J.: *Le Judaïsme Palestinien au temps de Jésus-Christ*, em dois volumes, 1935 e *Textes Rabbiniques des Deux Premiers Siecles Chrétiens*, Roma, 1955; *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, de Pe. Lagrange, etc.

E, em 1947, com a descoberta e interpretação mais profunda dos manuscritos do Deserto de Judá, de que já falamos, a compreensão da atmosfera religiosa do judaísmo contemporâneo de Cristo começou uma fase de maior desenvolvimento; êste setor essencial da exegese neotestamentária não parou ainda de nos brindar com suas riquezas.

Igualmente muito intenso, a partir de 1918, foi o estudo do ambiente religioso helênico no qual se desenvolveu e se expressou o cristianismo primitivo.

É claro que, desde o despertar da exegese histórica, no século XIX, as religiões do mundo greco-romano, as filosofias religiosas antigas tinham sido objeto de diversos trabalhos e pesquisas. No comêço do século XX, "a história das religiões", nós o lembramos à pp. 40-41, adquiriu uma amplidão e importância crescentes, abraçando um domínio imenso, desde as religiões primitivas até as religiões mais distantes do cristianismo, no tempo e no espaço: congressos de história das religiões, cátedras universitárias especiais, coleções de obras, explorações e pesquisas se multiplicaram, em um ritmo cada dia mais acelerado. E, a um certo momento, assumiu mesmo um caráter de *vulgarização liberalizante*, até mesmo anticatólico, com coleções populares como a *Religionsgeschichte Volksbücher* (Tubinga, Alemanha), ou, na França, com "*Orpheus, Histoire Générale des Religions*" (Paris, 1909: 30 edições, em 15 anos), de Salomão Reinach; e a *Bibliothèque de Propagande*, de Bruxelas, muito anticatólica, começou a vulgarizar, em brochuras diversas, a história das religiões assim compreendida. Foi contra esta má vulgarização que reagiu a literatura católica desta época, com obras tais como *Christus. Manuel d'Histoire des Religions*, editado pelos PP. Rousselot e Huby ou os volumes em colaboração, dirigidos pelo padre Bricout, *Ou en est l'Histoire des Religions?*

Depois de 1918, parece-nos que a história das religiões se desenvolve em uma atmosfera mais serena, mais escrupulosamente científica, muitas vezes com um caráter mais acentuado de respeito para com o fenômeno religioso, que se esforça por entender de uma maneira mais penetrante. Dêste vasto campo, o que interessa aqui ao exegeta é o ponto de partida, o "background" do *fato cristão*, as influências que puderam agir sobre êle ou contra as quais pôde reagir, os movimentos religiosos do paganismo greco-romano que puderam condicionar seu futuro. Seriam centenas de livros a serem mencionados aqui sobre êste assunto de vida ou pensamento religioso, estudados nas numerosas coleções da *Neutestamentliche Zeitgeschichte* ou nos numerosos volumes sobre *The Pagan Background of early Christianity*. Aspectos diversos da filosofia grega, de Platão ao estoicismo, sua influência; ideal religioso dos gregos comparado ao Evangelho; religiões orientais no paganismo romano; mistérios religiosos antigos e mistério cristão; movimentos religiosos como o orfismo, o hermetismo; origens e desenvolvimento da gnose; palavras cristãs como "salvador", "salvação", etc. e seus correspondentes antigos. Cada um dêstes títulos evoca imediatamente ao espírito do leitor bem informado nomes de especialistas... A abundância dos aspectos nos obriga a nos limitarmos, neste trabalho, à simples indicação dêste domínio vastíssimo da pesquisa contemporânea.

Um terceiro aspecto, mais técnico, da pesquisa, após 1918, é o *Formgeschichtliche Methode* aplicado principalmente aos evangelhos. É claro que, desde que se acentuou no século XIX o caráter histórico e

filológico da exegese evangélica, procurou-se discernir, eventualmente, os diversos estratos, os momentos sucessivos da tradição cristã, finalmente expressa nos nossos evangelhos; a crítica literária que se exerceu sobre as fontes escritas dos evangelhos sinópticos (questão sinóptica) deu-se a um esforço para desembaraçar as etapas da tradição oral primitiva. Disto se encontram numerosos exemplos em comentários protestantes do fim do século XIX, como os de H. J. Holtzmann, J. Weiss, etc. O livro de Ad. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, 1899, já se inspira dos princípios de determinação das formas literárias, que iriam ser formulados de um modo sistemático e aplicados pela *Formgeschichtliche Methode*: foram igualmente precursores E. Norden, P. Wendland, para o Novo Testamento, e, sobretudo H. Gunkel para o Antigo Testamento, no seu esforço por descobrir os “gêneros literários” diferentes das antigas narrações do Gênesis e muito particularmente dos Salmos.

Foi, entretanto, depois da primeira guerra mundial, que apareceram as primeiras obras que trataram explicitamente do *método da história das formas*. São elas: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, de R. Bultmann, cuja primeira edição foi publicada em Goettingen, em 1921; *Die Formgeschichte des Evangeliums*, de M. Dibelius, cuja primeira edição, aparecida em Tubinga, era datada de 1919; *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, em Berlim, 1919, da autoria de K. L. Schmidt; *Die synoptischen Streitgespräche*, de Pe. Albertz, em 1921; *Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult*, de G. Bertram, em Goettingen, 1922.

Tal qual foi formulado pelos seus dois principais teóricos, R. Bultmann e M. Dibelius, o método da história das formas se baseia nos seguintes princípios e pressupostos: a redação evangélica, consignada em nossos evangelhos sinópticos, é essencialmente *literatura popular social*, que nasceu e se desenvolveu em um *ambiente coletivo* (a igreja primitiva) e em função das necessidades *religiosas* deste ambiente; nossos evangelistas sinópticos *recolheram* estas narrações evangélicas; foram, antes de tudo, “Sammelr”, colecionadores; colocaram este material recolhido em um esquema fixado por eles, esquema cujo valor histórico é contestado por muitos dos partidários da *Formgeschichte*. Em qualquer hipótese, o essencial, para tais exegetas, é estudar, hoje, a formação, a evolução destas “narrações” particulares, destas “logia” (palavras) ou conjuntos de “logia”, que constituem a *tradição evangélica anônima*, anterior a qualquer fixação por escrito. — Como reconstituir, reencontrar esta *evolução*, adivinhar-lhe as etapas sucessivas? — Pelo estudo do *modo de expressão*, do *estilo* na sua acepção larga (denominando estilo, forma, toda maneira de *expressar* a realidade), da *forma literária*. A forma permitirá descobrir o *gênero literário*, que fez nascer ou atraiu esta narração; e o *gênero literário* revelará a *situação concreta, histórica e social*, em função da qual a narração em questão se inseriu no *pensamento* e na *vida da comunidade primitiva*; manifestará a qual interesse

apologético, cultural, religioso, a narração deveu satisfazer e adaptar-se, em uma palavra, fixará o *lugar* desta narração na *vida* da comunidade: *Sitz im Leben!* O que interessava à Igreja primitiva era viver sua vida cristã e não fazer história pela história; nós devemos *repensar* as narrações evangélicas particulares, em função das *necessidades religiosas* diversas da Igreja primitiva e não em função de preocupações dominantes de fidelidade histórica.

Dentro de nossa finalidade de sermos apenas “repórteres” fiéis, não nos compete discutir aqui o que êste método possui de justo (por exemplo o cuidado de considerar as palavras de Jesus no ambiente do pensamento da Igreja primitiva e em função de suas necessidades: “*Sitz im Leben*”), o que possui de excessivo (por exemplo a depreciação do papel pessoal dos evangelistas), o que o método apresenta de risco histórico (por exemplo o subjetivismo nas reconstituições das etapas da tradição oral), etc.⁵. Apenas temos que notar que, a partir de 1920, em graus diferentes e em modalidades que dependem das intenções ideológicas dos exegetas, o Método da *Formgeschichte* vem sendo empregado na maioria dos comentários dos evangelhos sinópticos e em outros estudos evangélicos. Se conduziu um Bultmann a uma posição radical de cepticismo relativamente ao valor histórico da tradição evangélica, como expressão autêntica do ensinamento de Jesus, parece empregado com frutos reais em diversos trabalhos, quer católicos, quer protestantes. Eis alguns dêstes estudos, no campo católico: K. H. Schelkle, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments*, Heidelbergue 1949; a tese de doutorado de A. Descamps, *Les Justes et la Justice dans les Évangiles et le Christianisme Primitif*, Lovaina, 1950; e no campo protestante: C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, Londres, 1935; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, Londres, 1952; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, 2ª edição, Zurique, 1952.

Depois da segunda guerra mundial

Na exegese protestante dos diversos países vem manifestando-se, continuamente, um cuidado particularmente significativo, de melhor ressaltar a unidade religiosa profunda da Bíblia, o pleno valor teológico e apologético do “plano de Deus”, que se exprime e se realiza através do Antigo e do Nôvo Testamento, o sentido total, divino e humano ao mesmo tempo, da “Palavra” apresentada nos Livros Santos e que encontra o seu ponto culminante e definitivo naquele que é a “Palavra” “Verbo” de Deus. Tendência tanto mais digna de interêsse quanto ela

⁵ Ensalos de críticas, neste sentido, encontram-se em P. BENOIT, O. P., *Réflexions sur la Formgeschichtliche Methode*, em *Revue Biblique*, 1946, pp. 481-512; nos trabalhos de Ed. SCHICK, *Formgeschichte und Synoptikerezege*, Münster, 1940; A. WIKENHAUSE, *Einführung in das Neue Testament, Formgeschichte*, pp. 182-199; entre os protestantes, escreveram sobre o assunto: O. CULLMANN, em *Rev. d'Hist. et de Phil. Relig.*, 1925, pp. 459-477; 564-579; E. FASCHER, *Die form. Meth.*, 1924.

8 - A Bíblia, mensagem de Deus...

aparece exatamente paralela a uma tendência semelhante nos diversos livros católicos do mesmo período. Pois bem, de um lado e de outro, os livros procedentes desta orientação encontram uma receptividade particularmente favorável junto do povo cristão, são traduzidos em diversas línguas e aparecem em muitas edições. Citemos, para exemplo, estas obras protestantes: A. M. Hunter, *The Unity of the New Testament*, Filadélfia, 1944 (em alemão: *Die Einheit des Neuen Testaments*; em francês: *Un Seigneur, une Église, un Salut: l'Unité du Nouveau Testament*); H. H. Rowley, *The Unity of the Bible*, Londres, 1953; S. de Diétrich: *Le Dessein de Dieu, Itinéraire Biblique*, Paris-Neuchâtel, 3ª edição, 1949 (15 mil em 1956); E. Hoskyns e F. N. Davey, *The Riddle of the New Testament* (traduzido em francês, com o título *L'Enigme du N. T.*, Paris-Neuchâtel, 1949). A. G. Hebert, *The Authority of the Old Testament*, Londres, 1947, e numerosas obras ou artigos da mesma tendência, por exemplo de W. Vischer, F. J. Leenhardt; C. H. Dodd, etc. Voltaremos ao assunto, ao tratarmos do movimento paralelo na literatura religiosa católica.

Terminando esta exposição sumária de certos aspectos novos da exegese protestante, depois de 1918, repetimos que nossa intenção não é de apresentar aqui uma história técnica da exegese, mas apenas verificar as tendências essenciais, compreender melhor a atitude dos intérpretes da Bíblia, considerada como "Palavra de Deus e palavra do homem", segundo o que vem indicado pelo próprio título desta obra.

2. A exegese católica

Logo depois da guerra de 1914-1918, em diversos setores da vida cristã, progressos religiosos encorajantes suscitaram uma atmosfera de otimismo nos meios católicos: concordatas, assinadas em diversos países, alguns antigos, outros recentemente constituídos, asseguraram mais plenamente a liberdade religiosa; aprofundamento do espírito missionário e despertar da teologia das missões nos meios católicos, vocações missionárias mais numerosas, extensão cristã notável em diversas terras de missão; progresso claramente marcado de sentido social, de espírito apostólico pela Ação Católica na juventude cristã. Percebia-se em tudo isto o fruto da ação eucarística de São Pio X, na elite católica, fruto da comunhão freqüente, e mesmo cotidiana, desde a idade de 7 anos.

O interesse crescente dos católicos pela Bíblia

A mesma serenidade confiante não se manifestou no domínio das pesquisas escriturísticas. A sacudidela modernista e a reação antimo-

dernista necessária tinham sido demasiado vivas para se apagarem imediatamente. Realmente, o Papa Bento XV, com a sua primeira Encíclica, *Ad Beatissimi Apostolorum Principis*, (1914) reagira com vigor contra os processos de suspeita injustificada e de denúncias malsãs, que se tinham manifestado tremendamente em certos ambientes católicos, durante os últimos anos da luta antimodernista, nas vésperas da primeira guerra mundial⁶. Igualmente, bem cedo, começou a se manifestar entre os jovens cristãos, fervorosos devotos da Eucaristia, um desejo intenso — para viver mais inteira e profundamente sua fé — de voltar às fontes primitivas do cristianismo, de um modo particular, à Bíblia: é justamente ela que se desejava compreender melhor, por leituras apropriadas, por esforço de exegese em comum nos círculos de estudo; desde seus inícios, os jovens da JOC foram pedir aos Evangelhos o meio de se dedicarem concretamente a Cristo, de promover sua união pessoal com êle. E, pouco a pouco, foi a Bíblia inteira, Antigo e Novo Testamento, que suscitou em tôda a juventude um interêsse cada vez mais vivo, suscitou problemas diversos, provocou inúmeras questões complexas que êles apresentavam aos sacerdotes e aos assistentes.

• *A crise da época de transição: 1918-1930*

Foram anos de transição, onde mais de uma vez assistentes da Juventude Católica se encontraram em dificuldades nas suas respostas, quer por causa de uma formação teológica que tinha sido mais dogmática e especulativa do que bíblica, quer por causa do sentimento confuso de que uma resposta adequada às dificuldades propostas iria inspirar-se em uma interpretação exegética mais ampla do que a que se lhes tinha sido ministrada nos tempos de seus estudos. Logo depois da terrível crise modernista, em uma atmosfera de medo, que ainda subsistia além das provações da guerra mundial, temiam trair sua responsabilidade sacerdotal, com interpretações que não seriam, talvez, bastante de acôrdo com o sentido da Igreja. Sentiam-se tão pouco auxiliados. Para tudo quanto dizia respeito à interpretação do conjunto do Antigo Testamento, a história do Povo de Deus, eram raros os livros recentes. Onde buscar um guia seguro? Os livros católicos do Antigo Testamento, anteriores a 1900, eram todos ultrapassados, sob o ponto de vista histórico e filológico; sentiam tudo isto! Os livros novos católicos, em geral, se concentravam em pontos particulares, não tocando nos grandes problemas que inquietavam os fiéis, pareciam temer as exposições gerais, que seguissem tôda a história do Povo de Deus. A questão do Pentateuco, da segunda parte de Isaías, do Livro de Daniel, tão àvidamente estudados entre 1890 e 1907, pareciam, desde então, desaparecidos do horizonte exegético nos livros impressos.

⁶ Cf. p. 70, nota 13.

O mal-estar era real e profundo nos meios da exegese católica: diversas intervenções da autoridade eclesiástica iriam acentuá-lo ainda mais: em 25 de maio de 1920 um decreto do Santo Ofício (cujo secretário, de outubro de 1914 a fevereiro de 1930, foi o Cardeal Merry del Val) declarava pouco seguro (*tuto tradi non posse*) a doutrina sobre a autenticidade mosaica do Pentateuco, proposta pelo abade Touzard, em seus dois artigos *Moïse et Josué*, do *Dictionnaire Apologétique de la foi Catholique* e *Moïse et le Pentateuque*, da *Revue du Clergé Français*¹.

Em 12 de dezembro de 1923, era colocado no Índice o *Manuel Biblique*, do Pe. Vigouroux, Bacuez e Brassac, XII-XV. edições do Nôvo Testamento e XIV edição do Antigo Testamento, e a condenação era seguida de uma carta explicativa muito severa do Cardeal Merry del Val, de 22 de dezembro de 1923², ao Superior Geral de São Sulpício³.

Parece incontestável que entre 1918 e 1930 o estudo do Antigo Testamento atravessou, nos meios católicos, uma crise aguda. Naquela ocasião, tentamos caracterizá-la em um artigo da *Nouvelle Revue Théologique*, (1929, pp. 818-838). Seja-nos permitido retomar-lhe aqui a passagem principal (pp. 828-830): “O estudo retrospectivo destes acontecimentos diversos (tratava-se do progresso arqueológico e histórico na exegese dos 60 últimos anos) era necessário para se colocar a questão que nos interessa nesse artigo: *qual é hoje, em consequência de todo este passado complexo, a atitude da exegese católica? e, em particular, em que ficou, na literatura católica, sob a influência dos fatos que acabamos de relembrar, este esforço de síntese sobrenatural, que é a alma do Antigo Testamento?*”

“Dêste ponto de vista, os exegetas católicos, ao que nos parece, podem ser divididos em três grupos principais.

“Uns, mais teólogos do que exegetas, pouco sensíveis às dificuldades críticas e aos problemas históricos, tratam o Antigo Testamento mais ou menos como o teriam tratado há sessenta anos atrás, apenas acrescentando um verniz de orientalismo; em vão procurar-se-á em suas obras uma descrição viva da real evolução religiosa, política e social de Israel; suas histórias de Israel — quase sempre muito raras — não passam de uma paráfrase da Bíblia, ilustrada com algumas gravuras de arqueologia oriental e com alguns sincronismos com a história profana. Graças a Deus, o espírito de fé domina nestas páginas, e, por êle, mantém sempre entre nós o princípio luminoso da verda-

¹ AAS, XII, 1920, p. 158. *Nouv. Rev. Théol.*, 1920, pp. 495-498; este decreto não se encontra no *Enchiridion Biblicum* de 1954. Cf. no mesmo Ench. a carta do P. Vosté ao Cardeal Suhard, *de tempore documentorum Pentateuchi et de genere litterario undecim priorum capitum Geneseos*, que evidencia bem o caminho percorrido entre 1920 e 1948.

² AAS, XV, 1923, p. 615. *N. Rev. Théol.* 1924, pp. 181-184; *Ench. Bibl.* 177-182. Ed. de 1954.

³ Foram também colocados no Índice, em 1921-1922, 2 volumes de trad. do N. Test. e do Ant., de N. Schloegli, e, em 1934, do livro de Fr. SCHMIDTKE, *Die Einwanderung Israels in Kanaan*.

deira exegese; mas, o sentido histórico é fraco, e, por isto, não elevam a história de Israel ao nível da história oriental de hoje.

“Outros exegetas, tendo vivamente consciência do perigo naturalista dos tempos atuais, visam, antes de tudo, combater o adversário em seu próprio campo, a história, donde a refutação ocupa o primeiro lugar no seu ensino ou em seus escritos. Passam-se as horas, não em escutar a Palavra de Deus, mas em refutar Wellhausen, Stade, Duhm, Gunkel, etc. Basta ver alguma anotação sobre o Gênesis; abramo-la. Tudo é refutação, nenhuma construção positiva, nenhuma tentativa positiva para a solução do problema; no fim do ano, os Padres recentemente formados pelo Seminário saberão que, na interpretação do primeiro Livro inspirado, um alemão do século XIX, J. Wellhausen, o compreendeu mal e interpretou falsamente. Mesmo supondo que tal refutação, que não se termina em construção positiva, possa ser decisiva, será este o fruto benfazejo da Sagrada Escritura?”

“Enfim, grande número de exegetas — e muitas vezes são os mais competentes e os mais penetrantes — plenamente conscientes dos graves problemas históricos ou teológicos que suscita hoje o Antigo Testamento, preferem suspender, por algum tempo, todo esforço de síntese; dedicam-se à especialização em um dos ramos auxiliares da Bíblia, assiriologia, gramática hebraica, rítmica, crítica textual, história da exegese, ou em um estudo exclusivo de tal ou tal época restrita ou de tal livro particular, menos susceptível de controvérsias. Graças a Deus, hoje em dia diversas ciências bíblicas contam com especialistas católicos eminentes: gramáticos, arqueólogos, semitizantes, etc.; são, entretanto, mais raros os historiadores católicos de Israel ou os exegetas destes livros fundamentais! Percorram-se as revistas de Escritura Sagrada dos últimos anos; os problemas gerais, tão ardentemente estudados aí por 1900, passaram para um plano secundário; o que domina são os estudos detalhados, destinados a especialistas, as discussões técnicas... A um sacerdote, a leigos que pedissem uma resposta para as numerosas questões de teologia ou de história que suscita uma simples leitura da Bíblia, o professor de exegese poderia indicar um artigo de 1895, um livro de 1900, capaz de os esclarecer ou pacificar e não encontraria quase mais nada, nos últimos vinte anos. A exegese hebraica refugiar-se-ia em sua torre de marfim, inacessível ao comum dos mortais? A alta vulgarização bíblica será deixada aos diletantes e aos autodidatas? Não é para se temer desde então que o Antigo Testamento continue a perder terreno nos estudos cristãos, no ensino médio, para ficar confinado à escola primária, onde subsiste, infelizmente, *imutável*, como há sessenta anos?”

Três causas ativas de uma renovação de otimismo bíblico

Felizmente, três causas principais tinham começado e iriam continuar a transformar, pouco a pouco, esta atmosfera de medo em uma atmosfera de alegria no trabalho, causas que iriam encontrar o seu coroamento e sua consagração em um ato eminentemente construtivo do Magistério Pontifício, a encíclica *Divino Afflante Spiritu*, de 1943.

Uma primeira causa foi, nós já a mencionamos, o desejo, cada vez mais ardente, do povo cristão de entrar em contato com a Bíblia, o livro básico de nossa fé cristã. Não era, como nos tempos da Reforma, uma vontade de controlar, e mesmo de corrigir a Igreja pela Escritura; era o espírito de fé, desejo de melhor compreender o plano de Deus, ao preparar Cristo pelo Antigo Testamento, de melhor conhecer Cristo pelos Evangelhos, de fazer cada vez mais própria a idéia que de Cristo fizeram São Paulo, São João, os outros escritores inspirados do Novo Testamento. Semelhante desejo era digno de todo respeito; impunha aos exegetas católicos o dever de satisfazer melhor a esta aspiração, deixando eventualmente um pouco de lado os trabalhos puramente técnicos para escrever obras de adaptação cristã imediata; pedia aos integristas desconfiados, engolfados em um tradicionalismo de manual, um estudo mais atento e mais pessoal da exegese de hoje, tal qual a constituíram cem anos de pesquisas históricas e arqueológicas, juntamente com as almas de hoje, com suas tendências e perspectivas religiosas e profanas, a fim de não incomodar o contato fecundo entre a mensagem de Deus e as almas cristãs. Ainda uma vez, iria realizar-se na Igreja Católica, sob a direção da Hierarquia, esta estreita solidariedade de união intelectual entre sacerdotes e leigos, esclarecendo e edificando-se mutuamente, em um mesmo esforço de compreensão de toda nossa fé. A esta vontade, autenticamente cristã, de conhecimento mais profundo da Escritura Sagrada, a autoridade hierárquica poderia agora conceder toda confiança, que não pudera tributar às tendências equívocas da crise modernista.

Uma segunda causa foi a mudança muito clara do clima geral da exegese protestante.

Primeiramente, como ficou dito acima (pp. 108-109), a crítica protestante do Antigo Testamento, em consequência das descobertas arqueológicas, atenuou muitas vezes consideravelmente ou melhorou suas posições radicais anteriores, em matéria de autenticidade, de data, de crítica literária; em muitos pontos, o diálogo tornou-se mais fácil do que o fôra 80 anos antes, entre exegetas de tendências e de confissões diferentes.

Depois, como também já o indicamos, (pp. 107-108), em diversos setores da exegese protestante, a atmosfera geral se tornou mais religiosa, mais preocupada com a teologia viva, do que na época do li-

beralismo "historicista" do fim do século XIX. Também isto favorecia a serenidade dos julgamentos e o esforço pacífico construtivo, não só dos exegetas católicos, mas também dos diversos graus da hierarquia eclesiástica.

Uma terceira causa enfim, a mais direta, a mais imediatamente ativa, foi o trabalho perseverante, esclarecido, sólido, dos melhores exegetas católicos, desde 1890. Apresentamos já (pp. 43-44) os diversos aspectos dêste esforço católico de 1890 a 1914 e indicamos os seus centros principais (pp. 47; 46--47; 50): Faculdades universitárias de teologia católica, colégios teológicos de Ordens Religiosas, sobretudo a Escola Bíblica de Santo Estêvão, de Jerusalém, dos Padres Dominicanos, fundada e longamente dirigida pelo Pe. Lagrange, O. P., e, pelo fim dêste período, o *Pontifício Instituto Bíblico*, fundado por São Pio X e dirigido pelos Jesuítas. Ressaltamos as graves dificuldades do papel dos exegetas desta primeira época, o notável valor da eficácia de seu trabalho; é o resultado construtivo dêste longo e rude labor, continuado e estendido após 1918, que terá sua consagração, aprovação e garantia para o futuro pelo Papa Pio XII, na Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, de 1943.

De 1890 a 1914, esta primeira geração de exegetas católicos, impondo-se por uma penetração crescente às exigências e métodos históricos, tinha, apesar das graves dificuldades da hora, criado, pouco a pouco, nos seminários e colégios teológicos, o clima favorável a uma justa compreensão de uma interpretação escriturística baseada sólidamente na história. Se, para o Antigo Testamento, a obscuridade de numerosos problemas subsistia sempre espessa, no campo do Nôvo Testamento, depois da salutar repulsa da exegese modernista pelo Decreto *Lamentabili*, a atmosfera se tornara serena, a atividade exegética podia retornar e acentuar sua eficácia, logo depois da pausa que necessariamente sobreviera durante a primeira guerra mundial. Era preciso, afinal, corresponder imediatamente aos desejos do povo católico, em todos os países, o qual, como escrevera mais tarde H. Vogels, falando desta época, "ligava às questões bíblicas, particularmente ao Nôvo Testamento, um interêsse de uma intensidade tal que, desde o tempo da Reforma não se via mais, ao menos na Alemanha católica"¹⁰.

O progresso católico de 1918 a 1939 em exegese do Nôvo Testamento

A literatura escriturística do Nôvo Testamento, logo após o término da guerra de 1914, começou a pulular, com um magnífico caráter de alta vulgarização. Sobressaindo sempre, como na época anterior,

¹⁰ *Theologische Revue*, 1941, col. 193.

o Pe. J. M. Lagrange. Depois das discussões e mal-entendidos desagradáveis, de que foram prêsas seus primeiros grandes trabalhos, consagrados ao Antigo Testamento, o Pe. Lagrange foi levado, durante a crise modernista, a endereçar sua atividade científica para o campo do Nôvo Testamento. Suas obras se sucederam: em 1910, na coleção *Études Bibliques*, apareceu o seu volumoso Comentário sôbre S. Marcos: *L'Évangile selon Saint Marc*, com 500 páginas; em 1915, o comentário à Epístola aos Romanos; em 1918, o comentário à Epístola aos Gálatas; de 1921 a 1925, os três comentários de São Mateus, de São Lucas, de São João; em 1928, *L'Évangile de Jésus-Christ*, espécie de vida de Jesus, adaptando ao público em geral os resultados dos quatro volumes precedentes; em 1931, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*; já tinha começado o seu 78º ano de vida, quando empreendeu, sôbre a base das pesquisas de tôda a sua existência científica anterior, uma *Introduction à l'Étude du Nouveau Testament*, do qual ainda pôde publicar, em 1933: *Histoire Ancienne du Canon du Nouveau Testament*; em 1935, a *Critique Textuelle*, em 1937 *L'Orphisme*. Faleceu no dia 10 de março de 1938, com a idade de 83 anos, tornando-se, após a fundação da Escola Bíblica, em 1890, pela sua obra pessoal, pela coleção dos *Études Bibliques*, cujos sólidos volumes se vêm ajuntando uns aos outros, desde 1902 até hoje em múltiplas edições (em 1958 já tinham sido publicados 40 volumes, pela Livraria Gabalda, de Paris), pela *Revue Biblique* que foi desde sua origem e continua sendo, no seu 66º aniversário, a primeira das revistas católicas consagradas à Bíblia, o principal mestre e o melhor benfeitor da exegese católica!

Seria impossível enumerar aqui os múltiplos trabalhos que apareceram de 1918 a 1939, visando tornar mais estreito e mais profundo o contato vital entre o Nôvo Testamento e os padres, seminaristas e fiéis. Limitamo-nos a algumas indicações sumárias, focalizando a intensidade e a eficácia do esforço exegético católico durante êste período¹¹.

Coleções de comentários: Em língua francesa, além dos *Études Bibliques*, apareceram *Verbum Salutis*, iniciada em 1924 e dirigida, até sua morte, pelo Pe. J. Huby, S. J. (em 1958, eram 16 volumes, já publicados, pela Livraria Beauchesne): *La Sainte Bible*, iniciada, em 1935, por L. Pirot (já apareceram 15 volumes, Paris, Letouzey); em língua alemã, *Die Heilige Schrift des Neuen Testaments — Bonner-Bibel —* iniciada em 1912, por F. Tillmann (10 volumes: Bonn, Hanstein); *Die Heilige Schrift des Alten Testaments*, iniciada em 1923, por F. Feldmann e H. Herkenne, 25 volumes: Bonn, Hanstein); *Die Heilige Schrift für das Leben erklärt*, começada em 1935, sob a direção de E. Kalt e W. Lauck (mais de 20 volumes já apareceram, abrangendo Antigo e Nôvo Testamento; Friburgo, Herder). *Das Neue Testament*, começado por A. Wikenhauser e O. Kuss, (Bíblia de Ratisbona-Regensburger Bibel, Pustet, 9 volumes). Esforços semelhantes, embora mais modestos, encontram-se em outras regiões do orbe católico: assim, *La Biblia*, iniciada pelos Beneditinos de Montserrat, encabeçados por Dom Ubach, em 8 volumes, com ilustrações, em língua catalã; em língua italiana, a tentativa do Pe. Sales, O. P., em 1935 e do seu continuador, Pe.

¹¹ Vide *Nouvelle Revue Théologique* — Índices gerais, 1914-39; 1940-55.

Girotti, O. P. — *La Sacra Bibbia*, retomada em 1955. Após a guerra de 1940, as coleções irão aparecer ainda mais numerosas, nos diferentes países católicos¹².

As "introduções" à Bíblia foram sempre necessárias, para o estudo da Sagrada Escritura nos seminários; depois da condenação do *Manuel Biblique* de Vigouroux-Brassac, em 12 de dezembro de 1923, tornaram-se ainda mais necessárias tais introduções, sempre mais numerosas. Limitamo-nos às mais importantes, algumas das quais diversas vezes reeditadas: *Em latim: Institutiones Biblicae Scholis Accommodatae*, Pontifício Instituto Bíblico, diversos volumes, a partir de 1925. H. Höpffel, O. S. B. — *Introductionis in Sacros Utriusque Testamenti Libros Compendium*, Roma, Colégio Santo Anselmo, 1920, diversas edições; Adr. Simon, C. ss. R. († 1927) e J. Prado, C. ss. R. I., *Praelectiones Biblicae*, diversos volumes, Turim e Madri, 1920. L. Balestri, O. E. S. A., *Biblicae introductionis generalis elementa*, Roma, 1932; Pe. Gächter, S. J.: *Summa Introductionis in Novum Test.*, Innsbruck, Rauch, 1.^a edição em 1938; em muitas edições, sempre atualizadas, em latim e francês, *Introductionis in S. Scripturae Libros Compendium*, de Cornely-Merck, S. J., Paris, Lethielleux. *Em francês*, além dos já mencionados volumes de introdução do Pe. Lagrange, apareceram: Pe. Cheminant, *Précis d'Introduction à la Lecture et à l'Étude des Saintes Écritures*, 1.^a edição, 2 vols., Paris, Blot, 1930; J. Renié: *Manuel d'Écriture Sainte*, diversos volumes, Lyon, Vitte, 1.^a ed., 1930; Lusseau-Collomb: *Manuel d'Études Bibliques*, diversos volumes. Paris, Téqui, 1.^a ed., 1930; *Iniciation Biblique*, Introduction à l'Étude des Saintes Écritures, sob a direção de A. Robert e A. Tricot, Tournai, Desclée, 1.^a ed., 1938. Seguiram-se outras edições, atualizadas. *Em alemão*: J. Goettsberger, *Einleitung in das Alte Testament*, Friburgo, Helder, 1928, 1.^a ed.; J. Sickenberger, *Kurzgefasste Einleitung in das Neue Testament*, Friburgo, Herder, 3.^a ed., 1925 (morte do autor em 1945); M. Meinertz, *Einleitung in das Neue Testament*, Paderborn, Shöningh, 1.^a ed., 1933; K. Th. Schäfer, *Grundriss der Einleitung in das Neue Testament*, Bonn, Hanstein, 1.^a ed., 1938. Em 1953 apareceu o riquíssimo livro de A. Wikenhauser: *Einleitung in das Neue Testament*, Friburgo, Herder, 2.^a ed., 1956. Embora não seja propriamente uma Introdução à Sagrada Escritura, merece especial menção o notável *Supplément du Dictionnaire de la Bible*, dirigido sucessivamente, depois de sua fundação, em 1928, por L. Pirot, A. Robert e H. Cazzeles. E. de Robert-Feuillet, a *Introduction à la Bible*, em 2 volumes.

Mencionamos, enfim, para ressaltar o interesse pela Bíblia e o esforço dos exegetas de 1918 a 1939 as "Vidas de Jesus" ou obras aparentadas, que apareceram durante este período, sendo depois reeditadas. *Em francês*: o rico estudo apologético *Jésus-Christ, sa Personne son Message, son Oeuvre*, terminado por P. de Grandmaison, pouco antes de sua morte (1927) e publicada em 1929, em dois volumes, por Beauchesne; edição atualizada embora reduzida, em 1957: *A pessoa de Jesus e seus testemunhos*. M. J. Lagrange, O. P. *L'Évangile de Jésus-Christ*, Gabalda, 1928, 1.^a ed.; J. Lebreton, S. J.: *La Vie et l'Enseignement de J. C., Notre Seigneur*, Beauchesne, 2 vols.; 1931, 1.^a ed.; F. Prat, S. J.: *Jésus-Christ, sa Vie, sa Doctrine, son Oeuvre*, Paris, Beauchesne, 2 vols., 1933, 1.^a ed., e, durante a segunda guerra mundial, foram preparados e impressos dois livros de Daniel-Rops: *Histoire Sainte e Jesus en son Temps*, que iriam obter um sucesso extraordinário, sem precedentes na literatura religiosa do século XX, e orientar o autor, para bem da Igreja, para os estudos vitais da história do cristianismo. A lista poderia ser alongada com numerosas outras publicações sobre o assunto. *Em alemão*: é preciso citar, sobretudo, os notáveis trabalhos de Karl Adam — professor de Teologia em Tubinga —, de *Romano Guardini*, respectivamente sobre o Cristo e o Senhor; o trabalho de H. Felder, O. M. Cap. sobre a divindade de Cristo: *Jesus von Nazareth, ein Christusbuch*, a vida de Jesus de F. M. William, *Das Leben Jesus im Lande und Volke Israels*, 1933, tradu-

¹² Assinalamos apenas algumas coleções das principais: *Echter Bibel* de Würzburg, dirigida por F. NÖRSCHER (A. Testamento) e K. STAAB, (N. Testamento); da Itália. *La Sacra Bibbia*, de Turim-Marietti, dirigida por Garofalo; em holandês: *De Boeken van het Oude Test.*, Ruremond e Maasellk, coleção dirigida por A. VAN DEN BOORN, W. GROSSOUW e J. VAN DER PLOEG; na Inglaterra, a coleção em um só volume: *A Catholic Commentary on Holy Scripture*, 1953. Londres e Nova Iorque (Nelson). Traduzido em espanhol, 4 volumes, com o nome de *Verbum Dei*, Herder, Barcelona.

zida em português: A Vida de Jesus na terra e no povo de Israel, etc. *Em inglês*: Mons. Goodier: *The Public Life of Our Lord Jesus Christ*, dois volumes, Londres, 1930. *Em italiano*: os notáveis trabalhos de J. Ricciotti: *Vita di Gesù Cristo*, Milão, 1941; *em holandês*: Pe. Van Imschoot, *Jesus Christus*, Ruremond, 1941.

Estes três grupos de exemplos: *coleções de comentários, introduções à Bíblia, Vidas de Jesus*, foram escolhidos para mostrar não só o esforço exegético, desenvolvido pelos católicos no período intermédio entre as duas guerras mundiais, mas também o interesse sempre crescente do público católico para com a Escritura e particularmente o Novo Testamento, ao qual os exegetas quiseram responder. Seria fácil acrescentar outros numerosos indícios de trabalhos exegéticos mais técnicos, mais especializados, realizados pelos católicos nos diversos ramos da exegese bíblica, como a crítica textual, a crítica literária e histórica, a arqueologia e a geografia, as línguas orientais, etc., mas, tal enumeração ultrapassaria os propósitos desta obra.

A atmosfera religiosa depois da segunda guerra mundial

Após a segunda guerra mundial, o “movimento bíblico” se manifestou cada vez mais intenso, cada vez mais profundo nos meios católicos. Associou-se intimamente, por uma compenetração ideológica e sentimental muito significativa, a diversos outros movimentos e orientações de pensamento, característicos da época presente: a doutrina do “Corpo Místico”, com tudo o que ela apresentava às almas para uma melhor compreensão da Igreja, para uma inteligência mais pessoal de sua incorporação individual ao Cristo Jesus¹³; a tendência ecumenista, que fez perceber melhor, diante do perigo mundial do ateísmo e do menosprezo de toda religião, a necessidade de uma colaboração mais estreita, de oração e de ação, de todos os que creem em Cristo, em sua Encarnação redentora; o sentido litúrgico, a necessidade de participação mais efetiva, mais concreta, mais vivida, de todos, leigos e sacerdotes, das riquezas e profundidades do culto católico, sobretudo do Santo Sacrifício da Missa.

Três encíclicas pontifícias: *Mystici Corporis Christi* (junho de 1943), sobre o Corpo Místico de Cristo; *Divino Afflante Spiritu*, (30 de setembro de 1943) sobre os estudos bíblicos; *Mediator Dei*, (20 de novembro de 1947), sobre a liturgia, esclarecendo e dirigindo o pensamento católico, contribuíram poderosamente para acentuar e aprofundar estas tendências afortunadas, eminentemente cristãs, do catolicismo contemporâneo. Neste trabalho teremos que estudar apenas a *Divino*

¹³ As publicações neste campo doutrinal foram numerosas. São de extraordinário valor as obras de P. EMILE MERSCHE, S. J., publicadas de 1890-1940: *Le Corps Mystique*, 2 vols. 1ª ed., 1893, 3ª ed., 1951; *Morale et Corps Mystique*, 1ª ed., 1937, 4ª ed., 1955; *La Théologie du Corps Mystique*, obra póstuma, 1ª ed., 1944, 4ª ed., 1954, sem contar os inúmeros artigos de revista.

Afflante Spiritu. Foi para a exegese católica o que foi para a questão social a Encíclica *Rerum Novarum* de 1891: um ato libertador, rico em resultados duradouros, que apareceu na hora exata, preparado por um longo esforço de progresso exegético católico, sustentado pacientemente em circunstâncias difíceis, esforço que consagrou e ratificou definitivamente, como a *Rerum Novarum* tinha sido a ratificação e a consagração de um esforço social constante, de numerosos bispos, sacerdotes e leigos católicos. As conseqüências imediatas, presentes e futuras, da encíclica foram capitais na história da exegese. E o foram tanto mais quanto esta primeira tomada de posição iria ser seguida de outras, importantes igualmente, exatamente na mesma linha: carta do Secretário da Comissão Bíblica, Pe. Vosté, ao Cardeal Suhard, em 16 de janeiro de 1948, sobre a data dos documentos do Pentateuco e sobre o gênero literário dos onze primeiros capítulos do Gênesis, A. A. S. XL, 1948, pp. 45-48; *Ench. Biblicum*, 611-620; declarações do Secretário e do Subsecretário da Comissão bíblica sobre a significação atual dos decretos da Comissão bíblica da época da luta antimodernista. O conjunto de tais documentos será o objeto de estudo do próximo capítulo¹⁴.

¹⁴ Fizemos um comentário à Encíclica, em 1946, *Nouvelle Revue Théologique*, publicado em brochura. Pode parecer um pouco demasiado amplo. E que visamos auxiliar os professores de Sagrada Escritura, além de estarmos certos de que o alcance de um documento tão importante merecia um estudo mais aprofundado.

CAPÍTULO VII

A ENCÍCLICA DIVINO AFFLANTE SPIRITU (1943) E AS ÚLTIMAS DIRETIVAS DO MAGISTÉRIO

A CARTA DA COMISSÃO BÍBLICA DE 20 DE AGOSTO DE 1941

A Encíclica *Divino Afflante Spiritu* foi precedida de um documento importante, a carta da Comissão Bíblica de 20 de agosto de 1941, que já deixava entrever o espírito e as conclusões essenciais da futura encíclica. A carta foi provocada por um incidente da vida eclesial da Itália. Um padre italiano, sob o pseudônimo de Dain Cohenel (sabese hoje que se tratava do Padre Dolindo Ruotolo), atacou violentamente o emprego de métodos científicos, históricos e críticos, aplicados ao estudo e interpretação da Sagrada Escritura, em uma brochura de apenas 48 páginas, intitulada: *Un gravissimo pericolo per la Chiesa e per le anime. Il sistema critico-scientifico nello studio e nell'interpretazione della Sacra Scrittura, le sue deviazioni funeste e le sue aberrazioni*. A brochura fora enviada, simultaneamente, ao Papa, aos membros do Sacro Colégio dos Cardeais, aos Bispos da Itália e alguns superiores Maiores de Congregações religiosas. O autor havia antes publicado uma série de comentários da Sagrada Escritura (eram 13 volumes, do Gênesis ao Eclesiástico), sob o título: *“La Sacra Scrittura, Psicologia-Commento-Meditazione*: eram obras muito piedosas, mas totalmente desprovidas de ciência histórica, e, em muitas passagens, encerrando defeitos de ordem teológica. Toda a coleção havia sido colocada no Index “donec corrigatur”, por um Decreto do Santo Ofício, de 20 de novembro de 1940; o autor se submetera, como foi publicado na A. A. S. de 1940, pág. 554, mas crera poder defender, indiretamente, seu ponto de vista, denunciando, como nefasta à Igreja, a tendência crítica, que julgava diametralmente oposta aos princípios de sua própria exegese.

Em sua brochura, estigmatizava, como parcialmente racionalistas e modernistas, colocando em perigo a Sagrada Escritura, alguns exegetas católicos italianos, que procuravam basear sua interpretação escriturística sobre a crítica histórica sãdiamente compreendida ao mesmo tempo que sobre o respeito à tradição católica; era particularmente visado o Pontifício Instituto Bíblico de Roma. A Comissão Bíblica julgou necessário responder a este violento ataque, por uma Carta Circular, enviada a todos os Bispos e Arcebispos italianos, assinada pelo seu Presidente

e Secretário, respectivamente, Cardeal E. Tisserant e Pe. Vosté. A circular era datada de 20 de agosto de 1941, e foi publicada na A. A. S., do mesmo ano, pág. 465 ss. e se parece, devido numerosas semelhanças de fundo e de forma, com partes da Encíclica.

Para se compreender perfeitamente, em todo o seu alcance, o conjunto de diretivas de Pio XII na Encíclica, convém passar, embora sumariamente, os pontos essenciais da Carta.

A brochura de Daïn Cohenel é julgada e caracterizada com severidade.

Sob pretexto de defender uma exegese melhor, denominada de "meditação", esta brochura é um virulento ataque contra o estudo científico da Sagrada Escritura; trata de naturalismo, racionalismo, modernismo, cepticismo, ateísmo o exame filológico, histórico e arqueológico da Bíblia; a propósito, preconiza uma espécie de livre arbítrio, como se cada um devesse receber luzes especiais e individuais, à maneira dos antigos protestantes; ataca com extrema violência centros de estudos bíblicos pontifícios, de caráter científico, e descobre nos estudos bíblicos cientificamente desenvolvidos uma espécie de orgulho, de presunção, de cuidado hipócrita e escrupuloso da letra; despreza toda erudição, todo conhecimento das línguas orientais e das ciências auxiliares e cai em graves erros sobre os princípios fundamentais da inspiração e da hermenêutica católica, desdenhando a doutrina dos sentidos da Escritura e tratando, com extrema leviandade, o sentido literal e sua busca precisa; e, além do mais, defende uma falsa teoria sobre a autenticidade da Vulgata.

A este respeito, a Comissão Bíblica quer relembrar algumas das recentes diretivas pontifícias sobre o estudo científico da Sagrada Escritura, a partir de Leão XIII. São expostas em 4 pontos: 1) O sentido literal; 2) O uso da Vulgata; 3) A crítica textual; 4) O estudo das línguas orientais e das ciências auxiliares. Em ordem inversa, são estas as diretivas retomadas pela Encíclica nas duas primeiras seções da segunda parte.

1. *O sentido literal.* O anônimo, embora admitindo que o sentido literal é a base da interpretação bíblica, na verdade preconiza uma interpretação absolutamente subjetiva e alegórica, segundo a inspiração pessoal ou antes segundo a imaginação de cada um. É certo, como princípio fundamental, que a Escritura contém, além do sentido literal, um sentido espiritual ou típico. Isto é ensinado pela fé. Entretanto, todo versículo ou narração não contém um sentido típico, e foi justamente este um grave excesso da escola alexandrina que quis encontrar em toda parte um sentido típico, mesmo com prejuízo do literal e histórico; este sentido típico, além de se basear no sentido literal e histórico, deve ser estabelecido ou pelo uso de Nosso Senhor, dos Apóstolos ou dos Escritores inspirados, ou pelo uso tradicional dos Santos Padres e da Igreja, de modo especial da Santa Liturgia, pois que "a oração é de acordo com o que se crê" — *Lex orandi, lex credendi*. Uma aplicação mais larga dos textos sagrados pode ser justificada por finalidades de pregação ou de ascética; mas, tal sentido, assim obtido, de modo algum pode ser chamado de sentido estrito e verdadeiro da Bíblia, portanto, sentido inspirado. Relativamente a estes princípios, a Comissão Bíblica elenca, detalhadamente, os erros e os injustos ataques do opúsculo anônimo; opõe-lhe, além do conhecido texto de Santo Tomás de Aquino: "Omnes sensus fundantur super unum, scilicet litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum" (I^a q. 1,10, ad lum.) diversas passagens da Encíclica *Providentissimus* (*Ench. Bibl.* 2^a ed., ns. 107 e 112) e da Encíclica *Spiritus Paraclitus*, de Bento XV (*Ench. Bibl.* ns. 485 e 486), como também a autoridade de São Jerônimo (*Ench. Bibl.*, ns. 106 e 487).

2. *Sobre o uso da Vulgata.* Mais palpável ainda é o erro do anônimo relativamente ao sentido e extensão do decreto de Trento sobre a Vulgata. O Concílio de Trento quis, devido à confusão ocasionada pelas novas traduções em

latim ou em línguas vulgares então publicadas, sancionar na Igreja ocidental o uso público da versão latina comum, utilizada, havia séculos, pela Igreja, mas de nenhum modo pretendeu diminuir a autoridade das antigas versões seguidas pelas Igrejas orientais, em particular a dos Setenta empregada pelos Apóstolos, e, muito menos, a autoridade dos textos originais; resistiu a um grupo dos padres conciliares que queria a Vulgata como único texto oficial, a ser exclusivamente usado; o anônimo interpreta, ao contrário, a declaração de Trento como se conferisse à Vulgata uma autoridade única, superior a qualquer outro texto; seria proibido dele se afastar, em qualquer passagem; fazer crítica textual, segundo ele, "é mutilar a Sagrada Escritura"; escolher outro texto é "substituir a própria opinião à autoridade da Igreja", etc. Tal linguagem não só vai contra o bom senso, que jamais admitiria a superioridade de uma versão sobre o texto original: mas falsifica o pensamento dos Padres do Concílio, tal qual aparece nas Atas Oficiais; com efeito, eles tinham admitido a necessidade de uma revisão da própria Vulgata e a haviam confiado ao Sumo Pontífice; além disto, tinham planejado e decidido revisões da Versão dos Setenta, do texto hebraico do Antigo Testamento, do Texto grego do Novo Testamento; falar assim é contradizer o próprio preceito da Encíclica *Providentissimus* (*Ench. Bibl.* n. 106). Numa palavra, o Concílio de Trento declara a Vulgata autêntica no sentido jurídico, no que diz respeito à "vis probativa in rebus fidei et morum", mas, de modo algum, exclui divergências possíveis com o texto original e as antigas versões.

3. *A crítica textual.* Admitidos seus princípios sobre a Vulgata e os outros textos, é natural que o anônimo negue a necessidade e utilidade da crítica textual. "Fazer crítica textual é tratar o livro divino como um livro humano", é "massacrar" a Bíblia. Onde as invectivas violentas do autor com este "criticismo científico", este "naturalismo", este "modernismo". A tal estupidez opõe a Comissão Bíblica a atitude da ciência bíblica católica, desde Orígenes e São Jerônimo até a Comissão para a revisão da Vulgata, instituída por São Pio X, as declarações de Leão XIII (*Ench. Bibl.* 142), os decretos da Com. Bíblica sobre os salmos (*Ench. Bibl.* 349) e sobre o Pentateuco (*Ench. Bibl.* n. 184), a redeclaração do Santo Ofício sobre a Comma Johanneum, de 2 de junho de 1927, *Ench. Bibl.*, 136, etc.

4. *O estudo das línguas orientais e das ciências auxiliares.* Para o anônimo, o hebraico, o siríaco, o aramaico não passam de "matéria de orgulho para os cientistas"; o orientalismo transformou-se num "fetichismo", etc. Tal afirmação, muito propícia a suscitar um desânimo diante do verdadeiro e duro trabalho do estudo e provocar a leviandade e superficialidade em exegese, está em oposição absoluta com todas as diretivas da Igreja, desde São Jerônimo até nossos dias: isto vem provado com diversas citações de Leão XIII (*Ench. Bibl.* 118 e 140), de Pio X (*Ench. Bibl.* 178) e da constituição "Deus Scientiarum Dominus", do Papa Pio XI (art. 33-34). É claro que o estudo das línguas orientais e ciências auxiliares não é para o exegeta um fim em si, mas meio para a compreensão e exposição clara e precisa da palavra divina; pode acontecer que se abuse e se exagere a sua aplicação, mas, "abusus non tollit usum" — o abuso não tira o uso.

O anônimo tentou, em quatro páginas adicionais, colocar suas doutrinas sob o patrocínio de Pio X e da Encíclica *Pascendi*. Esquece-se de que, se foi Leão XIII que, na *Providentissimus*, deu à exegese católica sua Carta Magna, foi Pio X quem, desde sua elevação ao Pontificado, idealizou e, após diversas medidas preparatórias, realizou o sonho de um Instituto Superior de Ciências Bíblicas, quando fundou o Pontifício Instituto Bíblico em 1909 e é conhecido tudo quanto este Instituto fez para o progresso dos estudos bíblicos. Foi Pio X quem fixou normas para o ensino da Sagrada Escritura nos Seminários, em 27 de março de 1906 (cf. *Ench. Bibl.* 162-180), etc.

O documento termina com uma exortação a que se prossigam os estudos e ensino da Sagrada Escritura de acordo com as diretivas dos Soberanos Pontífices, que acabam de ser relembradas, e que não se sigam as sugestões do autor anônimo. A Carta foi aprovada pelo Sumo Pontífice em uma audiência do dia 16 de agosto de 1941 e ordenada a sua publicação.

O que há de interessante no citado documento não é tanto a reprovação de D. Ruotolo: era de se esperar pelo exagêro que continham suas excessivas afirmações, mas, afirmação particularmente clara de dois princípios, de duas atitudes de espírito para com a Bíblia, que dominarão igualmente na Encíclica:

1. A interpretação da Bíblia requer como um de seus elementos constitutivos a *ciência humana, o trabalho científico natural*. É certo que a Igreja sempre sustentou e sempre sustentará que "animalis homo non percipit ea quae Dei sunt"; tôda a ciência natural, acumulada ao máximo, jamais conseguirá compreender a *palavra de Deus, como ela deve ser compreendida*, a penetrá-la de modo a ver-lhe *perfeitamente* a verdade *definitiva* e a viver-lhe plenamente o valor religioso, se a *luz da graça e a santa vontade do bem* inspirada pela graça não esclarecerem e animarem o leitor da Bíblia; o essencial vital e eterno da mensagem divina pode ser e é normalmente melhor percebido por uma alma simples e reta que, respondendo ao apêlo de Deus, o busca com tôdas as suas forças, que por um sábio muito erudito e humanamente muito penetrante, mas fechado para as coisas de Deus. Isto é incontestável; para atingir o Deus que se revela, a ciência deve tornar-se religiosa, sobrenaturalmente religiosa, ou não o conseguirá.

Mas, se a Igreja afirma tudo isto, afirma também, com a mesma energia, os direitos e a autoridade da ciência, e em particular da história no estudo dos fatos históricos, que estão na base do cristianismo. Acontecimentos passados em dados momentos do tempo e em pontos determinados do nosso globo terrestre, tais fatos devem ser examinados com todos os recursos e tôdas as exigências de uma ciência que não cessa de progredir, e segundo a medida mesma destes progressos. Não há dois cristianismos: o Cristianismo da história e o Cristianismo da fé. Muito menos, o Cristianismo é um aglomerado de experiências religiosas individuais; seus livros sacros não são simples meios de suscitar nas almas benfazejas impressões, que brotam de uma livre leitura dos textos sagrados.

Obra a um tempo divina e humana, realizada nesta terra, a religião cristã, em tôdas as suas partes, mesmo escriturística, pede, para ser compreendida, o trabalho do *homem todo inteiro*, com tôdas as suas potências naturais, e com todos os auxílios das forças sobrenaturais. As teses de D. Ruotolo se opõem não sômente às diretivas dos últimos Papas, como bem o demonstra a Carta da Comissão Bíblica; mas também estão em contradição com os princípios mesmos do humanismo cristão, tais quais ressaltam de tôda a vida da Igreja.

2. O segundo princípio, que, à primeira vista, impressiona, na Carta da Comissão Bíblica, e que será afirmado tão claramente na Encíclica, é o da primazia do sentido *literal* na exegese bíblica. Os dois documentos confirmam e consagram, assim, o movimento decidido

que, há muito tempo, mas sobretudo nos últimos cinquenta anos, vem arrastando, no mesmo sentido, os exegetas católicos.

Evidentemente, todos admitem o sentido espiritual da Escritura e a carta italiana de 1941 emprega mesmo, para afirmar-lhe a existência, uma fórmula particularmente enérgica: “é proposição de fé que deve ser considerada princípio fundamental”; mas, para se reconhecer êste sentido como *sentido inspirado*, exigem-se algumas condições, que são enunciadas na Carta da Comissão Bíblica e que são retomadas, quase nos mesmos termos, na Encíclica; voltaremos a êste assunto. Além disto, a Carta se opõe a que se queira encontrar em cada versículo um sentido alegórico, como, erradamente, o tentou a Escola alexandrina. Retomando as próprias palavras de Santo Tomás — “todos os sentidos se baseiam em um, isto é, o literal, do qual unicamente se pode retirar argumento” — exige que o sentido espiritual “seja baseado sobre o sentido literal” — (*fondarsi sopra il senso letterale*).

Nestes últimos anos, em reação contra um exagerado racionalismo que, pelo adepto do criticismo liberal, tendia para uma “dissecção” da Bíblia, arrancando-lhe o seu valor essencial, isto é, sua significação religiosa, forma-se um movimento por uma volta a uma exegese alegórica mais extensa, tão freqüente quanto possível. É claro que tal movimento no Nôvo (*Vetus Testamentum in Novo patet* — o Antigo Testamento, como o escritor Paulo Claudel¹, é pleno de nuances, de finura, delicadeza, muitas vêzes rico de poesia e penetrado de um sentido religioso muito elevado.

Infelizmente, tais autores, segundo nossa opinião, não parecem possuir um conhecimento suficiente das *riquezas do sentido literal da Bíblia*, quando é compreendido *teològicamente*, à luz da doutrina cristã total. Hipnotizados pela rigidez da exegese crítica racionalista, não percebem tanto quanto necessário a profundidade religiosa e teológica desta lenta ascensão doutrinal do Antigo Testamento para sua perfeição e coroamento no Nôvo (*Vetus Testamentum in Novo potet* — o Antigo Testamento se torna claro no Nôvo), e nem as riquezas da tipologia tradicional, baseada no sentido literal. Daí algumas de suas expressões avançadas, até mesmo indefensíveis, relativamente ao sentido literal²; daí uma busca excessiva de alegorias artificiais, bizarras, que reconduzem a exegese às piores páginas do alexandrinismo. Os princípios colocados pela Carta da Comissão Bíblica e em seguida pela Encíclica Pontifícia, em qualquer hipótese, servirão de norma útil, para tal movimento, salva-

¹ *Introduction au Livre de Ruth*, texto integral da obra do Padre TARDIF DE MOÏREY (1828-1879), Paris, 1938. Cf. também a revista: *Dieu Vivant*, fasc. 1, pp. 83-92. Com proveito se lê também: H. DE LUBAC, S. J., em *Dieu Vivant*, II, pp. 101-113. a respeito de Orígenes; J. DANIELOU, S. J., *Gregoire de Nysse, Vie de Moïse*, Paris, 1941, Introdução, sobretudo, pp. 22-27.

² Mons. CERFAUX cita algumas em seu estudo sobre a Encíclica, Bruxelas, 1945, pp. 23-26; 98-100: *Encyclique sur les Etudes Bibliques*. Idem em *Collationes Brugenses*, artigos de V. LARIDON, 1945-1946; jan. 1946, pp. 3-11; cf. V. JACQUES, em *Coll. Namurcenses*, 1945, pp. 167-171.

guardando-o contra possíveis desvios e erros. O verdadeiro progresso se encontra no sentido marcado pela Encíclica e não em uma volta a posições ultrapassadas.

A ENCÍCLICA «DIVINO AFFLANTE SPIRITU»

Ocasão e finalidade da Encíclica

Cinqüenta anos depois da Encíclica *Providentissimus* e referindo-se a ela, aparece a Encíclica *Divino Afflante Spiritu*.

O Papa quer celebrar o seu 50º aniversário, uma vez que esta Encíclica é considerada “a lei fundamental dos estudos bíblicos”; julga isto oportuno, para, “de uma parte, relembrar e confirmar o que o nosso predecessor estabeleceu em sua sabedoria e o que os seus sucessores acrescentaram para fixar mais e aperfeiçoar sua obra; de outra parte, para indicar o que os tempos presentes parecem postular, a fim de estimular cada vez mais a um empreendimento tão louvável todos os filhos da Igreja, que se consagram a tais estudos”.

Após uma evolução tão complexa da exegese, havia mesmo muita coisa para se confirmar, para se precisar e também para se completar, nas anteriores diretivas pontificias. Não fôra em vão que a ciência católica tanto trabalhara nos últimos cinqüenta anos, procurando melhorar progressivamente seus métodos e seus princípios. A Encíclica aparece justamente como uma aprovação, consagração de um imenso esforço e, sob êste prisma, foi recebida com um profundo reconhecimento por todos os exegetas católicos.

Além desta intenção essencial, parece que a Encíclica foi provocada pela brochura de Dain Cohenel, ao menos alguns de seus elementos: parecia útil reagir contra as tendências errôneas dêste autor, na Itália e também contra iguais estreitezas, manifestadas em outros países.

Enfim, segundo as afirmações do próprio Sumo Pontífice, a Encíclica era necessária, devido aos imensos progressos técnicos, arqueológicos e históricos efetuados pela exegese, após a Encíclica *Providentissimus*. Pio XII insistirá, repetidamente, em tais descobertas dos últimos cinqüenta anos e nas graves exigências de método que delas se deduzem.

A Encíclica apareceu durante a segunda guerra mundial. Naquele momento, uma exposição dos verdadeiros métodos exegeticos aparecia ausente das preocupações universais. Mas justamente isto contribuiu para um importante benefício da Encíclica. Mas, pouco a pouco, à medida que o trabalho científico ia sendo retomado nos diversos países, as novas diretivas pontificias iam também sendo aplicadas pelos exegetas católicos, serenamente, sem efervescência, e as pesquisas prosseguiram,

numa linha já seguida pelos melhores, mas agora, com a consciência tranqüila, por causa da aprovação da Igreja. Esta sabedoria tranqüila na aplicação será uma condição essencial do verdadeiro progresso.

Plano da Encíclica

Após uma *introdução*, na qual indica a ocasião e finalidade da sua Encíclica, Pio XII, em uma *primeira parte, histórica*, relembra os atos do Papa Leão XIII e de seus sucessores, relativos aos estudos bíblicos, insiste sobre certos pontos e coloca em relevância toda sua significação; enumera os frutos obtidos tanto por estes documentos quanto pelo trabalho dos exegetas católicos, que foram fiéis a tais diretivas.

Em uma *segunda parte, doutrinal*, que é uma espécie de metodologia da Sagrada Escritura, expõe primeiramente, de um modo sucinto, os principais progressos científicos, realizados nas ciências bíblicas, nos últimos cinquenta anos. Precisa as *condições* de uma exegese bíblica, ao mesmo tempo científica e cristã. Tais condições são:

1. *O recurso aos textos originais*, o que supõe um conhecimento *aprofundado das línguas bíblicas*, como também o senso e a técnica da *crítica textual*; isto em nada contradiz ao decreto do Concílio de Trento, sobre o caráter *oficial* da Vulgata Latina.

2. A justa interpretação dos Livros Santos, fundada sobre o *sentido literal*, considerada em toda a sua extensão, em todo o seu alcance filológico, arqueológico, mas também e sobretudo *teológico*. A respeito deste sentido literal, o Papa recomenda o uso legítimo do sentido "espiritual" da Escritura. Insiste sobre o auxílio que pode e deve fornecer à exegese contemporânea para a plena inteligência do verdadeiro sentido da Bíblia o conhecimento dos Padres, dos Doutores e dos grandes exegetas do passado católico.

3. *Obrigações especiais* incumbem aos exegetas contemporâneos, em função dos *progressos atuais da história e dos métodos históricos*, a) levar em conta a *personalidade* do escritor inspirado (sua psicologia, influência de sua época, suas fontes, seus processos estilísticos, sua finalidade); b) levar em consideração o *gênero literário*, particularmente em matéria histórica, não estando excluídos da Bíblia nenhum destes "*modos de dizer*" de que se servia a linguagem humana nos meios orientais, provado que não repugna nem à santidade nem à verdade de Deus; Deus para falar aos homens se serve do modo de falar próprio dos homens; c) promover o estudo aprofundado das antiguidades bíblicas e de tudo quanto pode esclarecê-las: arqueologia, história, literatura dos povos antigos.

4. A exegese encontra-se hoje, como outrora, diante de dificuldades sérias: se, de um lado, algumas antigas já foram resolvidas, pelo esforço dos sábios contemporâneos, outras persistem e persistirão talvez sempre. Em uma das páginas mais originais da Encíclica, o Papa recomenda um clima de *liberdade e de caridade mútua*, ao mesmo tempo que de *fidélidade à Igreja*, que deve reger a pesquisa destas soluções árduas: mostra como não se deve exagerar o número de passagens (na realidade muito diminutas) cujo sentido é definido pela Igreja ou fixado pela concordância unânime dos S. Padres. Fica um campo largo, franqueado para a liberdade das pesquisas, que é uma condição de progresso científico.

5. Após estas diretivas científicas, Pio XII dá normas práticas para a utilização da Sagrada Escritura na *instrução dos fiéis*; precisa os diversos modos de dela se servir no santo ministério e, em particular, o que deve ser o curso de Sagrada Escritura nos *Seminários*. Devido à ocasião em que aparece, relembra todo o valor da Escritura em um tempo de guerra.

A *conclusão* é um apêlo ardente e encorajante, dirigido aos exegetas católicos, encarregados de tão alta missão, qual a de interpretar a palavra de Deus, e a todos aqueles que devem transmitir ao povo cristão as riquezas da Sagrada Escritura. Sua recompensa será grande!

Características da Encíclica

1. A encíclica é *positiva, construtiva*; dá antes diretivas para o trabalho e não simplesmente avisos contra os perigos. O Papa de ordinário intervém doutrinariamente em um movimento de idéias ou para colocar um dique a erros ou perigos graves que ameaçam a fé, assim, por exemplo, foram as Encíclicas *Pascendi*, contra o modernismo, *Divini Redemptoris*, contra o comunismo ateu ou *Mit brennender Sorge*, contra o totalitarismo nacional-socialista; ou então para expor uma doutrina às inteligências cristãs ou traçar às vontades uma linha de conduta, assim foram as Encíclicas *Mystici Corporis Christi*, sobre o Corpo Místico, *Rerum Novarum*, sobre a questão social, e *Divino Afflante Spiritu*, sobre o estudo da Sagrada Escritura. Acontece, porém, que muitas vezes, as duas finalidades se mesclam. A Encíclica *Divino Afflante Spiritu* admirou a todos pelo caráter positivo de exortação otimista e confiante a um trabalho fecundo e livre no domínio da exegese católica; sente-se que o Papa tem consciência de poder apoiar-se sobre os grupos numerosos dos cientistas católicos, aos quais pode fixar obrigações, sem medo de ver seu pensamento deformado, quer por avanços, quer por estreitezas.

2. A Encíclica, desde sua publicação, foi tomada como *progressista, alargadora*, por todos. Foi para os exegetas o que a *Rerum Novarum* foi para os cristãos sociais. Diversas questões são encaradas e resolvidas com uma clareza ainda não atingida até então. Por exemplo, o valor da Vulgata, a necessidade do sentido literal e os limites necessários do sentido espiritual, a importância dos gêneros literários na interpretação das narrações históricas, etc. Contém fórmulas, que são verdadeiras peças adequadas para a necessidade, assim, por exemplo, a declaração sobre o restrito número de passagens bíblicas, definidas pela Igreja, número que não se deve ampliar facilmente, sobre o consentimento unânime dos Padres, sobre a caridade e confiança requeridas para com os exegetas, que procuram uma solução para as dificuldades, e muitas outras.

3. Além disto, a Encíclica aparece, para quem a estuda atentamente, muito *circumspecta, ao mesmo tempo precisa e pormenorizada*, na *determinação dos limites de cada norma que estabelece*. Seria falsificar o pensamento do Papa destacar alguns dos princípios aí enunciados, e aplicá-los de um modo absoluto, como válidos em todos os casos e em todas as circunstâncias. Como já o dissemos, a Encíclica é, do princípio ao fim, um ato de confiança na prudência e clarividência

dos exegetas católicos, como já se têm manifestado da parte de muitos, nos últimos cinqüenta anos, e como o Papa tem direito de esperar, para o futuro. Exageros e temeridades só viriam prejudicar a causa da exegese católica, opostas que são às intenções pontifícias e ao sólido progresso científico.

Vamos tentar, nas páginas que seguem, percorrer, uma após outra, as diversas partes da encíclica, analisar e comentar as passagens mais importantes, resumir outras, a fim de atingir o mais perfeitamente possível o pensamento do Soberano Pontífice, em si e nas circunstâncias, que lhe manifestam o sentido e a oportunidade.

Introdução da Encíclica

A Sagrada Escritura, composta sob inspiração do Divino Espírito Santo, sendo o tesouro da Igreja, foi sempre, em consequência disto, objeto de tóda a solicitude da Igreja. No Concílio de Trento: Definição do Cânon das Escrituras (*Denz. 783*); no Concílio Vaticano I: decreto sôbre a inspiração (*Denz. 1787, Ench. 77*). Quando certas controvérsias parecem limitar a inspiração e a inerrância das Escrituras sòmente aos assuntos de fé e de moral, a Encíclica *Providentissimus* de 18 de novembro de 1893 intervém. Hoje, no quinquagésimo aniversário desta Encíclica, Pio XII tem em mira, segundo o texto já citado, de uma parte relembrar e confirmar os atos de Leão XIII e de seus sucessores em matéria bíblica: será a primeira parte da Encíclica; de outra parte indicar o que "os tempos presentes parecem postular": será o assunto da segunda parte. A finalidade geral é encorajar todos os filhos da Igreja a que se entreguem a êstes estudos.

I parte: Histórica

Atos dos Sumos Pontífices, de 1893 a 1943

Nesta enumeração de atos pontifícios anteriores, parece-nos que Pio XII quis, deliberadamente, de uma parte relembrar e confirmar nitidamente as passagens em que foram estabelecidos os *princípios imutáveis* da exegese católica, os que deverão ser sempre mantidos e colocados em relêvo, para que se conserve o tesouro dogmático da Igreja e, de outra parte, escolher e acentuar, no domínio das diretivas, aquelas que demonstravam um caráter mais progressista e susceptível de aplicações mais sàbiamente largas. Êste duplo cuidado de firmeza dos princípios essenciais e alargamento refletido e intencionado das diretivas particulares parece-nos que inspirou tóda esta primeira parte.

Atos de Leão XIII

Foi primeiramente a Encíclica *Providentissimus*² (18 de novembro de 1893). Dela Pio XII relembra os princípios essenciais da inspiração e da inerrância totais da Escritura: "Seria extremamente funesto limitar a inspiração a algumas partes somente da Sagrada Escritura, ou conceder que o próprio escritor sagrado se enganou", pois a inspiração divina "não somente, por si mesma, exclui todo erro, mais ainda o exclui e dêle repugna tão necessariamente quanto o próprio Deus, o qual, sendo a soberana Verdade, não pode ser autor de nenhum erro". "Tal é a fé antiga e constante da Igreja": esta doutrina, exposta com vigor por Leão XIII (*Denz.* 1950-1951; *Ench. Bibl.* 124), Pio XII a confirma de novo: "Nós também a propomos, em virtude de nossa autoridade, e insistimos em que ela seja conservada religiosamente por todos".

Na mesma passagem, Pio XII relembra a diretiva da Encíclica *Providentissimus* que foi, em sua época, libertadora e colocou um ponto final nas lamentáveis tentativas do "concordismo" em ciências naturais: declarava que "não há absolutamente nenhum erro, quando o escritor sagrado, tratando de assuntos de ciência natural, seguiu o que aparecia aos sentidos... expressando-se ou por meio de alguma locução metafórica ou como lho permitia a linguagem da época... com efeito, não foi intenção dos escritores sagrados, ou melhor, segundo uma expressão de Santo Agostinho, do Espírito de Deus que falava pela sua bôca, ensinar aos homens verdades relativas à constituição íntima dos objetos visíveis, já que não lhes deviam em nada servir para sua salvação" (cf. p. 64).

A esta menção, Pio XII acrescenta logo a célebre frase da Encíclica *Providentissimus*, que suscitou tantas controvérsias: "Quod quidem ad cognatas disciplinas, ad historiam praesertim, iuvabit transferri". Convida-nos, portanto, explicitamente, com Leão XIII, a procurar para as

² Seria um trabalho muito útil e interessante colocar, em um quadro, de frente uma da outra, as passagens das duas encíclicas que se referem a um mesmo assunto. Notar-se-iam, dentro dos mesmos princípios essenciais sobre a inspiração e inerrância, diferenças muito significativas em muitas aplicações particulares. Verifica-se como cinquenta anos de distância influenciam no modo de colocar e de resolver questões. — Onde a *Providentissimus* insistia para que "o professor empregasse a Versão da Vulgata... não queremos, entretanto, dizer que não se recorra ao texto primitivo e às outras versões antigas, usadas pelos primeiros cristãos", a *Divino Affante* recomenda que "é necessário que se explique o texto original, que, sendo obra do autor inspirado, tem mais autoridade e mais peso do que qualquer espécie de tradução, quer antiga, quer recente, por mais perfeita que seja" e uma longa passagem explica que tal princípio não é oposto ao pensamento do Concílio de Trento sobre a Vulgata. Embora em ambas as passagens o recurso aos textos primitivos seja aprovado e louvado, nota-se, entretanto, como as formulações são diferentes, um acentuando o texto da Vulgata, o outro o texto primitivo. O que parecia uma autorização, uma permissão na *Providentissimus*, torna-se uma diretiva, uma regra, na *Divino Affante*. Constatar-se-ia, pensamos, igual evolução para uma maior clareza na formulação de muitos outros pontos, por exemplo, nas relações entre o sentido literal e o espiritual, na questão da obrigação do exegeta de seguir a interpretação moralmente unânime dos Padres, no problema da interpretação dos fatos históricos em função dos gêneros literários, etc. A continuidade entre as duas encíclicas é profunda; a influência da primeira sobre a segunda está por toda parte, mas é inegável que, após cinquenta anos, a Igreja adaptou sua linguagem, devido aos progressos científicos, a uma exegese católica já mais adulta e mais aguerrida contra o perigo racionalista.

ciências históricas um princípio de *solução análoga* ao que foi proposto para as ciências naturais⁴. Qual? O Papa não o precisa, mas, preocupado em manter a continuidade do ensino eclesiástico, se serve, para completar o pensamento de Leão XIII, das palavras de Bento XV na *Spiritus Paraclitus*: “Este princípio, será útil aplicá-lo às ciências do mesmo gênero, especialmente à história, refutando, da mesma maneira, as objeções falazes dos adversários” e defendendo “a verdade histórica da Escritura contra seus ataques” (*Spiritus Paraclitus*, *Denz.* 2187, *Ench.* 458). Entretanto, Pio XII não cita o conjunto da passagem da *Spiritus Paraclitus* (*Ench.* 456-460), de onde as palavras entre aspas são tiradas, passagens que em seu tempo tinha sido muito notadas e comentadas: Bento XV aí rejeitava a teoria da dupla verdade (absoluta e relativa) que se pretendia deduzir das palavras mesmas de Leão XIII⁵. Assim apresentada e acrescentada a uma parte do comentário de Bento XV, a frase célebre de Leão XIII continua sendo de muito complexa interpretação. A *Divino Afflante* não dissipa nesta altura as obscuridades subsistentes: ela o fará mais completamente ao longo da segunda parte, quando tratar da importância do gênero literário, em história.

Pio XII relembra, em seguida, sem insistir, duas outras explicações que propusera, subsidiariamente, a encíclica *Providentissimus* para afastar da Escritura qualquer sombra de erro, a saber, as faltas eventuais de transcrição dos copistas e a possibilidade de uma passagem ainda continuar com sentido duvidoso para nós, hoje. Mas, especialmente procura sublinhar o objetivo essencialmente construtivo visado por Leão XIII em sua encíclica: promover positivamente um conhecimento sempre mais perfeito da Escritura, junto dos cristãos e sobretudo do Clero⁶: esta finalidade essencial da Encíclica *Providentissimus*, Pio XII confirma e torna sua, hoje.

Em seguida, dois outros atos de Leão XIII são lembrados e colocados em foco, por Pio XII. Quando se lembra dos ataques, das suspeitas que, da parte de diversos grupos de católicos, sofreu, algumas vezes, a Escola Bíblica de Santo Estêvão, de Jerusalém, o elogio declarado desta Escola e a lembrança dos encômios, que lhe foram dirigidos por Leão XIII⁷, são realmente muito significativos da vontade de Pio XII de aprovar os trabalhos e as tendências da Escola, fundada e, durante muito tempo, dirigida pelo Pe. Lagrange. Vem depois mencionada a

⁴ Cf. pp. 64-65, comentário à Encíclica *Providentissimus*.

⁵ Talvez foi propositalmente que Pio XII quis deixar fora de sua exposição esta noção de dupla verdade. Na pesquisa exegética, estas palavras tinham designado, com efeito, duas interpretações muito diferentes. A primeira, a de Loisy, segundo a qual *tudo* no dogma e na teologia era verdade *relativa*, isto em função mesmo de sua filosofia relativista, destruidora de toda revelação cristã; a segunda, onde a expressão “verdade relativa” poderia qualificar uma exposição conforme, não à realidade dos fatos, mas ao que expressava a este respeito a opinião popular contemporânea. O que pode haver de verdadeiro nesta segunda interpretação se encontra, de fato, retomado na teoria do “gênero literário”; havia vantagem em deixar passar termos equívocos.

⁶ Cf. pp. 61 e 67.

⁷ Carta Apost. — *Hierosolymae in cosnoble*, 17 de setembro de 1892: Acta Leonis XIII, 239-241 (XII).

fundação da Comissão Bíblica, criada em 30 de outubro de 1902, por Leão XIII, durante o último ano de seu pontificado⁸. Também nisto aparece a intenção do Papa de ressaltar o caráter construtivo, largo e aberto, da nova iniciativa, que, pelo programa proposto aos membros e pela escolha dos primeiros participantes, que Leão XIII intencionava convidar para a Comissão Bíblica, ao lado de uma missão necessária de vigilância e salvaguarda, lhes assinalava uma função muito vasta de sustentar, encorajar e fazer progredir a exegese católica.

Atos dos sucessores de Leão XIII

Na obra dos sucessores de Leão XIII, a Encíclica *Divino Afflante* não focalizou o que continha em favor do estudo ou da defesa da Bíblia, mas somente os passos *positivos* em favor do ensino bíblico ou da difusão das Sagradas Escrituras. O Papa não se refere à luta anti-modernista, à condenação dos erros escriturísticos de Loisy e de outros exegetas na encíclica *Pascendi* e no decreto *Lamentabili*, aos diversos decretos da Comissão bíblica; mesmo a encíclica de Bento XV sobre São Jerônimo não vem mencionada em seu lugar cronológico, entre a ação de Pio X e a de Pio XI, mas no parágrafo seguinte, a propósito da solicitude dos Papas para o emprêgo e difusão da Sagrada Escritura⁹.

De São Pio X são mencionados os atos: 1. A Carta Apostólica de 23 de fevereiro de 1904, criando os graus de licenciado e doutorado em ciências bíblicas, graus a serem conferidos pela Comissão Bíblica¹⁰; 2. A Carta Apostólica de 27 de março de 1906 sobre a organização dos estudos escriturísticos nos Seminários eclesiásticos¹¹; 3. A fundação, em 1909, do Pontifício Instituto Bíblico, confiado à Companhia de Jesus, a fim de que "exista em Roma um centro de estudos superiores de Sagrada Escritura, que, de uma maneira mais eficaz, segundo suas possibilidades, fará progredir, em comunhão de sentimento com a Igreja Católica, o ensino bíblico e todos os estudos que com êle se relacionam"¹².

De Pio XI, são lembrados sobretudo: 1. O *Motu proprio*, de 27 de abril de 1924, exigindo, para o magistério de Sagrada Escritura, nos Seminários, que se possuam os graus acadêmicos obtidos junto da Comissão Bíblica ou no Pontifício Instituto Bíblico, e exortando os Superiores gerais de Religiosos e os Bispos a enviar para freqüentar os cursos do Instituto os alunos mais capacitados¹³; 2. A *Constituição Apostólica "Inter praecipuas"* de 15 de junho de 1933¹⁴, fundando o Mosteiro de São Jerônimo, em Roma, para monges beneditinos, que tinham sido encarregados, em 1907¹⁵, por São Pio X, da revisão da Vulgata.

⁸ Cf. p. 67, *Ench.* 137-148.

⁹ Ao mencionar esta Encíclica, Pio XII relembra as passagens doutrinais.

¹⁰ *Ench.* 149-157.

¹¹ *Ench.* 162-180.

¹² *Ench.*, 297-310.

¹³ *Id.*, 505-512.

¹⁴ *A. A. S.*, XXVI, 1934, pp. 85-87.

¹⁵ *Ench.*, 289-290.

Os Sumos Pontífices demonstraram a mesma solicitude em prol do uso e difusão dos Livros Santos, no meio dos fiéis; dois documentos, entre muitos outros, a testemunham: os encorajamentos de Pio X à Associação de São Jerônimo para a difusão dos Santos Evangelhos (1907)¹⁶; as páginas da Encíclica *Spiritus Paraclitus* de Bento XV, especialmente consagradas a êste assunto¹⁷.

Conclusão da primeira parte.

Em um último parágrafo, Pio XII constata o imenso progresso realizado no campo bíblico, nos últimos cinqüenta anos, quer no âmbito científico, quer no âmbito de sua utilização inteligente na pregação, na ascética, na vida cristã. O quadro traçado é particularmente otimista e encorajante para os exegetas. Êstes, com efeito, tinham passado horas de inquietação, durante os últimos pontificados, tendo, em certos momentos, o sentimento de uma desconfiança da autoridade superior para com êles; dir-se-ia que Pio XII quer remediar a tôdas estas lembranças desagradáveis com o calor e a intensidade de seus louvores e encorajamento.

II parte: Doutrinal

O Estudo da Sagrada Escritura em nossa época

Condições atuais das ciências bíblicas

Pio XII traça um quadro de conjunto dos notáveis progressos realizados nas ciências auxiliares da Bíblia e nos estudos bíblicos, após a encíclica *Providentissimus*. Sua intenção é manifestar "que luz jorra destas pesquisas para uma inteligência mais exata e mais plena dos Livros Sagrados"; vê neste progresso um secreto desígnio da Providência, ao mesmo tempo que um eficaz convite ao trabalho, endereçado aos exegetas. Nas páginas anteriores, procuramos desenvolver justamente êstes aspectos novos do problema bíblico (cap. I, pp. 15-25, cap. V, pp. 75-106). Sobretudo o capítulo V foi elaborado intencionalmente segundo o plano adotado na encíclica pelo Soberano Pontífice, a fim de poder servir-lhe fãcilmente de comentário. Limitamo-nos, portanto, a reenviar o leitor àquelas páginas, onde se encontram os seis pontos enumerados pelo Soberano Pontífice, restringindo-nos, por conseguinte, à simples transcrição das palavras do Papa.

Ninguém pode fãcilmente deixar de ver que, durante os últimos cinqüenta anos, modificaram-se as condições dos estudos bíblicos e das disciplinas auxiliares. Assim, para não nos referirmos a outros pontos, quando Nosso Predecessor publicava sua Encíclica *Providentissimus Deus*,

¹⁶ *Pii X Acta*, IV, pp. 23-25.

¹⁷ *Ench.*, 444, 482, 484, 478.

estava

estava apenas começando a exploração de um ou outro lugar da Palestina, de um modo científico. Agora, tais escavações aumentaram grandemente em número, enquanto um método mais severo e uma arte mais aperfeiçoada pela experiência nos fornecem resultados mais numerosos e mais certos. Quanta luz jorra destas pesquisas para uma inteligência mais exata e mais plena da Sagrada Escritura, todos os especialistas o sabem, como também os que se entregam a êstes estudos. A importância destas explorações é ainda acrescida pela freqüente descoberta de monumentos escritos, que são de um grande auxílio para o conhecimento das línguas, literaturas, acontecimentos, costumes e cultos os mais antigos. A descoberta e o estudo dos papiros, hoje tão desenvolvidos, não têm menor interesse, pois êles nos facilitam o conhecimento da literatura e das instituições públicas e particulares, sobretudo na época de Nosso Salvador. Além disto, antigos manuscritos dos Livros Sagrados foram descobertos e publicados com cuidado e sagacidade; a exegese patrística foi mais larga e mais profundamente estudada; enfim, a maneira de narrar e de escrever dos antigos foi ilustrada com numerosos exemplos (cf. p. 105).

Todos êstes recursos, que nossa época conquistou, não sem um secreto designio da Providência, convidam, de certo modo, os intérpretes das Sagradas Escrituras e os comprometem a usar, com alegria, de uma tão bela luz para escutar, mais a fundo, as palavras divinas, comentá-las mais claramente, expô-las mais luminosamente. Se, com supremo consólo, vemos que êstes exegetas responderam, com solicitude, a êste apêlo e continuam a fazê-lo, é certamente mais um fruto da *Providentissimus*, nem o último e nem o menor. Leão XIII, como que pressentindo esta floração nova da ciência bíblica, convidou ao trabalho os exegetas católicos e lhes traçou, com sabedoria, o caminho e o método a seguir neste trabalho (cf. cap. III e VI). O que desejamos conseguir com esta Encíclica é que tal trabalho prossiga, com perseverança e constância e que, dia a dia, adquira mais perfeição e mais fecundidade, e é por isso que nos propusemos a *mostrar a todos o que falta para se fazer e com que disposições o exegeta católico se deve entregar, hoje, a uma obrigação tão sublime e tão importante*, desejando outrossim proporcionar aos operários, que trabalham na vinha do Senhor, nôvo estímulo e nôvo ideal.

AS DIRETIVAS EXEGÉTICAS DA ENCÍCLICA

Apresentamos atrás o plano completo da Encíclica. Ê, em resumo, o plano natural de toda hermenêutica. Parte-se dos degraus mais humildes: a palavra, a frase, para se elevar progressivamente ao que há de mais alto na interpretação e no ensino da palavra de Deus.

Vamos retomar as linhas gerais dêste plano, não para nos repetirmos, mas para completar nossas indicações anteriores, observando a analogia dêste plano com a disposição lógica de toda boa hermenêutica.

1. Primeiramente, o estudo filológico do texto: palavras e frases, o que supõe o recurso aos textos originais, hebraico, aramaico ou grego, o conhecimento profundo das línguas bíblicas, a ciência e a arte da crítica textual.

2. Em seguida, a fixação do *sentido literal*, em toda a sua extensão, particularmente com todo o seu valor teológico, o que supõe não somente um equipamento filológico adequado, mas também o conhecimento das diversas realidades históricas, arqueológicas, religiosas indispensáveis à intelecção de todo texto teológico do passado.

3. Vem então, já obtido adequadamente, o pensamento do autor, a crítica histórica¹⁸ de sua afirmação; mesmo quando se trata da Bíblia, defendida pelos

¹⁸ A Encíclica não empregou tal palavra, provavelmente para evitar interpretações errôneas ou excessivas.

privilégios da inspiração e da inerrância, impossível atingir perfeitamente a *mensagem autêntica* do escritor, que fala em nome de Deus, sem levar em consideração a sua personalidade, o gênero literário, o ambiente histórico no qual viveu.

4. Mas os resultados aos quais seremos conduzidos por êste caminho estritamente histórico, não irão suscitar *graves* problemas, quer quanto à inerrância escriturística, quer quanto à própria história da revelação divina do Antigo e do Novo Testamento? Como trabalhar na paz cristã para uma solução ortodoxa e perfeitamente histórica de semelhantes problemas?

5. Enfim, sendo a Escritura destinada antes de tudo à *vida cristã*, como ensiná-la aos fiéis, como ensiná-la sobretudo aos padres, que deverão transmitir seus salvíficos influxos ao mundo?

1. RECURSO AOS TEXTOS ORIGINAIS

O recurso aos textos originais e o estudo das línguas antigas já eram recomendados, na antigüidade cristã, pelos Padres da Igreja e principalmente por Agostinho. Mas, que distância entre a época atual e as anteriores, não somente relativamente ao conhecimento do hebraico e das outras línguas orientais, mas mesmo do grego, pelos maiores Doutores da Idade Média! Hoje em dia “dispõe-se de tão grande abundância de meios para aprender tais línguas, que um intérprete da Bíblia, que, negligenciando-as, se tornasse impossível o acesso a tais textos originais, não poderia defender-se da reprovação de leviandade e desmazêlo”.

Donde o dever do exegeta de “recolher com o máximo cuidado... os menores lampejos que, sob a inspiração do Espírito Santo, saíram da pena do escritor sagrado”. É preciso, portanto, que “trabalhe para adquirir cada dia maior domínio das línguas bíblicas e orientais e para sustentar sua exegese com todos os recursos que fornecem os diversos ramos da filologia”.

Êste domínio, São Jerônimo e mais tarde os grandes exegetas do século XVI e do século XVII se esforçaram por conseguir, de acôrdo com o estado de conhecimentos de seu tempo.

“É utilizando o mesmo método que é necessário explicar o texto primitivo que, sendo a obra pessoal do próprio escritor sagrado, tem mais autoridade e mais pêsso do que qualquer outra versão antiga ou moderna, por mais perfeita que seja”.

Esta fórmula é, segundo nossa opinião, a mais decidida que até então tinha aparecido em um documento pontifício, concedendo ao texto original, no estudo e ensino exegetico, a prioridade que lhe é devida, e relegando ao *segundo plano toda versão, mesmo a versão oficial da Vulgata*. Isto foi sem dúvida o ponto de chegada de uma longa e lenta evolução disciplinar, uma última precisão do que estava apenas virtualmente conquistado, cinquenta anos atrás (cf. pp. 61-62 e 134 nota).

Importância da crítica textual

O texto original não pode ser atingido sem o instrumento da *crítica textual*. Já nos primeiros séculos era um dever do exegeta, segundo

Santo Agostinho. Hoje, “o respeito devido à Palavra de Deus” exige que se aproveite para os Livros Santos o progresso da crítica textual, “que se emprega com muito fruto e sucesso na edição de textos profanos”; tal é também uma exigência da “piedade” para com Deus, que nos “enviou êstes livros como cartas de um pai a seus filhos”.

É evidente que existe uma crítica textual injustificável, que, “há algumas dezenas de anos, certos indivíduos praticaram de uma maneira totalmente arbitrária e muitas vêzes de tal sorte que se poderia dizer que sua finalidade era introduzir no texto sagrado suas próprias opiniões preconcebidas”.

A encíclica se refere, sem dúvida, a esta estranha liberdade que modificava, sem mais nem menos, os textos poéticos do Antigo Testamento, com correções, adições, supressões (Duhm, Gunkel, etc.), para os acomodar ao ritmo e à lógica, que nós, no século XX, julgaríamos preferíveis; ou que, no Nôvo Testamento, descobriam tão engenhosamente camadas redacionais sucessivas (por exemplo no IV Evangelho) ou supunham tão facilmente interpolações, por exemplo em Lc 1,34-35 (Harnack e outros), modificações, como por exemplo em Mt 16,18 (Harnack), etc.

Este subjetivismo cai de moda, cada vez mais; em crítica textual, a tendência é para a objetividade mais circumspecta, consecutiva aos progressos da técnica. É o que verifica a encíclica: hoje, as regras da crítica textual “atingiram uma estabilidade e segurança tais que se tornou um instrumento escolhido para proporcionar uma edição mais correta e mais cuidada dos Livros Santos, podendo-se evitar facilmente todo e qualquer abuso”.

Este otimismo da encíclica, em matéria de crítica textual, deve ser bem compreendido²⁹; todos os exegetas sabem que, no momento, ainda não é possível um texto definitivo e completo do Antigo e do Nôvo Testamento; muitíssimos problemas devem antes ser resolvidos, por exemplo, no Nôvo Testamento: as origens, a história e o verdadeiro valor do texto que outrora se denominava “ocidental”; as origens e os caracteres das revisões das quais saíram as principais famílias de texto; o valor das leituras patrísticas dos três primeiros séculos, etc. Mas, é incontestável que os progressos da crítica textual foram significativos, ricos em novos materiais e em aperfeiçoamento de métodos, após a edição de Westcott-Hort, em 1881. Cf. nosso comentário a êste respeito, no cap. V.

Enquanto, porém, se espera que se atinja tal resultado, é necessário aproveitar os resultados já adquiridos, desde agora. A encíclica conclui esta seção com um apêlo a “que, quanto antes, apareçam edições críticas, quer dos Livros da Bíblia, quer de suas antigas versões, preparadas por

²⁹ Este otimismo causou admiração, à primeira vista, a diversos comentadores da encíclica, p. ex., o P. Vaccari, em *Periodica de re morali et canonica*, 1943, p. 122. Ele se justifica, demonstrando em que ponto tal otimismo é legítimo e que não deve ser alargado para além do pensamento do Santo Padre.

católicos²⁰, segundo o princípio que ao respeito mais absoluto para com o texto sagrado se ajunte a aplicação de tôdas as leis da crítica”.

Valor do decreto do Concílio de Trento sôbre a Vulgata.

Traduções em língua moderna

Uma objeção deve ser focalizada, nesta altura: esta insistência sôbre o uso dos textos originais não vem contradizer a preeminência da Vulgata Latina, segundo o que foi decretado pelo Concílio de Trento? A Vulgata não é o texto oficial da Igreja Católica?

A encíclica responde a esta objeção como o respondera a Comissão Bíblica em 20 de agosto de 1941. Este emprêgo dos textos originais, de modo algum, apresenta obstáculo às sábias prescrições do Concílio de Trento, relativamente à Vulgata. Com efeito, primeiramente, o Concílio havia pedido a publicação de um texto corrigido e oficial não sòmente para a versão latina, mas também para o texto grego e para o texto hebraico: o que não foi possível ser realizado então, mas o seria hoje. Além disto, o decreto só se referia à Igreja Latina. Enfim, êle não intencionava diminuir a autoridade e o valor dos textos originais, mas simplesmente fazer uma escolha entre diversos textos latinos que então circulavam; entre elas, o Concílio ordenou que, com justiça, se escolhesse a que durante mais tempo estêve em uso na Igreja, o que já constituía por si só uma aprovação.

“Esta autoridade eminente da Vulgata, ou, como se diz, sua autenticidade, não foi portanto decretada pelo Concílio por motivos de ordem crítica, mas antes por causa de seu uso legítimo nas Igrejas, prolongado durante tantos séculos. Êste uso, realmente, demonstra que, tal qual foi e é compreendida pela Igreja, ela é absolutamente isenta de todo êrro no que concerne à fé e aos costumes; de tal modo que, segundo o que a própria Igreja atesta e confirma, ela pode ser usada com tôda segurança e sem perigo de êrro nas discussões, no ensino e na pregação. Donde, uma autenticidade dêste gênero não deve ser qualificada em primeiro lugar de crítica, mas antes de jurídica”.

Estas expressões traduzem o que se tornou uma doutrina comum nos seminários católicos; trazem-lhe a consagração oficial da autoridade eclesiástica, com uma nitidez de expressão que jamais fôra antes usada.

Dois atos recentes apóiam ainda mais claramente êste movimento de volta aos textos originais, além da Vulgata Latina; primeiramente, o decreto da Comissão bíblica, de 22 de agosto de 1943 (*Ench.* 535-537); é, visivelmente, uma discreta “correção” de um decreto anterior (30 de abril de 1934), que poderia parecer desfavorável às traduções modernas da Escritura, feitas sôbre o texto original. Em seguida, a publicação oficial de um nôvo Saltério, em tradução latina nova, feita diretamente sôbre o texto hebraico, e autorizada, desde então, para o officio divino;

²⁰ Ed. de Merk, Vogels, Bover; edição crítica da vulgata dos monges beneditinos da Abad. de S. Jerônimo.

revisão que até mesmo se estendeu a cânticos do Nôvo Testamento, como o *Benedictus* e o *Magnificat*.

Dêste valor respectivo do texto original e da Vulgata, a encíclica tira outra conseqüência sôbre as traduções da Bíblia em línguas modernas: "E mais, o decreto do Concílio de Trento não se opõe a que, para uso e proveito dos fiéis, visando facilitar-lhes a compreensão da palavra divina, versões em línguas vulgares sejam realizadas precisamente sôbre os textos originais, como sabemos que já vem sendo feito, de um modo louvável, em muitas partes, com aprovação da autoridade eclesiástica".

2. INTERPRETAÇÃO DOS LIVROS SANTOS

Valor e pesquisa do sentido literal

Aqui aparecem, em plena luz, os dois princípios que destacamos da carta da Comissão Bíblica: *a necessidade de trabalho científico humano e a primazia do sentido literal*, na exegese bíblica.

Bem munido do conhecimento das línguas antigas e dos recursos da crítica, o exegeta católico poderá entregar-se à sua função — a mais importante de tôdas que lhe incumbem — de descobrir e expor o sentido verdadeiro dos Livros Santos. Que os exegetas, no desempenho dêste trabalho, tenham sempre diante dos olhos que lhes é necessário, antes de tudo, aplicar-se a discernir e a determinar êste sentido das palavras bíblicas, que se denomina de *sentido literal*. Devem, sobretudo, ter o cuidado de descobrir êste sentido literal, por meio do conhecimento das línguas, fazendo-se auxiliar do contexto e das passagens análogas; de todos os meios de que geralmente se servem os intérpretes na exegese de livros profanos, visando fazer aparecer mais claramente o pensamento do autor".

Compreendem-se tais diretivas facilmente: são as mesmas que orientam tôda interpretação filológica, em qualquer domínio.

A encíclica acrescenta *dois princípios*, que são próprios da exegese bíblica: 1. Tratando-se de uma palavra inspirada, "cuja custódia e interpretação foram confiadas à Igreja pelo próprio Deus", "os exegetas deverão levar em consideração as explicações e declarações do magistério da Igreja, as interpretações dadas pelos Santos Padres, e também a "analogia da fé", como sãbiamente o observou Leão XIII, na encíclica *Providentissimus Deus*".

É a grande lei da unidade da fé que vem aqui proposta: Deus, autor principal da Escritura e também da doutrina definitiva da Igreja, não se pode contradizer: não existem duas doutrinas cristãs. Sem dúvida,

²¹ É uma passagem muito conhecida da *Providentissimus, Ench.*, 109-111. Vem assim enunciado o princípio: "In ceteris (i. é, nas passagens, cujo sentido autêntico não foi declarado pela Igreja) analogia fidel sequenda est, et doctrina catholica, qualis ab auctoritate Ecclesiae accepta, tanquam summa norma est adhibenda". Idem em *Vigilantiae*, 1902. *Ench. Bibl.* 136.

cada texto escriturístico sobre a fé ou os costumes tem seu contexto histórico e filológico determinado em tal escrito, em tal ambiente de pensamento; o verdadeiro método histórico exige que seja interpretado em função deste contexto, e que o exegeta tente determinar, tanto quanto possível, o grau de precisão, de maturação, que tal verdade parece atingir, neste momento determinado, no espírito do autor humano. Mas, este texto inspirado tem, ao mesmo tempo, um contexto teológico e religioso: o conjunto do dogma tal qual é proposto pela Igreja. Se nossa fé é verdadeira, a doutrina de São Paulo não pode contradizer a de São Tiago, a mística de São João não pode opor-se radicalmente à de São Paulo, e muito menos o dogma de hoje pode ter-se afastado da doutrina ensinada por São Paulo, São João ou São Tiago. -

È à luz de uma *síntese teológica*, tão penetrante e exata quanto possível, que o exegeta católico deve ser capaz de repensar suas conclusões históricas. Trabalho muito difícil, que reclama d'ele dupla sinceridade: *sinceridade de historiador*, que quer ficar objetiva e escrupulosamente fiel aos dados, que resultam dos fatos (conservando-se advertido da parte subjetiva que subsiste em tôda afirmação de um acontecimento); *sinceridade de um homem de fé*, que, sabendo do caráter inspirado da palavra de Deus, nunca perde de vista a síntese dogmática total da Igreja, na qual se insere esta passagem determinada. Se conservar, bem ancorada em seu espírito e em sua vontade, esta dupla sinceridade, evitará igualmente os concordismos apressados, que sacrificam os dados da história às conclusões prematuras de uma teologia transitória, ou as temeridades religiosas, que comprometem a fé eterna, por causa de certas dificuldades históricas, fadadas talvez a desaparecer amanhã. Se fôr necessário "esperar" e deixar à geração seguinte a solução de certas contradições aparentes entre a fé e a história, terá a coragem de manter o problema, colocado em tôda a sua verdade, a fim de que, estudado, posteriormente, de mais perto, obtenha enfim a verdadeira solução.

A exegese bíblica ultrapassa, portanto, essencialmente, os limites da filologia profana. Jamais se repetirá bastante, como o fizeram os últimos Papas, sobretudo Pio X, que o exegeta deve ser um teólogo, mas um teólogo que se aplica a separar o essencial do acessório, que não sorva tôda sua doutrina em algum manual escolar de hoje ou de ontem, mas nas fontes mesmas do cristianismo eterno.

2. A segunda diretiva da Encíclica procede do mesmo espírito: pede que o ensino da Sagrada Escritura seja antes de tudo teológico.

"Os exegetas procurarão não se contentar, como se faz em alguns comentários, o que lamentamos, com expor somente os pontos que dizem respeito à história, arqueologia, filologia e às outras ciências auxiliares; mas, mencionando tais informações, à medida que contribuem para a interpretação, procurarão ressaltar principalmente a doutrina teológica

de cada um dos livros ou dos textos em matéria de fé e de costumes, de tal modo que suas explicações não sirvam apenas aos professôres de teologia, para propor ou confirmar os dogmas da fé, mas ainda aos sacerdotes, aos quais possa ajudar na explicação da doutrina cristã ao povo, sendo assim úteis a todos os fiéis, para que levem uma vida santa, digna de um cristão”.

Trata-se aqui, no pensamento do Papa, do sentido teológico que resulta imediatamente da exegese literal, da interpretação religiosa, fundada realmente sobre o sentido literal dos textos; êste é, segundo a encíclica, o primeiro sentido espiritual da Bíblia. E para descobri-lo e propô-lo é necessário que o exegeta seja sinceramente orientado para esta inteligência espiritual e religiosa da Sagrada Escritura e não seja exclusivamente atraído para os problemas de história e de crítica literária.

Procuramos mostrar no capítulo II (pp. 26-41), o que foi a crítica literária e histórica da Bíblia no protestantismo liberal de 1870-1914; no capítulo III, (pp. 43-59), o que tinha sido o trabalho construtivo da exegese católica durante o mesmo período e a prova terrível que fôra o modernismo; durante êste período, o esforço constante da Igreja tinha sido sempre (capítulo IV) no sentido de relembrar o caráter religioso e os aspectos teológicos da interpretação escriturística. Pois, após o doloroso período da guerra de 1914-1918, quer no protestantismo contemporâneo quer, naturalmente, na exegese católica, a significação religiosa vital e o valor teológico da Escritura (cap. VI, pp. 107-114-123) são cada vez mais colocados em destaque, sem que se perdesse em nada o progresso imenso arqueológico, histórico e filológico de um século de trabalho exegetico. Nesta atmosfera nova, a insistência do Soberano Pontífice sobre o *dever cristão da exegese teológica e religiosa* tem uma relevância particularmente significativa; além do mais, encaixada numa série de intervenções pontificias, desde 1893, demonstra claramente os benefícios de uma autoridade religiosa suprema num caos de opiniões e de hipóteses humanas.

O Papa termina esta passagem declarando que o emprêgo desta interpretação teológica, sólidamente fundamentada no sentido literal, é a melhor resposta àqueles que (como Dain Cohenel) sonham com um regresso ao alegorismo alexandrino.

“Quando os exegetas católicos derem semelhante interpretação, antes de tudo teológica, como dissemos, reduzirão definitivamente ao silêncio todos quantos afirmam nada encontrarem nos comentários, que eleve a alma a Deus, nutra o espírito e estimule a vida interior, pretendemos, por isto, que se deva recorrer a uma interpretação espiritual, ou, como dizem êles, mística”.

Justo uso do sentido espiritual

Verifica-se com algum espanto que, a respeito do sentido espiritual da Escritura, a encíclica, comparada com a carta da Comissão Bíblica, se conservou mais vaga que a maioria dos hermeneutas católicos. Omite a expressão "sentido típico", empregada na carta de 1941, termo que se apóia na doutrina de Santo Tomás de Aquino²²; não retoma o princípio fecundo, enunciado em 1941: "o sentido espiritual deve fundar-se sobre o sentido literal", mas insiste sobre êste outro princípio: "só Deus pôde conhecer e pôde revelar-nos êste sentido espiritual"; estas duas fórmulas, longe de se contradizerem, parecem-nos completar uma a outra.

Segue, entretanto, exatamente o documento anterior na enumeração dos argumentos que, únicos, garantem a existência do sentido espiritual: a doutrina de Cristo ou dos Apóstolos, a tradição constante da Igreja, o uso litúrgico, cada vez que se pode aplicar o conhecido adágio: "lex orandi, lex credendi". Não há dúvida, portanto, que a encíclica não quis tomar posição entre as diversas tentativas da exegese católica no sentido de determinar quais são os sentidos diversos da Escritura. Não procurou *elaborar uma doutrina* do sentido espiritual, nem fazer sua defesa diante da razão esclarecida pela fé. Limitou-se a afirmar sua existência, a nos lembrar o princípio admitido por todo católico: "As palavras e os fatos que pertencem ao Antigo Testamento, foram ordenados e dispostos muito sàbiamente por Deus de tal modo que as coisas passadas prefiguravam o que devia cumprir-se sob a Nova Aliança".

As diretivas da encíclica se resumem, portanto, em dois pontos:

1. Os exegetas têm o dever de descobrir êste sentido espiritual da Bíblia, de "colocá-lo em foco", contanto que realmente se prove que Deus dêle usou, de "propô-lo com tóda a atenção que reclama a dignidade da palavra divina".

2. Mas, que tomem um cuidado escrupuloso em não apresentar como verdadeiro sentido da Sagrada Escritura outras significações transpostas. Se alguma vez fôr útil, sobretudo na pregação, "usar o texto sagrado mais amplamente em sentido figurado, "moderação e discrição" não se esqueçam de que "tal emprêgo das palavras da Sagrada Escritura é para ela algo de extrínseco e adventício, e mesmo perigoso, sobretudo hoje, quando existem fiéis, que, versados nas ciências sagradas e nas profanas, estão interessados em saber o que Deus nos diz nos Livros Sagrados e não o que um orador ou um escritor eloquente nos expõe, servindo-se, com certa habilidade, das palavras da Bíblia²³.

²² *Quodlibet*, VII, n. 14 e 15; 1^o, q. 1, n. 10.

²³ Este parágrafo é o último paralelo à Carta da Com. Bíblica.

Exortação ao estudo dos Santos Padres e dos grandes exegetas

Um último meio é proposto pela encíclica ao exegeta para *atingir o sentido integral* dos textos sagrados: o estudo aprofundado dos Padres, Doutôres da Igreja, grandes exegetas que comentaram a Escritura. Sem dúvida, não possuíam os recursos de erudição e de conhecimentos lingüísticos que existem hoje; mas, graças a “uma espécie de suave intuição das coisas celestes”, e “a uma maravilhosa penetração do espírito” “escrutaram até suas mais íntimas profundidades a palavra divina, colocando à luz tudo o que podia concorrer para explicar a doutrina de Cristo e aumentar a santidade da vida”. O Papa deplora que êstes “tesouros da antiguidade cristã sejam demasiadamente pouco conhecidos de muitos escritores de nosso tempo”; expressa o voto que os exegetas católicos os estudem com atenção “lá bebendo riquezas quase incomensuráveis, que aí estão acumuladas”, levando assim os atuais intérpretes a recorrer a êles mais freqüentemente. “Assim finalmente se verificará a fusão feliz e fecunda da doutrina dos antigos e da unção de sua palavra com a erudição mais vasta e arte mais aperfeiçoada dos modernos”.

3. OBRIGAÇÕES ESPECIAIS DOS INTÉRPRETES CONTEMPORÂNEOS

Terminada a tarefa estritamente filológica, começa um nôvo dever para o exegeta, e um dever superior: interpretar, julgar, segundo uma crítica histórica rigorosa, êste testemunho humano de tal época determinada, cujo sentido acaba de compreender. A encíclica evitou o termo “crítica histórica”, para não dar a impressão que se possa “criticar”. portanto, discutir a verdade da palavra de Deus, que não pode ser tachada de êrro. Entretanto, os princípios expostos são exatamente os que presidem uma verdadeira crítica histórica, perfeitamente conciliável com as normas da inspiração.

Esta secção da encíclica foi das mais notadas. Foi vista como uma conclusão, pronunciada pela autoridade, das inúmeras controvérsias e das múltiplas tentativas de interpretação, que surgiram, de maneira característica, nos últimos sessenta anos. Tais lutas de idéias tentamos descrever, sumariamente, no capítulo III, dêste livro: *A exegese católica de 1880 a 1914*, particularmente na segunda secção do capítulo: *As objeções conservadoras e eclesiásticas e o esforço católico para uma solução*, pp. 51-59. Tais discussões, às vêzes muito ásperas, prepararam pouco a pouco a conclusão suprema, que vai consagrar a autoridade do Papa Pio XII: *Deus nos fala por meio de homens; é nesta linguagem humana*, considerada em suas diversas modalidades e segundo seus limites necessários, que se deve atingir, compreender e aceitar como infalível a mensagem divina.

Como em tôdas controvérsias, o princípio verdadeiro não foi logo no comêço ressaltado, com clareza, mesmo pelos seus defensores mais

entusiastas. Houve exageros, seguidos de reações; houve polémicas, intervenções da autoridade eclesiástica.

Vamos enumerar apenas algumas datas bem conhecidas nesta sucessão de episódios²⁴. De 4 de agosto a 11 de novembro de 1902, a série de seis conferências pronunciadas pelo Pe. Lagrange, O. P. no Instituto Católico de Tolosa, sobre o tema: *La Méthode Historique, surtout dans l'exégèse de l'Ancien Testament*. Elas foram logo publicadas em um livro, com o mesmo título e eram uma aplicação de sua teoria sobre os gêneros literários, já exposta em artigo da *Revue Biblique*, em 1896, pp. 505-518, do t. V. Seguem-se dois anos de calorosas controvérsias sobre os "gêneros literários", nas quais intervêm homens como Holzhey, Peters, na Alemanha, Hackspill, Prat, na França, Poels na Holanda, mais severos que Brucker, na França, L. Fonck, na Austria, L. Murillo, na Espanha. Em 1904 é publicada a obra de von Hummelauer, S. J., na mesma linha de Lagrange: *Exegetisches zur Inspirationslehre*. Segue o Decreto da Comissão Bíblica, de 23 de junho de 1905, o último assinado pelo franciscano irlandês, P. David Fleming, como secretário da Comissão Bíblica (*Ench. Bibl.*, n. 154, *Denz.* 1980), o qual apenas admitia a aplicação da teoria dos gêneros literários às narrações propriamente históricas, enquanto princípio geral de interpretação, mas lhe franqueava as portas para algum caso concreto claramente delimitado. Há uma pausa momentânea nas discussões, após a Encíclica *Pascendi* e o decreto *Lamentabili* (1907). Segue-se a encíclica *Spiritus Paraclitus* de Bento XV, 1920, aceitando mais explicitamente o princípio dos gêneros literários em história, mas lamentando o seu emprêgo excessivo²⁵. Após, continua o trabalho perseverante dos exegetas católicos que, pouco a pouco, vai mostrando claramente a necessidade de se admitir o princípio dos gêneros literários na interpretação de diversos trechos de narração histórica do Antigo Testamento. Finalmente, o coroamento de toda esta longa evolução por esta passagem da Encíclica *Divino Afflante*.

É claro que estas páginas da encíclica devem ser compreendidas à luz das controvérsias que as precederam. É, portanto, impossível não verificar que houve uma evolução no caminho percorrido, entre o decreto de 1905, a encíclica *Spiritus Paraclitus* e o presente trecho da *Divino Afflante*: evolução, aliás, sem contradição, e sempre na mesma linha. Desde 1905, já se tinha reconhecido como legítimo um moderado uso do princípio, mas, somente em 1943 é que é autoritativamente proposto pela própria autoridade, como um meio de "resolver muitas objeções contra a verdade e o valor histórico da Sagrada Escritura"²⁶.

²⁴ Cf. *Supplément du Dictionnaire de la Bible*, art. *Critique Biblique*, do vol. II, da autoria de P. HÖPFL.

²⁵ Rectis quidem, si intra certos quosdam fines contineantur, principis sic abutuntur... Nimis facile ad citationes, quas vocant implicitas, vel ad narrationes specie tenus historicas confugiunt; aut genera quaedam litterarum in Libris Sacris inveniri contendunt, quibuscumque integra ac perfecta verbi divini veritas componi nequeat".

²⁶ Escrita após 40 anos, esta frase parece um eco do que escreveu então, em seu livro já citado, o Padre Lagrange, p. 94: "Esta fórmula — os gêneros literários —

Após esta colocação do presente trecho da encíclica em seu contexto precedente de discussões e de pesquisas anteriores, que o explicam e lhe dão tôda sua significação, vamos seguir passo a passo a doutrina que nos é apresentada. Consta de uma introdução e de três diretivas essenciais.

Introdução: Estado atual da exegese

De acôrdo com o método já estabelecido desde o comêço da encíclica, esta introdução se destina a demonstrar a necessidade de *novas regras*, próprias de nossa época, em consequência do progresso realizado pela exegese. Os problemas de hoje são problemas históricos. Pois bem, "exatamente no campo da história é que muitas coisas foram sofrivelmente explicadas pelos exegetas dos séculos passados, justamente porque lhes faltavam quase todos os conhecimentos para elucidá-las"; e dois exemplos são apresentados para esclarecer esta insuficiente informação de outrora. Além disso, "há livros e textos sagrados, cujas dificuldades apenas se revelaram nos tempos modernos, depois que um conhecimento mais profundo da antigüidade suscitou novas questões, que obrigam a um exame do âmago do assunto".

É um êrro, portanto, "dizer que o exegeta católico de hoje não tem mais nada a acrescentar ao que foi produzido pela antigüidade cristã". Ao contrário, um grande número de problemas (adeo multa) foi suscitado pelos progressos contemporâneos, que exigem novas pesquisas e nôvo exame (quae nova investigatione novoque examine indigeant). E o parágrafo seguinte começa com a mesma insistência sôbre a "novidade" de meios de solução a serem empregados para os problemas *novos*: "Nostra siquidem aetas, ut novas aggerit quaestiones novasque difficultates, ita, favente Deo, nova etiam praebet exegeseos subsidia et adiumenta".

Princípio das três diretivas que irão seguir-se

Vamos colocar logo no comêço o princípio que é visivelmente o fundamento das três diretivas, e que vem expresso durante o desenvolvimento da secção. A Sagrada Escritura, Palavra de Deus, nos é comunicada em *linguagem humana*: se quiser saber o que Deus ensina, é preciso compreender o mais *concretamente possível o que o homem inspirado por Deus disse, o que êle pensou*, como homem concreto, vivendo em determinado meio, num momento preciso da história. É o que afirma Pio XII diversas vêzes, neste trecho, e de modo particular nas seguintes frases: "O Doutor Angélico, com sua habitual agudez, já o fizera notar nestes têrmos: A Sagrada Escritura nos ensina as

parece-me ainda a mais própria para resolver as dificuldades levantadas contra a veracidade da Bíblia". Aliás, foi notado que a encíclica, para caracterizar certos gêneros históricos da antigüidade hebraica, emprega exatamente a palavra "aproximações", que o Padre Lagrange havia proposto (cf. ed. de 1904, p. 12; p. 187).

coisas de Deus, servindo-se da linguagem habitual dos homens". Com efeito, do mesmo modo que o Verbo substancial de Deus se assemelhou em tudo aos homens, exceto no pecado (Hebr 4,15), assim também as palavras de Deus, expressas em linguagem humana, a ela se assemelharam em tudo, exceto no êrro".

É a lógica do dogma da Encarnação; é no homem Jesus que o cristão deve reconhecer o Filho de Deus, o Verbo eterno, e todo docetismo afasta da verdade cristã; é em palavras de homem que Deus fala aos homens na Escritura e, também aqui, deve-se evitar uma espécie de docetismo que se recusaria a ver a profundidade desta penetração na humanidade.

Primeira diretiva: Levar em consideração a personalidade do escritor sagrado

Se é pelo conhecimento da linguagem do homem, que se deverá subir até a mensagem de Deus, será necessário discernir, com grande perspicácia, o que constitui a *personalidade do escritor sagrado*. É esta uma exigência comum de toda a filologia: se se quer compreender a linguagem de um autor, é necessário preceder um estudo psicológico e histórico do mesmo, o mais completo possível. Ora, neste ponto, a teologia atinge perfeitamente a história; é o que nota a Encíclica: "Os teólogos católicos, seguindo a doutrina dos Santos Padres e principalmente do Doutor Angélico, e Universal, estudaram e expuseram a natureza e os efeitos da inspiração bíblica com mais método e mais penetração do que nos séculos anteriores". Segundo tal doutrina da inspiração, já clássica, o homem, órgão do Espírito Santo, é "um instrumento vivo e dotado de razão"; "sob a moção divina, êle se serve de suas faculdades e de seus talentos de tal modo que, pelo livro que êle compõe, todos podem facilmente descobrir sua personalidade própria, as notas e os traços que o distinguem".

Desde então, o dever do exegeta é claro: "Deverá esforçar-se, com o máximo cuidado, por discernir quais foram sua personalidade própria e as condições de vida do escritor sagrado, em que época floresceu, em que fontes orais ou escritas se documentou, e que formas de linguagem empregou"²⁷.

Segunda diretiva: Importância do gênero literário, principalmente em história

Chegamos a uma das diretivas de maior inovação, em toda a encíclica: os exegetas católicos são expressamente convidados a adotar, em suas interpretações da Escritura, especialmente em história, o princípio dos gêneros literários.

Evidentemente, uma parte desta diretiva foi sempre espontaneamente seguida por todo intérprete da Sagrada Escritura, desde a época

²⁷ "Dispicere enitatur, quae propria fuerit sacri scriptoris indoles, ac vitae conditio, qua floruerit aetate, quos fontes adhibuerit, sive scriptos, sive ore traditos, quibusque sit usus formae dicendi".

patrística. Assim, as Parábolas do Evangelho, em todo o tempo, foram sempre interpretadas segundo o gênero literário das "parábolas": sua verdade estava na lição moral ou religiosa inculcada e não na realidade histórica do fato contado. Foi também sempre reconhecida na Bíblia a existência de escritos didáticos, de ensino moral ou religioso, que deveriam ser compreendidos e interpretados como tais; o ponto nevrálgico da controvérsia foi sempre se se devia igualar ao Livro dos Provérbios ou da Sabedoria, por exemplo, o Livro de Jó, o qual visivelmente é deste gênero literário. Também já se sabia que um texto poético não se interpreta como uma relação histórica e que o Cântico de Débora (Jz 5) ou a descrição das pragas do Egito, no livro da Sabedoria (16-19), não têm o mesmo gênero de verdade que um documento histórico.

O que sempre foi discutido, após a *Providentissimus*, foi a existência e aplicação dos gêneros literários na história. O Pe. Lagrange, em 1896 (*Revue Biblique*, p. 510), distinguia três possibilidades: 1. Na intenção do autor, a narração é histórica apenas em aparência. Sob o véu da história, êle quer ensinar uma verdade, defender uma tese, apresentar um ideal moral ou religioso. É o tipo de história edificante. O Livro de Tobias pode ter sido escrito não para afirmar os fatos narrados, mas para apresentar em Tobias um modelo das grandes virtudes do judaísmo antigo. 2. O autor quer escrever história. Mas, como é sabido, a história, mesmo a melhor documentada, consegue apenas aproximar-se o mais possível dos fatos, ficando sempre, ao lado da substância da narração, que o autor pretende afirmar absolutamente, muitos detalhes que êle documenta sem os garantir. Os Evangelistas estarão de acôrdo ao afirmar a tríplice negação de Pedro, mas discordarão quanto às circunstâncias; nada de estranho em uma história escrita por homens; se, em vez de aceitar êste dado do bom senso, pretendermos somar tôdas as diferentes negações, narradas pelos Evangelistas, chegaremos a atribuir a Pedro cêrca de seis ou sete... Será isto mais verdadeiro? 3. Finalmente, há a história das origens. "Nenhum povo da antigüidade penetrou completamente o mistério de suas origens históricas. Há lembranças certas que são o fundamento da história, há lendas que ninguém pode controlar. Neste caso, se o historiador toma as narrações que circulam no seu tempo para conservá-las para as gerações futuras, êle as transmite com o valor que êle as recebeu. Todo o mundo está fixo sôbre o gênero desta história". Não se poderia aplicar às diversas narrações do Gênesis, pergunta-se o Pe. Lagrange, êste gênero, comum a todos os povos da antigüidade?

Esta divisão muito geral do Pe. Lagrange poderia ser explicitada mais. O Pe. Hummelauer, S. J. (1904) e muitos outros o tentaram e não podemos percorrer agora tôdas estas tentativas. Verificamos

somente que os três gêneros literários citados pelo Pe. Lagrange poderiam diversificar-se em múltiplas categorias. Pode-se, por exemplo, colocar no mesmo pé de igualdade, na história das origens, a história das origens do mundo e a da humanidade (Gên 1-11), e a história dos Patriarcas (Gên 12,50)? Não é claro de antemão que, nestes dois grupos, a relação do escritor para com suas fontes e por elas para com os acontecimentos que êle narra, é essencialmente diferente? O modo de afirmação não seria então radicalmente modificado? E quantas diferenças entre os livros da segunda categoria: não se deveria compreender e interpretar segundo modalidades bem diferentes de uma parte a história do reino de Davi, nos livros de Samuel, escrita provavelmente por um homem da côrte, contemporâneo, e, por conseguinte, possuidora de um caráter de "memórias de uma testemunha", e, de outra parte, os Livros dos Reis, redigidos muito tempo depois dos acontecimentos, mas baseados em documentos e obras anteriores, às vêzes explicitamente citadas? E, no limite entre a história própria dita e a história chamada "edificante", como também no próprio domínio desta última, quantas distinções possíveis! Quantos pormenores separam o livro das Crônicas, os livros de Tobias, de Judite, de Ester! Muitos gêneros poder-se-iam ainda distinguir: história religiosa edificante, história épica ou poética, midrasch haggádico, etc.

O que se deve compreender bem é que êste método dos gêneros literários não se apresenta como um processo *subjetivo* de exegetas modernos, que vêm julgar o passado com seus esquemas de pensamento de hoje, mas como uma *pesquisa objetiva* das intenções dos autores de então, como também do meio de pensamento em que viviam. O que pedem os defensores dêste método é poder estudar os escritores inspirados *exatamente como eram*, determinando bem o grau de cultura a que tinham chegado, a documentação que utilizaram, a maneira com que concebiam a narração de um acontecimento passado, a intenção que os guiava nesta narração. Só então poder-se-á "compreendê-los" perfeitamente e, conseguintemente, saber o que Deus queria dizer-nos por êles.

Não se trata de, sob pretexto de discernimento dos gêneros literários, introduzir o *subjetivismo* em exegese bíblica, ou de se permitir a liberdade de supor, à vontade, a existência de lendas e de fábulas; o que se deve visar é atingir, o mais *objetivamente* possível, os homens do passado, em sua *realidade concreta*, segundo a medida exata de seu desenvolvimento cultural, intelectual, moral e religioso, considerando suas obras escritas como êles mesmos as consideravam e as queriam, para então compará-las às nossas exigências atuais.

O método para o discernimento dos gêneros literários em história tem por finalidade atingir, de um modo exato, *a maneira, o grau* de afirmação histórica, que pode e deve ser atribuído ao autor ins-

pirado, em *virtude mesmo do gênero de sua obra*. O princípio que rege tal método é indiscutível. É o mesmo que domina qualquer crítica histórica profana, sadia. E tal princípio se deduz legítimamente da noção tomista de inspiração, tal qual é compreendida geralmente hoje: Deus nos fala pelo *homem real*, como êle existe em seu ambiente e em seu tempo. Qualquer gênero literário, contanto que êle seja intrinsecamente moral, pode ser veículo da mensagem de Deus. Mas, se o princípio em si é indiscutível, sua aplicação é muito difícil. Bem aplicado, pode transformar-se em autêntica luz para a exegese, mal aplicado, transforma-se em ocasião de tôda espécie de fantasia e de temeridades. Foi tal alternativa que retardou, durante muito tempo, a afirmação decidida do princípio por parte da autoridade eclesiástica e que, ainda hoje, nesta página capital da encíclica, provávelmente de um modo proposital, conserva certa obscuridade.

Há, com efeito, na encíclica, uma desproporção real entre a amplidão do princípio enunciado — que atinge profundamente partes consideráveis e essenciais do Antigo Testamento — e a simplicidade, e até mesmo a banalidade, dos exemplos apontados²⁸. Não há dúvida que esta página foi repetidamente reestudada, como convinha, levando em consideração as opiniões mais diversas, com o cuidado de evitar de antemão tôda e qualquer interpretação excessiva. Deve-se concluir que a Encíclica, ao aprovar o método de discernimento dos gêneros literários, explicitamente, de modo algum quis dar carta branca aos exegetas, quanto à extensão e amplidão das aplicações. Será uma obrigação dos exegetas católicos abrir o caminho de um modo reto, justo e verdadeiro, de maneira a não ter que voltar atrás. Também nisto a Encíclica faz um ato de confiança nos exegetas católicos, mostrando-lhes que a êles compete assegurar o verdadeiro futuro da autêntica interpretação cristã.

Vamos, em seguida, transcrever, diretamente, esta página da encíclica, a qual, conhecido o seu contexto histórico, se entende imediatamente²⁹:

"O que os antigos orientais quiseram significar por suas palavras não se pode determinar unicamente pelas leis da gramática ou da filologia, nem pelo contexto apenas. É necessário que o exegeta, de certo modo, volte, pelo pensamento, aos séculos remotos do Oriente, com o auxílio da história, da arqueologia, da etnologia e de outras

²⁸ Por exemplo: "Mesmo nos escritores sacros, como nos antigos, encontram-se certos modos de exposição e de narração, certos idiotismos próprios das linguas semitas o que se denomina de "aproximações", certas expressões hiperbólicas, e às vêzes, até mesmo paradoxais, que imprimem mais fortemente o pensamento nos espiritos". O problema dos "gêneros literários", como é colocado pela encíclica, à luz das antigas controvérsias, embora os congregue todos, ultrapassa de muito os humildes casos de "idiotismos", e de "expressões parabólicas".

²⁹ Esta página foi das mais comentadas da Encíclica. Cf. L. DE WITTE: *Du Nouveau en Matière d'Écriture Sainte*, em *Collectanea Mechliniensia*, 1945, pp. 375-388; J. HEUSCHEN, *Encore la Question Biblique*, em *Revue Ecclésiastique de Liège*, maio de 1945, pp. 181-197; novembro de 1945, pp. 381-399; V. LARIDON, em *Coll. Brug.*, 1946, p. 97 ss.; p. 127 ss. J. COPPENS, em *Ons Geleef*, 1945, pp. 155-156; B. ALFRINK, em *Ned. Kath. Stemmen*, 1946, p. 230 ss. A. VACCARI, em *Periodica*, 1944, pp. 124-126; A. BEA, em *Biblica*, 1943, p. 319.

ciências, procurando discernir e reconhecer que gêneros literários os autores desta época antiga quiseram empregar e de fato empregaram. Com efeito, os orientais, ao expressar o que tinham no espírito, nem sempre usaram formas e maneiras de dizer, de que nos servimos hoje, mas, ao contrário, empregaram formas que eram aceitas pelos homens de seu tempo e de sua nação. O exegeta, porém, não pode determinar quais foram estas formas, *a priori*, mas somente após um estudo atento das literaturas antigas do Oriente. Pois bem, nestes últimos anos, tal estudo, realizado com mais cuidado e diligência do que outrora, manifestou mais claramente que modos de dizer foram empregados nos tempos antigos, quer nas descrições poéticas, quer na enunciação de leis e de normas de vida, quer, enfim, na narração de fatos e de acontecimentos da história. Este mesmo estudo já demonstrou, com clareza, que o Povo de Israel sobrepujava singularmente as outras nações do Oriente no modo de escrever corretamente a história, quer pela antiguidade, quer pela fiel relação dos acontecimentos; tal prerrogativa, sem dúvida, é devida ao carisma da inspiração divina e à particular finalidade religiosa da história bíblica. Entretanto, ninguém que possua um justo conceito da inspiração bíblica, poderá admirar-se de que se encontrem, nos escritores sagrados, como aliás em todos os escritores antigos, certos modos de expor e de narrar, certos idiotismos próprios das línguas semitas, aproximações, certos modos hiperbólicos de falar, e às vezes até mesmo paradoxos, destinados a imprimir mais firmemente as coisas no espírito. Realmente, nenhum dos modos de falar, de que se servia a linguagem humana para expressar o pensamento, entre os povos antigos, em particular entre os orientais, é estranho aos Livros Santos, contanto que, em nada, o gênero literário repugne à santidade e à verdade de Deus...

“Que o exegeta católico, portanto, para corresponder às necessidades atuais dos estudos bíblicos, ao expor a Sagrada Escritura, provando e defendendo sua absoluta inerrância, use prudentemente dêste recurso; procure de que modo a maneira de falar ou o gênero literário, empregado pelo hagiógrafo, pode conduzir à verdadeira e exata interpretação, e que se persuada de não poder negligenciar esta parte de sua obrigação, sem um grande prejuízo para a exegese católica...”

“Graças ao conhecimento e à justa apreciação das maneiras e hábitos de falar e de escrever dos antigos, muitas objeções, levantadas contra a verdade e o valor histórico da Sagrada Escritura, poderão ser resolvidas. Além disto, êste estudo levará, de um modo não menos apropriado, a um discernimento mais completo e mais claro do pensamento do autor sagrado”.

Tercera diretiva: Promover o estudo das antiguidades bíblicas

Compreender a obra de um autor supõe o conhecimento de sua personalidade, supõe uma idéia clara do gênero literário ao qual se liga sua obra, supõe, também, uma informação, a mais completa possível, do meio no qual viveu, que nos descreve, e que influencia seu pensamento e sua obra. Em outras palavras, é dizer que o estudo das *antiguidades bíblicas* é indispensável para o exegeta.

“Aquêles, portanto, dentre nós, que se dedicam aos estudos bíblicos, devem cuidadosamente atender a êste ponto e de nenhum modo negligenciar as novas contribuições da arqueologia, da história da antiguidade e da ciência das letras antigas, nem omitir qualquer coisa que seja apta a fazer conhecer melhor a mentalidade dos escritores antigos, de sua

maneira de raciocinar, de narrar e de escrever, suas fórmulas e sua técnica”.

Todo estudo das antigüidades orientais, é, por conseguinte, de uma grande utilidade para o progresso das ciências bíblicas; e, nesta altura, a encíclica louva os leigos católicos que a elas se consagram: “não só se tornam úteis à ciência profana, mas prestam um notável serviço à causa cristã”.

4. COMO TRATAR AS QUESTÕES MAIS DIFÍCEIS

Após uma caminhada progressiva, que foi do trabalho da palavra e da frase até os altos cumes da pesquisa, neste parágrafo quarto, a Encíclica trata dos problemas mais gerais da síntese histórica cristã: tudo o que se refere à autenticidade, antigüidade, integridade, verdade histórica global, às doutrinas teológicas fundamentais dos Livros Santos. Evidentemente, não pretende apresentar uma revisão geral do estado atual destas questões essenciais. — Mas, colocando-se do ângulo do acôrdo entre a história e a fé ortodoxa,

1. *Constata, com um legítimo otimismo* que não poucas dificuldades antigas foram plenamente resolvidas nestes últimos cinqüenta anos pela pesquisa histórica aprofundada, quer dos exegetas católicos, quer dos críticos independentes: motivo de confiança para o futuro. 2. *Reconhece, com um sentido muito justo do real, e das possibilidades humanas,* que ainda subsistem sérias dificuldades, em exegese, como em ciências profanas: é a condição natural de qualquer progresso terreno, que é o grande estimulante do esforço, ao mesmo tempo que a base necessária da justa consciência de nossas limitações humanas; certas obscuridades poderão subsistir durante séculos e até para sempre. 3. Por fim, deseja, com grande confiança na liberdade cristã, fundamento do verdadeiro progresso, que as pesquisas futuras se realizem em um clima *de liberdade e de caridade*. Que os exegetas se esforcem por demonstrar, como historiadores e como homens de fé, uma perfeita sinceridade e os demais lhes manifestem uma caridade confiante, feita de abertura de espírito e de inteligência das novidades necessárias. A êste respeito, a Encíclica mostra que tal liberdade é bem mais ampla do que julgava comumente, uma vez que os textos definidos pela Igreja são limitados, como também a unanimidade da tradição. Vejamos estas três partes, no texto original que segue:

Dificuldades felizmente resolvidas pelas pesquisas recentes

“Pelo progresso do qual falamos acima, da exploração das antigüidades orientais, pelo estudo aprofundado dos textos originais, como também pelo conhecimento mais extenso e minucioso das línguas bíblicas e orientais, em geral, chegou-se, felizmente, com o auxílio de Deus, a uma solução de diversas questões, levantadas no tempo de Nosso Predecessor de imortal memória, Leão XIII, pelos críticos de fora e

mesmo contrários à Igreja, contra a autenticidade dos Livros Sagrados, sua antigüidade, sua integridade e verdade histórica. Tais dificuldades não mais existem hoje e estão resolvidas”.

Tal resultado se apresenta, segundo a Encíclica, sob dois aspectos: de um lado, o trabalho dos exegetas *católicos*, os quais, empregando todos os recursos da ciência contemporânea, “propuseram interpretações que estão perfeitamente de acôrdo com a doutrina católica e com o verdadeiro sentimento tradicional, mostrando-se, ao mesmo tempo, à altura das dificuldades, suscitadas por novas explorações e novas descobertas, ou transmitidas, sem solução, aos nossos contemporâneos, pelos antigos”; de outro lado, o trabalho de alguns exegetas *não católicos*, que, “depois de sérias e imparciais investigações, abandonaram opiniões modernas, voltando, ao menos em uma ou outra questão, à posição tradicional”.

Pio XII, sem dúvida alguma, se refere a “esta volta à tradição”³⁰, que foi uma das características dos estudos científicos dos últimos 60 anos, em questões de crítica literária, sobretudo de autenticidade e de data. Mencionamos um ou outro exemplo: no Nôvo Testamento, o reconhecimento da autenticidade lucana do III Evangelho e do Livro dos Atos, da parte de um crescente número de exegetas liberais, a começar pelo *Lukas der Arzt*, de Harnack, em 1906; a adesão cada vez mais geral à autenticidade da segunda Carta aos Tessalonicenses, da Epístola aos Efésios, etc.; abandono de antigas interpretações protestantes dos textos eucarísticos, do texto sôbre o primado de Pedro, etc. No Antigo Testamento, foram relegadas diversas posições importantes do sistema de Wellhausen; datas mais recuadas foram atribuídas ao Livro dos *Provérbios*, a numerosos *Salmos*, melhor reconhecida a antigüidade da esperança *messiânica*, etc.³¹.

Mas, parece que o Papa tem em mira sobretudo os progressos realizados pela exegese católica especialmente; êle pensa, sem dúvida, nestas posições históricas, mais pormenorizadas e mais justas, próximas do texto e não simplesmente ditadas por *apriorismos* dogmáticos, que se tornaram habituais para um número sempre crescente de intérpretes católicos, por exemplo, para os colaboradores de coleções acima mencionadas (pp. 48-50; 119-122) e para muitos outros; a exegese católica não se limita mais a unicamente “refutar adversários”, mas melhor formada hoje nas Universidades ou Faculdades Católicas da Europa ou da América, no Pontifício Instituto Bíblico ou na Escola Bíblica de Jerusalém, se esforça “por construir”, já que pode contar com homens de valor em todos os setores, quer do conhecimento profundo da gramática hebraica ou do grego bíblico e da crítica textual, quer dos variados aspectos da teologia bíblica.

³⁰ Tornou-se comum a famosa fórmula alemã: *Zurück zur Tradition, regresso à tradição*, lançada pelo escritor protestante liberal, Adolfo Harnack, no começo do nosso século.

³¹ Cf. COPPENS em *Histoire Critique de l'Ancien Testament*, 3ª ed. 1932.

“O resultado, conclui a encíclica, é que, após tantos ataques, hoje está completamente restabelecida a confiança na autoridade e no valor histórico da Bíblia, que, até certo ponto, se tinha apagado em alguns”.

Dificuldades que ainda não foram resolvidas ou insolúveis

A Encíclica observa que subsiste ainda hoje um bom número de dificuldades, de problemas “que preocupam seriamente os exegetas católicos”. É a condição natural de toda ciência humana; “colhem-se frutos somente depois de longos trabalhos”. Entretanto, do mesmo modo que coube ao nosso tempo, devido ao progresso dos estudos, o privilégio de terminar com diversas controvérsias do passado, é permitido esperar que, perseverando o esforço, poder-se-á um dia atingir a plena luz, mesmo em questões que “hoje nos parecem ser as mais complicadas e árduas”.

Pode, entretanto, acontecer também que esta solução se faça esperar; então, a própria dificuldade produzirá o bom efeito de “nos excitar mais na leitura e na pesquisa dos Livros Santos”, ao mesmo tempo de nos conservar na humildade. “Nada de anormal se houver uma ou outra questão que jamais poderá receber uma resposta plenamente satisfatória”. Pode-se tratar de alguma coisa historicamente muito obscura, “demasiadamente afastada de nossa época, fora, portanto, do alcance de nossa experiência”; além do mais cada ciência mais profunda possui seus mistérios.

Como se devem procurar soluções positivas

É também um dever do intérprete católico,

“animado de um amor forte e ativo para com o ramo de estudos que cultiva, e sinceramente dedicado à Nossa Santa Mãe, a Igreja, lançar-se, sempre e sem interrupção, às questões difíceis que ficaram, até o presente, sem solução, não somente para refutar os adversários, mas para encontrar uma explicação séria, que concorde fielmente com a doutrina da Igreja, especialmente com a da inerrância bíblica, e que corresponda devidamente às conclusões certas das ciências profanas”.

O móvel, portanto, do exegeta será o duplo amor à ciência e à Igreja; não deverá procurar apenas um meio de refutar, negativamente, mas procurar agir positiva e construtivamente, descansando somente quando encontrar uma solução que seja, ao mesmo tempo, teologicamente ortodoxa e historicamente sólida e sincera.

Mas, semelhante esforço, penoso e exigente, só será possível em um clima de *liberdade e de caridade*. E esta página da Encíclica em que se exaltam estas duas condições necessárias para a pesquisa exegetica — caridade e liberdade — é uma das mais impressionantes e mais originais.

Caridade, mas caridade que seja o resultado de uma abertura de espírito e de inteligência penetrante das novidades necessárias.

“Que todos os filhos da Igreja se lembrem de que são obrigados a julgar não somente com equidade e justiça, mas também com a mais ampla caridade os esforços destes valentes trabalhadores da vinha do Senhor; sim, deve ser desprezado este zelo pouco prudente que considera tudo o que é novo como devendo por isto mesmo ser combatido ou tido como suspeito”.

Tal declaração se reveste de uma singular energia, quando se recordam das campanhas injustas de suspeitas e de delações, que encheram de dissabores, entre 1907 e 1914, a vida de mais de um exegeta, perfeitamente ortodoxo e profundamente devotado à Igreja, campanha contra a qual o Papa Bento XV protestou, em novembro de 1914, em sua primeira encíclica: *Ad beatissimi Apostolorum principis*.

Liberdade dos filhos de Deus, da qual a encíclica menciona as características: será uma liberdade na sinceridade do apêgo à Igreja e à verdade científica; é assim que se mostrará fecunda e sempre mais necessária; não há progresso científico possível, sem uma sadia liberdade de pesquisa.

“Esta liberdade dos filhos de Deus, que, conservando-se fiel à doutrina da Igreja, acolhe com gratidão, como um benefício de Deus, e aplica, com proveito, tôdas as contribuições da ciência profana, esta liberdade, encorajada e mantida pela boa vontade de todos indistintamente, é a condição e a fonte de todo sucesso real e de todo sólido progresso para a ciência católica”.

Mas, a exegese católica não está, de antemão, ligada por múltiplas interpretações, quer da autoridade eclesiástica, quer da tradição patristica e escolástica? Antes que fôssem suscitados os problemas históricos, em tôda a sua amplidão, a Igreja não já se tinha pronunciado por interpretações teológicas irrevocáveis, tornando vão todo estudo histórico sério?

A resposta da Encíclica, a estas questões, é de uma clareza, que julgamos jamais foi usada em algum documento oficial. Nas controvérsias exegéticas do começo do nosso século, o recurso à interpretação oficial da Igreja e sobretudo à unanimidade da tradição patristica tomara um caráter de espantallo, muito vago, muito impreciso, nas obras dos teólogos integristas e conservadores, mas também muito negativo e muito proibitivo. Tudo o que os Padres da Igreja tinham dito, mesmo com relação a problemas essencialmente históricos, era considerado irreformável; o campo livre para as pesquisas ficava, então, muito estreito e limitado. A encíclica resolve o problema de um modo plenamente claro, estabelecendo uma distinção fundamental. “Que tenham diante dos olhos, antes de tudo, isto: nas regras e leis estabelecidas pela Igreja, trata-se de doutrina ligada à fé e aos costumes, enquanto que no imenso material dos Livros Santos, livros da Lei ou livros históricos, sapienciais e proféticos, há poucos textos, cujo sentido tenha sido definido pela autoridade da Igreja e não há muitos outros sobre os quais reina con-

cordância unânime dos S. Padres. Restam, portanto, muitos e alguns muito importantes, sôbre os quais podem e devem trabalhar livremente, expondo-os, a penetração de espírito e a sagacidade dos intérpretes católicos”.

Eis uma passagem que exige uma boa compreensão. À primeira vista, causa admiração. Há séculos a Igreja inculca, com extrema insistência, quer nos documentos ordinários, quer nos oficiais, sobretudo nos mais recentes, a necessidade de o exegeta interpretar a Escritura segundo o sentido da Igreja e de acôrdo com a tradição unânime dos Padres; inseriu a promessa de obedecer a êste dever no juramento anti-modernista impôsto aos sacerdotes... E então, tudo isto seria limitado a respeitar apenas a interpretação de um diminuto número de textos?

É necessário, logo de início, dissipar um mal-entendido possível. É preciso, com efeito, distinguir entre o *espírito geral da interpretação de passagens particulares e determinadas da Escritura*.

Há, com efeito, uma *maneira cristã* de compreender a Sagrada Escritura, que vê no Antigo Testamento a preparação, visada e dirigida por Deus, do Nôvo Testamento, previsão e anúncio obscuro da realidade futura²², que descobre no Nôvo Testamento a unidade e a transcendência da Revelação definitiva, emanando do Filho único de Deus; esta *maneira cristã* se distingue *essencialmente* da *maneira racionalista* e não manifesta sômente a diferença radical em alguns textos escolhidos, mas *em tôda a extensão da exegese bíblica*. Êste caráter cristão de interpretação foi ressaltado em diversas passagens da Encíclica, e voltará ainda, quando se referir ao ensino da Sagrada Escritura nos Seminários. Ê uma *atitude de espírito* que nos é sem cessar inculcada nos documentos pontifícios, e que devemos conseguir em nossa íntima comunhão com o “sentido da Igreja”, em nosso contato espiritual com a “exegese patrística”, e que, ausente, sempre mais, na exegese de autores como Loisy, causou-lhe a ruína total.

A encíclica visa, nesta passagem, um ponto muito mais limitado. Todos os professôres de dogma sabem que muito pouco numerosos são os textos escriturísticos, cujo sentido foi definido pela Igreja. Neste campo, ela se mostrou extremamente reservada. Absteve-se, por exemplo, no Concílio de Trento, de definir a interpretação eucarística do capítulo sexto de São João, mesmo sendo tal interpretação admitida por todos os Padres conciliares, exceto Cajetano e hoje comumente aceita como tal pelos exegetas, liberais, protestantes ou católicos.

Poucas foram também as passagens, ensinadas pelos Santos Padres, com unanimidade, nas quais afirmavam estar contido algum ponto de doutrina, *impôsto pela fé*. Ê isto que é necessário! A encíclica terá

²² Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet. O Nôvo Testamento estava escondido no Antigo e êste se torna claro no Nôvo.

sempre o reconhecimento dos estudiosos católicos por ter expressado de um modo tão claro que o argumento de unanimidade patristica não devia ser invocado em questões puramente históricas ou puramente literárias, mas somente onde estava em causa "a doutrina ligada à fé e aos costumes".

O "sentido da Igreja", o "sentido da tradição patristica" é para o exegeta católico um auxílio, uma luz, um princípio de inteligência mais profunda; ver nisto uma trava, uma limitação, uma restrição de horizonte significa não lhe ter compreendido plenamente o sentido. Tal nos parece ser a doutrina da Encíclica.

5. USO DA SAGRADA ESCRITURA NA CATEQUESE DOS FIÉIS

Esta quinta seção se acha em lugar da terceira parte da encíclica. Nas quatro partes anteriores, foi objeto da encíclica o estudo científico, teológico e histórico, da Sagrada Escritura, para o qual dirigiu suas normas. O assunto agora é a apresentação, a adaptação da Bíblia aos fiéis, na pregação e nos livros, e aos clérigos, nas aulas de Seminário. A estes dois grupos de destinatários são consagradas as duas primeiras séries de normas, sendo a terceira, por motivo da guerra, destinada a mostrar a eficácia da Sagrada Escritura nestas grandes provações.

Diversas maneiras de se servir da Sagrada Escritura no ministério

Como já é ensino tradicional da Igreja, desde São Paulo (2 Tim 3,15-17), o contato assíduo com a Sagrada Escritura é, para os fiéis e sobretudo para os Sacerdotes, um grave dever, quer por causa da própria formação pessoal, quer por causa das diversas formas de apostolado. Os Sacerdotes devem, antes de tudo, *estudar seriamente* os Livros Santos, "dêles se nutrir na oração e na meditação", em seguida, "espalhar as riquezas celestes da Palavra de Deus nos sermões, nas homilias, nas exortações". O ensino da doutrina cristã deverá apoiar-se nas palavras da Bíblia, esclarecendo-o com exemplos retirados dela, sobretudo dos Evangelhos; usarão a Bíblia de um modo sólido, evitando escrupulosamente estas interpretações acomodáticas e imaginosas, "que são um abuso da Palavra de Deus"; será convincente, perfeitamente claro, de tal modo a colocar no coração dos fiéis "um soberano respeito para com a Sagrada Escritura".

Que os Bispos empreguem tudo o que estiver ao seu alcance para aumentar, sem cessar, nos católicos este respeito e este amor da Palavra de Deus, encorajando tôdas as iniciativas, que têm por finalidade torná-la mais conhecida e mais amada: associações religiosas, que se propõem "difundir entre os fiéis exemplares impressos da Bíblia, particularmente dos Evangelhos, introduzir nos lares, com zelo, o costume da leitura da Bíblia em família, cotidianamente, com respeito e devoção";

publicações, com autorização eclesiástica, de traduções em língua vulgar; conferências ou cursos públicos sôbres questões bíblicas; amparo às "revistas, que têm por finalidade tratar cientificamente questões bíblicas ou levar-lhes os resultados adaptados, ao santo ministério e ao benefício espiritual dos fiéis".

Tôda esta página é um apêlo vibrante para que a Sagrada Escritura ocupe na vida católica o lugar que lhe convém, para que seja a alma do pensamento e da ação de todos, sobretudo dos Sacerdotes.

Que diferença entre semelhante apêlo e as precauções tomadas pela Igreja, no tempo da Reforma! É que a situação atual se transformou radicalmente: hoje, a Escritura já não está entregue às arbitrariedades do livre exame, mal esclarecido, de épocas de controvérsias bíblicas e eclesiásticas fundamentais; é transmitida aos fiéis, enriquecida por séculos de interpretação católica mais sólida e mais objetiva, valorizada pelos progressos das ciências históricas dos últimos 90 anos, protegida por esta confiança crescente na Igreja, que anima os verdadeiros católicos; e sobretudo, ela intervém neste momento não mais em um mundo hesitante entre a ortodoxia e a heresia ou o cisma, mas em um mundo que deve escolher entre o Cristianismo e a irreligião, entre a crença em Deus e o ateísmo materialista.

Ensino bíblico nos Seminários

Mas, a Escritura não poderá ir aos fiéis, como é necessário, se não fôr ensinada aos futuros padres, de tal modo que eles aprendam, no Seminário, a *conhecê-la e amá-la*. Para que se consiga tal meta, o Papa apresenta então aos professores de Escritura dos Seminários diretivas muito pormenorizadas.

Tais diretivas supõem, embora não o mencionem explicitamente, um princípio fundamental, muito oportuno e muito justo: o estudo da Escritura nos Seminários não visa formar técnicos ou especialistas em exegese. O professor, formado em estabelecimento de ensino superior, se enganaria se comunicasse aos seus alunos a mesma instrução que recebeu e do mesmo modo que a recebeu. Evidentemente, suas aulas terão um cunho de solidez científica e deverá formar nos seminaristas o senso crítico, o sentido da exegese literal objetiva, justa, sólidamente fundamentada: foi uma das insistências da encíclica, desde o comêço, e ela o repete ainda, nestas alturas: "estabelecerão muito sólidamente o sentido literal"; sua preocupação não será levar os seminaristas por discussões e controvérsias, através das quais a exegese se abriu um caminho para a solução definitiva; "evitará as discussões supérfluas e passará em silêncio o que serve apenas para alimentar a curiosidade e não favorece a verdadeira ciência e a sólida piedade".

O que deverá constituir uma característica do ensino do seminário será o seu cunho *teológico* — "eis por que em sua exegese terão em

mira sobretudo o conteúdo teológico...” “estabelecerão tão sólidamente o sentido denominado literal e sobretudo o sentido teológico...” É a *doutrina vital*, expressão da revelação divina, que teremos que buscar na Sagrada Escritura.

O ensino deverá, enfim, ser *benfazejo, entusiasmante*. Não pede o Papa ao professor que dissimule as lacunas, as insuficiências, as faltas dos grandes homens de Israel, relativamente ao ideal cristão, e nem que se esconda o que havia de incompleto, de apagado, e até mesmo de grosseiro em sua piedade ou sua fé; mas pede que coloque tão claramente em evidência a obra de Deus na miséria dos homens que a “Escritura permaneça sempre uma fonte de vida espiritual para cada um em particular; um alimento e uma força no exercício do ministério da pregação”. Pede aos professores que exponham com “tal calor” o sentido teológico da Escritura, que se repita, de algum modo, com seus alunos, o que se passou com os discípulos de Emaús, quando lhes apareceu Jesus Cristo, os quais, após ouvirem suas palavras, exclamaram: Não estava ardente o nosso coração, quando êle nos explicava as Escrituras?”

Sentido e alcance da Palavra de Deus em tempo de guerra

A Encíclica é datada de setembro de 1943, durante os grandes sofrimentos da guerra. Às vítimas que sofrem e aos soldados que combatem, lembra o Papa que Cristo é o único fundamento sólido da justiça e da paz. E Cristo será encontrado nas páginas da Bíblia, sobretudo do Novo Testamento, estudadas e meditadas... Lá obterão os aflitos verdadeira consolação, os beligerantes o sentido da justiça, todo o segredo da verdadeira caridade.

Conclusão: Exortação a todos os que cultivam os estudos bíblicos

É uma página extremamente encorajante, endereçada aos exegetas católicos. Pio XII os felicita pela alta missão que lhes é confiada e os encoraja a cumpri-la com tôdas as energias de seu zelo. Viver na atmosfera bíblica é o que há de maior! Que os exegetas “rezem para compreender; trabalhem para penetrar cada dia mais nos segredos das Sagradas Escrituras; que ensinem e preguem, para abrir também para os outros os tesouros da Palavra de Deus”. Que procurem seguir, o mais de perto possível, o exemplo dos grandes intérpretes católicos dos tempos passados. Sua recompensa será grande, lá no céu!

Significação da Encíclica para a exegese católica

A encíclica *Divino Afflante Spiritu* constitui para os exegetas católicos uma *mensagem encorajante*: o Vigário de Jesus Cristo nela exalta a grandeza sobrenatural de sua missão, mostra-lhes seu contentamento

pelas obras realizadas nos cinquenta anos passados, expressa-lhes seu desejo de conseguir para os seus trabalhos uma atmosfera de liberdade e de caridade, sua confiança em seus sentimentos cristãos e em seu esforço científico.

É uma *lição de trabalho*: o Papa lhes traça um programa muito vasto e muito árduo, apresenta-lhes um ideal de formação teológica profunda e de preparação histórica completa, que só pode excitar-lhes o zelo e a nobre ambição.

É um *apêlo ao progresso*: em cada página, Pio XII fala de condições do trabalho exegético, dos recursos *novos* colocados à disposição dos pesquisadores, de soluções *novas* que se devem procurar e descobrir. Tal insistência sobre os aspectos *novos* na fidelidade às posições essenciais da tradição dogmática, é uma das características da encíclica: manifesta a vasta extensão dos progressos, que o Papa considera possíveis e necessários.

É, sobretudo, um *ato de confiança* na conciliação cristã indubitável entre a fé e a história. Entre a Encíclica *Providentissimus* de Leão XIII e a *Divino Afflante* de Pio XII, um grande perigo tinha ameaçado o pensamento cristão: a heresia modernista, nascida em grande parte do desânimo científico. Os modernistas tinham perdido a esperança em conciliar a fé e a história: era necessário distinguir entre o Cristo da fé e o Cristo da história! Tal perigo já passou. Cheio de confiança no futuro, o Papa pede aos exegetas que sejam, como historiadores, mais objetivos, mais sinceros, mais exigentes do que nunca; somente uma ciência histórica mais profunda, mais completa, mais verdadeira se unirá à fé, em uma síntese total, abertamente cristã, sinceramente científica.

CARTA DO SECRETÁRIO DA COMISSÃO BÍBLICA AO CARDEAL SUHARD

*em janeiro de 1948 sobre a data dos documentos do Pentateuco
e o gênero literário dos onze primeiros capítulos do Gênesis*

No dia 16 de janeiro de 1948, alguns anos mais tarde, foi enviada ao Cardeal de Paris, Emanuel Celestino Suhard, uma carta, assinada pelo Secretário da Comissão Bíblica, Pe. J. M. Vosté, O. P. — Tratava das questões relativas às Fontes do Pentateuco e do gênero literário dos onze primeiros capítulos do Gênesis. Esta carta continuava, perfeitamente, a linha de progresso, que fôra a característica da *Divino Afflante*, aplicando, pela primeira vez, de um modo concreto, suas diretivas³³.

³³ Veja nossa exposição dos problemas que estiveram ligados ao Pentateuco, sobretudo a partir de 1878, no capítulo II, pp. 31-32; pp. 34-36; 115-116; decreto do Santo Ofício, declarando pouco segura a teoria de Touzard sobre a autenticidade mosaica do Pentateuco. O decreto não apareceu no *Ench. Biblicum*. Tais controvérsias e acontecimentos ajudarão a entender o alcance e importância da presente carta.

Para quem vem seguindo as pesquisas dos últimos 80 anos, a carta é perfeitamente clara. Além disto, como escrevíamos, em 1948²⁴, não pretendia propor ou sugerir soluções de um problema complexo, mas, sobretudo, queria principalmente dissipar certo medo e desconfiança, que tinha paralisado, havia muito tempo, a exegese católica do Pentateuco. Permitirá, então, que se estudem as questões da origem do Pentateuco e do caráter dos primeiros capítulos do Gênesis, em uma atmosfera de maior liberdade e de mais plena serenidade intelectual "em perfeito acôrdo com a doutrina da Igreja".

Eis o texto completo da carta:

Eminência,

O Santo Padre teve a bondade de confiar ao exame da Comissão Pontifícia para os Estudos Bíblicos duas questões, que foram recentemente submetidas à S. Santidade, relativamente às fontes do Pentateuco e da historicidade dos onze primeiros capítulos do Gênesis. Tais questões, com suas razões e votos, foram objeto de atentíssimo estudo da parte dos Revmos. Consultores e dos Eminentísimos Cardeais, membros da mencionada Comissão. Como resultado de suas deliberações, S. Santidade se dignou aprovar a resposta seguinte na audiência concedida ao abaixo assinado, em data de 16 de janeiro de 1948.

A Pontifícia Comissão Bíblica tem prazer em prestar homenagem ao sentimento de filial confiança, que inspirou esta iniciativa e deseja corresponder-lhe, com um esforço sincero de promover os estudos bíblicos assegurando-lhes, dentro dos limites do ensino tradicional da Igreja, a mais completa liberdade. Esta liberdade já foi afirmada, em termos explícitos, pela Encíclica *Divino Afflante Spiritu* do Sumo Pontífice gloriosamente reinante, quando diz: "O exegeta católico, levado por amor da ciência, ativo e corajoso, sinceramente devotado à nossa Mãe, a Santa Igreja, não deve, de modo algum, proibir-se de abordar, e diversas vezes, as questões difíceis, que até hoje ainda não foram resolvidas, não somente para repelir as objeções dos adversários, mas ainda para tentar encontrar-lhes uma sólida explicação, em acôrdo perfeito com a doutrina da Igreja, especialmente com a da inerrância bíblica, capaz de, ao mesmo tempo, satisfazer plenamente às conclusões certas das ciências profanas. Os esforços destes valorosos trabalhadores da Vinha do Senhor merecem ser julgados, não somente com equidade e justiça, mas ainda com uma perfeita caridade; que todos os outros filhos da Igreja disto se lembrem. Estes se devem defender desta espécie de zelo, que nada tem de prudente, que julga seu dever atacar ou suscitar suspeita contra tudo o que é nôvo" (*A. A. S.* 1943, p. 319).

É à luz desta recomendação do Sumo Pontífice, que se devem compreender e interpretar as três respostas oficiais dadas anteriormente pela Comissão Bíblica, a respeito das questões abaixo mencionadas, a saber, no dia 23 de junho de 1905, sobre narrações que teriam de histórico apenas a aparência nos Livros históricos da Sagrada Escritura (*Ench. Bibl.* 161) no dia 27 de junho de 1906 sobre a autenticidade mosaica do Pentateuco (*ib.* 181-184), e no dia 30 de junho de 1909 sobre o caráter histórico dos três primeiros capítulos do Gênesis (*Ench. Bibl.*, 336-343), e conceder-se-á que tais respostas de modo algum se opõem a um exame ulterior verdadeiramente científico destes problemas de acôrdo com os resultados adquiridos durante os últimos quarenta anos. Por conseguinte, a Comissão Bíblica não crê que seja oportuno promulgar, pelo menos no momento, novos decretos sobre tais questões.

²⁴ Em *Nouvelle Revue Theologique*, 1948, p. 655.

Quanto à composição do Pentateuco, no Decreto mencionado, do dia 27 de junho de 1906, a Comissão Bíblica reconhecia já que se podia afirmar que Moisés, "para compor sua obra, se serviu de documentos escritos ou de tradições orais" e admitir também modificações e adições posteriores a Moisés (*Ench. Bibl.* 183-184). Hoje ninguém mais duvida da existência destas fontes e ninguém deixa de admitir um crescimento progressivo das leis mosaicas, devido às condições sociais e religiosas dos tempos posteriores, progresso que se manifesta também nas narrações históricas. Entretanto, mesmo no campo dos exegetas não católicos, professam-se hoje opiniões muito divergentes, no tocante à natureza e número destes documentos, sua denominação e sua data. E não faltam autores que, em diversos países, por razões puramente críticas e históricas, sem nenhuma intenção apologética, rejeitam resolutamente as teorias mais em voga até hoje e procuram a explicação de certas particularidades redacionais do Pentateuco, não tanto na diversidade dos documentos supostos, mas na psicologia especial, nos processos particulares, hoje melhor conhecidos, do pensamento e da expressão dos antigos Orientais, ou ainda no gênero literário diferente exigido pela diversidade dos assuntos. É por isto que convidamos os sábios católicos a estudar estes problemas, sem posição tomada a priori, à luz de uma sábia crítica e dos resultados das outras ciências interessadas nestas matérias, e um tal estudo estabelecerá, sem dúvida, a grande parte e a profunda influência de Moisés, como autor e como legislador.

A questão das formas literárias dos onze primeiros capítulos do Gênesis é bem mais obscura e complexa. Estas formas literárias não correspondem, de modo algum, às nossas categorias clássicas e não podem ser julgadas à luz dos gêneros literários greco-latinos, ou modernos. Não lhes pode, portanto, nem negar nem afirmar, em bloco, a historicidade, se se lhes aplicar, indevidamente, normas de um gênero literário sob o qual não podem ser classificados. Se se está de acordo em não se ver nestes capítulos história no sentido clássico e moderno, deve-se reconhecer também que os dados científicos atuais não permitem dar uma solução *positiva* a todos os problemas colocados por eles. O primeiro dever da exegese científica, nesta questão, é fazer um estudo atento de todos os problemas literários, científicos, históricos, culturais e religiosos, conexos com estes capítulos; seria necessário, em seguida, examinar de perto os processos literários dos antigos povos orientais, sua psicologia, sua maneira de se expressar e sua própria noção de verdade histórica; seria necessário, em uma palavra, reunir, sem preconceitos, todo o material das ciências paleontológica e histórica, epigráfica e literária. Somente assim é que se poderá esperar ver mais claro na verdadeira natureza de certas narrações dos primeiros capítulos do Gênesis. Declarar a priori que suas narrações não contêm história no sentido moderno da palavra deixaria entender facilmente que não contêm história em nenhum sentido, enquanto que eles nararam, em uma linguagem simples e figurada, adaptada às inteligências de uma humanidade menos desenvolvida, as verdades fundamentais pressupostas para a economia da salvação, ao mesmo tempo que uma descrição popular das origens do gênero humano e do povo eleito. Enquanto se espera, é necessário paciência e prudência, e sabedoria da vida. É o que igualmente inculca o Santo Padre em sua já citada encíclica: "Ninguém, diz êle, deve admirar que ainda não se tenham esclarecido tôdas as dificuldades... mas, não se deve, por isto, perder a coragem, nem esquecer que nas disciplinas humanas não pode ser de outro modo que na natureza, onde o que começa cresce pouco a pouco, onde os frutos só se colhem depois de longos trabalhos... Pode-se, portanto, esperar que (tais dificuldades) que hoje parecem as mais complicadas e árduas, abrirem-se-ão um dia, graças a um esforço constante, para a plena luz".

A ENCÍCLICA «HUMANI GENERIS»

(12 de agosto de 1950)⁸⁵

Há poucas passagens nesta encíclica que se referem à Sagrada Escritura e são sobretudo um lembrete de diretivas anteriores, recentemente formuladas na encíclica *Divino Afflante Spiritu*.

Na primeira parte da Encíclica, são mencionados e proscritos quatro erros escriturísticos: os três primeiros já tinham sido condenados diversas vezes: limitação da inerrância escriturística às verdades morais e religiosas; distinção ilegítima entre o sentido divino oculto da Escritura, o único infalível, e o sentido humano; interpretação exegética que não leva em conta nem a analogia da fé, nem a Tradição da Igreja, “de tal modo que a doutrina dos Santos Padres e do Sagrado Magistério deve ser medida com a das Sagradas Escrituras explicada pelos exegetas de modo meramente humano, em vez de a explicar segundo o espírito da Igreja, que Cristo, Nosso Senhor, estabeleceu guardião e intérprete de todo o depósito da verdade divinamente revelada”. Em um quarto ponto, o Papa confirma e acentua a posição já tomada na carta da Comissão Bíblica de 1941 e na encíclica *Divino Afflante Spiritu*, em favor da *interpretação literal* da Escritura, como base de toda a exegese: reprova de novo o falso princípio segundo o qual a exegese *simbólica e espiritual* deveria *substituir-se* a esta interpretação literal (*Ench. Bibl.* 612-613).

Na terceira parte da encíclica, a questão da origem do corpo humano no sistema da evolução geral dos organismos vivos e a questão do monogenismo e do poligenismo se ligam naturalmente ao problema da interpretação dos onze primeiros capítulos do Gênesis; o Santo Padre retoma a carta recente da Comissão Bíblica, de 16 de janeiro de 1948, acima reproduzida, e lhe dá uma interpretação oficial. Esta interpretação em nada restringe o sentido e o alcance deste documento, mas precisa claramente a função dos exegetas neste domínio. Eis a passagem da encíclica, consagrada a este assunto:

“Do mesmo modo que nas disciplinas da biologia e da antropologia, também nas ciências históricas, alguns rechaçam, de modo audacioso, as regras de prudência, estabelecidas pela Igreja. De um modo particular, deve-se deplorar certa maneira muito demasiadamente livre de interpretar os Livros históricos do Antigo Testamento. Os defensores deste sistema invocam, erradamente, para se justificar, a carta publicada, há pouco tempo, pela Comissão Pontifícia dos Estudos Bíblicos, enviada ao Cardeal Arcebispo de Paris. Esta carta, com efeito, adverte claramente que os onze primeiros capítulos do Gênesis, embora não correspondam, de uma maneira rigorosa, ao conceito da história que tinham os grandes historiadores gregos e latinos, ou possuem os mestres de nosso tempo, entretanto pertencem, em um ver-

⁸⁵ A. A. S. 1950, vol. XLII, pp. 561-578. Na *Nouvelle Revue Théol.* apareceram diversos comentários, inclusive do P. Lambert, para a parte escriturística.

dadeiro sentido, que os exegetas deverão ainda explorar e estabelecer, ao gênero histórico. Estes mesmos capítulos, com um estilo simples e figurado, como convinha à mentalidade de um povo pouco culto, relatam as verdades essenciais, sobre as quais repousa a obtenção de nossa salvação eterna; descrevem, de um modo popular, a origem do gênero humano e a do povo eleito. Se os antigos hagiógrafos tomaram alguma coisa das narrações populares (o que se pode conceder), não se deve esquecer que o fizeram ajudados pela inspiração divina, que os defendia de todo erro na escolha e na apreciação destes documentos. Não se pode, portanto, de modo algum, colocar as narrações populares recolhidas nos Livros Santos em pé de igualdade com as mitologias ou outras narrações semelhantes, que são mais fruto de imaginação exaltada do que do gosto da verdade e da simplicidade, que marca tão visivelmente os Livros Sagrados, mesmo do Antigo Testamento, de tal modo que é preciso colocar nossos hagiógrafos muito acima dos escritores profanos da antigüidade" (*Ench.* 618).

OS ARTIGOS DE 1955 DO SECRETÁRIO E DO SUBSECRETÁRIO DA COMISSÃO BÍBLICA

Em 1954, foi feita uma nova edição do *Enchiridion Biblicum*. Nesta oportunidade apareceram tais artigos, que se referiram a esta nova edição e à interpretação dos decretos da Comissão Bíblica, republicados no *Enchiridion*.

A luz da encíclica *Divino Afflante Spiritu*, constatando e interpretando os notáveis progressos exegeticos dos últimos cinquenta anos, parecia cada vez mais necessário precisar, chegar no ponto e adaptar os decretos da Comissão Bíblica, aparecidos antes de 1914. Tal necessidade já havia sido sentida por muitos exegetas católicos. Nas vésperas da reedição do *Enchiridion*, naturalmente o problema foi colocado pelas autoridades competentes; todos os que tinham informado e assistido o Papa Pio XII na redação da encíclica *Divino Afflante Spiritu* deviam desejar ver continuar na linha dos mesmos princípios a obra de alargamento e aprofundamento realizada em 1943. A carta ao Cardeal Suhard, dirigida pelo Pe. Vosté, O. P., como já o dissemos, fôra uma primeira aplicação concreta das diretivas da encíclica.

Em 1955, outra declaração, concernente aos antigos decretos da Comissão Bíblica, publicados na época da crise modernista, fôra muito discretamente formulada, visando os exegetas católicos, pelos intérpretes oficiais do pensamento da própria Comissão Bíblica. Tal declaração foi expressa sob forma de dois artigos de revista, aparecendo o primeiro na *Benediktinische Monatschrift* (1955, p. 49), assinado pelo Pe. Athanasio Miller, O. S. B., Secretário da Comissão Bíblica, e o segundo, no *Antonianum* (1955, p. 64), assinado pelo Pe. A. Kleinhans, O. F. M., subsecretário, ambos por ocasião da nova edição do *Enchiridion Biblicum*. O texto das duas declarações coincide, quase letra por letra,

quanto ao julgamento pronunciado relativamente aos antigos decretos da Comissão Bíblica, e parecem, portanto, considerada a personalidade oficial dos dois autores, ser intencionalmente uma maneira discreta de avisar aos exegetas católicos que podem interpretar mais largamente estas respostas, dadas em uma época muito difícil da crise modernista.

Eis o texto português do artigo do Pe. Kleinhans:

"A Sagrada Escritura foi sempre considerada, pela Igreja, como fonte e fundamento das verdades de fé e de costumes e de sua evolução, donde é evidente a importância do Enchiridion para a história dos dogmas. Ao mesmo tempo, nos mostra êle a luta contínua que a Igreja teve que sustentar, em quase tôdas as épocas, para conservar a Palavra de Deus pura e intacta. Sob êste aspecto, porém, os próprios decretos da Comissão Bíblica são de grande importância. Enquanto, porém, nestes não vêm propostas sentenças que, nem mediata, nem imediatamente estão ligadas às verdades de fé e costumes, o intérprete da Sagrada Escritura goza de plena liberdade para prosseguir suas investigações científicas e colher-lhes os frutos, salva, porém, sempre a autoridade do magistério da Igreja.

Hoje dificilmente se pode imaginar em que condições se encontravam os exegetas católicos, há cinqüenta anos, e a quão grande perigo estava exposta a doutrina católica da Sagrada Escritura e de sua inspiração, quando a crítica liberal e racionalista tentava romper os limites da tradição. Hoje, porém, diminuídas aquelas lutas e resolvidas, pacificamente, algumas controvérsias, quando diversas questões aparecem sob nôvo aspecto, é uma tarefa fácil pronunciar um juízo sôbre a nimia estreiteza dos espíritos daqueles tempos"³⁰.

O Padre Ernesto Vogt, Reitor do Pontifício Instituto Bíblico de Roma, teceu algumas considerações a respeito do pronunciamento do secretário e subsecretário da Pont. Comissão Bíblica, em um artigo publicado na *Biblica*, de 1955, p. 565, que passamos a traduzir do original latino:

"Deve, portanto, distinguir os decretos que se referem a assuntos coerentes com a fé e a moral, que permanecem, por conseguinte, firmes dos decretos que tratam de assuntos que de modo algum têm conexão com a fé, e que, portanto, não tiram a liberdade. Muitos dêles se re-

³⁰ Eis o texto latino: "S. Scriptura autem semper in Ecclesia habita est tamquam fons et fundamentum veritatum fidei et morum earumque evolutionis. Ideo patet momentum Enchiridii pro historia dogmatum. Simul autem, illud nobis monstrat luctam continuam, quae Ecclesiae omnibus fere temporibus sustinenda erat ad verbum Dei intactum et purum conservandum. Sub hoc autem respectu ipsa decreta Pontif. Commissionis de Re Biblica magni sunt momenti. Quatenus vero in illis proponuntur sententiae, quae neque mediate neque immediate cum veritatibus fidei et morum cohaerent, interpres S. Scripturae plena libertate suas investigationes scientificas prosequi earumque fructum percipere potest, salva semper auctoritate magisterii Ecclesiae. Vix hodie cogitari potest, quibus in conditionibus interpretes catholici ante circa 50 annos versarentur et quanto periculo doctrina ipsa catholica de S. Scriptura etusque inspiratione exposita fuerit, cum critica liberalis et rationalistica omnes traditionis terminos rumpere conaretur. Hodie tamen, cum illa certamina diminuta et nonnullae controversiae pacifice compositae sint pluresque quaestiones sub novo aspectu appareant, facile est negotium de nimia mentium angustia illorum temporum temere iudicare".

Eis o texto original de algumas passagens do artigo de D. A. Müller: "Wir können uns heut kaum mehr eine rechte Vorstellung machen, in welcher Situation z. B. die katholischen Gelehrten um die Wende des Jahrhunderts sich befanden, ja in welcher Gefahr die katholische Lehre über Schrift und Inspiration Selbst sich befand, als die Flut liberaler und rationalistischer Kritik alle Schranken bisher heilig gehaltener Traditionen wegzuwemmen drohte. Heute, da der Kampf wesentlich abgeflaut ist, da nicht wenige Gegensätze friedlich überwunden, und manche Probleme in einem völlig neuen Licht erscheinen, ist es bequem, über damals herrschende "Gebundenheit" und "Enge" zu lächeln".

feriam, expressamente, ao estado em que se encontravam, então, as ciências bíblicas. Entre êstes estão sobretudo os que se referem à crítica literária, isto é, à autenticidade (genuinidade) ou identidade dos autores inspirados. Foram feitos tais decretos para defender a fé, mas, hoje, estas questões "aparecem sob nOVO aspecto", já que se percebe mais claramente que permanece a inspiração de algum texto bíblico, qualquer que seja o seu autor humano. Para se pronunciar um julgamento sôbre tais decretos é preciso ter em vista as circunstâncias de então, que hoje mudaram. Êstes decretos, de nOVO editados, sob a autoridade da Comissão Bíblica, têm uma importância histórica e apologética, pois demonstram que a Igreja, para defender a Sagrada Escritura, estêve sempre atenta e vigilante".

Naturalmente, estas declarações de 1955 provocaram uma viva sensação nos meios exegéticos (cf. *Revue Biblique*, 1955, pp. 414-419). Foram mais um passo na marcha ascendente realizada na Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, com relação às decisões eclesiásticas anteriores".

" Em 20 de junho de 1961, o Santo Ofício publicou um aviso, "com o consentimento dos Emms. Cardeais da Pont. Com. Bíblica", relativamente aos estudos da Sagrada Escritura: "Enquanto continua um louvável e fervente estudo das Sagradas Escrituras, são lançadas, em diversos países, sentenças e opiniões que colocam em perigo a autêntica verdade histórica e objetiva da Sagrada Escritura, não só do A. T. (como já o lamentara o Santo Padre Pio XII, na *Humani Generis*), mas até do Nôvo, mesmo quanto a palavras e fatos de Jesus Cristo. Como tais opiniões e sentenças provocam angústias nos Pastôres e nos fiéis, os Emms. Cardeais, encarregados de defender as verdades de fé e moral, julgaram oportuno avisar a todos quantos tratam dos Livros Sagrados, quer por escrito, quer oralmente, a que o façam sempre com a devida prudência e reverência, devida a tão importante assunto, e tenham sempre diante dos olhos a doutrina dos S. Padres e o sentido e o Magistério da Igreja, a fim de que não perturbem a consciência dos fiéis e não ofendam a verdade da fé.

N. B.: Este aviso é publicado com o consentimento também dos Emms. Cardeais da Comissão Bíblica. Dado em Roma, no Palácio do Santo Ofício, no dia 20 de junho de 1961 — (ass) — Sebastião Massala. Notário — Texto em Osservatore Romano, de 22 de junho de 1961 (N. do T.).

CONCLUSÃO

O MOVIMENTO BÍBLICO CATÓLICO CONTEMPORÂNEO

O movimento bíblico atual, no seu fundo mais íntimo, se inspira em um vivo desejo de melhor conhecer, de modo pessoal e vivo, o cristianismo sob seu aspecto sobrenatural, supra-racional, fundado sobre a revelação. Hoje se está bem longe daquela concepção prática do Cristianismo como sendo um simples teísmo racional, sancionado por Deus, base da moral natural, que, no século XVIII, era muitas vezes o antiplano de tudo, sob a pressão da polêmica contra os “libertinos” de então e que prolongou, por muito tempo, sua influência durante o século XIX. O que uma elite cristã quer hoje é uma compreensão melhor da “revelação” divina, da “mensagem” de Deus, do “plano concreto” dêle sobre a nossa humanidade, para então viver mais intensamente tais verdades. Tais cristãos se tornaram mais sensíveis, mais abertos para este “mistério” de Deus — o Cristo previsto desde toda a eternidade e agora manifestado — como é apresentado na Epístola aos Efésios, por São Paulo, nos capítulos I-III e em todas as suas epístolas e na obra de São João. Tal movimento, por sua própria essência, é preciso ser bem compreendido, teologicamente esclarecido e sãbiamente dirigido à luz e sob a autoridade da Igreja.

É fácil verificar os inúmeros indícios deste movimento.

Assim, por exemplo, na França, durante muito tempo, a tradução da Bíblia mais fácil de se adquirir era a Bíblia do Crampon, publicada pela Desclée de Tournai, em 1905, a qual, desde então, revista e refundida, tinha conservado o monopólio da leitura católica. Logo depois da segunda guerra mundial, as traduções ao alcance dos fiéis se multiplicaram, para serem rapidamente reeditadas: assim aparecem a Bíblia de Maredsous, terminada em 1949, na Bélgica, e reeditada em diversos formatos, traduzida, em seguida, para a língua portuguesa e publicada pela Editôra Ave Maria, de São Paulo. Depois a Bíblia de Lille, ou do Cardeal Lienard, que apareceu em 1951, num plano de difusão apostólica, através das Paróquias, podendo, assim, atingir inúmeros lares. Foi reeditada em 1955. A própria Bíblia de Crampon recebeu uma revisão em 1952, pelo Pe. Bonsirven, aparecendo em uma forma inteiramente nova. E em 1948 começou a aparecer a Bíblia de Jerusalém, traduzida em fascículos, por diversos especialistas. Estava completa em 1956, quando apareceu em um só volume. Será traduzida em língua portuguesa.

Saiu em Roma, nestes últimos anos, primeiramente em 10 volumes, e agora num só, a Bíblia traduzida dos textos originais pelos padres do Pontifício Instituto Bíblico, com abundantes anotações. Traduzida para a língua portuguesa, será em breve editada pelas Edições Paulinas — São Paulo.

Sobretudo começam a ter um sucesso fora do comum as obras de síntese sobre a Bíblia: J. Guitton, *le Développement des Idées dans l'Ancien Testament*

publicada em 1947; em seguida, A. Gelin, com *Les Idées Maitresses de l'Ancien Testament*; seguem-no: H. Duesberg, O. S. B., *Les Valeurs Chrétiennes de l'Ancien Testament*, 1948; J. Guillet: *Themes Bibliques*, 1950; D. Charlier, O. S. B.: *La Lecture Chrétienne de la Bible*. Depois vêm os volumes em colaboração: *L'Ancien Testament et les Chrétiens; La Bible et le Prêtre*; Paul Marie de la Croix, O. C. D., *L'Ancien Testament, source de Vie Spirituelle*, em 1952; L. Bouyer, *La Bible et l'Évangile*, Paris, 1953; G. E. Cloesen, S. J.: *Clefs pour la Sainte Écriture*; em 1954 aparece a 2ª edição de *Initiation Biblique*; J. Coppens publica: *L'Efflorescence des Études Bibliques sur le Vieux Continent*, em 1954; G. Auzou, *La Parole de Dieu*, Paris, 1956; *Introduction à la Bible*, em 1957 e 1958.

Sucedem, também coleções novas de comentários e estudos sobre a Sagrada Escritura, destinadas a diversos níveis intelectuais. Assim, os Padres Dominicanos inauguraram, em 1946, a coleção *Lectio Divina* publicada pela editora do "Cerf", com obras de grande valor. A Universidade de Lovaina começou, em 1947, sob a direção do professor J. Coppens, a *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*, seguida de um boletim de história e de exegese do Antigo Testamento. No ano seguinte, 1948, começam a aparecer as *Recherches Bibliques*, em volumes anuais, que publicam as conferências dos encontros bíblicos de Lovaina. A edição do "Cerf" começara, em 1942, a publicar os volumes pequenos, mas preciosos, da coleção *Témoins de Dieu*; e Daniel Rops iniciou a coleção *Textes pour l'Histoire Sacrée*, na qual apareceram as obras: *La Bible livre d'histoire, La Bible livre de prière*, etc.; e, desde 1951, se sucedem as preciosas brochuras publicadas pela Liga Católica do Evangelho, versando, cada número, sobre assuntos bíblicos especiais. A Abadia Beneditina de Santo André, de Bruges, Bélgica, começou também a publicar trabalhos práticos para a leitura da Bíblia; assim: *Pas à Pas avec la Bible; Ficher Biblique*, etc. A revista *Catéchistes*, de 1950-1955, publicou interessante série de artigos de A. Gelin: *A la Découverte de l'Ancien Testament* e, em 1955, J. Duplacy: *A la découverte du Nouveau Testament*. Assinalamos, também, as publicações visando os jovens da Ação Católica, para catequistas, como, por exemplo: *L'Évangile de Paul. Guide de Lecture Pour les Épîtres de Saint Paul*, Paris, 1954.

Nota-se, por toda parte, uma insistência sempre crescente e em visível contraste com o silêncio de 1907 a 1930, em buscar na Bíblia, sobretudo no Antigo Testamento, entendido e estudado no seu contexto natural e histórico, o plano de Deus, que preparou, através dos séculos, a vinda do Verbo, de sua mensagem e de sua obra. E há um paralelismo interessante e influxo mútuos na exegese católica e protestante: S. de Diétrich: *Le Desein de Dieu. Itinéraire biblique*. Do mesmo modo, Hunter, Hoskyns e Davey, Dodd, etc. (cf. pp. 107-114). Benfazejas aproximações em todo o sentido em que orientam as idéias para a plenitude da verdade cristã sobrenatural e se afastam da concepção naturalista do liberalismo crítico.

É sobretudo notável a influência da Bíblia nos Manuais de catecismo, liderada por Revistas como a *Lumen Vitae*, começada em 1946 e o Centro internacional de estudos de formação religiosa. A espiritualidade atual se deixa influenciar, visivelmente, pelo movimento bíblico contemporâneo, como transparece em revistas como a *Vie Spirituelle, Christus*, fundada pelos Padres Jesuítas, em 1954; *Bíblia e Vida Cristã*, publicada, desde 1953, pelos Beneditinos de Maredsous. Os fiéis manifestam o desejo de ouvir nas homilias dominicais, o pensamento bíblico dos textos litúrgicos, que eles procuram entender sempre mais profundamente. Multiplicaram-se os encontros de estudos bíblicos, em semanas realizadas por associações ou círculos de estudos. Foi até mesmo necessário uma instrução da Santa Sé, enviada aos Ordinários, visando regulamentar tais encontros, a fim de assegurar-lhes um rendimento mais seguro e eficaz.

No Brasil, é particularmente animador o nascimento e desenvolvimento dos Estudos Bíblicos. A Liga de Estudos Bíblicos lidera, em campo nacional, os estudos científicos e de penetração popular, através de encontros nacionais de professores, publicação da *Revista de Cultura Bíblica* e a tradução dos livros da Sagrada Escritura, diretamente dos textos originais, que aparecerá como texto oficial do Episcopado Brasileiro. Em São Paulo, o Centro Bíblico, fundado pelo Fr. João José, O. F. M. e os Padres Paulinos exercem um apostolado notável,

por correspondência e através de publicações, v. g. a Coleção Bíblica. No Rio de Janeiro, D. Estêvão Bettencourt, O. S. B. publicou, pela Editora Agir, obras de grande valor, visando uma divulgação da cultura bíblica básica, necessária para se entenderem os diversos Livros. E não se pode esquecer o trabalho dos pioneiros, os Franciscanos de São Salvador.

E esta renovação é geral, em todos os Países católicos do mundo, sobretudo os de maior cultura, como são a Alemanha, Inglaterra, Estados Unidos, França, Espanha, etc. Esta renovação e este aprofundamento só podem causar alegria, pois orientam, de uma maneira sempre mais decisiva, a piedade e a fé dos católicos para sua autêntica origem, que é a Sagrada Escritura.

É claro que semelhante movimento, como, aliás, qualquer movimento de idéias, neste pobre mundo, pode desviar, quer para um sentido de superficialidade e estreiteza unilateral, quer para o sentido de uma espécie de "livre exame" bíblico; que se conservaria à margem e até mesmo se oporia à síntese católica de nossa fé. A compreensão da Sagrada Escritura é algo de complexo e difícil e requer um trabalho árduo, humilde e coletivo; somente a Igreja toda, pouco a pouco, através dos séculos, dirigida pelo Espírito de Deus, é capaz de compreender, progressivamente, o "plano de Deus", a mensagem de Deus realizada na Encarnação redentora e expressa na Escritura.

Parece-nos possível, à guisa de conclusão, tentar precisar três condições essenciais que pareceriam aptas para manter o movimento bíblico católico atual em toda a sua retidão fundamental, segundo a linha de nossa fé.

Primeiramente, a continuação fiel e crescente do *esfôrço de síntese*, que já se manifesta expressamente no movimento bíblico contemporâneo e que constitui um dos seus aspectos mais encorajantes.

Verifica-se que aparecem, sempre mais numerosas, as teologias bíblicas, antes relativamente raras entre os católicos: *Theologie des Alten Testaments*, de Paul Heinisch, Bonn, 1940, traduzida em diversos idiomas; *Théologie de l'Ancien Testament*, do Pe. Van Imschoot, 2 volumes, Paris-Tournai, 1954-1956; *Theologie des Neuen Testaments*, de Max Meinertz, 2 volumes, Bonn, 1950; *Théologie du Nouveau Testament*, de J. Bonsirven, Paris, 1950, seguida de outras sínteses teológicas: *Les Enseignements de Jésus-Christ*, Paris, 1946 e *Évangile de Paul*, Paris, 1948; as sínteses da teologia de São Paulo, de Mons. Cerfaux: *La Théologie de l'Eglise suivant Saint Paul*, Paris, 1942 e 1948 e *Le Christ dans la Théologie de Saint Paul*, Paris, 1951; *Theologia Biblica Novi Testamenti*, de P. S. Lyonnet, 1954. Numerosas as obras que visam adaptar ao público católico o conjunto da doutrina e as notas características de um de nossos autores inspirados, quer do Novo Testamento, quer do Antigo: P. Thils, *Pour Mieux Comprendre Saint Paul*, Bruges, 1942; Cl. Tresmontant, *Saint Paul et le Mystere du Christe*, Paris, 1956; *Essais sur la Christologie de Saint Jean*, de J. Dupont; *Pour Mieux Comprendre Saint Jean*, de W. Grossouw; *Isaïe, Jérémie*, de J. Steinmann; artigos do Pe. Braun, etc.

Há também um louvável trabalho de síntese em estudos de conjunto da história do Antigo Testamento, compreendido como uma preparação para o Novo. Neste sentido, apareceram sínteses como: *La Résurrection du Christ*,

Mystère de Salut, de F. X. Durrwell, 1950; Noção cristã de *αγαπή*, C. Spicq, O. P., *γνώσις*, J. Dupont, O. S. B., 1949; *δικαιος* e *δικαιοσύνη*, Mons. Cerfaux; A. Descamps, etc. Esta lista poderia ser multiplicada, quase interminavelmente.

Enquanto durar êste esforço de síntese, valorizado pelo interêsse da elite católica, sobretudo do Clero, o movimento bíblico não correrá risco de tombar na superficialidade do esnobismo e da moda.

Uma segunda condição da retidão do movimento bíblico — que, aliás, parece-nos estreitamente ligada à primeira — é *o sentido esclarecido e o respeito profundo da dogmática católica*. Dogma e Escritura, Teologia e Exegese, devem procurar sempre encontrar-se, aliás, tal questão será objeto de nossas considerações, nas páginas que seguem. É claro que as duas disciplinas, Teologia e Exegese, têm cada qual suas regras normais, estritamente obrigatórias do ponto de vista da sinceridade e da objetividade: o concordismo prematuro será sempre o grande perigo em Teologia. Pode acontecer que, com os progressos da exegese e da teologia, o ponto de encontro não se fixe mais na passagem, onde antes se encontrava, há sessenta anos. Pode acontecer que apareçam problemas novos de conciliação, que os antigos não anteviam e que ambas as disciplinas tenham que rever de perto, pormenorizar e até mesmo retificar — na linha sincera de seu método próprio — tal ou tal conclusão do passado; todo espírito que se aferra ferozmente a tôdas as fórmulas do manual de estudo de sua juventude, sem nunca aceitar repensá-las em função do progresso das ciências eclesiásticas, é um elementar que, se tem responsabilidade pastoral ou administrativa, pode fazer mal e afastar da fé ou da paz na fé pesquisadores de boa vontade.

Mas, quaisquer que possam ser às vêzes as dificuldades da tarefa, o esforço consciencioso, inteligente, tenaz, para ajuntar e harmonizar as conclusões das duas disciplinas, é um dever capital tanto do exegeta quanto do teólogo. Não era católica a atitude dos exegetas modernistas que se gabavam de proclamar em alta voz o que julgavam ser suas conclusões históricas, acrescentando-lhes um desdenhoso desprezo pelo seu acôrdo ou desacordo com o dogma! É o mesmo Deus que age na elaboração e formulação autêntica do dogma cristão, e que falou através dos séculos na Escritura. É claro que a facilidade pedagógica do ensino religioso nunca poderá ser o critério determinante da pesquisa objetiva da verdade; Deus nunca foi fácil para se compreender; não é êle que deve abaixar a profundidade de sua mensagem à debilidade e estreiteza das idéias, das tendências, dos gostos do homem em determinado século da história; é o homem quem, humildemente, com tôda a sua fé, tôda sua inteligência e tôda a sua piedade deve procurar compreender cada vez melhor o Deus que fala pela sua Escritura e pela sua Igreja. É normal que haja dificuldades de uma época que só serão resolvidas em épocas posteriores; mas, em tal hipótese, manter um ato

de confiança “num Deus que é maior do que a nossa inteligência e nosso coração” será sempre a atitude essencial de nosso ato de fé.

Uma terceira condição da retidão do movimento bíblico — a qual apenas completa a primeira e a segunda — é a confiança na Igreja, nas suas diretivas, no movimento geral do pensamento e da fé na Igreja. Também aqui, procuremos elevar-nos à altura do plano de Deus e não estreitemos o conceito de tudo o que quer dizer “Corpo Místico de Cristo”. A Igreja, é claro, é primeiramente o Papa e os Bispos, que continuam para nós a autoridade e a ação viva de Pedro e dos Apóstolos unidos a Pedro em sua fidelidade à mensagem de Cristo. É também tôda a coletividade dos sacerdotes e dos fiéis, religiosos e leigos, que procuram viver de Deus por Cristo e que podem, também eles, exprimir ao seu modo os movimentos do Espírito nas Almas da Igreja, entre as quais Deus pode também escolher intérpretes pelos quais falará à sua Igreja: tal um Francisco de Assis, que orientou a devoção da Idade Média para aquela adesão concreta à humanidade do Cristo, particularmente significativa desta época; tal uma Margarida Maria Alacoque que contribuiu tão poderosamente, pela devoção ao Sagrado Coração, para afastar definitivamente do Corpo da Igreja as desconfianças e os temores jansenistas para com a obra de Deus, e reforçar a confiança e o amor para com ela.

A Igreja é também todo o *passado* da Igreja: com o esforço de clarividência dos primeiros séculos que a levou a formular para sempre o dogma da Santíssima Trindade; com o ensino dos Padres, doutores e escritores eclesiásticos até o século sétimo, escrutando a Escritura, vivendo-a com tôda a sua alma de cristãos, e desde então nos entregando tôda a sua essência religiosa e mística, mesmo que sua exegese histórica não tenha previsto, como aliás não o podia, as interpretações particulares, de história e de filologia, impostas pelos progressos contemporâneos. Foi um erro da reação anti-modernista ter confundido a essência religiosa, tão nobre e tão justa, da interpretação patrística com suas explicações de pura história.

Nossa confiança na Igreja visível, que sempre distinguirá nossa exegese da exegese protestante, é fundada sobre a convicção de fé que Cristo permanece em sua Igreja e, por ela e com ela, continua a grande obra da salvação e da santificação dos homens. Sabemos muito bem que Deus, na realização de seu plano redentor, deixa aos homens de sua Igreja uma terrível responsabilidade de decisão e de ação. Sabemos que a Igreja, como tôda instituição composta de homens, deve procurar, às apaladelas, humilde e pacientemente, as maneiras justas e eficazes de promover na terra o reino de Deus. Deus nunca prometeu ratificar e consagrar tôdas as decisões daqueles a quem êle entregou a responsabilidade de sua Igreja. Nunca, portanto, nos admiraremos dos erros, ineptidões ou estreitezas de *tais ou tais homens* da Igreja, como, aliás,

não estranharíamos os erros, ineptidões ou estreitezas em tal ou tal autoridade civil ou militar; nós mesmos temos que constatar tantas vêzes a multidão de nossos próprios erros, ineptidões e estreitezas: é a condição humana! a obra de Deus só se realizará sadiamente pela humildade profunda, pelo esforço ansioso e a oração instante dos dirigentes, de uma parte, e dos fiés, da outra.

Mas, o que está para sempre garantido pela promessa de Cristo é que finalmente, mesmo depois de hesitações, de flutuações passageiras, a nave da Igreja será a única a conduzir ao pôrto da salvação cada um de seus filhos; será a única que irá, através dos séculos, até o pôrto definitivo do Reino de Deus plenamente realizado, até a medida da idade da plenitude de Cristo (Ef 4,13: *usque in mensuram aetatis plenitudinis Christi*). O que é essencial para exegetas e teólogos, o que é fundamental é que a Igreja, como sociedade visível, sob a conduta invisível de Cristo, é a única credenciada para levar ao seu têrmo de explicitação previsto e desejado por Deus a mensagem doutrinal de Cristo; a ciência teológica ou exegetica só terá segurança intelectual, garantia de obter a verdade plena na união com a Igreja.

SEGUNDA PARTE

INSPIRAÇÃO E EXEGESE CATÓLICA

INTRODUÇÃO

O princípio essencial da concepção católica da Sagrada Escritura é de todos bem conhecido: a Sagrada Escritura é *divino-humana*, *palavra de Deus em linguagem de homem*, perfeitamente divina e perfeitamente humana, não sob forma de duas ações conjuntas e paralelas, mas em uma só ação, que é tóda do homem como causa instrumental livre e tóda de Deus como causa principal.

Os dois deveres do exegeta católico

Portanto, *dois deveres essenciais*, inseparáveis, que íntimamente se compenetram, impõem-se ao exegeta católico:

a) *Estudar a Sagrada Escritura como palavra de Deus*. — Deve, de um lado, antes de tudo, considerar e estudar a Escritura inspirada, da primeira à última página, em cada uma das suas mensagens particulares como na síntese dos fatos e doutrinas, como *palavra de Deus*, como *mensagem de Deus* à humanidade.

Ora, o que Deus, acima de tudo, quer comunicar-nos, na Escritura, é aquêlo supremo *plano divino*, que São Paulo, muitas vêzes, chama o "*mistério*", o "*mistério de Deus*" (Ef 1,9; 3,3; 4,9; Col 1,26-27; 2,2; 4,3 etc.), aquela vontade oculta por muito tempo, em Deus e, finalmente, manifestada, de realizar a salvação dos homens por Cristo e em Cristo Jesus. A obra divina aqui na terra tem como centro a *Encarnação do Verbo de Deus* e é em Cristo e por Cristo que Deus quer unificar, pacificar e exaltar tódas as coisas. Redigida, no decorrer dos séculos, enquadrada em civilizações e gêneros literários sucessivos e variados e, aparentemente, provocada por acontecimentos fortuitos, a Escritura exprime bem a unidade dêste plano geral, traçado por um Deus superior à história e dominador da história.

Esta *verdade suprema* central, tóda sobrenatural, nascida de uma revelação do alto, é, simultâneamente, *doutrinal*, revelando o plano de Deus sôbre nós, e *moral*, assinalando, cada vez mais claramente, no decurso dos séculos, as virtudes exigidas dos homens, em consequência do plano divino: sentido do pecado, humildade, confiança, espírito de oração, espera da salvação, etc. Estas lições serão dadas, no Antigo Testamento, sob formas, sem dúvida, rudimentares e progressivas, mas

que serão esclarecidas pelo termo a que estão ordenadas: Cristo Jesus no Nôvo Testamento. Brilha então a plena luz da revelação completa e definitiva, mas, notemo-lo, dada em vista de uma interpretação constante sob a direção da Igreja, até o fim do mundo.

Deus, que fala no conjunto da mensagem da Escritura, é também quem fala em cada um dos acontecimentos, em cada um dos escritores que inspira. Sômente êle foi capaz de suscitar, um após outro, os profetas do Antigo Testamento, para que cada um dêles, por sua vez, aperfeiçoasse a obra do predecessor, por novos traços do monoteísmo moral, proposto aos homens de Israel em caminho para Cristo. Sômente êle conhece os limites da revelação recebida e expressa por São Paulo, da revelação recebida por João ou por Tiago; sômente êle pôde, antecipadamente, querer completar uma com outra, para a expressão da sua revelação total na Igreja.

A mensagem divina, expressa na Escritura, não é senão a *última etapa*, o *último desenvolvimento* de uma ação divina eminentemente mais larga e complexa¹. Antes da *inspiração escriturística propriamente dita*, houve a *revelação*, houve a *ação divina* que se realizava nos grandes acontecimentos da história da salvação, acontecimentos queridos e dispostos segundo o plano eterno de Deus, desde a vocação de Abraão até ao Calvário, até à ressurreição de Cristo e a vinda do Espírito. Foi um erro de método dos exegetas e teólogos do século XIX o terem muitas vêzes considerado a inspiração escriturística como um fenómeno *isolado*, separado, como se o autor inspirado estivesse fora do tempo e do espaço, só com Deus que lhe comunica a mensagem; na realidade, apresenta-se-nos ordinariamente, como o intérprete, a testemunha, o escritor definitivo de uma *revelação* antecedente (ou, eventualmente, concomitante), revelação que foi uma palavra ou um ato de Deus e que constitui o essencial da mensagem.

Desde a primeira série dos livros inspirados, os cinco livros do Pentateuco, a "Lei", como diziam os filhos de Israel, o conceito de inspiração — na medida em que se desenvolvia, progressivamente — foi considerado uma *conseqüência*, uma *extensão* do conceito de revelação. A "Lei" era divina para Israel, porque fôra *dada por Deus a Moisés, viera de Deus*, era *revelação* de Deus; consignada por escrito, a todos se apresentava como a *expressão da revelação de Deus*, como participante da transcendência desta. A segunda série dos livros inspirados, "os profetas" (Nebiim), apresentou os mesmos aspectos. O profeta é, essencialmente, em Israel, aquêle que comunica uma *mensagem*, uma ordem, uma *revelação de Deus*; a *consignação por escrito* de suas pro-

¹ Este aspecto foi realçado pelo Pe. P. BENOÎT, O. P., em vários escritos recentes: *La Prophétie, Soname Théologique de S. Thomas*, ed. Revue des Jeunes, 1947; *Imitation biblique*, 3ª ed., 1954, capítulo I sobre a inspiração; *Revue biblique*, 1955, pp. 253-261. Ver também K. RAUNER, S. J., *Ueber die Schriftinspiration* na *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 1926, pp. 187-188 e a brochura do mesmo título, Friburgo, 1928.

fecias, que, afinal, foi, quase sempre, atribuída ao próprio profeta, devia, por conseguinte, participar da *transcendência* da mensagem de Deus a seu intérprete humano.

Ainda quando se trata simplesmente dos *historiadores de Israel*, dos narradores da grande epopéia de Javé conduzindo, maravilhosamente, seu povo, a manifestação do *plano divino revelando-se na história e interpretado pelo povo de Israel* precedeu, logicamente, o fato da inspiração escriturística. Os historiadores de Israel apenas repetem o que *todo o Israel* constatou, *viveu na própria história*: também aqui eles são “testemunhas”.

Com maior razão, quando se trata do Nôvo Testamento, importa não separar, no estudo exegético, “revelação” e “inspiração”, mantê-las estreitamente unidas, para se chegar a uma plena inteligência da mensagem divina. “Deus que, muitas vêzes e sob formas várias, outrora falou aos Pais pelos profetas, nestes dias que são os últimos, nos falou pelo Filho, que estabeleceu herdeiro de tôdas as coisas e por quem criou os mundos” (Hebr 1,1-2). Cristo foi revelador supremo, não só pelo ensino oral, mas ainda e principalmente por tudo o que êle era, pelo seu ser de Filho de Deus que, progressivamente, se manifestou a testemunhas escolhidas; pelos aspectos profundos de sua alma humana, que lhe atraíram tantas multidões e, há vinte séculos, são meditados pelos cristãos; por sua paixão e morte, reveladoras do mistério da Redenção; por sua Ressurreição gloriosa, causa e garantia da nossa. Deus revela não só *dizendo*, mas também e muitas vêzes melhor ainda, *agindo*: os fatos da morte de Cristo e da sua ressurreição são revelações fundamentais do cristianismo e estas revelações foram *dadas* aos homens, antes de ser interpretadas, teologicamente, por São Paulo e São João; antes de ser, cada vez mais intimamente, aprofundadas pelos primeiros grupos cristãos de Jerusalém. Esta *revelação* — mensagem total de Cristo — foi conservada, fielmente, religiosamente vivida, *sob a ação do Espírito*, na Igreja primitiva, em *estreita união com os Apóstolos*. É desta *mensagem de Cristo vivida na Igreja primitiva sob a ação do Espírito* que o evangelista inspirado é *testemunha*, é esta mensagem assim preparada que êle exprime. Se se considera o escritor inspirado como “testemunha” que exprime a palavra de Deus vivida pela Igreja, vivida por êle, na Igreja, em união com os outros, mais facilmente explicáveis são as suas qualidades naturais de escritor, que aparecem, manifestamente, em sua narração. Evidentemente, a ação carismática do Espírito, que se exerceu na Igreja primitiva, com maior razão se exerceu sobre aquêle que exprimiu a fé desta Igreja; mas êle não está só com Deus que, por êle, fala. É também testemunha da Igreja.

Nas intenções dêste volume não entra o estudo do aspecto *psicológico* do fenômeno da inspiração escriturística; são conhecidos os dados do problema: de uma parte, ensina-nos a Igreja — e no-lo tem muitas vêzes

repetido, há sessenta e cinco anos, pelo magistério supremo — que a Sagrada Escritura é *mensagem de Deus*, mensagem *eficazmente querida* por Deus *do modo como nos é apresentada* na Escritura, realizada sob a ação da iluminação e da impulsão inspiradoras de Deus, e isto para tôdas as seções particulares do escrito inspirado como para o conjunto. Por outra parte, o estudo objetivo dos escritos inspirados manifesta, evidentemente, as qualidades humanas pessoais de cada escritor, pois sua imaginação, sensibilidade, modo de pensar, etc., exteriorizam-se, livremente, com tôda a espontaneidade, em cada página do escrito. Como conciliar a eficácia da ação divina que deve levar a fazer que se escreva o que Deus quer, com a liberdade do escritor humano, que se manifesta constante e total? Talvez tenham os teólogos tornado a tarefa mais difícil, considerando o escritor humano como isolado, sem ligação com o meio em que Deus o colocou; não se exerceu a ação divina somente no último momento da fixação por escrito da mensagem divina? Esta consignação por escrito não é a última consequência de uma ação divina mais larga que se estende através do tempo, através de diversas espontaneidades humanas livres, prolongando-se até à expressão final do ensinamento de Deus? Neste desenvolvimento da mensagem divina no tempo, como seriar e precisar o papel exato das causalidades humanas? O que mais importa ao exegeta não seria talvez fixar o modo de conciliação entre liberdade divina e liberdades humanas — eterno mistério de Deus — mas conservar o olhar constantemente voltado para os dois aspectos do problema: de uma parte, a profundidade e a complexidade transcendentis da ação de Deus neste mundo, a qual, depois de passar por etapas diversas, vai, finalmente, manifestar-se na escrita inspirada, como expressão *autêntica* da mensagem de Deus, como “palavra de Deus”; de outra parte, a perfeita *humanidade* desta mensagem, verdadeira “palavra de homem”, exprimindo, à maneira dos homens, conforme o seu meio e a sua época, a verdade de Deus.

Esta intervenção sobrenatural de Deus na história, que termina na “mensagem de Deus” transmitida na Escritura, é, essencialmente, de caráter religioso e moral, centrada em torno da Encarnação do Verbo de Deus; é a nossa salvação por Cristo que Deus nos comunica por sua Escritura Sagrada; é a história da preparação desta salvação no passado que nos expõe no Antigo Testamento. Procurar na Escritura “iniciações científicas”, providencialmente preparadas por Deus para o progresso humano profano², “iluminações intelectuais” que coloquem, miraculosamente, o escritor antigo no nível técnico da mais recente crítica histórica³ é já condenar-se a perceber mal o sentido da mensagem de Deus, forjar, inútilmente, objeções e problemas inexistentes; o que Deus

² Pensamos nos múltiplos trabalhos católicos do fim do século XIX sobre o alcance científico do capítulo I do Génesis (concordismo!).

³ Pensamos nas famosas discussões do começo do século XX sobre o gênero literário dos escritos históricos do Génesis.

pede de nós é que, em qualquer tentativa de interpretação do plano divino realizado na história, não percamos de vista este sentido profundo do "mistério" que é a expressão espontânea da atitude de fé: Deus é maior que nossas inteligências; só a fé na transcendência da mensagem de Deus na Escritura pode elevar-nos acima da estreiteza de uma falsa lógica humana, para descobrir, progressivamente, através dos séculos, o que Deus quis dizer-nos e o modo como no-lo disse; a semelhante tarefa nenhuma exegese estaria, perfeitamente, adaptada; se não fôsse, constantemente, de século em século, esclarecida e sustentada pelo progresso religioso, dogmático e moral da Igreja de Cristo.

Resumidamente: vamos à Escritura, como "mensagem de Deus", com uma fé profunda na transcendência da mensagem, na transcendência do modo — que talvez escape às nossas previsões — de realização da mensagem; pedindo dõcilmente à própria Escritura nos manifeste como Deus falou; quase — analógicamente, *mutatis mutandis* — como se fôssemos à procura da natureza, deixando-a por si mesma manifestar-se exatamente como é.

b) *Estudar a Sagrada Escritura como palavra de homem.* — Já que — como o sabemos pela fé — Deus fundamentou na Encarnação a nossa salvação, já que êle quis falar aos homens e salvar os homens pelo Verbo de Deus feito homem, já que êle quis a sua Escritura Sagrada, da primeira à última página, obra divino-humana, palavras de Deus em linguagem de homem, o *segundo dever essencial* do exegeta cristão, se quer saber o que nos disse Deus *pelo homem*, seu intérprete, é procurar compreender, tão profunda e concretamente quanto possível, a *linguagem do homem* que nos fala em nome de Deus. Deve, pois, tomar consciência de tôdas as *modalidades* da linguagem humana, desta linguagem humana determinada, segundo as condições precisas do vocabulário, do meio, da época; daí as longas indagações da *exegese filológica e histórica*. Esta indispensável tarefa da interpretação escriturística foi, com notável clareza, realçada, na encíclica *Divino Afflante Spiritu* de S. S. Pio XII⁴.

Importa, em seguida, considerar a obra pessoal dêste escritor, no seu conjunto; compreender bem a intenção fundamental do livro, que determina o gênero literário livremente escolhido; que fixa o alcance de afirmação dos pormenores. Nada mais nefasto, em exegese escriturística, que êste corte antipsicológico que isola os textos, erige-os a todos e a cada um em aforismos apodícticos ou em artigos de Códigos, independentemente do contexto geral da obra e do meio cultural do autor. O escritor inspirado, intérprete da mensagem divina, não pode ter em mente senão comunicar esta mensagem, que é, de si, essencialmente religiosa e moral. Não é a história por história, à maneira crítica de

⁴ Publicada em 30 de setembro de 1943; apresentamos o seu comentário acima, da pp. 130-162.

hoje, que interessa ao historiador do Êxodo ou do livro dos Juízes; é a história enquanto manifesta a bênção divina sobre o povo escolhido, enquanto realiza o plano misterioso de Deus em favor de Israel; isto em nada diminui o firme valor da inerrância escriturística que se estende à Bíblia inteira; mas impede se imponham à Escritura exigências estranhas que contrariem sua natureza. O pensamento essencial do escritor sagrado, na composição geral de seu livro, deve sempre dirigir-nos na interpretação de cada um dos pormenores. A obra inspirada é uma obra de homem, que deve ser julgada, antes de tudo, segundo as leis normais da psicologia humana, se quisermos compreender, como convém, a mensagem de Deus que nos fala pelo homem. É na perfeita humanidade da obra que resplandece a transcendência de Deus, segundo a lógica mesma da religião da Encarnação.

O exegeta deve fazer mais, sobretudo quando se trata de um escritor doutrinal, de um profeta do Antigo Testamento, de um Apóstolo do Novo Testamento⁵, de um São Paulo, de um São João; deve, pouco a pouco, reconstituir, na medida de nossas possibilidades atuais, a *síntese teológica do pensamento* do autor inspirado, consciente ou subconsciente, implícito ou explícito, a fim de chegar até à alma deste intérprete de Deus; é no mais íntimo da alma que Deus age, inspira, inscreve suas revelações; procurando comungar com o escritor sagrado em seu ideal religioso pessoal é que chegaremos a transpor a aparência dos textos para encontrar as tendências profundas que os inspiram⁶. Mas importa *compreender o homem tal como é*, com suas riquezas e lacunas, em seu pensamento completo e na parte do seu pensamento que se procura ainda, na sua doutrina formal e consciente e no que é antes vivido e experimentado que expresso em idéias. Sem dúvida, representa isto um ideal de investigações históricas que sempre deve ser procurado, sem jamais ser perfeitamente atingido; um ideal de penetração psicológica e religiosa impossível a quem não procura pôr sua própria alma em uníssono com a daquele que se estuda; um esforço de inteligência teológica que, para nós católicos, tem a vantagem de ser esclarecido e sustentado por um controle permanente: a síntese dos pontos essenciais da doutrina cristã, no conjunto do dogma católico. Este dever de interpretação religiosa e teológica é uma das diretivas essenciais da encíclica *Divino Afflante Spiritu*⁷.

O exegeta católico deve fazer mais ainda. A Sagrada Escritura

⁵ E o que tão claramente observa Pio XII na mesma encíclica (acima pp. 149-154), referindo-se à encíclica *Spiritus Paraclitus*, de Bento XV (*Ench. Bibl.* 2ª ed., n.º 448, p. 142; *N. E. Th.*, 1920, p. 614): dever de procurar compreender, entre os autores inspirados, "proprium uniuscuiusque indolem et veluti singularis notas ac lineamenta, praesertim prophetarum et apostoli Pauli..."

⁶ Desenvolveremos mais esta idéia no capítulo III: "Exegese crítica e interpretação teológica".

⁷ "Exegetica explanatio ad rationem potissimum theologiceam spectet" (cf. nosso comentário acima pp. 160-161 e 143-144. Desenvolveremos este ponto no artigo: "A la lumière de l'encyclique *Divino Afflante Spiritu*", no volume *L'Ancien Testament et les Chrétiens*, Paris, 1951, pp. 89-111, principalmente pp. 95-99.

não é uma coleção sem conexão de obras isoladas e independentes; os escritos inspirados formam *um conjunto* estreitamente unido através da história, desde a vocação de Abraão até o fim da idade apostólica. Ora, se o cristianismo se concentra todo inteiro em um fato, um acontecimento, que é Jesus Cristo aparecendo em um momento determinado da evolução da humanidade, êstes escritos, êstes fatos, êstes homens que o preparam e o seguem, no correr dos séculos, podem e devem ser estudados como um conjunto, segundo suas relações com êle. Sem dúvida, brevemente o diremos, o juízo *religioso supremo e definitivo* dêste conjunto ultrapassa a competência dos historiadores e só à fé pode competir. Mas, sob seu aspecto visível, êstes acontecimentos terrestres, sem exceção da própria vida de Jesus, dependem também das constatações e dos juízos do historiador. Uma das obrigações do exegeta, que tem o dever de compreender os homens inspirados e guiados por Deus, é procurar também compreendê-los em seu lugar e na sua função na história do povo de Israel e da Igreja nascente, visando a conquistar e sintetizar a evolução integral: econômica, social, cultural, política, religiosa, do grupo escolhido, na história geral da humanidade. Tudo isto, porém, sob um só aspecto: melhor compreensão do *plano de Deus na humanidade*, da obra divina na história; não é em vão, sem intenção superior, que Deus nos mostrou nos fatos o que é a ascensão de um povo da barbaria para a luz de Cristo, do pecado para o ideal das Bem-aventuranças.

Procurar compreender no íntimo, reviver o estado de espírito da época patriarcal, as peripécias nacionais e religiosas da época davídica, o enriquecimento e o desabrochar da idéia de Deus, da idéia da Aliança entre os profetas de Israel, de Amós a Malaquias, as tendências fundamentais da religião do Antigo Testamento que são "resposta ao chamado de Deus", "obediência", a renovação interior dos exilados de Babilônia sob a ação de Ezequiel, do Dêutero-Isaías (40 s.) e assim por diante até à época apostólica, todo êste esforço de *interpretação literal, objetiva e realista*, do *meio bíblico*, não nos afasta do *sentido divino* da Escritura⁸, coloca-nos na possibilidade de *melhor compreender* êste sentido divino em tôda a sua profundidade⁹. Permita-se, finalmente, pensar que o estudo *humanista* de um povo guiado por Deus, de almas inspiradas por Deus, reclame um lugar legítimo na formação do cristão adulto, do mesmo modo, ao menos, como o estudo humanista da alma grega, da alma romana, no meio pagão.

Mas, enquanto perscruta e aprofunda, nos homens inspirados por Deus, a riqueza religiosa dos *aspectos positivos* de sua obra, o historiador

⁸ É uma extravagância sem fundamento sólido falar com Paul Claudel des "maigres mamelles du sens littéral" (*Introduction au Livre de Ruth*, p. 47).

⁹ Cf. certas aplicações, mais desenvolvidas, dêste aspecto da exegese em nossos dois artigos da *Nouvelle Revue Théologique*: "La crise de l'Ancien Testament", 1929, pp. 818-839 "Per Jesum Christum Filium tuum", 1933, pp. 866-883.

surpreende-se com *outros aspectos, agora negativos*, com os estranhos limites científicos, filosóficos e até religiosos destes escritores, com o caráter embaraçoso desta história, tão afastada de nossas atuais exigências críticas, com a estranheza de certos traços que parecem folclóricos, lendários, moralidades de fábulas populares; com o nível moral inferior de certos acontecimentos ou peripécias, de certos costumes... O historiador profano não se surpreende com estes traços; muitas vezes encontrou, nas literaturas e histórias antigas, estas ingenuidades da concepção histórica, estas extravagâncias dos folclores primitivos, estes primitivismos das barbarias originais... Mas a exegese cristã, como o sentimento popular cristão, desde as origens, embaraça-se, perturba-se com estes traços; deixou-se até, muitas vezes, absorver por eles, vindo a menosprezar e esquecer o aspecto positivo e construtivo da Escritura inspirada, seus esplendores religiosos, para consagrar o melhor de seu tempo e trabalho à discussão destes problemas particulares... Como conciliar estes traços com a verdade da palavra de Deus, com a inerência da Escritura, que a Igreja, tão justamente, não cessa de afirmar?... Por outro lado, se Deus quis que a *história de sua obra terrestre* nos seja descrita, analisada, justificada por *homens de cada época*, em linguagem humana e conforme as concepções humanas de cada uma das etapas do desenvolvimento de sua obra na terra, se quis que a *história divina* no mundo, a *história sagrada*, seja ao mesmo tempo uma obra profundamente *humana*, compete-nos fixar a priori as regras do protocolo divino na terra, decidir o que convém ou não convém a Deus?

Escritura Sagrada, palavra de Deus, palavra de homem; dois aspectos inseparáveis, por vontade mesma de Deus. Seria erro grave dissociar, na obra inspirada, a parte do autor humano e a do Inspirador divino. Deus quis o aspecto humano de sua mensagem, *tal como foi*, com suas imperfeições e lacunas; no Antigo Testamento, com o nível inferior, mas progressivo, das idéias religiosas, com os primitivismos da época e do meio que se exprimem na sua mensagem, — como êle quis a pobreza do presépio de Natal e a rudeza do madeiro da Cruz.

Plano da segunda parte

Quiséramos, nesta segunda parte³⁰, considerar mais de perto, em si mesmos e em sua relação mútua, estes dois aspectos essenciais da Sagrada Escritura. Semelhante estudo, para ser completo, constituiria um inteiro tratado *De Scriptura Sacra*. Neste vasto campo de trabalho, esco-

³⁰ Esta segunda parte retoma, remodelando-os, três artigos de revistas, publicados nestes últimos anos: 1. *L'Écriture Sainte, Parole de Dieu, Parole d'homme*, em *Nouvelle Revue Théologique*, junho e julho de 1956: pp. 561-592 e 705-728; 2. *Les limites de la Revue d'Écriture Sainte en Théologie*, em *Nouvelle Revue Théologique*, dezembro de 1949, pp. 1009-1029; 3. *Exégèse Critique et Interprétation Théologique*, em *Recherches de Science Religieuse*, 1951-1952, *Mélanges Jules Lebreton*, t. I, pp. 237-252.

lhemos três questões que nos parecem mais especialmente indicadas no estado atual da investigação e da exegese bíblica; têm, parece-nos, a vantagem de evidenciar bem certos princípios de hermenêutica bíblica, que, no decorrer de um século de investigações, se manifestam cada vez mais necessários. Estas três questões formarão o objeto dos três capítulos desta segunda parte:

Capítulo I: A Sagrada Escritura, palavra de homem: modalidades humanas da obra inspirada.

Capítulo II: A Sagrada Escritura, palavra de Deus: em que e como a mensagem divina ultrapassa a compreensão e a intenção do autor humano?

Capítulo III: Exegese crítica e interpretação teológica: contribuições e limites da prova de Escritura em teologia.

CAPÍTULO I

A SAGRADA ESCRITURA, PALAVRA DE HOMEM

Modalidades Humanas da Obra Inspirada

Apresentando a Sagrada Escritura como *palavra de homem*, evocamos os principais deveres do exegeta que quer compreender, por todos os meios humanos de interpretação, o homem inspirado por Deus. Expor e desenvolver, concreta e praticamente, êstes diversos deveres, seria tentar uma metodologia de exegese bíblica; não é êste, evidentemente, o fim dêste capítulo. Quiséramos apenas investigar, com tôda a objetividade, nos próprios exemplos da Escritura, o que foram estas *modalidades humanas* da palavra inspirada que indicávamos acima, modalidades que, à primeira vista, poderiam parecer mais dificilmente conciliáveis com os princípios da inerrância escriturística.

Nossa exposição será muito simples: apresentar séries de exemplos, escolhidos na Escritura e dispostos de modo progressivo, indo do mais simples e fácil, do mais comumente admitido, ao mais complexo, difícil, às vêzes mais discutido; procuraremos assim compreender melhor o *caráter profundamente humano* da Sagrada Escritura. Talvez manifestem êstes exemplos a complexidade do conceito de inerrância escriturística e contribuam para evitar interpretações simplistas que criam, inútilmente, dificuldades injustificadas contra a fé ou a teologia cristã.

Nossa caminhada será iluminada por uma verdade deduzida do dogma: Deus que se nos revelou pela Encarnação, pelo *Verbo feito homem*, dá-nos, segundo o mesmo princípio, na sua Escritura Sagrada, sua palavra divina expressa por *homens à maneira dos homens...* É tudo isto lógico, normal, pois nosso cristianismo é essencialmente teândrico. Só Deus pode manifestar-nos, nos escritos inspirados, até onde quis ir, por êste caminho.

1º) A Sagrada Escritura pode manifestar os diversos matizes, as várias traduções da afirmação humana

O autor inspirado pode escrever *currente calamo*, precisando progressivamente o pensamento de uma frase à outra: Paulo, 1 Cor 1,14,16: "neminem baptizavi... nisi Crispum..." E lembra-se de que batizou outros além de Crispo... "Baptizavi autem et Stephanæ domum".

O autor inspirado pode empregar as argumentações do seu tempo e do seu meio, para atingir seus contemporâneos, e por hábito de raciocinar assim. Não pretende atribuir ao seu raciocínio um valor superior ao que lhe era atribuído por sua época. Certos argumentos de São Paulo apresentam-se antes como "rabínicos". Se, mesmo então, o gênio de São Paulo ultrapassa o gênero literário que emprega, não é menos certo que devemos ter em conta este gênero, para apreciarmos os argumentos, em seu estrito valor.

O autor inspirado pode empregar as *hipérboles do estilo oriental*. O oriental gosta de descrever fenômenos celestes por ocasião de grandes acontecimentos terrestres: o sol empalideceu-se, a lua deixou de alumiar... Certas descrições proféticas inspiradas devem ser interpretadas, neste ponto, como orientais e, portanto, compreendidas como tais, em nossas línguas; cuidaremos também de fazer uma exegese oriental e não ocidental de certos traços do discurso escatológico ou do Apocalipse.

O texto inspirado não indica necessariamente a melhor solução ideal, mesmo naquilo que ele louva. A "sabedoria" do Eclesiástico é, às vezes, muito elevada; mas, o mais das vezes, representa uma sabedoria prática, feita de bom senso e de sagacidade, muito inferior ao ideal cristão do Novo Testamento. O autor não quis fazer mais. Sua intenção determina o grau de suas afirmações.

O autor pode exprimir não um juízo, mas uma *esperança*, que, portanto, não supõe uma afirmação. Os apóstolos reconhecem que não receberam nenhum indício do Salvador para datar a Parusia; ensinam, então, que não têm o direito de declará-la iminente. Mas, de fato, *esperam-na* como muito próxima e esta esperança, esta expectativa denuncia-se em suas cartas, por exemplo em São Paulo. Mas uma atitude de vontade não é a expressão de um juízo¹.

O autor inspirado é muitas vezes levado a falar em função de certas situações concretas existentes em seu tempo; sua solução é então condicionada por esta situação. Nem sempre é fácil, em semelhante caso, distinguir o que, na sua decisão, é temporário, motivado por circunstâncias da época, e o que é definitivo, válido para todos os tempos. A passagem de 1 Cor 7,36-38 é de interpretação discutida; mas, se se trata, como o crêem numerosos exegetas católicos, do pai (ou do tutor) que tem a incumbência da filha (ou da pupila), o texto de Paulo supõe a situação antiga, em que o pai decidia, com toda a autoridade, sobre o futuro da filha, conservava-a solteira ou a dava em casamento àquele a quem julgava conveniente; é claro, neste caso, que São Paulo fala, em função desta situação, sem considerar outra possível ou melhor; portanto, o que ele quer aqui ensinar-nos é a superioridade da virgindade sobre o casamento e não o poder paterno de decidir sobre a vocação da filha. Quando se trata (1 Cor 11,2-16) do véu que devem as mulheres trazer, nas reuniões cristãs, é evidente que a prescrição vestimentária precisa, como tal, é temporária e somente subsiste a regra da decência e do respeito à igreja de Deus; mas toda a discussão mais, 1 Cor 14,34-36 e 1 Tim 2,11-15, supõe em Paulo uma atitude de espírito sobre o lugar da mulher, na sociedade conjugal, civil ou eclesial, na qual é difícil distinguir o princípio, apresentado e ensinado por Paulo como definitivo, das aplicações concretas e contingentes. Ora, pontos muito graves estão aqui em causa, como a participação, próxima ou remota, das mulheres nas funções do culto cristão, sua admissão em certos graus da Ordem, etc.; o exegeta privado constata aqui os limites do seu poder de interpretação; só a Igreja é competente para semelhantes discernimentos.

Numerosos foram, nesta matéria, os abusos de interpretação, cometidos de boa fé, no correr dos tempos. No começo deste século, por exemplo, em uma obra: *Le Féminisme Condamné par des Principes de Théologie et de Philosophie*; um padre católico, que, sem dúvida, tem grande merecimento, quis tirar da Escritura, sobretudo do Antigo Testamento, a condenação de todo e qualquer feminismo, sem antes refletir sobre a situação inferior que a mulher tinha então, nos meios semíticos, situação concreta que precisa e limita o alcance de certos

¹ Parece-nos esta a melhor interpretação, historicamente, de diversos textos escatológicos nas epístolas do Novo Testamento e ela nos parece de acordo com o decreto da Com. Bibl. de 18 de junho de 1915 (*Denz.*, 2179-2181).

textos inspirados². Igualmente, muitos textos do Antigo Testamento sobre o trato dos servos e dos escravos (por exemplo, o capítulo XXXIII do livro do Eclesiástico) só podem ser bem compreendidos se os colocarmos na situação concreta do tempo, que os explica e precisa.

Muitos textos escriturísticos supõem assim uma situação concreta temporária (hoje desaparecida), em função da qual foi dada uma solução de autoridade pelo profeta, apóstolo ou escritor inspirado; mais de uma vez o exegeta privado sente-se incompetente para separar o definitivo do temporário, do contingente; são estes casos daqueles que melhor indicam a *necessidade de uma Igreja, intérprete constante da Escritura*, através dos tempos.

- 2º) A Sagrada Escritura, como toda linguagem humana, só afirma, em boa lógica, os juízos que apresenta, e não os conceitos de que se serve para formar tais juízos (Veritas est in iudicio, non in simplici apprehensione)

Idéias da ciência do tempo, hoje abandonadas, podem entrar na formulação de ensinamentos, os quais, unicamente, quer o autor afirmar; pouco importa que tenha ou não crido nestas idéias; não é isto o que pretende ensinar.

O autor inspirado, por exemplo, ensina o fato da criação de todas as coisas por Deus, apresenta aos contemporâneos a sua grandeza, servindo-se de expressões e idéias científicas de então (admitidas também por ele): imagina a terra imóvel, fixada por Deus (Ecl 1,4; Sl 92,2; 103,5); o sol girando em torno da terra (Jos 10,12-13; Ecl 1,5-6; Sl 18,6-7); a lua maior que as estrelas (Gên 1,16); o firmamento como uma plataforma sólida, estendida acima de nós e contendo reservatórios para as águas; abra-se a válvula e cairá a chuva (Gên 1,6; 7,11; 8,2; Sl 148,4). O que ele quer afirmar é a *ação criadora* de Deus e não tais concepções científicas.

Introduzem os autores inspirados nos livros poéticos personagens lendárias do folclore do tempo, como moldura de exposição, meios de expressão: por exemplo, Jó 3,8, Leviatan; Is 34,18: a Iduméia será habitada por centauros, sátiros, "lilith": isto quer dizer, na linguagem do tempo, que a Iduméia, devastada, se tornaria um deserto, lugar onde vivem centauros, sátiros, "lilith".

Citarão os apóstolos os livros santos com os nomes dos escritores considerados então autores; todos os salmos serão citados como sendo de Davi, os livros sapienciais de Salomão, o Pentateuco de Moisés, etc. Daí não temos o direito de concluir que tal atribuição nos é ensinada pelo Espírito Santo. Quando São Judas, na sua epístola (vv. 14-15) cita o livro apócrifo de Henoc, como se Henoc fosse o autor, o que ele pretende é condenar, nesta passagem, os hereges do seu tempo, mas não ensinar a autenticidade do livro.

- 3º) A Sagrada Escritura poderá admitir os diversos processos redacionais usados nos escritos humanos, contanto que não desnaturem a verdade

Para ser breve, limitamo-nos a alguns exemplos, extraídos dos Evangelhos sinóticos:

² O autor chega mesmo a dizer, p. 78: "O Espírito Santo, no Antigo Testamento, mostra-nos tão bem a inferioridade da mulher, que a Santa Igreja teve mil vezes razões de proibir a leitura da Bíblia em língua vulgar. Se as pessoas do sexo soubessem tudo o que o Espírito de verdade disse em geral sobre seus defeitos, poderiam duvidar da divindade de nossas santas Escrituras."

O evangelho de São Mateus, freqüentemente, apresentará, segundo um esquema aparentemente cronológico, fatos realmente ordenados conforme um plano ideológico, catequético; as fórmulas: "Depois disto...", que ligam um episódio a outro, são apenas modos de apresentação literária. Lucas inserirá uma série inteira de documentos no "quadro" da viagem de Jesus de Galiléia a Jerusalém (Lc 9,51; 18): simples esquema de exposição, sem real intenção cronológica.

Mateus muitas vezes acrescentará a um discurso de Jesus, apresentado como pronunciado em determinada circunstância, outras palavras do Mestre sobre o mesmo assunto, ditas em outra ocasião: simples processo literário (por exemplo: sermão da montanha: 5,7; discurso aos apóstolos: 10; discurso escatológico: 24).

Mateus explicitará, às vezes, a conclusão de um discurso de Jesus, transportando de um discurso a outro uma fórmula real do Mestre, que se adapte bem como conclusão a este outro discurso (por ex.: Muitos são chamados, mas poucos escolhidos).

Mateus, para abreviar, às vezes apresentará uma narração despida de pormenores concretos e sob forma geral; pode-se perguntar mesmo se certos plurais não teriam senão a função de generalizar. Não se poderia, talvez, identificar a aparição às santas mulheres de Mateus (no plural) com a aparição a Maria Madalena de São João?

Encontram-se, em diversos trechos de um mesmo evangelho (Mateus por exemplo ou Lucas) uma sentença do Mestre narrada duas vezes, sob duas formas levemente diferentes; estas repetições não significam necessariamente que tal sentença foi pronunciada duas vezes; pode ser que tenha sido pronunciada só uma vez, sendo narrada duas vezes, por causa do emprêgo de fontes ou tradições diferentes.

4º) Citações explícitas e implícitas ou, em linguagem mais atual, modo de utilizar e de reproduzir as fontes.

Não se pode exigir dos historiadores inspirados do Antigo Testamento que atinjam ou mesmo ultrapassem a perspicácia e o rigor modernos da crítica das fontes. A história, todos o sabem, procede por utilização de fontes, de documentos; hoje ainda não chega sempre a decidir sobre a realidade deste ou daquele fato histórico e se limita, às vezes, a indicar o documento mais antigo que relata o tal fato, sem concluir, com certeza, sobre sua realidade ou não realidade. Algumas grandes obras históricas são antes coleções de documentos (por exemplo os *Acta Sanctorum* dos bolandistas), agrupados e criticados segundo métodos rigorosos.

Andava a história antiga muito afastada destas exigências críticas, na discussão dos documentos; contentava-se, muitas vezes, com ordenar os documentos e, em caso de conflito entre êles, "conciliá-los", de modo simplista e elementar. O historiador moderno, que deseja construir a história profana antiga, apoiando-se em historiadores do passado, procura destacar as fontes, os documentos destes historiadores e, se os descobre, reconstruir sobre êstes fundamentos.

Apresenta-se então a seguinte questão: será legítimo aplicar a um autor inspirado este processo de investigação e julgamento das fontes? Será legítimo aplicar a estas fontes e documentos os métodos críticos, destinados a destacar dêles a parte de verdade, ou seria necessário admitir, de antemão, que os documentos inseridos ou utilizados, em um

escrito inspirado, são, necessária e absolutamente, exatos, em virtude da inspiração do escritor que se serve deles?

Em primeiro lugar, as citações explícitas.

Alguns livros históricos do Antigo Testamento (Esdras; Neemias; Macabeus) citam, explicitamente, documentos (por exemplo, Esdr 4,11-16; 18,22; 7,12-26; Ne 6,6-8; 1 Mac 8,23-32; 10,25-45; 12,5-23; 13,35-40; 14,27-49, etc.): cartas enviadas a soberanos ou chefes ou por eles, textos de tratados, etc. Os críticos independentes admitem alguns destes documentos como autênticos, no sentido estrito, e literalmente transcritos; outros, como "resumos" antigos em uso em Israel; outros ainda, como reconstruções, feitas a muitos séculos de distância, às vezes sobre bases insuficientes, etc. Este trabalho de crítica ficará interdito aos exegetas católicos, em virtude da inerrância escriturística? Não pensamos assim. Salvo a hipótese de um documento falso, intencionalmente forjado pelo escritor inspirado, para as necessidades da sua causa, podem ser propostas diversas hipóteses legítimas por um católico, se as apoiarem razões históricas sólidas: hipótese de um simples resumo; hipótese de uma reconstrução, tentada de boa fé, etc. O princípio da inerrância não obriga a admitir que a história, escrita por um autor inspirado se leve acima do gênero histórico das épocas antigas, para se colocar à altura do rigor crítico moderno.

De muito maior aplicação é a questão das citações implícitas.

É então toda a questão das fontes que aqui se apresenta. Nos documentos escritos é que o autor inspirado vai, mais freqüentemente, buscar informações precisas sobre a cronologia dos reis de Israel e de Judá, as longas enumerações de nomes e famílias, as listas genealógicas; etc. Ainda que seja difícil traçar uma linha de separação estrita entre os problemas das citações implícitas, que ora nos ocupam, e o dos gêneros literários, que estudaremos na seguinte seção, há vantagem, para clareza, em separar os dois modos de ver³. Agrupamos, pois, diversos fenômenos escriturísticos, que entram antes na categoria das citações implícitas.

Nota preliminar. Neste assunto, interveio um decreto da Comissão Bíblica (1905: *Denz.* 1979). Precisa e define antes a noção de citação implícita, no sentido estrito então em uso: "citação de que o autor inspirado não assume a responsabilidade": *Agitur de "citatione tacita vel implicita documenti ab auctore non inspirato conscripti, cuius asserta omnia auctor inspiratus minime approbare aut sua facere intendit, quaeque ideo ab errore immunita haberi non possunt"*. Para que o exegeta católico possa recorrer, legítimamente, às citações implícitas assim definidas, a Comissão Bíblica exige duas condições: "ut solidis argumentis probetur: 1º — *Hagiographum alterius dicta vel documenta revera citare et 2º — eadem nec probare nec sua facere, ita ut jure censetur non proprio nomine loqui"*. Portanto, a Comissão Bíblica considera, teoricamente, legítimo, mediante certas condições, o recurso às citações

³ Sobre o problema das citações implícitas, tal como se apresentava, no começo do século, cf. F. PRAT, *La Bible et l'Histoire*, Paris, 1904. Cf. também A. DURAND, *Critique Biblique*, no *Dictionnaire Apologétique de D'Aids*, t. I, 1911, c. 760-810, sobretudo c. 802; A. LEMONNIER, *Citations Implicites (Théorie des)*, no *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. II, 1934, c. 51-55.

implícitas. A primeira condição: "provar que há documento utilizado" é simples, muito natural, exigida pela história mesma. A segunda condição é mais complexa: "é preciso estabelecer que o autor inspirado não aprova, não faz seu o documento, para que se tenha o direito de concluir que não fala em nome próprio". Isto deixa lugar a interpretações mais ou menos largas. É todo o problema, que se apresenta, da consciência histórica do historiador antigo. Tinha um historiador antigo, verdadeiramente, positivamente, a intenção de garantir, em todos os pormenores, um documento, quando percebia, ao menos vagamente, que não lhe podia fazer rigorosa crítica? Tinha, positivamente, as pretensões de exatidão crítica dos modernos, quando destacam o conteúdo de um documento, e, desde então, nos afirmava esta intenção de exatidão crítica? Todo o problema está na aplicação prudente do princípio, aplicação que deve levar em conta as intenções do escritor inspirado, sob a luz e no quadro do seu meio e da sua época. A questão é importante e a porta das "citações implícitas" pode tornar-se muito larga. Compreende-se, pois, a prudência, manifestada pela Igreja nas diretivas sobre o emprêgo deste critério.

Limitar-nos-emos a dar alguns exemplos em que o recurso às citações implícitas hoje parece quase necessário à maioria dos exegetas católicos.

a) As *etimologias* são numerosas, na Bíblia, etimologias de nomes de lugares ou de pessoas. Em geral, têm um caráter popular muito pronunciado.

Sabe-se que, em todos os países, o povo, muito frequentemente, cria posteriormente, explicações etimológicas de tal nome de lugar, de tal nome de tribo, segundo associações muito arbitrárias de idéias ou palavras. Será legítimo admitir que também o escritor sagrado se contenta de transmitir-nos as etimologias populares, comuns no seu meio, ou deveríamos crer, em virtude da inspiração, que tais etimologias são as verdadeiras explicações lingüísticas das palavras em questão, explicações que se impõem à ciência contemporânea?

Hoje todos reconhecem que o escritor inspirado não faz mais do que consignar estes ensaios etimológicos, exatamente como os encontrava no folclore do seu país: o gênero literário de história popular, que é o seu, mostra, claramente, que ele não pretende apresentar etimologias *científicas* no molde de hoje, mas etimologias populares no molde antigo.

Alguns exemplos, tirados todos de dez capítulos do Gênesis, 16 a 26: 16, 13 (Atta El Roi); 16,14 (Lachai Roi); 17,17; 18,12-15; 21,6 = três etimologias de Isaac (manifestam claramente, pelas divergências, a intenção de consignar, simplesmente, sem criticar); 19,22 (Segor); 21,31 (Bersabéia); 22,14 (Yahweh Yireh); 25,25 (Jacó); 25,30-31 (Edom); 26,20 (Eseq); 26,21 (Sitna); 26,22 (Rechoboth); 26,33 (Schibeá).

b) As *listas genealógicas, a cronologia dos reis, as listas de funcionários, etc.*

Encontram-se, por exemplo, nos livros de Samuel, Reis, Crônicas, Esdras e Neemias, numerosas listas: sucessão dos reis de Israel, com a duração do reinado; sincronismos; listas de funcionários de Davi, de Salomão, de heróis de Davi, etc. É provável que sejam, fundamentalmente, peças de arquivos. Seria intenção do

autor inspirado garantir todos os seus pormenores ou somente garanti-las como peças de arquivos mais ou menos contemporâneos ou próximos dos acontecimentos, julgados úteis à história e verdadeiras em substância, sem que êle tenha tido os meios de controlá-las ou criticá-las? Caberá então ao historiador moderno estudar o valor dêstes documentos de arquivos, sua proximidade dos acontecimentos e, conseqüentemente, determinar seu valor histórico; caber-lhe-á conciliar, graças à cronologia assíria por exemplo, certas cifras divergentes da cronologia dos reis de Israel e de Judá e os sincronismos delas.

c) *Os documentos justapostos, consignando duas vêzes o mesmo fato.*

A teoria dos vários "documentos", aplicada ao Gênesis e aos outros livros do Pentateuco, distingue, bem o sabemos, no Pentateuco os documentos chamados Javista (J), Eloísta (E), Deuteronomista (D), Sacerdotal (P: Priester = Padre). Pôde-se assim destacar, no Pentateuco, certo número de narrações duplas dos mesmos fatos, conforme a diversidade das fontes. Há diferenças nestas narrações, pois divergem entre si as duas tradições; mas foram reunidas em um só texto pelo escritor inspirado. Tomemos um ou outro exemplo clássico no Gênesis:

Há duas narrações da Criação: a de P = Gên 1-2, 4a; a de J = 2,4b-25. Estas duas narrações foram justapostas, apesar da sua divergência: à ordem bem conhecida dos seis dias da primeira opõe-se a ordem da segunda, segundo a qual são criados: primeiro o homem (2,7), depois do homem a vegetação (2,9; cf. v. 5), depois os animais (2,19) enfim a mulher (2,21). A segunda narração é, além disto, muito mais antropomórfica que a primeira.

Há duas narrações da Criação: a de P = Gên 1-2, 4a; a de J = 2,4b-25. revelam divergências notáveis: em J, Noé deve tomar sete pares de animais puros (para sua alimentação) e dois de impuros (para conservação da espécie); em P, Noé deve tomar somente dois pares tanto de animais puros como de impuros (pois, conforme P, o homem não come ainda carne). Em J, o dilúvio dura quarenta dias e então Noé abre a janela, para soltar os pássaros (8,6). e, catorze dias depois, sai da Arca; em P, desde o começo do dilúvio até a saída da arca, decorre mais de um ano (7,11 e 8,14).

Julgou-se poder distinguir duas narrações de José vendido por seus irmãos (J e E) (37,12 e 36). Em uma, José é vendido, diretamente, pelos irmãos a negociantes ismaelitas, mediante a proposta de Judá, e levado para o Egito. Na outra, José é lançado em uma cisterna vazia, a conselho de Ruben, que pensava libertá-lo depois; em seguida, é retirado da cisterna pelos mercadores madianitas, que por ali passavam, — sem nada saberem Ruben e seus irmãos (daí o desespero de Ruben), — e por êles levado para o Egito.

Daí a hipótese clássica: estas narrações são versões diferentes do mesmo fato, consignadas como eram contadas, em diferentes meios, em Israel. Relatadas em documentos escritos, foram reunidas, não como hoje o faríamos, por comparações, discussões e seleção crítica entre as diversas versões, mas simplesmente por compilação. Em vez de selecionar, o autor inspirado (ou um dos seus predecessores) combina: mas, por esta justaposição, adverte-nos, praticamente, que não pretende decidir entre as duas versões ou afirmá-las igualmente; visa apenas a nada perder do tesouro das tradições de Israel. Este modo simples de escrever história nada tem em si de contrário à inspiração.

Admitida tal hipótese, pode o exegeta católico abordar o problema das fontes do Pentateuco. Não sendo admitida, deve o exegeta evitar mesmo apresentar o problema. Foram tomadas as duas atitudes e calorosamente discutidas, no começo dêste século, nos meios católicos, mas a atitude mais larga tornou-se comum, depois da encíclica *Divino Afflante Spiritu*.

- 5º) Comporta a Sagrada Escritura gêneros literários diferentes, que devem ser interpretados segundo as normas da época em que apareceram os livros, e não conforme normas hoje estabelecida a priori

Sempre se admitiram, na Bíblia, diversos gêneros literários: cantos líricos de caráter religioso, elegias funerárias, epitalâmios, fábulas com lição moral, livros proféticos, com seus diversos matizes (atos simbólicos, estribilhos, enigmas), livros sapienciais; até mesmo cantos de amor, no Cântico dos Cânticos.

Não aparecem dificuldades em tudo isto. A dificuldade real apresenta-se ao se tratar dos diversos *gêneros históricos*.

Primeiramente, podem apresentar-se *gêneros históricos fictícios*, que, no pensamento do autor, têm apenas, como finalidade, um *ensino moral ou didático*, e não uma exposição de acontecimentos reais do passado. Como, nas literaturas modernas, há obras didáticas ou filosóficas, sob forma de narrações históricas ou diálogos (forma de pura apresentação literária: por exemplo *Soirées de Saint-Petersbourg* de J. de Maistre ou *Vie et Opinions de F. T. Graindorge* de Taine); romances históricos, que da história só conservam o quadro, mas não os fatos (por exemplo Walter Scott); biografias edificantes, que não pretendem apresentar a imagem completa do herói, mas apenas aquilo que pode fazer bem, sendo o resto, voluntariamente, omitido, etc., igualmente, pode haver diversos gêneros literários, na literatura inspirada. E assim como, entre nós, seria o autor o primeiro a protestar, se quisessem tomar como história estrita o que êle imaginou como romance histórico, como fatos reais o que êle concebeu como exemplos fictícios com fins didáticos, igualmente o autor inspirado deseja ser interpretado conforme suas intenções e não de outro modo. Pouco importa que a ignorância dos gêneros literários antigos tenha levado os exegetas católicos de outrora a não compreenderem um livro, conforme seu verdadeiro gênero literário; se a fé e os costumes não foram atingidos, se, assim compreendido, o livro inspirado conservou para a Igreja seu caráter de livro "constutivo da doutrina e da vida cristãs", não era preciso que a Providência divina impedisse tais erros acidentais de interpretação. Pode, pois, acontecer que hoje descubramos que um livro, outrora interpretado como estritamente histórico, só fôsse, na realidade, uma espécie de apólogo moral, destinado a inculcar uma lição edificante, mas não a afirmar fatos históricos, ou uma narração de imaginação, colocada no quadro do passado, mas não uma exposição de história.

Podem também apresentar-se, não só na literatura inspirada, mas também em tôdas as nossas literaturas posteriores, *gêneros históricos com graus ou matizes na afirmação histórica pròpriamente dita*. A afirmação histórica não é do mesmo grau, do mesmo gênero, na canção de

Roland ou nas obras de la Gorce e de Thureau-Dangin. Podem semelhantes diferenças de graus, de gênero, ser notadas nos vários livros históricos do Antigo Testamento? Discutiu-se vivamente esta questão, no fim do século XIX e no começo do século XX, entre exegetas católicos.

a) Alguns dêles, em matéria de história inspirada, não admitiam nenhuma gradação; inclinavam-se mesmo a estender o gênero histórico a tudo o que tinha a mínima aparência de história e fôsse até então considerado pelos exegetas como história estrita. Para cada um destes livros, exigiam a acribia dos historiadores do século XX. Conseqüentemente, julgavam que a inspiração transformava de tal modo a história dos séculos XV, X, V antes de Cristo, que apresentaria, no que concerne à exatidão rigorosa, os mesmos caracteres, as mesmas vantagens da história contemporânea. b) Outros, com razão, procuravam discernir os vários matizes dos gêneros de história, empregados outrora em Israel, e descobrir êstes matizes nos escritos inspirados, que deviam ser interpretados de acôrdo com o gênero literário do tempo⁴.

Foi com profunda alegria que os exegetas católicos encontraram claramente formulado e formalmente aprovado, na Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, o princípio dos "gêneros literários" na Sagrada Escritura⁵.

Sôbre êste assunto, permitimo-nos retomar aqui duas passagens do nosso comentário da encíclica:

"É claro que estas páginas da encíclica devem ser lidas e compreendidas à luz das controvérsias que as precederam. Por isto, é impossível não constatar o caminho percorrido, desde o decreto de 23 de junho de 1905, até o trecho, sôbre êste assunto, da encíclica *Spiritus Paraclitus* e, enfim, até o texto presente de 1943. O progresso, sem dúvida, está na mesma linha e sem contradição alguma; desde 1905, tinham sido reconhecidas legítimas certas aplicações do princípio dos gêneros literários; mas, somente em 1943 é que êle foi proposto, formalmente, pela própria autoridade como o grande meio de "resolver muitas objeções contra a verdade e o valor das Santas Letras".

"Muito importa compreender bem que êste método dos gêneros literários não se apresenta como posição subjetiva de exegetas modernos, que julguem o passado com mentalidade atual, mas como uma investigação objetiva das intenções dos autores de então e do ambiente intelectual em que viviam. Os defensores dêste método reclamam, sim, poder estudar os escritores inspirados, exatamente como eram, precisando o grau de cultura que atingiram, a documentação de que se serviram, o modo como concebiam a narração de um fato passado, a intenção

⁴ Conheceremos bem estas controvérsias, folheando a *Revue Biblique* de 1895 a 1907: numerosos artigos do Pe. Lagrange; cf. também seu livro de 1903, *La Méthode Historique; Etudes*, da mesma época: F. PRAT, *Les Historiens Inspirés et Leurs Sources* (20 de fevereiro de 1901); *Progrès et Tradition en Exégèse* (5 de novembro e 5 de dezembro de 1902); A. DURAND, *Etat Présent des Etudes Bibliques en France* (20 de novembro de 1901 e 5 de fevereiro de 1902) e seus artigos *Critique Biblique, Exégèse, Inspiration, Inerrance*, no *Dict. Apol. de la Foi Cath.*; etc. Cf. no sentido oposto, estritamente conservador, os livros: do Pe. MÉCHINEAU, *L'Idée du Livre Inspiré*, Bruxelles, 1907 (e diversos artigos em *Etudes*, 1901, 1902); do Pe. J. BRUCKER, *L'Eglise et la critique biblique*, Paris, 1907 (e vários artigos em *Etudes* de 1897 a 1907); do Pe. FONCK, *Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift seit 25 Jahren*, Innsbruck, 1905, etc.

⁵ Enc. *Divino Afflante Spiritu*, II, 3, Peculiarità muneris interpretum nostris temporibus, 3ª subdivisão: Momentum generis literarii, praesertim in historia; cf. *Enc. Bibl.*, 2ª edição, ns. 558-560: N. R. Th., 1946, pp. 709-710 e nosso comentário acima, pp. 149-154.

que os orientava, nesta narração. Sòmente então se pode compreender o que Deus queria dizer-nos por êles.

"Não se trata, a pretexto de discernimento dos gêneros literários, de introduzir o subjetivismo em exegese bíblica ou de permitir a liberdade de supor, à vontade, a lenda ou a moralidade de uma fábula; trata-se de atingir, mais objetivamente, os homens do passado, na sua realidade concreta, conforme a medida exata de seu desenvolvimento cultural, intelectual, moral, religioso; de considerar seus escritos como êles mesmos os entendiam e queriam, para, em seguida, compará-los com as exigências atuais".

Passemos agora a exemplos concretos.

N. B. Evidentemente, não temos a intenção de apresentar uma classificação geral dos vários gêneros históricos do Antigo e do Nôvo Testamento; assumir tarefa tão vasta só é possível em grossos volumes que se chamam: "Introdução ao Antigo Testamento", "Introdução ao Nôvo Testamento"⁶. Limitamo-nos a alguns exemplos dêstes casos especiais, extraordinários, que apresentam ou apresentaram, de modo mais subtil, o problema da inerrância escriturística⁷.

a) *Livros que, sob forma aparentemente histórica, parecem, na realidade, escritos didáticos, discussões ou teses filosóficas e religiosas.*

O livro de Jó relata um diálogo real entre Jó e seus amigos? Ou não será tal diálogo antes uma composição filosófica e religiosa sôbre o problema do mal, redigida pelo autor sob forma de diálogo? A última hipótese é hoje a da maior parte dos exegetas, críticos ou católicos; ela é muito mais verossímil. A existência de Jó, a história de seus sofrimentos e de sua fidelidade na tentação podem ter sido um fato real, bem conhecido em Israel, sem que isto, no entanto, seja certo; com êste fundo histórico, o autor inspirado compôs um diálogo didático, destinado a esclarecer o problema do mal.

Há uns cinqüenta anos, vários exegetas católicos vêm perguntando se o livro de Tobias, o livro de Jonas não são também escritos de caráter essencialmente didático e não apenas história própria dita: seus autores teriam em vista, por uma narração fictícia, particularmente evocadora e esclarecedora, colocada no quadro da história antiga, inculcar nos contemporâneos, uma bela lição moral ou religiosa.

Para o livro de Tobias⁸ argumenta-se com as várias dificuldades históricas, em muitos elementos da narração, certas conexões com a obra assíria "Sabedoria de Ahikar", o caráter evidentemente moralizador e didático da composição, enfim, o que existe de artificial, ordenado, extraordinário, no desenrolar dos acontecimentos: ainda havendo um fundo histórico nesta narração, é evidente a liberdade de ficção do autor: sua intenção fundamental, — o ensino que desceja

⁶ Uma das tarefas importantes da teologia fundamental, no começo dos estudos teológicos, é esclarecer bem o valor histórico das narrações evangélicas, mostrar como exprímem uma sólida tradição de apóstolos-testemunhas.

⁷ Será útil consultar: J. SCHILDENBERGER, *Vom Geheimnis des Gotteswortes: Einführung in das Verstandnis der Hlg. Schrift*, Heidelberg, 1950; e, na *Initiation Biblique*, 3ª edição, 1954, o cap. VI, *Les genres littéraires*, por A. ROBERT e A. TRICOT, pp. 280-356; A. ROBERT e A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*, t. I, pp. 66-68; 123-130. Cf. também a obra mais antiga: F. VON HUMMELAUER, *Exegetisches zur Inspirationsfrage mit besonderer Rücksicht auf das alte Testament*, Friburgo, 1904.

⁸ Cf., entre os mais modernos, A. CLANER em "*La Sainte Bible de Letouzey*, t. IV, 1949, pp. 387-411; R. PAUTREL na *Bible de Jerusalem, Le Livre de Tobie*, 1951, Introdução; A. ROBERT, em *Initiation Biblique*, 3ª edição, 1954, pp. 135-138. O P. A. MILLER, O. S. B., em *Die Heilige Schrift des Alten Testaments*, IV, 3. *Das Buch Tobias*, 1940, pp. 3-10, concluiu "que não há razão decisiva para rejeitar um núcleo histórico das partes essenciais da narração, mas que o livro de Tobias não é um livro histórico, no sentido rigoroso da palavra".

dar-nos — é, essencialmente, moral: fidelidade inabalável a Deus, na provação; confiança na Providência; exaltação da oração e das obras de misericórdia; sentido da vida de família; e outros muitos traços, que com o encanto delicado da redação, fazem desta obra uma das pérolas da literatura de Israel.

Para semelhante interpretação do *livro de Jonas* é que se orienta, cada vez mais, a exegese católica, como o demonstra bem A. Feuillet, professor no Instituto Católico de Paris, na Bíblia de Jerusalém, *Le livre de Jonas*, 1951, Introdução, pp. 10-15. Os argumentos que expõe levam-no, com outros exegetas, a concluir que o livro é, propositalmente, “uma ficção didática”; a intenção dogmática do autor inspirado, muito avisado das necessidades do tempo, é uma bela lição de universalismo religioso (Misericórdia de Javé até para com Nínive, capital da Assíria pagã), prelúdio do universalismo cristão. A linha de pensamento assim traçada, desde a segunda parte do livro de Isaías e dos Cantos do Servo, anuncia a amplitude do chamado da mensagem evangélica.

b) *Livros históricos de caráter edificante, de fim religioso preciso e restrito*, omitindo, propositalmente, o que, no passado, escandalizaria ou surpreenderia os contemporâneos, às vezes mesmo reconstituindo, com anacronismos, os acontecimentos de outrora no quadro das instituições da época contemporânea do autor.

Tais são as características dos livros das Crônicas (Paralipômenos). Antes de tudo, interessa-se o autor pela história do culto, do templo, dos levitas. Vivendo em uma época (III século provavelmente), em que o Pentateuco, inteiramente acabado, gozava de autoridade, era a “Lei de Javé”, o autor vê os acontecimentos do passado, sob a luz desta legislação; omite, freqüentemente, na história do povo de Deus e dos reis de Judá, o que pode escandalizar os contemporâneos ou contradizer à “Lei de Javé”; às vezes — como o fazem ainda hoje, certos autores de biografias edificantes ou como o faziam, na Idade Média, os pintores de vias sacras — coloca acontecimentos de outrora no quadro dos costumes e das instituições do seu tempo. Sua obra é, sob certos aspectos, a de um teólogo, de um canonista, caracterizando os fatos do passado, à luz do ideal religioso e litúrgico de sua época. O exegeta terá de levar em conta este gênero literário, para interpretar, devidamente, os seus dados*.

c) *O Midrasch edificante, a Haggadah.*

Nos últimos tempos do judaísmo, encontramos um gênero literário especial: o *Midrasch*, que aparece, abundantemente, no Talmud. O *Midrasch* nasceu do comentário oral do Antigo Testamento: interpretava-se o texto, ou por um comentário legislativo (*Halakah*), ou por um comentário edificante muito variado, que chamavam *Haggadah*. Este *Midrasch* Hagádico tomou tôdas as formas; tornou-se, muitas vezes, uma espécie de comentário homilético do texto sacro, contendo traços moralizantes, às vezes histórias curiosas, tudo com o fim de edificar

* Evidentemente, não é possível fixar, em algumas linhas, o “gênero literário” de semelhante obra. Quisemos apenas, segundo o nosso modo de ver, assinalar alguns traços, para compreender melhor, conforme as recomendações da encíclica *Divino Afflante Spiritu*, as formas literárias, empregadas nestes tempos distantes (“quoniam dicendi formae antiquis illis temporibus adhibitae sint”; supra, pp. 152-153. Podem-se completar estas breves indicações: por um lado, graças a A. Lods, *Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive*, obra póstuma, protestante, 1950, pp. 634-643, que representa o ponto de vista radical, susceptível de sérias correções; por outro lado, graças aos trabalhos católicos recentes de A. CLAMER, *Paralipômenes*, Introdução, na *Sainte Bible* de Letouzey, IV, pp. 13-20; H. CAZELLES, *Le Livre des Chroniques*, Introdução, em *La Sainte Bible* de Jerusalém, 1954, pp. 10-17; pelas notas de A. ROBERT em *Institution Biblique*, 3ª ed., 1954, pp. 130-133, 308-309.

a comunidade e apegá-la mais aos Livros sacros. A norma era muito mais seu "valor de edificação" que sua "verdade histórica". A Haggadah, freqüente no Talmud, apresenta-se, às vèzes, muito graciosa e sugestiva, ora terna, ora um pouco ridícula. Sua ocasião é, freqüentemente, um texto bíblico, mas, com o desenvolvimento do gênero, a Haggadah pôde tornar-se também independente. É sua finalidade inculcar a piedade, o amor da Lei, as virtudes; torna-se, muitas vèzes, maravilhosa, cheia de episódios extraordinários e até fantásticos.

Pode a Sagrada Escritura conter Haggadoth inspirados? Poderia Deus servir-se dêste gênero literário, para formar o povo de Israel em sua sublime missão?

A questão foi apresentada para certos livros da Bíblia: a resposta exige um senso delicado dos matizes, a compreensão do que a "verdade" da Sagrada Escritura exige.

Seria o *Livro de Judite* uma narração dêste gênero, contando, muito livremente, um episódio histórico tradicional, tendente a assinalar o triunfo final necessário da causa de Javé? Podem-se ver, no antigo *Judith* de A. Condamin, S. J., (no *Dict. Apologétique* do Pe. d'Alès), no comentário do Pe. A. Miller, O. S. B. (*Judith na Bible de Bonn*, 1940, p. 4 s.) e na introdução do Pe. Barucq, O. C., a *Judith (Bible de Jerusalem*, pp. 12-15), as razões que levam muitos exegetas católicos a atribuírem aqui ao autor inspirado grande liberdade, na encenação da narração, e as dificuldades, "*ferè insolubiles*" segundo o Pe. Hopel, O.S.B., que impedem de considerar êste livro como "história", no sentido rigoroso do termo.

O *livro de Ester* também parece, na intenção do autor, aproximar-se do gênero literário da Haggadah. No seu comentário (Bonn, 1941), o Pe. Schil-denberger, O. S. B., nas pp. 23-33, dá as razões que provam que a obra é "*eine Freigestaltete Erzählung eines geschichtlichen Kerns*". O Pe. Barucq, O. C., com. de *Ester*, pp. 76-77, enumera os pormenores da narração "que dificilmente se inscrevem na história do reino de Xerxes" e nas pp. 77-78, os modos de narrar "que são devidos mais à arte de um narrador de contos que de um historiador".

Sem pretender resolver, nestas poucas linhas, tão complexos problemas, quisesmos mostrar apenas que a hipótese desta ou daquela "haggadah inspirada" (gênero literário empregado, *Spiritu Sancto* inspirante, para fins mais elevados) não deve necessariamente, ser repelida, a priori, pelo exegeta católico. Como o diz a encíclica *Divino Afflante Spiritu* (cf. *Ench. Bibl.*, 2ª ed., nº 558; supra, pp. 152-153): "Os antigos orientais, para exprimir o pensamento, nem sempre usavam as mesmas formas e os mesmos modos de dizer que nós hoje, mas os consagrados pelo uso dos homens do seu tempo e da sua nação. Quais seriam? Não pode o exegeta estabelecê-los, a priori, mas somente depois de sérias investigações, nas literaturas orientais... Nenhum dêstes modos de dizer, de que, habitualmente, se servia a linguagem humana dos povos antigos, principalmente dos orientais, para exprimir o pensamento, está excluído dos Livros Santos, com a condição, porém, de não repugnar, de modo algum, a linguagem usada à santidade de Deus ou à verdade..."

d) *Gênero literário das "tradições populares"*.

Cada povo faz a história dos tempos antigos, graças às tradições ancestrais, narrações meio históricas, meio poéticas, que, transmitindo-se de geração em geração, pouco a pouco simplificam os fatos, agrupam-nos em tórno de uma ou outra personagem mais saliente, reúne, com laços

artificiais, narrações independentes; pouco a pouco se constituem assim narrações simplificadas, pitorescas e expressivas, em que é difícil separar, muitas vezes, o conteúdo histórico e o trabalho da imaginação popular.

Poder-se-á admitir que, encontrando em Israel, como nos outros povos, êste gênero literário, tenha Deus querido utilizá-lo para a realização dos seus planos sôbre o povo de Deus e, portanto, fixá-lo, pela inspiração, como escritura santa em Israel? Neste caso, teria aceito êste gênero literário tal como era, com seu valor histórico especial, mas, por êste gênero literário, teria feito seu povo compreender então — e no decorrer dos tempos — que êle era, verdadeiramente, o povo eleito por Deus, ter-lhe-ia dado consciência da sua missão religiosa, do seu dever para com Javé, das suas esperanças messiânicas. A êstes homens teria Deus falado, por homens semelhantes a êles, que falavam a linguagem natural desta época, empregando o gênero literário, possível sômente então; se, por êste aspecto inferior, o livro santo se aproxima de outros livros humanos, continua, no entanto, um livro único, porque sômente êle, sob aquela forma simples, narra a única história dêste mundo, a história da obra de Deus, e a conta sob a ação do próprio Deus.

Por outro lado, êste gênero literário determina o alcance da afirmação do autor inspirado. Poderia êle dizer: "que vos transmito são as antigas narrações de Israel, como se foram através dos séculos, com a parte de liberdade própria de semelhantes narrações. Se não vos posso garantir todos os pormenores, posso, no entanto, garantir-vos a historicidade substancial dos fatos essenciais e, sobretudo, as lições que dêles se deduzem: a Providência especial de Deus sôbre Israel, seu povo, a preparação do Messias, seu anúncio por meio de "tipos" do Messias prefigurando-o em nossa história. Eis o que eu quero afirmar-vos, nada mais".

Êste problema foi, claramente apresentado em 1902, pelo Pe. Lagrange, em suas célebres conferências do Instituto Católico de Tolosa (4-11 de nov.), em breve publicadas em Livro: "*La Méthode Historique, surtout dans l'Exégèse de l'Ancien Testament*": nêle realizava, concretamente, sua teoria dos gêneros literários em história, já exposta por êle em 1896 (*Revue Biblique*, t. V, 1896, pp. 505-518). Depois de ásperas controvérsias entre católicos (sobretudo de 1902 até 1907), depois do decreto da Comissão Bíblica de 23 de junho de 1905 (*Denz.*, 1980; *Ench. Bibl.*, 161), não admitindo ainda, em tese, o princípio dos gêneros literários em história, mas aceitando-o, em certos casos concretos, claramente delimitados; depois da encíclica *Spiritus Paraclitus* de Bento XV (1920), aceitando, mais explicitamente, o próprio princípio dos gêneros literários em história, mas censurando o seu emprêgo excessivo (*Denz.*, 2188; *Ench. Bibl.*, 461-462); depois do trabalho perseverante dos exegetas católicos, levando, cada vez mais claramente, a postular o

princípio dos gêneros literários como rigorosamente necessário para a interpretação verdadeira de muitas narrações dos livros do Pentateuco; depois de todos êstes fatos preliminares, a longa passagem da encíclica *Divino Afflante Spiritu* sobre os gêneros literários apresenta-se como uma coroa, consagrando cinquenta anos de esforços de investigação e de crescente precisão. Esta caminhada lenta, mas segura, para fórmulas precisas, afastando a temeridade e a fantasia, é de vivo interesse.

Quanto aos *exemplos concretos* dêste gênero literário, seria fácil descobrir muito sugestivos, em inúmeras passagens do Pentateuco, p. ex., na história dos patriarcas (Gên 11-50), e salientar seus caracteres de narrações populares coletivas, tradições ancestrais: foi mesmo do estudo destas narrações que nasceu a *Formgeschichte*, sob sua mais antiga aplicação (H. Gunkel). Inútil dizer que semelhante trabalho seria feito, dos mais diferentes modos, pelos diversos exegetas e será, muitas vezes, difícil traçar o caminho seguro, equidistante de um hiper-criticismo cético e de uma ingênua confiança histórica. Não nos deteremos nestes exemplos; importava-nos apenas chamar a atenção sobre este gênero literário das tradições populares. Notemos, no entanto, que os estudos arqueológicos recentes (cf. os livros de W. F. Albright) chegaram, mais de uma vez, a salientar o valor histórico de verdade, de fidelidade destas tradições populares.

Com as quatro subdivisões que acabamos de percorrer, não cremos, certamente, ter esgotado as diversidades dos gêneros literários, em história; mas por êstes quatro aspectos evocados, esperamos ter, suficientemente, contribuído para a compreensão da extensão e complexidade dêste problema, sob o aspecto da inerrância escriturística.

6º) A Sagrada Escritura pode compreender — e, de fato, compreende, — sem prejuízo para a inspiração, escritos pseudo-epigráficos

Com a condição, no entanto, de que o processo de pseudo-epigrafia não seja um artifício imoral para enganar a comunidade dos fiéis.

Importa distinguir bem o processo de pseudo-epigrafia da atribuição tradicional de tal escrito a tal autor inspirado; então, não é a “inspiração” a causa desta atribuição, mas o valor da “tradição eclesiástica”. A inspiração não fica empenhada na questão de saber se Moisés é o autor do Pentateuco ou São Paulo da epístola aos hebreus. Êstes dois, escritos não reclamam Moisés ou Paulo como autores. A inspiração só entra em causa, se o próprio escrito se apresenta como sendo de tal autor, como exprimindo, diretamente, os sentimentos, as idéias de tal personagem.

Ora, isto pode fazer-se de dois modos extremos, entre os quais se podem conceber intermediários:

a) *Por um processo literário, existente entre os judeus como em tôdas as literaturas.* Que o livro grego da Sabedoria ou o Eclesiastes se apresentem como sendo obra de Salomão, como exprimindo as idéias de Salomão sobre a verdadeira sabedoria (cf. p. ex. Sab 7; 9,7-18), como exprimindo os sentimentos de

Salomão, tão largamente provido dos bens terrestres, sobre a vaidade destes bens terrestres (cf. Eclo 1,12-18; 2,1-19), trata-se de uma ficção literária, que não enganava os contemporâneos, que não engana também os leitores avisados, como hoje nós não somos enganados pelos romances escritos na primeira pessoa, como se tratasse da vida real do escritor. Igual ficção, puramente literária, concilia-se, perfeitamente, com a inspiração e a inerrância.

b) *No extremo oposto, pode-se conceber uma intenção de enganar*, tomando o nome de uma personagem de primeira ordem, para acreditar, por sua autoridade, doutrinas que se deseja espalhar em Israel ou na Igreja cristã. Foi o método de muitos autores de evangelhos apócrifos; processo empregado por diversos escritores gnósticos, no decorrer do século II. Igual intenção é inconciliável com a inerrância da Escritura.

Entre estes dois extremos, há *gêneros intermediários*, sobre alguns dos quais nem sempre é fácil fazer um juízo quanto à sua compatibilidade com a inspiração. Exemplos: graves dificuldades apresentam-se, quanto à autenticidade da *II.ª Petri*. A carta faz parte do cânon das Escrituras inspiradas. Se não é de São Pedro, seria de um autor que, claramente, quer que a carta, escrita por êle, seja considerada como sendo de São Pedro (cf. 1,1-18; 3,1) e que seus conselhos sejam acreditados pela autoridade de Pedro. O Pe. Chaine, no seu comentário da *II.ª Petri* (1939), propõe, como solução, que o autor, talvez discípulo de Pedro, provido de uma autoridade na Igreja ou delegado por semelhante autoridade, tem consciência de transmitir um ensino apostólico e o exprime do modo que poderia torná-lo mais eficaz. "Há um pseudônimo, mas pseudônimo justificado por uma missão ou uma situação que permitia, dados os processos literários do tempo, falar deste modo" (*Ép. cath.*, Introd., p. 31). Este problema da *II.ª Petri* continua discutido, entre exegetas católicos.

Um problema do mesmo gênero apresenta-se, no Antigo Testamento, para o livro de *Daniel*: conforme numerosos críticos, o livro teria sido escrito, no século II antes de Cristo, na época dos Macabeus, ao passo que o pretenso autor, Daniel, tinha vivido na época persa: o autor do século II daria, sob forma de profecias, os acontecimentos vividos, do século VI ao II, e se firmaria, deste modo, para tornar mais aceitas suas próprias profecias sobre os acontecimentos futuros. Ao lado desta interpretação mais radical, há muitas outras interpretações mais temperadas, que agora não podemos estudar. Sob o aspecto da inspiração, dificilmente se compreende que o Espírito Santo inspire um autor a consignar acontecimentos do passado como profecias do futuro e a assegurar, deste modo, às suas próprias profecias o crédito, nascido da aparente realização das antigas profecias assim antedatadas. Não estaria sendo "inspirado a enganar seus leitores?" Compreende-se, portanto, que o problema, de graves consequências de princípio, preocupe os exegetas católicos e que nenhuma solução tenha conseguido todos os sufrágios.

Os exegetas católicos mais recentes, que fixam a data da redação, formalmente, na época dos Macabeus, insistem, para responder à dificuldade assinalada, sobre certos aspectos essenciais da questão: p. ex. sobre o caráter *apocalíptico* do livro de *Daniel*, para o qual somente o anúncio da futura época messiânica tem importância, é o fim fundamental do ensino do autor inspirado, não pretendendo ser a interpretação, sob forma profética, dos acontecimentos passados senão a valorização religiosa dos fatos anteriores, no plano divino total (cf. p. ex., J. de Menasce, O. P., 1954, na introdução à sua tradução de Daniel, pp. 12-17 na *Bible de Jérusalem*; A. Brunet, S. J., em *Sciences Ecclésiastiques*, Montréal, outubro de 1955, pp. 253-255. Cf. também as considerações emitidas por J. Steinmann, *Daniel*, 1950, na Coleção "*Témoins de Dieu*", pp. 38-39 e pp. 170-180 e por H. Cazelles, *Daniel*, na enciclopédia "Catholicisme", vol. III, pp. 447-454). O exame mais profundo destas soluções prende-se aos cursos de exegese do Antigo Testamento. Sob o ponto de vista da inspiração, cumpria-nos apenas expor o problema, tal como se apresenta aos exegetas crentes.

7º) É uma questão de graves dificuldades morais, levantadas por certas narrações e certas afirmações do Antigo Testamento. Particularmente graves, sob o aspecto da inspiração e da inerrância

O Cristão, formado segundo o ideal de Cristo, que lê o Antigo Testamento, fica, necessariamente, surpreso, embarçado por diversos grupos de fatos ou afirmações, que lhe parecem inconciliáveis com o sentimento religioso e moral do Cristianismo. Apresentemos o problema, por meio de alguns exemplos, classificados em categorias: no fim se proporá uma tentativa geral de solução.

a) *Faltas de sinceridade*, que não provocam nenhuma reprovação no narrador e até parecem agradar-lhe.

Exemplos: o subterfúgio de Abraão fazendo Sara passar por sua irmã, com a perspectiva de vê-la conduzida ao harém do soberano estrangeiro e, deste modo, afastar um perigo para si mesmo: Gên 12,10-21; 20,1-18; os subterfúgios de Jacó para subtrair de Esaú seu direito à primogenitura: 25,29-34, para obter fraudulentamente, por instigação de Rebeca, a bênção de seu pai cego, bênção destinada a Esaú, Gên 27,1-40; enfim, para aumentar, por um truque, seu salário, em casa de Labão: Gên 30,25-43; os subterfúgios dos israelitas, por ordem de Javé, na véspera da saída do Egito, para obter dos egípcios o empréstimo dos objetos preciosos que levariam consigo: Êx 3,22; 12,35-36. Jael é louvada como "bendita entre as mulheres": Jz 5,24, por ter prometido hospitalidade a Sisara e tê-lo matado, traiçoeiramente, durante o sono (Jz 4,17-22). N. B. Antes de dar, mais adiante, explicações mais profundas do problema, notemos, desde já, que a mentalidade nacional da época está na base destes atos: trata-se de astúcias destinadas a enganar um inimigo da nação ou a garantir a superioridade da nação israelita sobre as nações vizinhas (Israel, descendente de Jacó, sobre Edom, descendente de Esaú); aos israelitas de então estes modos de agir pareciam ser "manobras de guerra", no sentido de "boa guerra" (guerra real ou "guerra fria").

b) Muito graves nos parecem hoje, à luz do cristianismo, os exemplos de crueldade e, mais de uma vez, segundo os textos, de crueldade dita ordenada por Javé.

Não vamos deter-nos na crueldade dos métodos de guerra destas épocas, nos massacres e pilhagens que se seguiam à vitória, tanto em Israel como em tôdas as nações de então; eram os costumes do tempo; contenta-se a Bíblia com relatar-nos os fatos, exatamente como se passaram, ensinando-nos, deste modo, em que miserável nível humano Deus escolheu o povo que queria unir a si em aliança e preparar para ser, um dia, o berço do Salvador.

Mas devemos deter-nos no papel atribuído, na Bíblia, ao próprio Javé: primeiramente, naqueles métodos de guerra, em particular no costume do Herém, maldição, interdito lançado, em nome de Javé e por ordem de Javé, sobre um inimigo e executando-se, depois da vitória, pela morte de todos: homens, mulheres e crianças, pelo incêndio da cidade, etc.; depois, no modo de agir dos profetas de Javé ou dos eleitos

de Javé para com os inimigos de Israel e de Javé, os israelistas prevacadores, os profetas de Baal, etc.

O Herém. Recordemos alguns exemplos, particularmente significativos. A guerra de conquista do país de Canaã por Josué é representada, em todo o livro de Josué, como feita sob este signo do interdito, do Herém, ordenado por Javé: em Jericó, massacres sem exceção, incêndios, destruição total e definitiva: Jos 6,17,21,24,26; parece tudo concebido pelos atôres do drama e pelo narrador, no sentido de uma espécie de holocausto da cidade de Jericó, oferecido a Javé e do qual é interdito aos homens tirar a menor vantagem, sob pena de pecado gravíssimo contra Deus: por se ter apropriado de uma parte do saque, Acan será lapidado, com os filhos e filhas, e todos, com tudo o que lhes pertencia, serão queimados (Jos 7). Será o mesmo interdito aplicado, às vezes com certas reservas, à cidade de Haí (Jos 8,8,22,24-26,28-29) a Maceda (10,28), a Libna (10,30-31), a Lachis (10,32), Eglon (10,35), Hebron (10,37), Dabir (10,39-40), Asor (11,10-15), com a conclusão (11,20): "Pois era designio do Senhor que o coração destes povos de tal modo se endurecesse que fizessem guerra a Israel e deste modo se pudesse lançar-lhes o interdito, sem compaixão, e exterminá-los, conforme o que tinha o Senhor ordenado a Moisés". Era a aplicação da ordem, dada por Javé, para com as cidades de Canaã (Dt 20,16-18), com indicação do motivo: "para que não vos induzam a imitardes as práticas abomináveis a que se entregam, em honra dos seus deuses, e não pequeis contra o Senhor vosso Deus". Cf. também as prescrições de Dt 7,1-7.

Mais tarde ainda, encontra-se um mesmo gênero de "interdito" (1 Sam 15) lançado por Saul contra os amalecitas, por ordem do profeta Samuel; por ter subtraído do interdito ovelhas e bois, Saul, como castigo, não conservará a realeza para sua dinastia e Samuel em pessoa degola o rei Agag, "diante de Javé", para completar o Herém... Outros exemplos ainda poderiam ser citados.

Uma discussão mais pormenorizada destes fatos deveria começar pelo problema do gênero literário destas narrações do livro de *Josué*: tudo indica, com efeito (em particular, à luz do livro dos *Juízes* e de outros livros posteriores) que a destruição radical sistemática dos cananeus deve ter sido, na realidade, muito mais limitada do que a destruição que nos inclináramos a deduzir das narrações do livro de *Josué*; de fato, constata-se a permanência de centros cananeus sobre o solo palestinese, até datas muito posteriores; nota-se a influência profunda dos cananeus, de seus ritos, de suas idéias religiosas sobre o povo de Israel; parece haver, no livro de Josué, um gênero literário de simplificação, de sistematização, que, sem dúvida, corresponde, muito imperfeitamente, ao que foi, na realidade, a penetração de Israel em Canaã. Além disto, a ordem geral de interdito, atribuída a Javé, em Dt 7,1-7, é-nos relatada em um livro que todos, cada vez mais, concordam em reconhecer como redigido muitos séculos depois da conquista de Canaã. Mas estas questões, muito importantes sob o aspecto histórico e exegetico e que deviam, consequentemente, ser notadas aqui, em nada alteram o fato de ter o autor inspirado atribuído a Javé a responsabilidade do interdito: aqui está o problema, sob o aspecto da inspiração e do valor moral do Antigo Testamento.

Uma segunda observação, igualmente muito importante, mas que também não atinge o cerne do problema, é a seguinte: tanto a cruel-

dade do interdito ou de massacres equivalentes, como sua atribuição ao Deus da nação verificam-se em muitos outros povos da antiguidade.

O rei Mesa de Moab (séc. IX antes de Cristo) vangloria-se, na sua famosa inscrição: 1,11-12, de ter tomado a cidade de Ataroth, "matado todo o povo da cidade, espetáculo agradável a Kamosch" (deus de Moab); 1,16 de ter matado todos os habitantes de Nebo, em número de 7000: homens, mulheres, etc., porque tinha consagrado a cidade a Kamosch. Crueldade mais horrível ainda verifica-se entre os reis assírios: suas inscrições de vitórias estão cheias de descrições de atrocidades, cometidas contra os povos vencidos, os seus chefes, a sua população; a guerra, em que se manifestam estas atrocidades, é chamada, nas mesmas inscrições, guerra feita sob o impulso dos deuses assírios, com sua proteção, sob sua direção; em nenhum lugar se constata algum pesar, sob o aspecto religioso, por causa destas atrocidades; os soberanos envaidecem-se com estas atrocidades, com a mesma serenidade e confiança nos deuses com que cantam suas vitórias e a proteção divina. Fora dos meios semitas, entre os persas indo-europeus, nas inscrições de Dario por ex., manifesta-se semelhante concepção da guerra, guerra atroz, que não provoca, entre os vencedores, nenhum remorso, em face dos deuses; parecem convencidos de que os deuses, assim como conduziram o povo à vitória, concordam também com estas atrocidades. Entre estes diversos povos, considera-se o rei vigário da divindade, seu representante; sua vitória é a vitória do deus; a severidade da sua repressão, o exercício da justiça do deus, que foi gravemente ofendido pela resistência do inimigo, então vencido¹⁰. Israel tem as mesmas convicções: a nação está nas mãos de Javé, guiada por Javé; espontaneamente, o povo e os escritores, que exprimem o pensamento do povo, atribuem a Javé a iniciativa dos atos coletivos da nação. Há, em mais de um caso, uma espécie de "gênero literário", nestas atribuições a Javé.

Terceira observação, que vai mais ao fundo das coisas. A idéia religiosa profunda, que inspirava o interdito, era justa, em princípio. O dever de fidelidade a Javé, e à sua aliança exigia que Israel se abstivesse de todo culto idolátrico pagão, afastasse o povo de todo perigo de contaminação religiosa. As medidas tomadas, conforme os costumes do tempo, eram *interpretações humanas* da vontade de Javé e das palavras divinas, que estabeleciam o pacto de aliança entre Javé e Israel. Não se podem compreender, historicamente, a crueldade das guerras de Israel e aquela persuasão nacional da parte, tomada por Javé, nas repressões sangrentas, senão colocando estes atos e convicções no quadro das idéias de então, no nível moral e religioso, em que Deus encontrou o povo que escolheu.

Estas respostas, no entanto, devem ser, finalmente, esclarecidas por um princípio superior: o caráter da revelação progressiva que Deus fez a Israel; mais adiante, voltaremos a este assunto. Com efeito, é muito claro que há imensa distância entre o espírito do livro de Josué, considerado no seu meio contemporâneo, e a doutrina de amor universal e ilimitado, inculcada por Cristo e manifestada, em seu ponto culminante, no sacrifício do Calvário¹¹.

¹⁰ Encontrar-se-á uma boa exposição destes fatos de história e da apreciação histórica destes fatos nos artigos de H. SIEGLER, *Harte und Grausamkeit im Alten Testament* (*Theologisch-praktische Quartalschrift*, 1950, pp. 9,30 e 105-128; 1951, pp. 103-118 e 210-225).

¹¹ Observe-se que este Herém sangrento se transformou mais tarde, mesmo em Israel, na expulsão para fora da comunidade: cf. *Esdr* 10,8. E a mesma fórmula será retomada, pela Igreja "Anathema sit", com o sentido de uma expulsão para fora da Igreja e da

Modo de agir dos profetas ou dos eleitos de Javé para com os inimigos de Javé e de Israel, os profetas de Baal, os israelitas prevaricadores, etc.

Os mais notáveis exemplos encontram-se na violenta luta de Elias e, depois, de Eliseu contra o fanatismo anti-religioso de Acab e Jezabel. Elias, depois do insucesso dos profetas de Baal e da descida miraculosa do fogo do céu para consumir o holocausto preparado para Javé, manda o povo matar os 450 profetas de Baal (1 Rs 18,40). Quando Ocozias envia a Elias mensageiros para prenderem, duas vezes, cinquenta homens e seu chefe são atingidos, por ordem de Elias, pelo fogo do céu e morrem (2 Rs 1,9-12). Mais tarde, tendo tomado o poder, Jeú convocará, mentirosamente, para um sacrifício a Baal, no seu templo, os profetas e os adoradores de Baal, há pouco protegidos por Acab e Jezabel, e, quando reunidos e sem defesa, manda os soldados massacrá-los (2 Rs 10,18-28).

Antes de tentar, no fim desta secção, uma resposta que vá mais ao cerne do problema, notemos, desde já, a propósito desta luta entre Elias, Eliseu e a dinastia de Acab, que se jogava uma partida extremamente grave, em Israel do Norte, entre a religião de Javé e a de Baal, sendo o Baal dos sidônios apadrinhado pela rainha Jezabel, proveniente de Sidon; a rainha, muito ativa, muito voluntariosa (cf. 1 Rs 18,4; 19,2; 21, 4-16; 2 Rs 9,30-31), tudo fêz para suprimir a religião de Javé, derubou os altares e matou os profetas de Javé, em grande número (1 Rs 18,4; 19,10-14), travou uma luta de morte contra Elias (1 Rs 19,2), o intrépido defensor da religião de Javé. A morte sangrenta dos profetas de Baal pareceu aos contemporâneos, neste combate fanático de ambas as partes, uma justa resposta ao assassinato, por Jezabel, dos profetas de Javé. As observações, há pouco feitas, sobre o Herém, aplicam-se também aqui. Acrescentemos que o conjunto das narrações de Elias, que encerra belos trechos (cf. c. 17,19), tem, visivelmente, o caráter de tradição popular, com as simplificações, moralidades, encenações deste gênero histórico e com tôdas as veemências da alma popular, em qualquer época de crise decisiva. — Mas, sobretudo, constatemos que o espírito que inspirou tais violências é, expressamente, reprovado por Nosso Senhor em Lc 9,54: tendo os apóstolos proposto, em termos que lembram precisamente 2 Rs 1,9-12, que fizesse cair o fogo do céu sobre os samaritanos, que não queriam acolher a Jesus, foram severamente repreendidos pelo Mestre. A Vulgata, com certo número de manuscritos gregos, acrescenta: "Nescitis cuius spiritus estis. Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare".

O rei Jeú, ungido, por ordem de Eliseu, contra a dinastia de Acab (2 Rs 9,1-13), manifesta-se, na conquista do poder, de espantosa crueldade: mandou massacrar 70 filhos de Acab (2 Rs 10,1-10) e vangloriou-se de ter, assim, realizado as profecias de Elias e provado que "não se perde nenhuma das palavras pronunciadas pelo Senhor, contra a casa de Acab" (2 Rs 10,10); matou os 42

privação de toda participação nos bens espirituais da Igreja, mas com a esperança expressa em caso semelhante por São Paulo: 1 Cor 5,5, de que, por esta sanção, a alma do culpado "seja salva no dia do Senhor Jesus".

filhos de Ocozias, rei de Judá (2 Rs 10,11-14) e todos os que sobreviviam da casa de Acab (2 Rs 10,17): "Foi um extermínio total, como o dissera o Senhor a Elias" (2 Rs 10,18) e, por êste motivo, é felicitado por Javé (2 Rs 10,30): "Porque realizaste bem o que me é agradável, tratando a casa de Acab como eu o desejava, teus filhos ocuparão o trono de Israel, durante quatro gerações".

É fácil notar quanto a ambição de Jeú, querendo apoderar-se, para sempre, do poder, é a razão profunda dêstes atos e não o zêlo pela pureza do culto de Javé; além disto, a Bíblia (2 Rs 10,29-31) censura-o, abertamente, por ter deixado subsistirem, em Betel e em Dan, os bezerros de ouro, estabelecidos por Jeroboão; mas o que interessa ao escritor inspirado é que as profecias de Elias se realizaram; constatando que a dinastia de Jeú subsistiu, durante quatro gerações, concluiu que mereceu êste favor por ter assegurado o triunfo definitivo de Javé sôbre Baal de Jezabel e por ter exercido o juízo divino sôbre a dinastia que teria, para sempre, afastado Israel do seu Deus. Mais tarde, por ordem de Javé, o profeta Oséias (1,4-5) estigmatizará os massacres cometidos por Jeú: "O Senhor disse a Oséias: Dentro de pouco tempo, punirei a casa de Jeú, por causa dos massacres de Jizreel, e porei fim à dinastia da casa de Israel". Enfim, a antítese dêste procedimento com a doutrina de Cristo é manifesta, em cada uma das partes dos evangelhos (por exemplo, Mt 5,21-24, 38-48).

c) *Os sentimentos de vingança e as maldições contra os inimigos*, que se manifestam em certo número de fatos do Antigo Testamento, em diversos salmos, em um outro texto de Jeremias, etc.

O princípio da vingança de sangue estava fortemente enraizado na alma semítica. Era, afinal, o resultado, em grande parte, da necessidade de assegurar a própria defesa, a defesa da família, do clã, da tribo, na ausência absoluta de uma autoridade superior. Quanto mais violenta era a vingança, melhor parecia afirmar-se o valor, a fôrça do homem: Caim será vingado sete vezes (Gên 4,15); Lameque vangloria-se de ter sua vingança excedido, 77 vezes, o dano sofrido (Gên 4,24). A fórmula "Olho por olho, dente por dente" (Ex 21,24), tão claramente condenada por Nosso Senhor (Mt 5,38) como definitivamente ultrapassada pelo progresso da revelação divina, era, naquele tempo, apenas uma prescrição de moderação do direito de vingança: não exceder, na repressão, o dano sofrido. Êste espírito de vingança apresenta-se-nos, em traços particularmente chocantes, em diversas narrações da Bíblia: por exemplo, na vingança dos gabaonitas contra os descendentes de Saul (2 Sam 21), expressa depois de um oráculo do Senhor (21,1) e aprovada por Davi; no pedido de Davi ao seu filho Salomão, de mandar matar, após sua morte, a Semei, que o tinha insultado outrora e a quem, ainda em vida, prometera, com juramento, o perdão (1 Rs 2,8-9).

É claro que êste "espírito de vingança" é um dos traços do Antigo Testamento, contra o qual Nosso Senhor reagiu com maior vigor: ao "7 vezes" da vingança de Caim (Gên 4,15) ou do salmo 79,12, ao "77 vezes" da vingança de Lameque (Gên 4,24), opõe, claramente, em Mt 18,21-22, o dever de perdoar, não 7 vezes apenas, como Pedro propõe, mas 70 vezes 7; e, ao lado de muitos outros textos, o cap. V

de Mt 21,26,38-42,43-48 é, sob três diferentes aspectos, uma grande lição de amor aos inimigos, diretamente oposta a êste espírito de vingança.

Os salmos de maldição, que pedem a vingança de Javé sôbre os inimigos da nação ou inimigos pessoais do salmista, decepcionam e confundem, singularmente, o padre católico que diz o breviário¹².

Sem nos deter, por ora, nos salmos em que o salmista implora a derrota dos inimigos da pátria, correlativa, necessariamente, da vitória de Israel, limite-mo-nos a alguns exemplos, mais claramente assinalados pelo espírito de vingança, sobretudo da vingança pessoal: 58,7-11 ("o justo terá a alegria de ver o castigo dos ímpios e de lavar os pés no seu sangue"); 68,24 (mesma imagem e, além disto: "que a língua dos teus cães receba a sua porção, nos destroços dos inimigos"); 69,23-29 (com maldições mais violentas, como: "Deixai-os acumulare faltas sôbre faltas; não sejam nunca reconhecidos justos, junto de ti"); 109,6-19; (série de maldições contra um inimigo pessoal, sua mulher e filhos, etc.); 137,7-9 (com o terrível "beatus qui tenebit et allidet parvulos tuos ad petram"); de Jeremias, contra os que tramaram contra êle: 18,21-23.

Sem dúvida, atenua-se, sensivelmente, a dificuldade, notando-se que, freqüentemente, oculto sob êstes pedidos de intervenção punitiva de Deus, um sentido muito vivo da justiça de Deus, que dá a cada um, segundo suas obras; encontra-se isto muito bem expresso no terrível salmo 109,6-19, acima citado: o homem, a quem o salmista maldiz, "jamais pensou em se mostrar misericordioso", "perseguiu o aflito e o infeliz"; "amou a maldição, que ela caia sôbre êle"; "que seja envolvido pela maldição como por um manto", etc. Ora, no estado ainda incompleto da revelação progressiva outorgada a Israel, a vida de além-túmulo quase não aflorava ao pensamento dos salmistas, para manifestar a verdadeira justiça de Javé: era sôbre a terra que lhes parecia devesse exercer-se a justiça divina, pelo castigo dos maus. A verdadeira solução só poderá provir de dois pontos essenciais da revelação de Jesus: é, de uma parte, à luz da eternidade e, por outra, de Deus, que é amor e misericórdia e quer sejamos como êle (Lc 6,36; 1 Jo 3,11,14,16-19,23;4,7-11), que Cristo, definitivamente, corrigira as insuficiências do Antigo Testamento. Voltaremos a êste assunto mais adiante.

d) *Moral sexual deficiente do Antigo Testamento.*

A *poligamia* foi, por muito tempo, considerada permitida, conforme os costumes semíticos de então: Sara e Agar, mulheres de Abraão; Lia e Raquel, mulheres de Jacó, que também teve filhos de Bala e de Zelfa, escravas de Lia; Esaú teve duas mulheres (Gên 26,34); Davi teve várias mulheres; e o escandaloso harém de Salomão (1 Rs 11,1-13), com numerosas mulheres de diversas nações, teve como consequência a introdução, na terra de Javé, dos cultos estrangeiros das suas mulheres. A poligamia, no entanto, desaparecia, cada vez

¹² Veja-se uma lista destes salmos, em um artigo de M. VAN IMSCHOOT, em *Coll. Gand.*, 1940, pp. 89-93, com diversas notas muito úteis sôbre o assunto. Enumera êstes salmos em dois grupos: pedido a Deus para enviar grandes desgraças: aos inimigos de Israel: Sl 79,6,12; 83,10-19; 129,5-8; aos inimigos do salmista: s. 5,11; 6,11; 7,10,16; 10,12; 28,4; 31,19; 35,4-6; 40,15; 54,7; 58,7-11; 59,23-29; 109,6-19; 139,19; 140,9-12; 141,10; 143,12. Cf. também JUNKER, H., *Das Theolôgische Problem der Fluchpsalmen*. Tréveros, Pastor Bonus, 51, 5-6, p. 71 a.

mais, e, no tempo de Jesus, a monogamia tinha-se tornado regra geral, (sem, no entanto, ser considerada, rigorosamente, obrigatória).

O *divórcio* era expressamente autorizado (Dt 24,1-4), mediante certas condições em favor da esposa repudiada, e sabe-se que o motivo do divórcio legítimo, enunciado em Dt 24,1, era muito discutido, no tempo de Jesus, nas escolas de Hillel e de Schammai. O próprio texto do Deuteronômio tinha intervindo, na história dos costumes, como uma regulamentação, em favor da esposa, da arbitrariedade do espôso, neste assunto. Nosso Senhor declarou, claramente, que foram abolidas aquelas antigas tolerâncias e que o matrimônio era indissolúvel (Mt 5,31-32 e 19,3-9).

Outras *licenças sexuais* aparecem, no Antigo Testamento, narradas como existentes e, de fato, autorizadas pelos próprios textos, que as limitam e legislam sôbre elas: p. ex., as liberdades tomadas pelos soldados vencedores, para com mulheres prisioneiras, consideradas como despojos de guerra, liberdades coarctadas, em favor daquelas mulheres, por Dt 21,10-14; o desprezo prático do casamento e da família dos escravos, coibido, em favor do escravo, por Êx 21,2-6, etc.

Em compensação por estas deficiências, no entanto, convém notar, no Antigo Testamento, muitas e belas passagens sôbre a união conjugal e o espírito de família, desde o texto inicial de Gên 2,2 "osso de meus ossos e carne de minha carne" sôbre a íntima união do homem com a mulher, até o simbolismo da união conjugal (Oséias), para assinalar o amor de Javé por Israel, e, finalmente, até às delicadezas do livro de Tobias¹³.

Estes quatro grupos de dificuldades morais, apresentadas pelo Antigo Testamento, são aqui apresentadas sômente a título de exemplos; teriam também podido ser abordados outros aspectos delicados, que levantassem objeções. Mas parecem-nos êstes quatro grupos suficientes para realçar a gravidade e a complexidade do problema. Como resolvê-lo?

O princípio fundamental da solução consiste, parece-nos, em compreender bem, até em suas últimas conseqüências lógicas, o caráter de *revelação progressiva* do Antigo Testamento. Deus escolheu para si, livremente, um povo de um meio social e étnico concretos, de um nível moral e religioso nada superior ao dos povos vizinhos. As diretivas que lhe der deverão adaptar-se aos costumes ancestrais daquele povo, ao seu modo de compreender, às suas reações morais espontâneas. Nada de admirar, se o ponto de partida é muito humilde e a ascensão para o melhor se realiza muito lentamente, como tôda transformação coletiva de um povo. A obra divina em Israel é, essencialmente, a educação moral e religiosa da nação *para um monoteísmo moral* sempre mais íntimo e profundo, *para uma concepção da Aliança* entre Javé e o povo, sempre mais elevada, que possa, um dia, desabrochar na concepção da Igreja, corpo místico do Verbo Encarnado. Foi lenta e difícil esta educação, realizando-se não em uma humanidade ideal, mas em uma humanidade muito real, tal como a tinha feito o pecado, sempre a segui-la, em uma humanidade arrastada pelas paixões, muitas vêzes rebelde às instâncias do Senhor.

Seria êrro gravíssimo representar cada uma das ordens de Javé, no Antigo Testamento, como dada de modo definitivo, no nível moral

¹³ Cf. em *Lumière et Vie*, junho de 1952, pp. 7-20: A. GELIN, *Le Mariage d'après l'Ancien Testament, Rayons et Ombres*, excelente estudo de vulgarização pastoral.

definitivo do Nôvo Testamento. O próprio Nosso Senhor formulou aqui um princípio de extrema importância para o nosso assunto, quando disse: Mt 19,8: "Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras". Ensina-nos, portanto, que há, no Antigo Testamento, leis, apresentadas então, e com razão, como vindas de Deus por Moisés, como munidas da autoridade divina, e, no entanto, condicionadas pela dureza do coração do homem; ensina-nos que há, portanto, em certas leis do Código moral do Antigo Testamento, uma adaptação divina à fraqueza humana. O caráter de revelação progressiva do Antigo Testamento, de simples degrau para um nível mais elevado, é realçado, mais claramente, em Mt 5,21-48, quando Jesus retoma, uma após outra, as fórmulas morais do Antigo Testamento: "Non occides... Non moechaberis... Quicumque dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudii... Oculum pro oculo et dentem pro dente" e mostra a sua insuficiência para a salvação, a necessidade ou de um suplemento de doutrina, ou de uma correção formal da doutrina antiga (doutrina, no entanto, promulgada em nome de Javé). A tese da adaptação, da condescendência divina com o nível moral inferior do povo escolhido não é, de modo algum, tese nova, nascida no século XX; em um trabalho muito sugestivo, publicado em *Recherches de Science Religieuse*, IX, 1919, pp. 197-221¹⁴, o Pe. Pinard de la Boullaye realçou as aplicações desta tese da condescendência divina (sunkatabasis), nos antigos escritores eclesiásticos ou Padres da Igreja: S. Justino, Tertuliano, Clemente de Alexandria, Orígenes, Santo Atanásio, São Cirilo de Alexandria, São João Crisóstomo, São Gregório Nazianzeno, etc. Deu-se, na educação moral e religiosa do povo judeu, o mesmo que se verifica, na atração moral e religiosa que a graça exerce sobre a alma de um pecador que ela arrasta para a conversão: é no nível da sua mediocridade moral, das suas paixões, que Deus insere a graça, que arrasta para "um melhor" e, de melhor em melhor, para a plena luz.

Precisemos a idéia da *educação do povo de Israel pela revelação progressiva*, insistindo sobre seus dois caracteres essenciais: o chamado de Deus, por amor, e o "sim" do homem, sustentado fielmente. M. A. Gellin, em excelente artigo, de grande divulgação: "Morale et Ancien Testament" (Revista: *Catéchistes*, nº 15, 3º trimestre de 1953, pp. 133-137)¹⁵, exprime esta idéia, de modo muito feliz, p. 135: "Esta educação operou-se em clima moral original. É o clima da Aliança, intenção de amor e exigência de fidelidade! O "homem bíblico" não é, como o "homem grego", o que constrói sua perfeição pessoal e seu equilíbrio

¹⁴ Seu artigo era concebido sob o aspecto de história das religiões, com o título: *Les Infiltrations Palennes dans l'Ancienne Loi, d'Après les Pères de l'Eglise*, com o sub-título: "La thèse de la Condescendance".

¹⁵ O autor remete ao seu livro: "Problèmes d'Ancien Testament", Paris-Lião, Vite, 1952, 110 p., 3ª edição: "Morale et Ancien Testament", pp. 71-92. Cf. também, do mesmo autor, "Les Idées Maitresses de l'Ancien Testament", Lectio divina, 21 Paris, Editions du Cerf, 1948, 88 p. Cf. também o artigo "De Inferioritate Morali Veteris Testamenti", de H. KRUSE, S. J., em *Verbum Domini*, vol. II, 1950, pp. 77-88.

social, mas o que ouve um chamado do Alto. Deus fala (Hebr 1,1) e a sua palavra é, ao mesmo tempo, revelação de si mesmo e enunciado moral. A religião do Sinai implica a Lei moral e a mensagem bíblica essencial é o monoteísmo moral. Deus espera uma resposta e a vida humana toma, desde então, o sentido de um drama; ou se aceita "conhecer" a Deus (expressão essencial) ou então se contrapõe a Deus por uma atitude concreta de recusa...

Compreende-se, desde então, que a *fidelidade ao monoteísmo moral*, a fidelidade a Javé, Deus único, seja, para Israel, o dever primordial, a missão essencial; abandonar Javé por Baal, pelos deuses estrangeiros, seja o crime capital; impedir a contaminação do culto de Javé com os cultos cananeus seja a principal preocupação dos chefes do povo. Se então acontece que a ordem divina de fidelidade absoluta a Javé se concretiza, se realiza nos costumes ancestrais de métodos de guerra, que contrariem o ideal cristão, com execuções e castigos que nos revoltam, é a "dureza do coração" dos homens daquela época que condicionou, dêste modo, a ordem divina. São aplicações, interpretações humanas de uma ordem fundamental divina. Podemos hoje censurar, francamente, as realizações devidas à época, sem deixar de compreender e reconhecer a sábia orientação dada por Javé ao povo de Israel, para o monoteísmo moral. Por isto, não nos causará admiração ver censurados, por Oséias, por exemplo, em época ulterior em Israel, os atos de zelo javista, realizados por Jeú, com tôda a crueldade do general usurpador. Uma vez ainda, a revelação do Antigo Testamento foi uma revelação progressiva, cujo têrmo definitivo nos é dado por Cristo.

Como notamos acima, a propósito dos salmos de maldição, é somente à luz de certas verdades essenciais, colocadas por Cristo na base da religião (preparadas, sem dúvida, parcialmente, nos últimos séculos do Antigo Testamento): a vida eterna, cuja perspectiva constante domina tôda a moral de Jesus, o amor de Deus, nosso Pai, por todos e cada um de nós, manifestado na Encarnação e na Redenção, o dever de amor mútuo dos homens, por imitação e participação do amor gratuito de Deus por nós, é à luz destas verdades, definitivamente reveladas, que se resolvem os problemas, ainda insuficientemente apresentados, no Antigo Testamento: o problema da retribuição divina dos atos humanos, que não mais deve ser considerado como necessariamente terrestre; o dever da caridade, que se estende a todos, sem exceção, amigos e inimigos, gentios ou samaritanos e judeus (cf. a parábola tão direta do bom Samaritano, o inimigo de Israel, proposto por Jesus aos judeus como modelo de caridade, e cf. tôda a doutrina de São Paulo sobre a igualdade dos judeus e dos pagãos, diante da vocação à fé); o dever da sinceridade radical ("Sit sermo vester: est, est, non, non": Mt 5,37), em imitação à sinceridade de Deus (cf. S. Paulo, 2 Cor 1,17-20). O caráter definitivo dos deveres relativos ao casamento e à castidade baseia-se

na revelação de Cristo: por exemplo, a supressão do divórcio, a santidade do matrimônio, esclarecida pela convergência de doutrinas como as de Mt 5,31-32; 19,3-6; 1 Cor 7,10-11; Ef 5,22-23.

A principal lição moral a tirar do Antigo Testamento parece-nos, acima de tudo, fundamentada no princípio da educação progressiva do povo de Israel por Deus que o escolheu. O que nos ensina o Antigo Testamento, sob o aspecto moral, é o lento progresso para o melhor, através dos séculos; é a idéia do Deus único, princípio de vida moral, tornando-se cada vez mais profunda, depois da revelação do Sinai, através dos profetas; preparando, cada vez melhor, o sentimento da paternidade divina, que será realidade viva, com a vinda do Filho; é a idéia da Aliança, vivida no meio das infidelidades de Israel, que assinalará a gratuidade do amor divino e se desenvolverá, finalmente, com as doutrinas da graça e da redenção; é a formação e a progressão da idéia do Reino de Javé e do Messias promotor do Reino¹⁶.

Grande progresso, parece-nos, no estudo do Antigo Testamento, é este zêlo por compreender melhor a progressão das idéias de Israel, a evolução de sua esperança messiânica, o plano de Deus realizado no Antigo Testamento, e substituir por estas largas perspectivas as análises minuciosas de outrora sôbre as dificuldades morais¹⁷.

Conclusão do capítulo

Deus fala-nos por homens. Quis que nos fôssem apresentadas, em todo o realismo, as etapas penosas da lenta ascensão do povo de Israel, para o Israel de Deus, no qual devia ser absolvido. A religião cristã é, primeiramente, um fato, um *acontecimento*; êste acontecimento só se compreende, perfeitamente, na sua preparação histórica, através dos séculos. Cristo, centro do plano divino de salvação, entrou na história, a partir do ato de fé de Abraão, Abraão tão pouco consciente ainda do sentido e do alcance da bênção de Javé, prometida a êle e à sua posteridade. Apanhados por Deus, na sua barbaria nativa, respondendo a Deus segundo seus costumes, seus hábitos, sua psicologia, muitas vêzes grosseiros ainda, mas obedientes e crentes a seu modo, os homens de Israel orientar-se-ão para o clima do Cristianismo; Deus quis que aparecesse, em tôda a verdade humana, esta progressão das trevas para a luz, de um meio de egoísmo para a caridade cristã; a quem a considera em seu têrmo, que é Cristo, a obra divina revelar-se-á mais luminosa, de século em século, na própria fraqueza do agir humano. O Cristo

¹⁶ Cf. "La Crise de l'Ancien Testament", em *Nouv. Rev. Théol.*, 1929, pp. 818-839, 3ª parte: "Ce que doit être l'Enseignement Catholique de l'Ancien Testament" e no volume: *L'Ancien Testament et les Chrétiens: A la Lumière de l'Encyclique Divino Affiliante Spiritu*", as páginas 99 a 105.

¹⁷ Cf. as obras acima citadas: católicas, p. 169; protestantes, pp. 113-114.

preparado na história ajuda a compreender o Cristo que veio. Desde séculos, Deus se aproximava dos homens, por suas revelações, pela ação dos seus embaixadores humanos, pelo desenrolar dos acontecimentos, por fatos que anunciavam, tipicamente, o futuro, até o dia em que a vinda pessoal ao nosso solo da sua Palavra, do seu Verbo encarnado, veio dar um sentido a todo o passado, como a todo o presente e a todo o futuro.

CAPÍTULO II

A SAGRADA ESCRITURA, PALAVRA DE DEUS

Em que e como ultrapassa a mensagem divina a compreensão e a intenção do autor humano?

PRINCÍPIO FUNDAMENTAL

O plano divino do Reino de Deus na terra

Como desde o início enunciamos, o princípio fundamental da parte divina na Sagrada Escritura é *a realização e a revelação do mistério de Deus: Deus opera através dos acontecimentos de que fala a Escritura e nos revela, na Escritura, seu plano divino sobre o Reino de Deus, sobre a elevação sobrenatural e sobre a salvação eterna dos homens pela Encarnação do Verbo, centro de toda a economia divina: sua preparação em Israel no Antigo Testamento, sua realização em determinado momento do tempo por Jesus Cristo, sua recepção no novo Israel: a Igreja, Corpo Místico de Cristo.*

Mestre da História, mestre de todas as psicologias humanas, Deus, respeitando totalmente a liberdade humana, faz com que sirvam à realização e à revelação de seu plano tanto os acontecimentos quanto os recursos religiosos e literários dos seres humanos. Somente Deus pode ter uma visão sintética deste plano em seu conjunto, somente ele pode compreender-lhe a interdependência das partes, penetrar-lhe todo o valor moral e religioso em função das mentalidades humanas de cada século. Nosso ato de fé na verdade da Escritura é, antes de tudo, um ato de fé nesta unidade divina da Escritura, neste domínio divino sobre os acontecimentos e as palavras da Escritura, em vista de um plano de conjunto que tem o seu centro em Cristo Jesus, e seu termo na participação final dos homens no amor eterno do Filho para com o Pai, no Espírito Santo.

Certamente, tiveram os autores inspirados uma participação profunda na compreensão deste mistério; Deus respeita soberanamente a inteligência que transmite e as inteligências que não de receber suas mensagens; mas poderá esta compreensão ser completa, adequada? Que compreendia Abraão, quando Deus lhe anunciava a grandeza de sua posteridade? Que compreendia Isaías, quando predizia a transcendência do Emanuel, ou Miquéias, quando antevia a salvação vinda de Belém?

E se os profetas podem penetrar plenamente sua própria mensagem, em que grau serão eles capazes de abranger completamente o lugar e o alcance de sua mensagem individual, no conjunto do plano divino total, na síntese doutrinal prevista por Deus?

Se Deus quis que o Antigo Testamento fôsse uma ascensão progressiva para a plena luz, aproximamo-nos da compreensão divina da Escritura, a única plenamente objetiva, se procurarmos descobrir esta progressão, sem concordismo prematuro, mas com tôda lealdade e penetração exegética e teológica. Se Deus quis que o Antigo Testamento fôsse um anúncio, um presságio e, em certa medida, uma prefiguração do Nôvo, com tôda legitimidade podemos descobrir no Antigo Testamento, seguindo os passos dos autores inspirados do Nôvo Testamento, previsões, símbolos e "tipos" das realidades cristãs. Se Deus concebeu tôda a Escritura, Antigo e Nôvo Testamento, como algo que devia acompanhar a humanidade em seu progresso intelectual, até ao fim dos tempos, e permanecer atual e viva em cada época, passando de geração em geração, deve-se admitir que a própria mensagem cristã, embora permanecendo perfeitamente idêntica, se adaptará constantemente à maturação do pensamento e da civilização, tornando-se cada vez mais explícita para permanecer em perfeita união com a humanidade viva e para uni-la sempre mais perfeitamente ao Deus vivo.

Para se interpretar desta maneira a Escritura em todo o seu valor divino não basta a tarefa do historiador e do crítico literário ainda que de primeira categoria. É necessário que se esteja em comunhão religiosa estreita com o espírito divino da Escritura: *Omnis Scriptura eodem spiritu debet legi quo scripta est*, isto é, *sob a ação do Espírito Santo*: comunhão individual por um profundo espírito cristão, pelo engajamento pessoal em resposta ao apêlo de Deus; comunhão eclesial pela fé na visão que tem a Igreja da mensagem divina. *É em união com o Espírito Santo, o mesmo Espírito que alumia e dirige a Igreja, união com a Igreja iluminada e dirigida pelo Espírito Santo, que todo católico lê a Sagrada Escritura*; e quanto mais êle estiver unido com Cristo na Igreja por sua vida sobrenatural, por sua fé esclarecida e seu esforço em procurar a santidade, tanto mais se encontrará em condições de perceber a riqueza religiosa profunda da Escritura. Isto, sem dúvida, não dispensará ninguém de se pôr a par dos progressos da interpretação literal humana dos escritos inspirados; um adulto do século XX não honra a plenitude da inspiração divina, se lê a Escritura com a mentalidade de uma criança da Idade Média; mas êle a leria com menor proveito ainda, se não a lesse com espírito de fé na transcendência do mistério de Deus, que é, em todos os tempos, o princípio essencial da leitura cristã da Bíblia.

APLICAÇÃO DESTE PRINCÍPIO FUNDAMENTAL EM DUAS TESES

Procuramos precisar êste princípio fundamental em duas teses tradicionais que o aplicam e sublinham seu alcance. A primeira tese nos é comum com a maioria dos exegetas cristãos crentes: protestantes ou orientais separados e católicos. A segunda, em sua formulação absoluta, é característica de nossa fé católica: parece-nos, entretanto, que, parcial e inconscientemente, está ela, sob certos aspectos, no método de vários exegetas cristãos contemporâneos não-católicos.

Primeira tese:**A unidade do plano divino apresentado na Escritura**

Se toda a Escritura tem o seu centro sobre o acontecimento fundamental de nossa fé: a Encarnação do Verbo de Deus; se êste "mistério", previsto por Deus desde toda a eternidade e preparado desde as origens da humanidade, é, na unidade e na continuidade de sua realização histórica, o objeto essencial da Escritura; então, o ápice da exegese cristã está em compreender-se sinteticamente, na medida do possível, a unidade, a coesão interna, o valor religioso profundo dêste "mistério" divino, em suas sucessivas etapas através do tempo: sua preparação no Antigo Testamento; sua realização histórica na pessoa e nas obras de Jesus nos Evangelhos; a valorização de seu significado religioso, dogmático e moral, no Nôvo Testamento; e, nos mesmos textos do Nôvo Testamento, a orientação da era cristã em Cristo até ao fim dos tempos, até à consumação do reino de Deus no céu. Mas somente Deus tem uma visão de conjunto dos confins dêste plano divino; só êle percebe plenamente desde a origem a interdependência das partes até ao seu termo final; somente êle prevê sua eficácia, de idade em idade, até ao fim. Esta unidade do plano divino manifestado na Escritura ultrapassa, em cada época, a compreensão dos atôres e dos narradores dêste drama de Deus na história. Justamente por ser a palavra de Deus, a Sagrada Escritura nunca foi limitada pelo que puderam perceber e realizar explicitamente os escritores inspirados que a expressaram, da parte de Deus; em seu ápice, ela se eleva acima do pensamento e do querer dos intérpretes divinos.

Isto equivale a dizer que, se a exegese literal puramente humana pode constatar, e com efeito constata, hoje em dia, no estado atual da realização, muitos aspectos parciais dêste plano divino, jamais chegará ela à síntese definitiva senão pela fé e na fé. Esta "teologia bíblica total" que é o supremo escopo da exegese só se revela em plenitude ao crente¹.

¹ Queremos lembrar aqui os trabalhos indicados nas pp. 163-171 e 113-114 que evidenciam o quanto êste modo de encerrar a Escritura é hoje compreendido e valorizado por muitos exegetas católicos e protestantes.

Tal tarefa exegética é extremamente vasta. Neste capítulo, pretendemos resumir os aspectos característicos de um ponto limitado: a preparação do Nôvo Testamento pelo Antigo, e, por conseguinte, a união estreita das duas Alianças na unidade do plano divino.

Segunda tese:

A Sagrada Escritura está confiada a uma sociedade, a Igreja, que continua Cristo

Ou com outra formação (essencialmente católica): para nós, católicos, à Escritura Sagrada não se basta a si própria. Está confiada a uma sociedade, a Igreja, que continua o Cristo, que vive, através dos séculos, do pensamento e do ensinamento de Cristo, na qual a doutrina de Cristo, assim vivida, se explicita e se adapta ao progresso da vida e do pensamento da Igreja, engajada, ela própria, no progresso geral da humanidade.

A Escritura é, sem dúvida, fator essencial da vida desta Igreja, norma intangível e indestrutível de seu pensamento e de sua ação; mas, na doutrina católica, segundo a intenção de Cristo, fundador da Igreja, a Escritura é dada em função da Igreja, como devendo ser, sem cessar, mais intensamente vivida pela Igreja, mais profundamente penetrada intelectualmente pela Igreja, em conseqüência mesmo de seu progresso interior em busca da plena estatura de Cristo; por sua vida íntima, sob a ação mesma do Espírito Santo, à luz de seu dogma que progride e se aprofunda nas inteligências cristãs, a Igreja é levada a melhor compreender a Escritura, a descobrir, através de seu esforço de síntese dos diversos textos escriturísticos em função do estado presente de seu dogma e de sua piedade, interpretações mais profundas, mais ricas, cristãmente mais luminosas.

Esta concepção do papel da Igreja não é uma teoria nascida tardiamente; vemo-la em vigor desde as origens cristãs. Qualquer pessoa que estude, com base nos textos escriturísticos do Nôvo Testamento, a formulação progressiva dos nossos dogmas mais antigos dos primeiros Concílios, como o dogma trinitário, os dogmas cristológicos, será forçada a constatar que nenhum exegeta privado, raciocinando em pura lógica humana, poderia deduzir rigorosamente tôdas as nossas fórmulas dogmáticas mais antigas sôbre o único testemunho dos textos escriturísticos; poderia certamente mostrar a homogeneidade destas fórmulas com os textos, segundo seu sentido literal, *como a vida cristã dirigida por estas fórmulas continua em perfeita identidade e aprofunda intelectualmente a mais remota vida cristã dirigida por êstes textos escriturísticos*; mas será forçada a verificar que estas fórmulas e textos escriturísticos *só se harmonizam plenamente pela vida cristã e na vida*

cristã da Igreja. O que ocorreu nestes primeiros séculos não cessa de realizar-se no decorrer das múltiplas gerações cristãs.

Dêste fato cristão da formação de nossas fórmulas de fé devemos corajosamente deduzir o seguinte princípio essencial: *é Deus que unicamente vê a conexão última dos textos doutrinários dispersos na Escritura, quem dá à sua Igreja, sob a luz constante do Espírito, o privilégio de perceber progressivamente a síntese dogmática por êle prevista e querida desde o começo, através dos esforços morais dos santos e das necessidades religiosas da massa dos fiéis, dos trabalhos científicos dos exegetas, dos teólogos, dos doutôres e através das diretivas do Magistério.* Ainda uma vez: esta síntese dogmática deve ser perfeitamente homogênea com a fé da Igreja primitiva, com nossos textos escriturísticos que manifestam esta fé, com a mensagem cristã essencialmente completa ao fim da época apostólica. Mas o papel da Igreja viva na interpretação da Escritura torna-se inegável, se quisermos estudar objetivamente o "desenvolver-se" real de nossa fé. Percebe-se que êste papel é singularmente mais amplo, mais profundo do que a função do Magistério de controlar a interpretação da Escritura, de dar eventualmente um juízo definitivo sôbre tais textos, o qual se imponha à nossa fé. Esta última função não é senão uma parte do papel total da Igreja.

Não se pense que aqui misturamos e confundimos indêbitamente dois aspectos diferentes da via teológica católica: exegese escriturística prôpriamente dita e progresso do dogma. Não os confundimos. Apenas verificamos que, de fato, são estreitamente solidários um com o outro. Verificamos sobretudo que não nos é possível justificar teolôgicamente, em face de nossas inteligências de crenças, o progresso verdadeiro e autêntico do dogma diante do caráter por vêzes ainda, em um sentido, incoativo, inacabado de alguns de nossos textos escriturísticos, se não admitirmos que êstes textos, vividos na vida cristã da Igreja, esclarecidos pelo conjunto do dogma católico, até agora atingido, manifestaram à Igreja, conduzida pelo Espírito, um sentido mais rico, mais profundo, mais completo do que o que se pode logicamente deduzir pela exegese crítica rigorosa: é êste sentido mais completo que, com razão, temos chamado sentido plenário da Escritura.

Aplicação da primeira tese:

I. Interpretação do Antigo Testamento à luz do Nôvo

O Cristo, por tôda a sua atitude e por seu ensinamento explícito, nos disse que veio elevar à perfeição a moral de preparação que era a moral do Antigo Testamento (Mt 5); repetiu-nos muitas vêzes que êle era aquêle para o qual todos os profetas e tôda a expectativa popular do Antigo Testamento estavam orientados, desde a origem, e no qual se realizavam tôdas as promessas antigas.

São Paulo precisou explicitamente o significado histórico do Antigo Testamento. O centro de gravidade da história de Israel era a promessa feita a Abraão (e renovada aos outros patriarcas), promessa cujo objeto era o Cristo Jesus (tema freqüente de suas grandes epístolas: aos gálatas, aos romanos, etc.); foi pela fé em Cristo que haveria de vir que Abraão foi justificado (afirmação freqüente em S. Paulo). Pela promessa, Cristo estava, desde o comêço, com os filhos de Israel, desempenhando seu papel em todos os acontecimentos de sua história, acompanhando-os em sua marcha como a rocha milagrosa da lenda judaica: *petra autem erat Christus* (1 Cor 10,4). Os judeus foram aqueles que, antes de sua vinda, tinham esperado em Cristo (Ef 1,12); pela disciplina severa da Lei e das observâncias, mantiveram-se no caminho que terminava em Cristo, como a criança que é levada à escola pelo escravo-pedagogo (Gál 3,24); sua vida transformou-se pelo dom do alto, a promessa do Messias, e tôda a sua história se orientava para a sua realização.

O povo de Israel preparava a Igreja, que é o Israel de Deus; no plano divino, a Igreja devia ser a herdeira da fé dos patriarcas, da religião dos profetas, dos sacrifícios dos sacerdotes, da bondade dos "pobres" de Israel; ou melhor, a Igreja foi a perfeição, a consumação do que tinha sido uma lenta e sinuosa preparação; Israel tinha sido uma sombra projetada no passado; a Igreja foi a realidade divina que se manifestou aqui na terra.

Lentamente, através dos tempos, de Abraão a Moisés, de Moisés a Davi, de Davi ao exílio, do exílio a Cristo, a alma judia preparava pouco a pouco a alma cristã, o povo judeu preparava a Igreja, corpo místico de Cristo. Deus o tinha escolhido, a êste povo, sem nenhum mérito de sua parte, "filho de amorreu e de uma hetéia, criança jogada, por desgosto, no campo, desde o dia de seu nascimento", (Ez 16,5), e, por suas revelações, por suas graças, até por seus castigos, Deus formava neste povo um "resto", uma elite, que vivia do pensamento dos profetas e estava destinada a tornar-se, um dia, o Israel de Deus.

Alguns exemplos desta interpretação do Antigo Testamento à luz do Nôvo²

a) *O progresso da alta idéia do Deus único em Israel.*

Tomemos Moisés por ponto de partida; consideremos Javé apresentado então sob os aspectos que precisamente deviam purificar, cada vez mais, Israel de todo conceito falso e estreito de seu Deus. Javé, livremente, por sua graça, escolheu Israel. Êste Deus do pequeno povo de

² Os dois primeiros exemplos abaixo citados resumem exposições mais desenvolvidas apresentadas em nossos dois artigos: *La Crise de l'Ancien Testament*, in *Nouv. Rev. Théol.*, 1929, p. 818-839; *Per Jesum Christum Filium Tuum*, ib., 1933, pp. 866-883.

Israel será compreendido *progressivamente* por seu povo como Aquêlê que, longe de ser limitado à nação que protege, como os deuses semíticos, manifestará seu poder sôbre as outras nações, manifestará seu poder sôbre a natureza, revelar-se-á como o senhor da natureza tôda. Êste Deus, que era proibido representar por meio de imagens ou de símbolos, será compreendido cada vez melhor como sendo de uma natureza superior a tudo o que é visível e tangível: a alma mais simples conseguirá compreender assim alguma coisa da espiritualidade e da transcendência de Deus. Êste Deus não se mostra, de início, solícito do culto e dos sacrifícios, mas da obediência aos preceitos morais e ao Decálogo. Assim se elabora em Israel êste monoteísmo moral, único no mundo antigo.

Os profetas de Israel elevarão sem cessar a alma israelítica a uma inteligência cada vez mais profunda dos atributos divinos: Amós focalizará sua justiça; Oséias, seu amor terno e cioso; Isaías, sua grandeza e sua transcendência; Jeremias ensinará aos israelitas uma religião mais interior; Ezequiel lembrar-lhes-á as exigências da santidade de Deus; o Dêutero-Isaías, no tempo do exílio, alargará o universalismo da religião de Javé e o papel do sofrimento no serviço de Deus. Os salmos, livro da oração de Israel, ensinar-lhe-ão cada vez mais esta procura constante de Deus, esta confiança em Deus que é a alma da verdadeira religião.

Em sua passagem através dos séculos, Israel receberá de Deus estas belas fórmulas que são eternas e que Nosso Senhor recordará: "Tu amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de tôda a tua alma e de tôdas as tuas forças" (Dt 6,5), e: "Sêde santos, porque eu sou santo, eu, o Senhor vosso Deus" (Lev 19,2).

Por certo, todo historiador pode verificar historicamente esta elevação sempre mais evidente de Israel no monoteísmo moral e chegará a esta conclusão sôbre a única base do sentido literal dos textos escriturísticos. *Mas onde só verá um fato histórico interessante, que criou um clima favorável à eclosão do cristianismo, o exegeta crente descobrirá, à luz do Nôvo Testamento, um plano querido por Deus e uma intervenção positiva de Deus por Moisés e pelos profetas na história de Israel.*

b) *A Aliança entre Deus e Israel, conduzindo à Igreja, Corpo místico de Cristo.*

Cristo ligou a sociedade que êle fundou à sociedade, ao povo de Israel, cuja história aparece como uma preparação do Cristianismo, estabelecendo pouco a pouco na comunidade de Israel as atitudes religiosas que encontrarão na religião de Cristo seu término e seu coroamento.

Jesus concebeu sua obra como eminente cumprimento da expectativa de Israel ("Non veni solvere sed adimplere": Mt 5,17); escolheu doze apóstolos que "jugarão as doze tribos de Israel" (Mt 19,28). São

Paulo considera os Cristãos como os verdadeiros filhos de Abraão (Gál 3,29; 4,31) e a comunidade cristã como sendo o Israel de Deus (Gál 6,16). Ponto essencial: Paulo ensinou formalmente que o centro de perspectiva do Antigo Testamento era, não a Lei, mas a *promessa*, esta eleição livre, gratuita, da descendência de Abraão.

Ora, esta Aliança manifestou gradativamente, no decorrer dos tempos, os traços fundamentais que caracterizarão a eleição da Igreja: aliança gratuita da parte de Deus, dom divino (e assim ficou preparada a doutrina cristã sobre a graça); aliança cujo fim último só se manifestará plenamente nos últimos séculos antes de Cristo: estabelecer o reino de Javé sobre o mundo (o Cristianismo será pregado primeiro como o advento do Reino); aliança marcada pela promessa de uma notável posteridade de Abraão (posteridade cujo sentido só será revelado em seu termo: em Jesus Cristo); aliança cuja concepção se espiritualizará, sob a ação dos infortúnios da nação, pelo menos nas melhores almas em Israel, melhores almas que formarão o "resto" anunciado pelos profetas (e este "resto" constituirá o primeiro núcleo da Igreja cristã); aliança que, nos últimos séculos antes de Cristo, aparecerá como devendo realizar-se no "futuro", na perspectiva de "tempos melhores", que revestirá cada dia mais um sentido escatológico, orientando-se para o fim dos tempos (o pensamento cristão será assim mais facilmente voltado para o mundo futuro, para a eternidade). Nesta evolução da idéia da Aliança aparecem, de passagem, em certas épocas, na consciência de Israel, idéias especificamente cristãs: a do sofrimento redentor na segunda parte de Isaías; a do universalismo na segunda parte de Isaías; no livro de Jonas...

Também aqui a exegese histórica rigorosa, sem intervenção da fé, pode constatar êstes traços essenciais da religião de Israel; pode notar êstes laços ideológicos entre a religião de Israel e a de Cristo; mas, somente a compreensão intelectual crente do valor divino e humano do dogma da Encarnação nos permitirá considerar êstes traços da religião de Israel como uma marcha ascendente, em busca de uma verdade mais alta, e atingir, desta maneira, *pro modulo nostro*, o juízo de Deus sobre o verdadeiro sentido da evolução de Israel.

c) *A espera do Messias em Israel.*

Não entra em nosso propósito esboçar aqui, mesmo em suas grandes linhas, a história complexa e sinuosa da esperança messiânica em Israel; tal assunto exigiria um volume; conhece cada exegeta os múltiplos problemas de data, de interpretação, que tal estudo suscita, as numerosas obscuridades que ainda subsistem. É certo, de resto, que, se a evolução da espera messiânica é difícil de se seguir, de época em época, o fato desta esperança, tal qual se apresentava na ocasião da vinda do Messias, é incontestável. Para atingirmos a finalidade precisa dêste capítulo, o

que importa é unicamente salientarmos o quanto esta expectativa messiânica esteve sempre estreitamente unida, incorporada, aos acontecimentos e às personagens da história de Israel: é porque Davi é o soberano nacional por excelência (em quem todo o ideal do pensamento nacional se realizou) que o Messias vindouro é concebido como filho de Davi; é pensando em Davi, oriundo de Belém, que o profeta Miquéias viu a salvação provindo de um nascimento ocorrido em Belém; é por causa do papel eminente dos profetas em Israel que a profecia do Deuteronomio prometendo a Israel uma sucessão de profetas durante toda a sua história (Dt 18,15 e ss.) foi interpretada como designando o esperado como o profeta por excelência, o Messias e assim por diante. A necessidade de um "salvador" foi vivida durante as catástrofes nacionais, os traços deste salvador se fixaram sobre a base de realidades nacionais concretas... Numa palavra, não se pense que a expectativa messiânica e sua expressão em nossos textos inspirados sejam como fenômenos celestes, aparecidos do alto fora do espaço e do tempo; é compreendendo mais intimamente a história de Israel, com suas vicissitudes, suas quedas e ressurreições, que se compreenderá do melhor modo a esperança messiânica. *Também aqui fé penetrante no significado total da Encarnação e cuidadosa interpretação histórica devem unir-se para se apreciar retamente a expectativa messiânica de Israel.*

d) *Elaboração no Antigo Testamento dos termos que exprimirão o dogma cristão, das perspectivas nas quais se realizará o fato de Cristo, com todas as suas conseqüências.*

Jesus apareceu no meio judaico numa época determinada da história. Foi neste ambiente de pensamento que êle próprio escolheu os termos que haveriam de exprimir sua própria missão, sua própria doutrina, e, ao escolhê-los, lhes conferiu um valor cristão definitivo. Apresentou-se como aquele que estabeleceria o Reino de Deus aqui na terra, e, se elevou e aprofundou singularmente esta noção, conservou-lhe entretanto as bases que ela adquirira em Israel no decorrer dos séculos. Conduziu progressivamente os discípulos a reconhecer nêle "o Cristo", "o Messias" esperado por Israel (Confissão de S. Pedro: Mc 8,29; Mt 16,16), e, se enriqueceu infinitamente o alcance deste termo pela inclusão implícita dos atributos de sua personalidade própria, conservou-lhe, todavia, o sentido antigo fundamental de "unção" por Deus.

Apresentou sua doutrina em termos religiosos comuns em Israel: ser "justificado" diante de Deus; antítese entre "justos" e "pecadores"; bem-aventurança dos "pobres" (os *ébiônim*, que têm, em Israel, um sentido mais complexo do que o de nossa palavra "pobres") e tantas outras expressões cuidadosamente estudadas hoje³ em sua evolução an-

³ Reportamo-nos sobretudo a *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* começado por G. KITTEL (já citado), do qual poderíamos extrair muitos exemplos.

tiga até Jesus e que, ditas por êle, tomam sempre um significado mais profundo na síntese cristã, conservando-se embora na linha do passado. É no quadro dos mandamentos (*επιτολάς*) antigos (o maior dos mandamentos: Mt 22,37 e ss.; o dever de observar os mandamentos do Decálogo: Mt 19,17 e ss.; o segundo mandamento semelhante ao primeiro: Mt 22,39) que êle inculca as obrigações da nova Lei; estende, porém, a tôda a humanidade, sem restrição, o preceito da caridade fraterna (parábola do bom Samaritano, excluindo tôda distinção racial: Lc 10,29-37) e não admite limites quanto ao dever do perdão (Mt 18, 21-22); se retoma o Decálogo antigo, é para aprofundá-lo radicalmente (Mt 5,21 e ss.).

A pregação de Cristo aparece aos seus ouvintes cheia de ecos do passado religioso do Antigo Testamento; nêle encontravam muitas imagens familiares: Deus pastor de Israel (Jesus, bom pastor); Israel, vinha de Javé (Eu sou a vide, vós sois os ramos), etc.; recursos literários caros à sua piedade (as parábolas; o ritmo semítico), etc. Mas êste passado estava orientado para perspectivas novas, até então inauditas ("Numquam sic locutus est homo, sicut hic homo": Jo 7,46).

O que era verdadeiro de Cristo, enquanto vivia na terra, sê-lo-á igualmente após sua morte. Para seus discípulos, para os primeiros cristãos vindos do Judaísmo, a Cruz de Cristo tornou-se inteligível porque tinha como fundo da paisagem os sacrifícios da Lei antiga (cf. entre outros textos a Epístola aos Hebreus) e porque vinha de antemão interpretada pelos capítulos 52 e 53 do livro de Isaías (cf. por exemplo At 8,32-35); foram desta maneira preparados para compreendê-los e exprimir-lhes o valor redentor. Quando a Igreja primitiva quis dizer a si e aos outros o que era Cristo tal qual se revelara a ela, foi nas passagens do Antigo Testamento consagradas à Sabedoria de Javé que encontrou, por primeiro, o vocabulário mais adaptado⁴.

Êstes exemplos — entre muitos — bastam para fazer-nos compreender esta preparação longínqua da revelação cristã pelo vocabulário do Antigo Testamento. Todo historiador pode comprovar êste fato, sem nunca afastar-se da exegese literal dos textos. Parecer-lhe-á inteiramente natural que Jesus e seus discípulos sejam tributários de seu tempo e de seu meio religioso. Os judeus contemporâneos de Jesus gostavam de apoiar-se, para compreendê-lo, sôbre todo o seu passado religioso. *Para nós, cristãos, as perspectivas invertem-se: é de Cristo que parte a luz que alumia todo o Antigo Testamento e é por êle e nêle que compreendemos melhor tudo o que o antecedeu.*

⁴ Cf. J. LEBRETON, *Les Origines du Dogme de la Trinité*, livro II, cap. I, § 3: A Sabedoria.

e) *Realidades, acontecimentos, personagens, fórmulas do Antigo Testamento: símbolos, tipos, prefigurando, anunciando as realidades, os acontecimentos, as personagens, as verdades do Nôvo Testamento.*

Como vimos, o Antigo Testamento, pela evolução total de sua história e sobretudo pela evolução de seu pensamento religioso, constitui (apesar dos recuos temporários, das suspensões e variações) uma ascensão progressiva para Cristo e para o Cristianismo. Pelos profetas, êle anuncia (muitas vêzes de maneira obscura e misturada, que o fato purificará e esclarecerá) Cristo e o cristianismo. Êstes aspectos do Antigo Testamento manifestam-se claramente a quem os estuda sem abandonar o sentido literal dos textos inspirados, compreendendo-o, ao mesmo tempo, mais profundamente.

Será talvez necessário ir mais além e descobrir em certos fatos particulares e em certas personagens do Antigo Testamento um significado de anúncio, de prefiguração das realidades do Nôvo Testamento? Pode-se mesmo descobrir por vêzes em certas fórmulas do Antigo Testamento uma aptidão quase profética para exprimirem realidades do Nôvo? Tudo isto seria como uma extensão (diminuída) da profecia pròpriamente dita, com esta diferença, todavia, que aqui ela não é consciente e propositada da parte do autor humano e sòmente foi prevista e estabelecida por Deus, autor principal da Escritura.

Ora, constatamos que desde as primeiras origens cristãs, desde Jesus, desde seus apóstolos e evangelistas, o Antigo Testamento foi encarado dêste modo.

Cristo viu em Elias o tipo prefigurativo de João Batista e considerou a expectativa judaica concernente literalmente a Elias como realizada em João Batista (Mt 11,14; 17,12-13; Mc 9,11-13). Quando Cristo instituiu a Eucaristia, fê-lo em têrmos que evocavam, com relação ao seu sangue, sangue da Nova Aliança, o sangue da Aliança antiga, lançado por Moisés sôbre o povo (Êx 24,8), como tipo antigo, prefigurando a Nova Aliança.

São Paulo (Rom 5,14) apresentou Adão como tipo do Cristo vindouro (*τυπος του μελλοντος*) e, no célebre paralelo de Rom 5,12-19, notou simultâneamente, de um lado, o caráter de origem, de causa inicial que permitia aproximá-los um do outro, e de outro as diferenças essenciais que os opunham entre si (versículos 15 a 19): esta palavra "*τυπος*" servirá de base à expressão "sentido típico" hoje preferida às outras expressões (sentido espiritual, sentido alegórico, etc.). É ainda a mesma expressão que emprega S. Paulo (1 Cor 10,1-11), quando compara os israelitas do Êxodo ao que pareciam tornar-se certos Cristãos de Corinto: todos êstes israelistas tinham sido "in Moyse baptizati in nube et in mari (passagem do Mar Vermelho)", todos "eandem escam spiritalem manducaverunt (o maná milagroso)", e "omnes eundem potum spiritalem biberunt (a água do rochedo mi-

lagroso)” como êsses Cristãos de Corinto foram batizados e participavam da Eucaristia, e entretanto poderia acontecer a êstes o que acontecera aos israelistas do deserto: “non pluribus eorum beneplacitum est Deo”. Paulo acentuava ainda êste paralelo, vindo no “rochedo miraculoso” como uma presença do Cristo no meio dos israelistas do deserto: “petra autem erat Christus”, e concluía com estas palavras: “Haec autem in figura facta sunt nostri: ταυτα δε τυποι υμων ερρηθισαν ” (v. 6) e mais adiante (v. 11): “Haec autem omnia in figura (τυπικως) contingebant illis; scripta sunt autem ad correptionem nostram in quos fines saeculorum devenerunt: εις ους τα τελη των αιωνων ζητητησεν (o que parece sugerir o privilégio dos cristãos, gente “do fim dos tempos”, de poderem ser transfigurados). Em Gál 4,21-29, estabelecerá um paralelo minucioso entre Sara e Agar, como prefigurativas respectivamente da Jerusalém celeste, mãe dos cristãos, e da Jerusalém terrestre, mãe dos judeus, e empregará esta expressão: “quae sunt per allegoriam dicta: αιτια εστιν αλληγορουμενα ” (4,24). Mas muito mais profunda, sob êste ponto de vista, é a insistência constante, nas cartas de S. Paulo (por exemplo Gál 3,7-9, 14, 16-18, 29; Rom 4,1-5, 9-13, 16-25, etc.) sôbre Abraão, pai de todos os crentes, justificado por sua fé: “Non est autem scriptum tantum propter ipsum quia reputatum est illi ad iustitiam, sed et propter nos quibus reputabitur credentibus...” (Rom 4,23-24). Cf. outros exemplos: Rom 9,6-13; 11,4-5 (os cristãos constituindo “o resto” escolhido pela graça e prefigurados pelos 7.000 salvos de 1 Rs 19,18) etc.

O Evangelista S. Mateus oferecerá numerosos casos de aplicação típica; por exemplo Mt 3,1: o deserto do regresso do exílio (Mt 3,1-3), introduzindo os israelitas na terra da pátria, por tanto tempo desejada, é concebido como o símbolo do deserto no qual João Batista anuncia o início do Reino de Deus. A pregação de Jonas, apresentada por Jesus como o símbolo da sua (segundo Lc 11,29-30), é precisada em Mt 12,39-41 no sentido de um anúncio figurativo da ressurreição de Jesus. Mateus compraz-se em formar suas próprias frases com as palavras do Antigo Testamento, empregadas outrora nas situações semelhantes: por exemplo o anúncio do anjo a José no Egito, para mandá-lo voltar à sua pátria, retoma os têrmos do Êx 4,19 preservando a Moisés que regresse ao Egito. Cf. também Mt 2,15 e Os. 11,1; Mt 12,19 e Jer 31,15; Mt 26,31 e Zac 13,7 (aqui, de resto, temos muitas vêzes mais o sentido acomodatório do que o sentido típico).

A 1ª de Pedro aproxima a salvação pelo batismo cristão da salvação das oito pessoas salvas do dilúvio na Arca de Noé (3,20-21) e diz explicitamente: “esta água prefigurava o batismo que agora vos salva também a vós”. ο και υμας αντιτυπον των σωζει βαπτισμου ”.

A Epístola aos Hebreus dá um lugar de relêvo à tipologia, em particular na comparação do sumo sacerdócio de Cristo com o sacer-

dócio de Melquisedeque (6,20 7,28) e na antítese do sacrifício de Cristo, sumo sacerdote, pelo qual êle entra uma vez por tôdas no Santo dos Santos do Céu, e na do sacrifício anual da Antiga Aliança pelo sumo sacerdote em Israel (8,1-10,18).

Sôbre a base de tais exemplos e sob diversas outras influências (por exemplo de Filão, da exegese profana alexandrina), a exegese cristã dos primeiros séculos assumiu, em certos meios, particularmente no meio cristão de Alexandria, uma muito acentuada tendência alegórica, muitas vêzes excessiva. Não pretendemos fazer aqui a exposição dêstes movimentos diversos da história da exegese; podem-se consultar útilmente sôbre o principal e melhor representante da exegese alegórica: Orígenes, as obras recentes do Pe. Daniélou e do Pe. de Lubac⁵.

Santo Tomás de Aquino apresentou uma distinção⁶ que se tornou clássica entre as palavras do autor inspirado que fundamentam o sentido literal e as coisas designadas por estas palavras que fundamentam o sentido espiritual (que hoje em dia se prefere chamar típico, sendo o sentido literal muitas vêzes eminentemente espiritual). "Ipsae res significatae per voces etiam significant aliquid... Significatio qua voces significant res, pertinet ad... sensum litteralem. Illa vero significatio qua res significatae per voces iterum res alias significant dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur et eum supponit". Concebe-se então fãcilmente que o sentido literal expresso pela frase pensada pelo autor inspirado deve ser-lhe consciente, ao passo que o sentido típico expresso pelas coisas designadas por êle não depende senão de Deus, que unicamente cria e dispõe segundo o seu plano as coisas, acontecimentos e personagens aqui da terra. Devemos contudo acrescentar que êste "tipo" deve ser considerado tal qual o autor sagrado o apresenta, com os traços que êle põe em relêvo e que, de ordinário, constituem a base da tipologia.

O sentido típico da Escritura (assim como o sentido pleno) atraiu vivamente a atenção dos exegetas católicos — e de um certo número de protestantes — nestes últimos vinte anos, e suscitou não poucos (livros e artigos)⁷. O assunto provocou mesmo polêmicas, opondo duas ten-

⁵ J. DANIELOU, *Origène*, Paris, La Table Ronde, 1948, e H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, Aubier, 1950.

⁶ *S. Theol.*, Pars I, Quaest. I, art. 10; *Quodlibet* 7, quaest. 6.

⁷ Encontrar-se-á uma exposição muito rica de numerosos estudos consagrados aos sentidos da Escritura na obra do cônego J. COPPENS, *Les Harmonies des Deux Testaments. Essai sur les Divers Sens des Écritures et sur l'Unité de la Révélation*, Caderno VI da *Nouvelle Revue Théologique*, Tournai, Casterman, 1949. Citemos também, além das obras enumeradas nas pp. 219-221 e dos dois volumes de J. DANIELOU e de H. DE LUBAC que acabamos de indicar, os seguintes artigos recentes: J. GRIBOMONT, *Le Lien des Deux Testaments selon la Théologie de Saint Thomas*, nas *Eph. Théol. Lov.*, 1946, pp. 70-89; *Sens Plein, Sens Typique et Sens Littéral*, *ibid.*, 1949, pp. 577-584. H. DE LUBAC, S. J., "Typologie" et "Allegorisme", na *Rech. Scien. Rel.*, 1947, pp. 180-227; "Sens Spirituel", *ibid.*, 1949, pp. 542-576. C. SPICO, O. P., *Bulletin de Théol. Bibl.*, na *Rev. Sc. Phil. et Théol.*, 1948, pp. 85-94; *ibid.*, pp. 78-81, notas do P. DUBARLE. — J. DANIELOU, S. J., *Les Divers Sens de l'Écriture dans la Tradition Chrétienne Primitive*, em *Eph. Théol. Lov.*, 1948, pp. 119-126. L. CERFAUX, *Simplex Réflexions à propos de l'Égésèse Apostolique*, em *Eph. Théol. Lov.*, 1949, pp. 565-576. A. MILLER, *Zur Typologie des Alten Testaments*, em *Antonianum*, 1950, pp. 425-434. W. J. BURGHARDT, *On early Christian Exegesis*, em *Theological Studies*, 1950, pp. 78-116. A. FERNANDEZ, *Nota Rerefente a los Sentidos de la S. Scriptura*, em *Biblica*, 1954, p. 72-79. (sôbre os artigos de J. Coppens, J. Daniélou,

dências de espírito modernas, por exemplo a tomada de posição bastante viva (*Dieu Vivant*, n. 14, 1949, pp. 75-94) de Paul Claudel, Louis Massignon e do Pe. Jean Daniélou contra um artigo do Pe. Steinmann (*La Viè Intellectuelle*, março de 1949). Não tencionamos fazer aqui a história destas controvérsias.

Os princípios e os exemplos escriturísticos alegados acima nos permitem chegar às seguintes conclusões:

1) A exegese tipológica (ou espiritual), que aparece no pensamento cristão desde as primeiras origens e prossegue constantemente, com diversas alternativas, até aos nossos dias, deve ser considerada como legítima, teológica e historicamente justificada sob o ponto de vista sobrenatural, e ainda espiritualmente fecunda.

2) Esta exegese tipológica encontrou sua expressão mais segura, mais fecunda, nos textos inspirados do Nôvo Testamento que formam a base de conclusões dogmáticas ou teológicas de vasto alcance: Cristo, o nôvo Adão; Abraão pai de todos os crentes; a Igreja cristã Israel segundo o espírito, em oposição a Israel segundo a carne, etc.

3) É mantendo-se na analogia dêstes exemplos fundamentais e de outros exemplos quer patrísticos, quer litúrgicos, que entraram para o tesouro da piedade cristã (pensamos por exemplo em tipos tradicionais do sacrifício do Calvário: sacrifício de Isaac; provações de Jeremias; Servo sofredor de Isaías 53, etc.; em símbolos tradicionais de Maria: nova Eva, Arca da Aliança, etc.) é mantendo-se neste nível que a exegese tipológica se manifestará cheia de elevação e de riqueza para as almas cristãs, e evitará diluir-se em virtuosidades do artificialismo humano, mais brilhantes do que sólidas e construtivas.

4) A exegese tipológica aparecerá tanto mais justificada quanto mais naturalmente se inserir na evolução geral da história e do pensamento de Israel em direção a Cristo e ao cristianismo, a qual acima evocamos. Em seu belo livro: *La Lecture Chrétienne de la Bible* (acima citado), o Pe. Charlier valorizou êste princípio de interpretação tipológica: "O valor típico de um dado do Antigo Testamento só é seguro se estiver entrosado no plano da evolução histórica, e em continuidade interna com o acabamento cristão, do qual se percebe nela uma prefiguração" (p. 325).

Nossa compreensão cristã do Antigo Testamento será tanto mais justa e tanto mais inspirará nossa piedade quanto mais se desprender

J. Gribomont). I. DE LA POTTERIE, *Le Sens de la Parole de Dieu*, em *Lumen Vitae*, 1955, pp. 15-30. Serão citados mais adiante alguns outros trabalhos consagrados exclusivamente ao sentido pleno.

Obras protestantes recentes sobre este assunto (cf. pp. 113-114: A. M. HUNTER, *The Unity of the New Testament*, Londres e Filadélfia, 1944; *Interpreting the New Testament*, 1900-1950, Londres, 1952. C. H. DODD, *According to the Scriptures*, Londres, 1952. H. H. ROWLEY, *The Unity of the Bible*, Londres, 1953. S. AMSLER, *Prophète et typologie*, em *Rev. de Théol. et Phil.*, 1953, pp. 139-148.

das semelhanças superficiais isoladas e ocasionais, e quanto mais permanecer atenta ao movimento de conjunto da marcha progressiva de Israel para Cristo. Todo padre, ao recitar os salmos de seu Breviário, sabe que Israel foi amado por Deus, em si mesmo sem dúvida, mas mais ainda como preparação da Igreja do Cristo; que reis da dinastia de Davi foram abençoados nos salmos, em si mesmos sem dúvida, mas mais ainda porque significavam e preanunciavam "o ungido" por excelência, o Cristo Jesus. É portanto por uma espécie de *a fortiori* que ele pode, em sua piedade atual, pensar em Cristo lá onde é exaltado o rei, pensar na comunidade dos fiéis que é a Igreja, lá onde é louvado Israel, e assim por diante. Se o plano de Deus é essencialmente centralizado sobre o mistério da Encarnação, nós o atingimos rezando desta maneira.

Scholion. Justificamos em princípio a exegese tipológica do Antigo Testamento à luz do Nôvo. *Devemos nós além disto admitir uma exegese tipológica do Nôvo Testamento (e mediatamente do Antigo Testamento) à luz da consumação do Reino de Deus na bem-aventurança celeste?* Ela está na lógica profunda da tipologia cristã. Se o Reino de Deus só é plenamente realizado em sua consumação celeste e aqui na terra só é preparado, se a Igreja militante tem por seu termo a Igreja triunfante, se a graça é essencialmente um *initium gloriae*, se a fé é preparação para a visão, e assim por diante, não deveremos nós concluir que as realidades religiosas da terra que preparam as realidades definitivas do Céu devem poder prefigurá-las, anunciá-las, orientar as almas para elas?*

Aplicação da segunda tese:

II. A Escritura Sagrada à luz do dogma vivido na Igreja

Só Deus pode contemplar desde a origem a síntese total da doutrina cristã, tal como, adquirida essencialmente aqui na terra desde a época apostólica, ela será explicitada e se evidenciará progressivamente até ao fim dos tempos na Igreja de Cristo; somente Deus pode contemplar desde a origem a conexão última dos textos doutrinários dispersos na Escritura em função desta síntese. Em vista da constante atualidade e da indefectível segurança da doutrina cristã total e da Escritura sempre esclarecedora, Deus quis uma Igreja — pastor e fiéis — vivendo cada vez mais intimamente Cristo através dos séculos e reencontrando, sempre melhor, êste Cristo na Escritura inspirada. A Escritura foi dada como devendo ser vivida, penetrada, interpretada na

* Os exegetas contemporâneos tendem cada dia mais a admitir esta exegese típica escatológica do Nôvo Testamento, embora ela tenha sido mais raramente praticada pelos Padres, e apresente menos exemplos tradicionais ou clássicos. Cf. J. COPPENS, *op. cit.*, pp. 89-90; R. E. BROWN, *The Sensus Plenior of Sacred Scripture*, Baltimore, 1955, p. 19.

Igreja de Cristo e por ela, à luz do progresso doutrinal, moral e místico desta mesma Igreja. Este papel da Igreja está longe de se limitar à direção e ao controle da interpretação escriturística pelo Magistério; realiza-se êle também neste pensamento cristão coletivo, nesta vida religiosa comum dos filhos da Igreja, pastôres e fiéis, sob o impulso do Espírito, pensamento e vida que espalham sua luz sobre os textos inspirados. Não se trata aqui de projetar artificialmente nas fórmulas escriturísticas a explicação conceitual adquirida após cinco, dez ou vinte séculos de fé cristã; trata-se de tirar as conseqüências lógicas do dogma da direção infalível de Cristo sobre sua Igreja, reencontrando à luz da doutrina já explicitada — ou explicitando-se progressivamente — o que a anunciava e a preparava — ou o que a anuncia e prepara — nos textos inspirados. Foi isto justamente o que se chamou de sentido pleno da Escritura, isto é, conforme a definição, felizmente formulada por muitos nestes últimos vinte anos, este sentido mais profundo, querido por Deus, entrevisto obscuramente, realizado implicitamente, mas não destacado explicita e formalmente pelo autor humano, o qual se torna explícito pelo conjunto da revelação vivida, em tal ou tal momento, na Igreja e que, então, esclarece mais completamente os textos inspirados aos olhos do crente⁹.

Procuremos precisar êstes princípios em sua aplicação:

1º *A língua de Cristo, Homem-Deus.*

Situado no meio concreto de sua época e da mentalidade desta época, falava certamente uma linguagem perfeitamente adaptada aos seus ouvintes, correspondendo perfeitamente à sua formação religiosa e às suas aspirações mais elevadas, as quais êle partilhara desde sua infância; *mas, ultrapassando seu meio e seu tempo por sua ciência humana superior de Homem-Deus, só êle era capaz de criar uma linguagem teândrica, contemporânea de tôdas as épocas.*

"Aqui na terra"¹⁰, um homem, fôsse embora um gênio, domina raramente seu próprio pensamento, cujos princípios profundos podem permanecer-lhe inconscientes. Jamais dominará o futuro de seu ensina-

⁹ R. E. BROWN, *The Sensus Plenior of Sacred Scripture*, Baltimore, 1955, p. 92, apresenta a definição seguinte, que creê poder extrair dos ensaios anteriores: "The sensus plenior is that additional, deeper meaning, intended by God but not clearly intended by the human author, which is seen to exist in the words of a biblical text (or group of texts, or even a whole book) when they are studied in the light of further revelation or development in the understanding or revelation". O autor dá nas páginas 89-92 e, em apêndice, nas páginas 151-153, uma série de definições escolhidas propostas nestes vinte últimos anos pelos exegetas católicos. Sobre este sentido pleno, além desta utilíssima síntese de R. E. Brown, e dos diversos trabalhos sobre os sentidos da Escritura citados na pág. 225, ler-se-ão com interesse o artigo de G. COURTADE, *Les Ecritures ont-elles un Sensus Plenior?*, em *Rech. Sc. Rel.*, 1950, pp. 481-499 (contra o sentido pleno) e a resposta de J. COPPENS, em *Eph. Theol. Lov.*, 1951, pp. 148-150.

¹⁰ Transcrevemos aqui uma página do capítulo: *Exégèse catholique, exégèse protestante* (p. 284-285) de nosso livro: *Sous les Yeux de l'Incroycant*, 2ª ed., Bruxelles, 1946: este capítulo pretendia focalizar o aspecto simultaneamente temporal e supratemporal do ensino de Cristo e a necessidade de sua interpretação constante na Igreja e pela Igreja. Dois exemplos de interpretação escriturística (Fundação da Igreja; instituição da Santíssima Eucaristia) notavam o papel essencial deste método de exegese no catolicismo (em oposição ao protestante liberal).

mento, que lhe escapa, desde que é formulado; poderá êle saber o que, dentro de um século, a história terá feito de suas idéias mais caras? Jesus, sendo Homem-Deus, domina seu ensinamento em seu valor íntimo e em seu poder de ação sobre o homem. Criador do homem e penetrando, até aos últimos resflos, a natureza humana, êle sabe tudo o que representa de força vital e de pensamento a menor idéia, o menor sentimento deposto por êle na alma de seus discípulos. Mestre do futuro, sabe sob que forma, — forma de pensamento ou forma de ação, rito, oração ou preceito — deve comunicar aos homens tal verdade, para que, desenvolvendo-se segundo a natureza do homem, progrida sem cessar de ser ela mesma e se explicita, permanecendo sempre idêntica a si própria. Jesus não entrega sua doutrina ao acaso da história que, fatalmente, lhe dissiparia ou deformaria certas partes; não a entrega aos caprichos da interpretação individual que, mesmo constrangido por acúmulos de evidências, tem ainda o privilégio de se cegar; êle se sabe continuado por uma Igreja, sua espôsa, que o compreende numa palavra, num gesto, que êle próprio conhece de antemão em seu ser atual e em seu evoluir-se, e na qual êle permanecerá vivo até ao fim dos tempos. Eis por que a revelação, estritamente completa e acabada, deixada por Jesus à sua Igreja, não devia, não podia ser acabada de uma maneira toda humana, como o seria uma doutrina filosófica legada por um pensador a seus discípulos, mas de uma maneira muito mais profunda, mais viva, mais humana e divina ao mesmo tempo: êste pensador, com efeito, é apenas, na história, um ponto destinado a desaparecer; Jesus domina o futuro e dirige êle próprio o destino das palavras a êle confiadas. Sômente êle é capaz de lançar na humanidade uma doutrina tão perfeitamente adaptada à psicologia do homem, à evolução humana, que possa crescer, progredir com os homens sem cessar de ser ela mesma, — porque só êle tem o segredo da vida, só êle vê a árvore em sua semente. Sem dúvida, tal gênero de ensino é inaudito, único; mas não é o cristianismo a única religião divina, e não é a alma de Cristo única na história?"

Todos os teólogos católicos estarão de acôrdo, pensamos nós, sobre êste sentido pleno das palavras de Cristo no Evangelho. Contudo talvez muitos objetassem que aqui se trata de palavras de Cristo, Homem-Deus, e revelador supremo, e não de palavras de apóstolos inspirados; o sentido pleno da palavra reveladora suprema não é idênticamente o sentido pleno do escrito inspirado como tal. Seja. Mas êste caso transcendente e único é, no fundo, o princípio essencial de todos os outros casos do sentido pleno, êle dá a razão de todos, e projeta sua luz sobre todos.

2º *Do ensinamento de Cristo nos evangelhos passemos ao ensinamento dos Apóstolos em suas epístolas.*

Desde o começo o dissemos: todo exegeta tem o dever de visar à compreensão tão íntima e tão profunda quanto possível de cada autor inspirado: Paulo, João, etc., não somente sob todos os aspectos de sua psicologia humana, mas sobretudo segundo toda a síntese viva e vivida de suas idéias religiosas e teológicas. Este estudo deve ser tão objetivo quanto possível, rigorosamente fiel aos textos, evitando escrupulosamente, neste primeiro trabalho de interpretação literal, a introdução inconsciente no pensamento de Paulo de nosso pensamento atual de cristãos do século XX.

Mas este esforço de interpretação literal estrita, constatando por vezes no pensamento de Paulo começos inacabados, tendências que não chegam ainda ao seu pleno desenvolvimento, aspectos diversos do pensamento não ainda perfeitamente conciliados, este esforço de interpretação literal estrito do homem deve continuar-se num esforço por atingir — pela analogia da fé e pelo desenvolvimento do pensamento de Paulo na Igreja — o pensamento de Deus que nos fala por Paulo. Com efeito, a síntese viva do pensamento de Paulo, que é o fim último da exegese paulina, não é para nós, intérpretes cristãos, um simples pensamento de homem, como quando se trata do pensamento de um filósofo ou de um moralista profano; ele é expressão do pensamento de Deus, é mensagem de Deus; só é plenamente compreendido, em suas razões últimas mais profundas, por Deus; certamente, ele é, em Paulo, coisa pessoal, intimamente vivida, estreitamente incorporada às aspirações e às experiências do homem; mas é, ao mesmo tempo, bem mais profundamente, coisa de Deus, que unicamente tem o segredo das verdades mais centrais de sua revelação.

Por conseguinte, Paulo é ultrapassado em seu pensamento por outrem maior do que ele, o Mestre mesmo de todo pensamento, que só se exprimiu plenamente no pensamento humano de Cristo. Certamente, o exegeta sincero não pode, em parte alguma, “forçar” Paulo a dizer o que diz a Igreja de hoje; mas deve saber verificar os “não-acabamentos” de Paulo, as “limitações” de Paulo, à luz das respostas mais plenas apresentadas pela Igreja, graças à explicitação da revelação divina. Além disso, os “não-acabamentos” de Paulo não são simplesmente negativos; “não-acabamento” significa “começo”; quantas vezes, num membro de frase, na convergência lógica de duas linhas de pensamento, o exegeta constatará a espantosa atualidade de São Paulo!

Deus, que fez o homem como a sociedade susceptível de evolução e de progresso, quer que a verdade divina, sempre substancialmente idêntica a si mesma, cresça nos pensamentos e nos corações humanos, constantemente adaptada ao movimento para diante da vida do homem aqui na terra; assim, haverá na síntese dogmática atual, nascida

dos escritos inspirados, nascida das epístolas de Paulo, precisões, explicitações, que só se achavam em germe e virtualmente no pensamento consciente de Paulo, que aí se apresentavam sob um ângulo totalmente diferente apesar da homogeneidade perfeita. Tudo isto entrava no plano original de Deus, mestre único do tempo e das épocas, do passado, do presente e do futuro.

Ora é na Igreja que sòmente é continuada por Deus como "magistra veritatis", sòmente nela é que a síntese cristã se elabora como Deus a quer, sòmente na Igreja é que podemos descobri-la e vivê-la cada vez mais completamente no decurso dos séculos. É por isso que a interpretação fundamental da Escritura Sagrada pela Igreja não significa simples correção dos erros individuais dos exegetas, simples remédio contra as "obscuridades" da Escritura ela se deduz essencialmente da natureza mesma da Sagrada Escritura; tal qual Deus a concebeu; a Escritura foi dada como devendo ser constantemente interpretada pela Igreja¹¹.

Quantas vêzes, considerando de mais perto as conclusões retiradas pela Igreja de textos de São Paulo, em nosso dogma católico, o exegeta constatará, de um lado, que estas conclusões explicitam e acabam o que só estava esboçado por Paulo, e de outro que elas permanecem perfeitamente homogêneas com o pensamento de Paulo, na linha exata de seu pensamento: tal contribuição de Paulo ao pensamento cristão, contido em tal texto determinado, só alcança seu real valor na vida cristã total que precisamente a Igreja, assim como o fêz atingir a plenitude, também o explicitou. Não é justamente isto o que constitui o sentido plenário?¹²

¹¹ Parece-nos que assim se concilia a tarefa rigorosamente crítica do exegeta, historiador e filólogo, estudando São Paulo em função das idéias de seu tempo e de sua personalidade literária e religiosa, com a tarefa eminentemente atual do teólogo que contempla o dogma de hoje e se esforça por penetrar-lhe toda a profundidade, todo o valor de verdade e de vida, quer à luz de tudo o que éle salvaguarda e sobreleva hoje da natureza e da razão do homem (argumentos de razão e de conveniência), quer à luz de sua história, através da tradição, até ao pensamento apostólico, ao pensamento de Cristo, do qual éle nasceu (argumentos da tradição e da Escritura). Os dois misteres do exegeta e do teólogo, em bom método, *devem permanecer separados*, durante o tempo da pesquisa técnica, até que chegue cada um deles ao limite de suas possibilidades presentes, mas sem jamais se perderem de vista, ajudando-se mutuamente, cada qual segundo seus princípios próprios: devem, porém, de antemão, saber que são complementares um para com o outro, em virtude dos próprios princípios de nossa fé. O pensamento de Deus ultrapassa o de seus intérpretes inspirados.

Tarefas complementares, estreitamente unidas uma à outra. Equivale a dizer que a exegese crítica — histórica e filológica — desempenha um papel insubstituível na formação da grande síntese do dogma católico; *fonte da revelação (fons revelationis)*, a Escritura deve ser interpretada com a mais respeitosa fidelidade; as últimas Encíclicas puseram em evidência os necessários rigores de seu método e rejeitaram nitidamente as interpretações pseudo-espirituais que pretendiam impor-se, com descaso do sentido literal. Deve-se dizer também que, ao lado da exegese estritamente histórica, há a vida da Igreja, o progresso do pensamento da Igreja, ou mais exatamente, a explicitação progressiva do pensamento do Cristo na Igreja.

¹² Evidentemente, ao lado do sentido pleno, intervém aqui o que outrora se apelidava o sentido "consequente", que deduz uma verdade ulterior, de um ensinamento *escuritístico*, pósto como maior, mediante um princípio de razão colocado como menor. Não se trata então de um *sentido escuritístico* propriamente dito. Tem contudo seu papel na formação da síntese teológica cristã.

3º *A síntese teológica do pensamento de cada autor inspirado do Novo Testamento não é no plano divino senão uma parte de uma síntese doutrinal mais vasta. Só Deus lhe conhece o centro e contempla as múltiplas ramificações. O pensamento de Paulo deve vir colocar-se ao lado do de João, de Pedro, de Tiago, para que, todos em conjunto, constituam a síntese cristã.*

Um exegeta que interpreta escritores profanos, nunca está autorizado a elucidar, a precisar, a explicitar o pensamento de um escritor pelo pensamento de outro da mesma época ou de uma época anterior, a não ser que encontre ou prove historicamente uma influência de um deles sobre o outro ou pelo menos uma influência comum do meio sobre ambos. Se, ao contrário, se trata de autores inspirados, que são, por exemplo, ambos testemunhos do meio de pensamento da Igreja primitiva, meio de pensamento que, na hipótese cristã, o próprio Deus dirige para a sua síntese divina total como os dirige a eles próprios pessoalmente para a mesma síntese, o exegeta católico deverá tomar em consideração este fator divino em suas interpretações: sem dúvida, isto não o autorizará, como exegeta, a fazer temerariamente concordismos prematuros entre autores inspirados diferentes, mas isto o ajudará mais de uma vez, nos lugares onde o pensamento de Paulo, de João ou de Lucas, parece terminar, a melhor perceber, à luz da revelação total que se explicita progressivamente, o perfeito acôrdo dos diversos pensamentos inspirados particulares, a discernir melhor a direção geral de cada movimento de pensamento particular no sentido da síntese doutrinal hoje adquirida, a compreender melhor e a justificar melhor, em face de suas exigências de historiador, o progresso do dogma tal qual se realizou na Igreja sobre a base da convergência dos diversos escritos inspirados vivos no pensamento cristão.

Ainda uma vez, tudo isto só aparece coerente e inteligível mediante a concepção do sentido pleno de certos textos inspirados.

4º *Parece lógico estender os princípios fundamentais nesta matéria com maior largueza ainda, considerando-se a tarefa da Igreja em seu conjunto.*

A síntese doutrinal do mistério de Cristo, fundada sobre a tradição primitiva e sobre a Sagrada Escritura, explicita-se através dos séculos na Igreja. A compreensão que tem a Igreja da revelação divina é chamada a se aprofundar sem cessar *usque ad mensuram aetatis plenitudinis Christi* (Ef 4,13). A cada etapa deste progresso, o pensamento dos autores inspirados se revela rico de conseqüências e de aplicações novas, que não se punham ainda explicitamente para os séculos anteriores, mas agora aparecem na linha deste pensamento. Se o exegeta, em rigoroso método, guarda sempre o dever de notar, tão precisamente quanto humanamente lhe seja possível, o grau de explicitação da dou-

trina consciente dos escritores inspirados, à luz das indicações do meio e da época em que viveram, o exegeta deve ser também capaz, como teólogo, de reconhecer e mostrar na verdadeira luz a homogeneidade, a continuidade perfeita que se manifestam entre a síntese doutrinal do primeiro século e a síntese católica do século XX. Intervêm aqui os grandes critérios cristãos: analogia da fé, papel da tradição, interpretação do Magistério. Intervém sobretudo o profundo sentido que o exegeta deve sempre conservar do pensamento divino que adapta a cada época, na Igreja e pela Igreja, a inteligência do mistério de Cristo que, cada vez mais explicitamente, através dos séculos, faz crescer em nossas inteligências cristãs, conduzidas pelo Magistério, o pensamento de Jesus Cristo³².

No grande edifício construído por Deus, no templo de que Cristo é a pedra angular (Ef 3,20-22), cada apóstolo teve sua parte, para a qual Deus fixou o lugar no todo da construção: os fundamentos postos por cada um dêles, independentemente dos outros, encontravam-se, ajustavam-se exatamente nos pontos previstos pelo divino Arquiteto; o estilo arquitetural de cada um estava predestinado a harmonizar-se com o estilo dos demais, em vista da plena beleza do conjunto; o templo se construiu em perfeita fidelidade aos alicerces colocados, sob a direção do mesmo Espírito que inspirou os Apóstolos e os Profetas e que ilumina a Igreja de Deus até ao fim dos séculos.

³² A Igreja não reivindica para si um carisma especial de filologia ou de história: o que ela reivindica é justamente o ser *admente* ela *plenamente capacitada* da parte de Deus a compreender e a exprimir sempre melhor no decurso dos séculos, sob a luz do Espírito, este mistério de Deus realizado e realizando-se em Cristo Jesus, contido na Escritura. *E na medida em que forem estreitamente unidos à Igreja, ao seu espírito e à sua vida, que os cristãos — pastores, doutores, exegetas ou simples fiéis — estarão aptos a compreender a essência da mensagem da Escritura.*

CAPÍTULO III

EXEGESE CRÍTICA E INTERPRETAÇÃO TEOLÓGICA

Contribuições e limites da prova pela Escritura em teologia

Em épocas como a nossa, quando a teologia procura o seu caminho, suas fórmulas precisas diante de problemas difíceis, por exemplo o pecado original, a razão de ser do sacrifício cruento da Cruz, o sentido dos valores humanos na concepção sobrenatural da vida, etc., volta-se muitas vezes, aliás legitimamente, para a Sagrada Escritura e se lhe pede uma resposta firme para tais questões, uma sua formulação fundada sobre a palavra infalível de Deus. Do mesmo modo, quando se trata ou se tratou de um dogma a ser definido: Imaculada Conceição, infabilidade pontificia, Assunção de Nossa Senhora.

É muito claro que é preciso, primeiramente, interrogar “a palavra de Deus” do Antigo ou do Novo Testamento. Mas, parece-nos que há, *na maneira de colocar a questão*, um erro de método, de ponto de vista. *Sob um aspecto, pede-se demasiado à Sagrada Escritura; sob outro aspecto, pede-se-lhe pouco.* É o que tentaremos demonstrar neste capítulo. O que nos chocou, muitas vezes, depois que ensinamos exegese do Novo Testamento, foram os *limites teológicos* do papel do exegeta particular fora da intervenção da Igreja. Tem-se o direito de se ficar estupefacto diante da segurança com que certos exegetas ou teólogos de outrora deduziam rapidamente tal ou tal verdade teológica, como *ensinada formalmente* pelo escritor inspirado. Queríamos expor aqui *a complexidade da prova doutrinal* da Escritura Sagrada e sugerir, citando alguns exemplos, tirados sobretudo de São Paulo, o que o *exegeta particular*, pelo estudo objetivo dos textos, pode deduzir, com maior ou menor certeza e o que a Igreja apenas, além de todos os esforços da filologia e da história, mas *em plena conformidade com os resultados delas*, pode concluir e impor aos fiéis.

Plano do Capítulo

A questão é vasta e muito pormenorizada. Pretendemos encará-la sucessivamente sob três aspectos, mais ou menos complementares, que determinarão as três partes desta exposição. Na primeira parte, proporemos o problema de *um modo geral* e procuraremos explicar em

que sentido se pede demais à Escritura e em que sentido se pede pouco; na segunda parte, partindo do conceito clássico da “*afirmação escriturística*” “da *doutrina escriturística*”, tentaremos colocar em foco a *margem muito larga* que pode existir entre “a afirmação bíblica”, interpretada histórica e filologicamente pelo exegeta particular, e a mesma afirmação compreendida e sancionada dogmáticamente pela Igreja; na terceira parte, teremos em mira esclarecer estas observações com *alguns exemplos concretos retirados da teologia de São Paulo*, de sua maneira de pensar e de expressar sua doutrina. Finalmente, proporemos, ao terminar, *as conclusões* deste estudo.

Primeira Parte

POSIÇÃO DO PROBLEMA EM TRÊS EXEMPLOS

Inicialmente, coloquemos o problema, escolhendo três grandes doutrinas católicas, nas quais a Escritura é convidada a dizer tudo o que ela pode dizer, a dar tudo o que ela pode dar. Notemos que cada vez a dificuldade é a mesma: Hoje a questão é provocada por aspectos da verdade recentemente focalizados, ou mais ou menos presentidos pela ciência contemporânea, ou, às vezes, simplesmente postulados pela nossa mentalidade de homens modernos. Antes, era colocada em termos completamente diferentes, em conexão com um retroplano doutrinal, completamente outro. Então se pede ao exegeta uma transposição de dois retroplanos de pensamento através de vinte séculos, a interpretação não do que *tinha dito o autor inspirado*, mas do que *êle diria se vivesse* hoje.

Primeiro exemplo:

O problema do pecado original

Temos diante de nós uma narração muito antiga, (Gên 2-3), parte das tradições de Israel. Qualquer que seja a data, muito incerta, de sua redação, não se pode mais pensar, hoje em dia, diante do que se sabe da história do homem sobre a terra, que esta narração se tenha transmitido através de centenas de milênios pela memória dos homens. Portanto, sob a ação divina, um dia esta narração aflorou na literatura de Israel (pouco importam suas origens humanas, seus antecedentes históricos), para transmitir à humanidade uma revelação de Deus, a revelação de um fato de alcance religioso, do qual deve viver para sempre. A expressão é popular, mesclada de antropomorfismos (Deus não passeia em um jardim, tomando a fresca da tarde), de traços simbólicos (simbolismo de Deus que modela o barro para fazer um corpo humano e sopra para dar a vida). Nenhuma filologia poderá, em época alguma,

separar o pensamento religioso e o quadro de sua apresentação, pela simples razão de formarem um bloco único, expressamente coeso, no pensamento humano do autor inspirado. Mais tarde, o próprio progresso da revelação em Israel precisou e interpretou certos traços desta narração, por exemplo, a significação do símbolo da serpente. Enfim, um dia, quando escrevia aos romanos (5,12), Deus iluminou S. Paulo para interpretar de novo esta narração primitiva à luz do *fato de Cristo*, novo Adão; Paulo, segundo seu processo tão freqüente da antítese, quis encontrar em Adão, no pecado de Adão, a antítese perfeita de Cristo, da geração de Cristo. Entretanto, não era primariamente a miséria causada por Adão, não era principalmente a individualidade de Adão que constituía, naquele momento, o centro de seu interesse. Sua meta era, em contraste com Adão, magnificar a obra de Cristo. O exegeta particular poderá esforçar-se por ir o mais longe possível na interpretação pormenorizada do pensamento de Paulo, poderá deduzir seus pressupostos herdados do judaísmo e a luz nova trazida pelo fato de Cristo. Mas, quando tocar em ângulos que o próprio Paulo não podia encarar (por exemplo a posição científica atual do monogenismo e do poligenismo), perceberá rapidamente, pensamos, que a exegese pode começar a argumentação, levá-la mesmo até certo ponto, mas que a interpretação total da verdade religiosa definitiva pertence unicamente à Igreja. Diremos o porquê, logo em seguida.

Segundo exemplo:

A Redenção pelo sacrifício cruento da Cruz

Quando, com seu pensamento de semita e de judeu, Paulo convertido contemplava Cristo crucificado, espetáculo que, antes de sua conversão, tinha tão profundamente chocado suas idéias sobre o Messias, via este sacrifício sangrento projetar-se no retroplano de todos os sacrifícios cruentos de Israel; para êle, a expiação pelo sangue não coilocava problemas, correspondia naturalmente a todos os seus hábitos de pensamento.

O mesmo não acontece conosco. É justamente o que Paulo não sentia necessidade de explicar ou de justificar que precisa de explicação e de justificação presentemente. Sabe-se todo o esforço da teologia católica contemporânea para penetrar melhor, pela razão esclarecida pela fé, o sentido profundo do sacrifício cruento de Cristo. Basta lembrar-se dos diversos sistemas, desde os mais rígidos e os mais jurídicos, que deixaram traços nos sermões de Bossuet, sistemas que acentuavam sobretudo a justiça vindicativa de Deus, que exige um castigo proporcionado do pecado e a exerce sobre Cristo inocente, substituído aos pecadores e levando em seu lugar todo o peso da cólera divina, até os

mais recentes, que acentuam sobretudo o papel de reparador espontâneo, exercido por Cristo, o Cristo que vem oferecer ao Pai o ato de amor total na renúncia dolorosa a todo o criado oposto a Deus, a fim de que êste ato de amor obediente, feito em solidariedade com tôda a humanidade, pelo seu chefe, homem como nós, restabeleça na terra a ordem definitiva, reparação total da ordem violada.

Estamos de acôrdo que uma exegese mais atenta de São Paulo *pode e deve ajudar, da sua parte, na escolha entre êstes sistemas*; compreende-se, entretanto, fãcilmente que a diferença dos pontos de vista, dos pressupostos, entre outrora e hoje, interpõe necessariamente, entre a exegese do pensamento de então e o pensamento religioso de hoje, o fato considerável do *progresso do pensamento cristão*: é todo o pensamento da Igreja através dos séculos que permitirá a escolha definitiva e não apenas a exegese histórica e filológica.

Terceiro exemplo:

O problema dos valores humanos na concepção cristã da vida

Um humanismo cristão não está *ausente* do pensamento de Paulo? Sua concepção da vida não se opõe radicalmente a esta estima dos valores humanos, tão encomiada hoje? Também aqui não haveria êrro de método em procurar nas fórmulas de São Paulo uma resposta apodítica para uma questão suscitada hoje, de um modo completamente diferente do que o fôra nesta época do cristianismo nascente, esperando uma parusia próxima? É claro que o pensamento de Paulo nunca parte do homem, nem mesmo do homem que sobe até Deus. *Parte sempre de Deus, de Deus que desce ao homem*. Neste sentido, não se pode encontrar nêle um *humanismo cristão*; êle nunca sonhou com isto, e nunca estabeleceu princípios que o excluiriam. Mas, se se consente em examiná-lo longamente e em não se prender a certas de suas expressões, pensamos que então se podem encontrar nêles todos os princípios de um *cristianismo humano*; verificar-se-á com que amplitude êle encara a expansão do cristianismo nas instituições humanas, a maneira com que Cristo não só as "redime", as "liberta do pecado", as "recoloca na ordem", mas sobretudo como as eleva, as sobrenaturaliza.

Função do exegeta particular e o papel da Igreja

Ora, no modo de colocar êstes problemas ao exegeta particular, muitas vêzes, parece-nos, de uma parte pede-se-lhe demasiado, espera-se demais dêle; de outra, exige-se-lhe pouco.

Pede-se demais, quando se quer que em todos êstes casos *tudo seja decidido* pela Escritura, e por meio de uma consideração dos textos,

como se êstes fôsem definições jurídicas, decisões de Código, a serem interpretadas com fórmulas absolutas, definitivas. Não se cuida de situar êstes textos no pensamento vivo do autor inspirado do Nôvo Testamento. Ora, o que são êles na alma do autor inspirado? *Esfôrços* para exprimir, o melhor possível, com palavras de ontem, com velhas fórmulas herdadas do Antigo Testamento, a revelação nova, feita à humanidade em Cristo ou feita ao apóstolo em particular. Para *dizer o Cristo* e tôda a novidade de sua mensagem, só tinha à sua disposição conceitos, palavras tradicionais judaicas, que tomou tais quais do seu meio, de sua educação, e que constituem o ponto de partida de seu pensamento; e esta realidade nova, comunicada por Deus, é infinitamente mais rica do que os conceitos e as palavras tradicionais; trata-se, portanto, de compreendê-la, partindo dêstes conceitos e de o exprimir, partindo destas palavras. Não é claro, portanto, que se se quer *saber o que é afirmado pelo autor inspirado*, é necessário, antes de tudo, situar-se no sentido dêste *esfôrço* de seu pensamento, descobrir a formulação que *se procura*, ao menos tanto quanto a fórmula já completa, adivinhar o que é sugerido, ao menos tanto quanto o que é dito? A verdadeira grandeza da Escritura não está *em ser um desabrochamento*: o desabrochamento é a Igreja, que cresce sempre até a plenitude de Cristo; a verdadeira grandeza da Escritura está em ser *um ponto de partida, um fundamento, uma fonte, mas um ponto de partida perpétuo, um fundamento inamovível, uma fonte inesgotável*, com os quais a Igreja deve manter um contato permanente.

É neste sentido, parece-nos, que se pede demasiado pouco à Sagrada Escritura, que se lhe pede muito menos do que ela pode dar. O ideal do trabalho teológico neste domínio é tornar próprio, de modo vivo, *êste movimento* de espírito, *êste esfôrço* de pensamento e de expressão dos autores inspirados: partir com êles do Antigo Testamento e subir com êles em direção da realidade nova, que é Cristo; tornar própria a direção do pensamento dêles para poder *continud-la* com a Igreja. É preciso conservar sempre o sentido dêste caráter vivo da Escritura, dêste *movimento para a frente*, que ela expressa e pede que se prossiga.

Ora, é isto que faz continuamente a Igreja, a comunidade das almas cristãs, unida aos seus pastôres. O movimento de pensamento inculcado por Paulo vai inserir-se, na vida doutrinal da Igreja, em movimentos de pensamento inculcados por João, por Pedro, etc., e a Igreja prolonga êstes movimentos, harmonizando-os, unificando-os. É na *síntese* das diversas tendências do pensamento inspirado, *vivido por ela* segundo a própria vida de seu crescimento em Cristo, que a Igreja nos *conduz a uma formulação teológica cada vez mais rica, cada vez mais precisa*, embora já *tenha possuído vitalmente, desde seus primeiros anos*, quanto ao essencial, *a plenitude de sua doutrina*. Na edificação

do Corpo Místico de Cristo, Paulo, Pedro, João não passam de fundamentos particulares, destinados a constituir um vasto monumento, muito unificado, do qual *apenas Deus possui o plano total e que êle realiza sòmente em sua Igreja e pela sua Igreja.*

Segunda Parte

COMPLEXIDADE DA AFIRMAÇÃO DOCTRINAL NA SAGRADA ESCRITURA MANIFESTADA EM CERTOS PONTOS DA MENSAGEM DE SÃO PAULO

Vamos procurar, em seguida, precisar tais noções, unindo-as à fórmula clássica, que é a conclusão do tratado *De Scriptura Sacra*: "Quidquid docetur a scriptore sacro docetur a Spiritu Sancto".

Como, em nossa economia atual, dominada, inteiramente, pela idéia da Encarnação, a palavra de Deus, a palavra inspirada se nos apresenta como uma linguagem divino-humana, mensagem de Deus pensada em conceitos humanos, expressa em termos humanos, para se compreender perfeitamente a palavra, o pensamento de um homem, a saber do autor inspirado, é preciso interpretá-lo para se captar o que Deus nos quis dizer, e nos diz de um modo plenamente adaptado ao que nós somos. É o que é muito bem expresso pela fórmula clássica: "Tudo o que ensina o autor inspirado é ensinado pelo Espírito Santo".

Mas, o que nos ensina o autor inspirado? — Não vamos repetir os numerosos exemplos que apresentamos e interpretamos no capítulo I d'êste livro — a conclusão foi muito clara: a verdade, que Deus nos comunica em sua Escritura, não se deduz do mesmo modo d'êstes diversos textos sagrados. A psicologia da afirmação, o modo de afirmar são muito diferentes no narrador javista da história patriarcal, do Gênesis, ou o homem da côrte, que redige, no Livro de Samuel, suas memórias sôbre Davi; e se deve também estar de acôrdo em que êstes dois escritores não dominavam, explicitamente, o gênero literário de que se serviam e êles mesmos não teriam sido capazes de dosar exatamente o seu grau de afirmação como nós tentamos fazê-lo hoje para o seu próprio testemunho.

Mais complexo ainda nos pareceu o problema, quando se tratou do ensino moral do Antigo Testamento: a expressão "ôlho por ôlho, dente por dente", rejeitada por Jesus no sermão da montanha, tinha sido no Antigo Testamento "palavra inspirada, palavra de Deus", mas enquanto significava um "melhor", relativamente a uma barbárie precedente, enquanto tinha intervindo para reprimir os excessos de "vingança do sangue" semita; a autorização do divórcio tinha sido, em Israel, "*palavra inspirada, palavra de Deus*", mas, nos diz Jesus (Mt

19,8; Mc 10,5), sob forma de condescendência para com a dureza do coração humano, naquele grau de evolução da civilização: "ad duritiam cordis vestri". Por aí se vê a extrema complexidade da *afirmação doutrinal* na Escritura, *o erro grave que se cometeria colocando tôdas as afirmações no mesmo nível religioso, pelo simples motivo que tôdas são palavra de Deus.*

Mas, êstes matizes da afirmação não estarão excluídos do Nôvo Testamento? Não se trata, por acaso, da palavra de Deus definitiva, absoluta, sem nenhuma restrição? Pois bem, também para o Nôvo Testamento existe o problema, se deve distinguir o que é contingente, e o que é definitivo em uma sua afirmação. Há aí um aspecto da interpretação escriturística que se negligencia muitíssimas vêzes.

Poder-se-iam fazer numerosas aplicações. Limitamo-nos a três casos, três exemplos, na mensagem de São Paulo.

1º) **Distinção entre a regra moral ou religiosa absoluta e definitiva e o quadro concreto e temporário de sua aplicação**

Será sempre fácil decidir, *pela filologia e a história*, unicamente, se tal prescrição *moral ou disciplinar* de Paulo é concebida por êle, é desejada por Deus, como regra moral ou eclesiástica *definitiva* para tôda a duração da Igreja cristã ou se, concretamente, estava condicionada à *situação social e cultural do ambiente contemporâneo*, ao qual devia adaptar-se o cristianismo nascente e, portanto, desde então, deveria ser interpretada como *temporária*, destinada sòmente aos primeiros cristãos de tais Igrejas particulares? Apresentamos acima (pp. 187-189) o exemplo do lugar da mulher na sociedade conjugal, civil, eclesiástica, segundo São Paulo. É claro que todo exegeta avisado poderá discernir fàcilmente certos casos em que o ensinamento moral essencial de Paulo aparece independente das circunstâncias sociais nas quais é apresentado, não passando elas de um quadro temporal e contingente de aplicação. Mas, quando Paulo (1 Cor 11,2-16; 14,34-46; 1 Tim 2,11-15) de fato exclui a mulher de tôda participação ativa nas funções diretas do culto, mesmo estando convencido de que Paulo, nesta questão, é influenciado por sua mentalidade semítica e pela tradição judaica ancestral, tenho o direito de concluir, eu, exegeta particular, que hoje, após a mudança do retroplano social antigo, tal exclusão não tem mais razão de ser e que, então, as mulheres podem ser admitidas no sacerdócio e no episcopado da Igreja Cristã? É claro que aqui o exegeta particular é incompetente; Deus, dono das épocas da história humana, pode ter precisamente escolhido a tradição, os costumes de uma época, para fixar tal estrutura de sua Igreja, que êle quer definitiva. Sòmente êle mo pode fazer saber. Em exemplos como êstes se revela claramente a necessidade de uma Igreja, intérprete da Escritura; a exegese pode,

evidentemente, sobre a base dos diversos textos escriturísticos de São Paulo e de outros autores, começar e desenvolver a argumentação, que seria fácil. Mas, somente a Igreja termina e consagra com sua autoridade a interpretação definitiva.

2º) **Influência da psicologia pessoal, do caráter, das esperanças, dos métodos de ação sobre a expressão da doutrina**

A personalidade de São Paulo, como é de todos conhecido, foi extremamente rica e profunda. Seu notável vigor intelectual, esclarecido e dirigido por Deus, estimulado por uma necessidade intensa de *pensar em sua fé*, fêz dêle o *primeiro teólogo* da Igreja. Sua vasta abertura de espírito, seu conhecimento penetrante de seu ambiente e de seu tempo, sua compreensão prática das imensas possibilidades que a organização do império romano oferecia à difusão da fé cristã, sua vontade de ferro compenetrada do amor de Cristo, tornaram-no o primeiro apóstolo do Cristianismo, que teve a ambição — e a realizou — de estabelecer Cristo onde quer que Roma dominasse. A intensidade da sua vida interior, de sua união transformante com Cristo Jesus, inaugurada em Damasco, sua admirável aptidão em cunhar fórmulas vivas de sua própria experiência religiosa fizeram dêle um mestre da mística cristã. Deus escolheu e preparou o seu instrumento. É um dos maiores prazeres do exegeta poder descobrir, ao longo de sua obra, os sinais da riqueza de sua alma.

Este esforço de compreensão psicológica das Cartas de São Paulo obrigou algumas vezes os exegetas atuais a matizar a interpretação de certos textos paulinos diferentemente do que o fizeram seus predecessores. Vamos escolher dois casos, que precisam nosso pensamento.

Primeiramente, a *esperança* que Paulo tinha da próxima parusia de Cristo. O estudo objetivo de numerosos textos convergentes do Novo Testamento leva, cada vez mais, os exegetas contemporâneos a reconhecer que houve no cristianismo primitivo, no conjunto dos fiéis como nos Apóstolos, uma *esperança* intensa da volta próxima de Jesus como Juiz do mundo e iniciador do Reino definitivo. *Em nenhuma passagem* os apóstolos inspirados *afirmaram* a proximidade como certa, como tema de sua mensagem apostólica; mas, visivelmente, esperaram (cf. p. 187); tal se vê claramente em São Paulo, por exemplo, desde sua primeira carta: (1 Tes 4,15-17; 2 Cor 5,1-10; Rom 13,11-12).

Desde então é claro que, para êle, o problema da *ressurreição da carne* não se põe do mesmo modo que hoje, após 19 séculos; êle *esperava* que iria realizar-se em uma data mais ou menos próxima. O problema do estado intermediário entre a morte e a ressurreição não apresentava então esta urgência de solução, que apareceu, com razão, tão necessária na Igreja católica do século XIV, quando definiu por meio de Bento XII,

em 1336 (depois das hesitações de seu predecessor João XXII) que as almas dos eleitos gozam da visão beatífica desde sua volta a Deus, sem esperar a ressurreição dos corpos¹.

Além disto, esta perspectiva da parusia próxima influenciou, no ensinamento de São Paulo, o acento colocado na exortação à virgindade: "propter instantem necessitatem, 1 Cor 7,26; tempus breve est, 29; praeterit figura huius mundi, 31"; virgindade cujo valor absoluto e definitivo diante de Deus, independentemente do momento e da época, êle afirma, na mesma passagem, vers. 32-35.

A mesma perspectiva interveio, ao lado do interesse essencial da segurança da propaganda apostólica, fazendo que Paulo aconselhasse aos cristãos de seu tempo continuar na condição social, em que se encontravam, mesmo, eventualmente, na escravidão (1 Cor 7,20-24); entretanto, aqui como em tôda parte, a tendência essencial de Paulo é predominante: uma só coisa se conta, neste mundo: preparar-se para o Reino de Deus, predispor-se para êle moral e religiosamente. Tudo o mais é sem valor definitivo.

O ponto de vista da proximidade da parusia desempenhará, igualmente, seu papel no anúncio da conversão de Israel, depois da dos gentios (Rom 11) e, em reação a isto, tudo é "pensado" por Paulo em função da situação de sua época, de uma conversão de Israel que êle *espera* próxima, prevista como decisiva talvez, — quem sabe? — (Rom 11,15) — no plano divino, para que, enfim, seja dado o sinal da parusia. Naturalmente, tôda exegese *teológica* do caráter profético desta passagem ficará insuficiente se não levar em conta, resolutamente, nos pormenores de sua interpretação, esta perspectiva, esta esperança de Paulo.

O outro exemplo que gostaríamos de evocar aqui é a influência, sôbre as diretivas morais e religiosas de Paulo, da visão tão justa, que êle possuiu desde o princípio e manifestou muitas vêzes, das condições imperiosas requeridas para a penetração eficaz e pacífica do cristianismo no mundo romano. Queria, a todo custo, evitar que o cristianismo parecesse, mesmo de longe, mudar ou perturbar a estrutura da sociedade romana, a segurança do Estado Romano. Um motivo a mais para insistir — ao lado da proximidade da parusia — sôbre a conservação, da parte dos cristãos convertidos do paganismo, de suas situações sociais e econômicas, de suas condições de vida anteriores à sua conversão. O exegeta que quisesse deduzir dos textos de Paulo regras gerais sôbre as doutrinas sociais e econômicas do cristianismo, relativamente à melhoria das classes trabalhadoras, não levando em consideração

¹ O mesmo problema tem sido diversas vêzes colocado e discutido pelos escritores protestantes, baseando-se sômente na Escritura. Recentemente, O. CULLMANN, *Immortalité de l'âme ou Résurrection des morts? Imortalidade da Alma ou Ressurreição dos Mortos?* — *Le Témoignage du Nouveau Testament*, Paris-Neuchâtel, 1956.

o motivo de oportunidade apostólica de suas diretivas, falsificaria o pensamento do Apóstolo. Estas mesmas preocupações apostólicas explicam, em parte, a forma tão explícita que Paulo dá às suas diretivas de perfeita lealdade romana (Rom 13,1-7). Isto não suprime, é evidente, o princípio bem sublinhado nestes textos, da submissão obrigatória dos cristãos ao poder constituído; mas permite não sobrevalorizar o alcance destes textos e de outros semelhantes, em um estudo sintético da teologia sôbre os direitos do Estado e os deveres dos cidadãos.

Numa palavra, um texto, mesmo inspirado, para ser compreendido, deve ser colocado na alma de quem fala; compreendê-lo de outro modo, tornando-o um artigo de código, uma frase descida do céu, fora do tempo e do espaço, é condenar-se a não ver perfeitamente o que Deus nos quer dizer por êle.

3º) Influência dos processos literários, da psicologia literária do autor inspirado sôbre o grau de suas afirmações

Conhecemos, perfeitamente, a imensa influência do *temperamento literário* de um autor sôbre a modalidade de suas afirmações. Uma "afirmação oratória" de um grande pregador, ajuntando e simplificando um conjunto de idéias, não é a mesma coisa que uma fórmula rigorosa sábiamente elaborada por um grande teólogo. Há uma margem considerável entre uma declaração lírica e uma tese didática.

Ora, esquece-se, às vêzes, que, embora penetradas de uma teologia profunda, as Epístolas de São Paulo participam, em certos momentos, do gênero oratório, como também, às vêzes, do gênero lírico. O grau de suas afirmações pode, por isto, modificar-se profundamente.

Vamos examinar apenas um único processo literário muito freqüente em suas obras, muito característico do seu modo de pensar — a *antítese*, — da qual escolheremos, entre muitos, dois exemplos.

O primeiro, tiramos da 2 Epístola aos Tessalonicenses (2,3-12), quando êle faz a antítese entre Cristo e o seu adversário — o homem do pecado — o filho da perdição. Neste quadro antitético, inspirado em grande parte no Antigo Testamento, Paulo procurou opor, o mais perfeitamente possível, Cristo e o seu adversário dos últimos dias: cada um irá "revelar-se" — (*αποκαλυφθησεται*) cada um terá sua aparição — *parusia* (*παρουσία*), — cada um realizará sinais maravilhosos, disporá de uma "fôrça" (*ενεργεια*), um para o bem, o outro para o mal. Cada um, enfim, é apresentado como um "indivíduo" determinado. Suárez concluiu disto que o "caráter individual do Anticristo" é *de fé* — de fide certissima; — a maioria dos teólogos atuais são diferentemente reservados em sua interpretação e julgam perfeitamente livre na Igreja de Deus a opinião, segundo a qual o Anticristo seria uma coletividade, até mesmo uma instituição. A interpretação desta "afirmação autêntica" de São Paulo não parece hoje tão simples quanto no tempo de Suárez.

É também de todos conhecida a antítese que apresenta a *célebre oposição entre Adão e Cristo*, (Rom 5,12 e seg.), base clássica de tôdas as teses teológicas sôbre o pecado original. Não vamos repetir aqui a exegese desta passagem capital, que exerceu tão grande influxo sôbre a história das idéias morais e religiosas. Vamos apenas chamar a atenção sôbre a psicologia literária desta passagem. Como já o dissemos antes, o que interessa a São Paulo nesta passagem não é a miséria causada por Adão; é Cristo, a exaltação da graça de Cristo. Ora, para que seja colocada em relêvo a imensidade do dom de Cristo, é preciso que seja perfeitamente expressa a antítese perfeita, o contraste total com o mal causado por Adão. Foi procurando compreender plenamente o fato de Cristo que, — dir-se-ia — Paulo chegou, por contraste, a compreender o fato de Adão. De outra parte, parece-nos impossível não notar tudo o que o desenvolvimento de Paulo manifesta de esforço penoso, de tentativa laboriosa; seu pensamento se realiza em um raciocínio que, é preciso confessá-lo, fica imperfeito, inacabado sob diversos aspectos; sua fórmula se precisa progressivamente até que, finalmente, no versículo 19, se apresenta plenamente elaborada: “Assim como pela desobediência de um homem muitos se tornaram pecadores, assim também pela obediência de um, muitos se tornaram justos”². Instintivamente, se não houvesse, além do texto presente, vinte séculos de estudos e de decisões definitivas da Igreja, se eu agisse como exegeta isolado, apenas com meu pensamento particular, sem Igreja, poderia ser tentado a concluir: “Nunca talvez, quando *improvisou* esta vigorosa antítese (improvisação provada pelo anacoluto do versículo 12), Paulo teria suspeitado as formidáveis conseqüências que o pensamento cristão iria deduzir dêste desenvolvimento oratório; nunca teria podido imaginar que a questão do “monogenismo ou do poligenismo” iria pender dêste texto, depender de sua interpretação...

É claro que aqui apresentamos apenas uma objeção destinada a esclarecer melhor o problema, um equivalente do “*videtur quod non*” de Santo Tomás, e não ignoramos as respostas parciais e sólidas que se lhe podem dar. O que pretendemos mostrar é a margem que permeia o pensamento de Paulo, tal qual o pode compreender historicamente o exegeta particular, e as formidáveis conseqüências doutrinárias oriundas pouco a pouco, através de vinte séculos, dêste pensamento. É evidente que há homogeneidade, continuidade entre o pensamento de Paulo e o dogma católico e não é externa e arbitrariamente que a Igreja algo “acrescentou” à mensagem divina transmitida por Paulo. O exemplo, entretanto, é claro para mostrar a função essencial da Igreja na inter-

² Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius inobedientiam iusti constituentur multi. Pode ser que algum estudioso objete, por exemplo, que os pecados cometidos entre Adão e Moisés eram considerados como *pecados* e, portanto, passíveis de castigo, e poderiam ser punidos de morte, sem qualquer injustiça divina. Tal objeção parte de nossas idéias sôbre as relações de obrigação e de sanção, mas não atinge o ponto de vista aqui escolhido por S. Paulo.

pretação da Sagrada Escritura e em particular desta doutrina. O exegeta católico, que possui uma consciência plena dos limites exatos de suas conclusões, percebe logo que a luz da Igreja o ilumina singularmente para reconhecer a ação de Deus nas apalpadelas humanas do pensamento e do estilo de Paulo. A tese da inspiração da Sagrada Escritura exige, como complemento necessário, a tese da interpretação autêntica da Igreja.

Resumindo, partimos da fórmula que parece tão simples e que é clássica: "Tudo o que é ensinado pelo Escritor Sagrado é ensinado pelo Espírito Santo"; desta fórmula estudamos apenas sua aplicação no domínio essencial da Escritura: afirmações doutrinárias e religiosas. Todo o nosso esforço visou focalizar a *máxima complexidade* desta noção da *afirmação doutrinária* e da função muito difícil que ela impõe ao exegeta particular. A dificuldade não está em decifrar o mais perfeitamente possível e com todos os pormenores discerníveis, o que o escritor sagrado, o que São Paulo pensou; esta é a função habitual de filólogo e de historiador, que obtém maior ou menor sucesso de acordo com o estado dos documentos e os próprios recursos exegeticos. *A dificuldade está em passar de uma verificação de fato a um juízo de valor, a uma declaração de direito*, de passar da *psicologia de Paulo*, das convicções de Paulo, que se expressa neste texto, à *autoridade de Deus* que me impõe por Paulo uma doutrina, como norma definitiva de meu pensamento e de minha vida.

Terceira Parte

REVELAÇÃO DIVINA E ESFORÇO PAULINO DE SÍNTESE EM DIVERSOS PONTOS DA TEOLOGIA DE SÃO PAULO

Nesta terceira parte queremos tentar tornar mais concretas, aplicar as constatações feitas até agora, mostrando-lhes o valor concreto em certos pontos, particularmente sugestivos, da teologia de São Paulo.

A forte personalidade de São Paulo marcou profundamente sua mensagem. Nêle, mais que em qualquer outro autor inspirado, cada texto reclama, para ser perfeitamente compreendido, uma colocação na síntese total de sua doutrina. Nêle, melhor que em qualquer outro, se manifesta êste *esforço* de pensamento, esta *tensão* de estilo, visando exprimir e atingir, o melhor possível, verdades que ultrapassam o entendimento humano. Seu esforço muitas vezes chega a admiráveis sucessos, como as conhecidas fórmulas lapidárias de pensamento. Às vezes, entretanto, por causa da riqueza mesina da revelação que devia compreender e sintetizar, seu pensamento ficou *inacabado*, *sob diversos aspectos*. Rasgava picadas e indicava apenas o caminho que a teologia

cristã teria que seguir até êle. O ponto de chegada, atingido mais tarde, esclarece as intuições iniciais do apóstolo, escolhido por Deus para indicar a rota. Inacabado, seu pensamento nem sempre conseguiu pegar e indicar o ponto de afinação imperfeita que se imiscuíram as heresias. As epístolas de São Paulo (isto é sabido) foram a ocasião muito inocente de grande número de heresias na Igreja de Deus: luteranismo, calvinismo, baianismo, jansenismo³. Mas, é uma das alegrias da exegese paulina verificar como a Igreja, nestes momentos perigosos da heresia, escolheu o caminho certo para ficar fiel ao pensamento *total* de Paulo. Os argumentos particulares, as exegeses de textos, podem, muitas vèzes, ter sido bastante miseráveis naqueles tempos de discussões; mas, a decisão final foi muito segura e muito justa, porque a Igreja possuía uma *visão total* da mensagem paulina, pela simples razão de dela viver plenamente.

O Cristocentrismo na teologia paulina

Para se perceber com justeza a mensagem de Paulo, é preciso partir do que parece ser o mais profundo, o mais íntimo, o mais espontâneo em sua alma de discípulo, de apóstolo de Cristo, daquilo que transparece em cada página de suas cartas e domina a maior parte de suas idéias e dos seus sentimentos. Pois bem, quem quer que estude de perto as cartas paulinas verifica imediatamente, com a maioria dos exegetas antigos e modernos⁴, que o *Cristocentrismo* é a chave do pen-

³ Por que Deus não fêz com que Paulo falasse de uma maneira clara, de modo a não deixar margem para falsas interpretações, heresias, que fizeram tanto mal à Igreja? Parece-nos que tal questão perde sua razão de ser quando se considera, de uma parte, o lugar formidável que Deus quer deixar à liberdade humana, na edificação de seu reino, neste mundo; Deus escolheu-nos a nós, homens de mãos pouco hábeis, trabalhadores ignorantes, para construtores de sua Igreja. De outra parte, a função de guia necessário, inevitável, pela própria natureza das coisas, que Deus confiou à sua Igreja; nós temos a totalidade da luz — necessária para se julgar com precisão — somente na grande Igreja de Deus; Deus quer que nos habituemos a "ver" em união com ela.

⁴ Com pequenos pormenores, exegetas protestantes e católicos, dos últimos cinquenta anos, estão de acôrdo em colocar o ponto central do pensamento de Paulo na idéia de "Cristo Salvador dos homens" — de Cristo dado gratuitamente aos homens para a sua salvação. — Segundo H. J. HOLTZMANN (protestante liberal em: *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, 1ª ed., 1897) a doutrina de Paulo apenas expressa a maneira pela qual o apóstolo objetivou a experiência fundamental de sua vida". A vitória sobre a morte, conseguida por Cristo ressuscitado, patente ao Apóstolo na visão de Damasco, fê-lo compreender o grande princípio: "*pela morte para a vida*": morte a todo o passado do judaísmo e da humanidade; Lei, carne, a própria morte; vida com Cristo ressuscitado, como *criatura nova*. G. E. STEVENS, anglicano, em sua *The Theology of the New Testament* (Edimburgo, 1901, p. 330) crê descobrir "os motivos" da evolução do pensamento paulino no contraste das duas experiências; de um lado, a experiência pré-cristã do Apóstolo, que foi uma experiência vivida na insuficiência moral da Lei (Rom 7); do outro, a *revelação de Cristo* em Damasco, que forneceu a Paulo, libertando-o, o ponto central de sua vida moral e religiosa. P. FEINE, protestante conservador, em *Theologie des Neuen Testaments*, (1ª ed., Leipzig, 1909; 3ª ed., ib. 1919, pp. 196-198) julga que o princípio de intelecção do pensamento paulino deve ser buscado na doutrina da *salvação por Cristo*: é a revelação e a ação salvadora de Deus, em Cristo, em um determinado momento da história, que constitui o centro de todo o pensamento e do próprio Apostolado de Paulo. Este ponto central, presente desde o começo e não variando nunca, justifica e explica em cada momento os novos aspectos doutrinários do pensamento de Paulo.

O P. PRAT, S. J., no segundo volume de sua *Théologie de saint Paul*, (6ª ed., 1923, p. 22) procurando determinar o que "há de mais pessoal e de mais característico na teologia de São Paulo, marcar o verdadeiro centro da doutrina paulina", julga que tal posição é ocupada "pela soteriologia", que êle propõe em uma fórmula muito rica e muito sugestiva: "O Cristo Salvador que associa todo fiel à sua morte e à sua vida". O exegeta protestante, E. LOHMEYER, em sua obra, *Grundlagen paulinischer Theologie*, Tubin-

samento de Paulo e que é este o ponto de partida de toda a sua teologia, de onde ela se desenvolve, se sistematiza do modo mais próximo da vida pessoal do apóstolo e, historicamente, o mais verossimilhante. É na sua conversão que a revelação de Cristo Jesus se estabelece no centro de sua alma de judeu convertido. Cristo *se revelou* a Paulo; Cristo *se deu* a Paulo! Paulo se entregou totalmente ao Cristo. É maravilhoso verificar o modo como todos os *pensamentos de Paulo* anteriores à sua conversão receberam uma *nova estruturação, um valor superior*, prendendo-se a Cristo, constituindo-se *em Cristo*.

Ora, o Cristo se revelou a êle na totalidade de sua existência terrestre: sua vida, sua morte na cruz, sua ressurreição. Revelou-se com sua situação na história judaica: é o Messias de Israel. Revelou-se com sua localização em Deus Pai: é o Filho de Deus. Paulo não é um filósofo que constrói sua doutrina segundo suas próprias idéias. Êle se submeteu ao fato concreto da vinda de Cristo ao mundo.

Para Paulo, esta revelação do dom de Cristo, ou, mais exatamente, *esta aplicação pessoal a Paulo* do dom de Cristo, se apresenta sob uma forma *explicitamente determinada*: é uma graça "gratuita", concedida bruscamente em Damasco, sem nenhum mérito de sua parte, a um adversário, a um perseguidor.

Paulo se recordará, durante toda a vida, com emoção, desta experiência religiosa de Damasco: "Quando aprovou àquele que me separou, desde o seio de minha mãe e me chamou, pelo seu dom, *revelar-me o seu Filho...*"⁶. Neste texto, êle ressalta bem, de uma parte, o seu sentimento da gratuidade absoluta do chamado divino (separou-me, desde o seio de minha mãe), e da outra, a intimidade pessoal, a tomada de posse total de Cristo, que começa em Damasco, presença ativa de Cristo

ga, 1929, sistematiza a teologia de Paulo sob dois aspectos essenciais: o conceito de "revelação divina", com suas consequências, que é a "fé", no fiel, e o conceito de comunidade santa, "que vive esta fé, a Igreja"; mas, os aspectos essenciais do Cristo-centrismo paulino são colocados como centro da fé em Cristo, na religião e no pensamento paulino (pp. 62-156). R. BULTMANN, teólogo protestante, em sua *Theologie des Neuen Testaments*, publicada em 1948, pp. 186-348, parte da idéia de que a teologia de Paulo não é uma especulação sobre a essência de Deus, mas um estudo das relações entre Deus e o homem ("die paulinische Theologie ist zugleich Anthropologie"), que sua Cristologia não tem por finalidade definir Cristo, mas somente mostrar como e por que Cristo nos confere a salvação ("die paulinische Christologie ist zugleich Soteriologie"), chega, assim, à conclusão que a melhor maneira de compreender e de resumir a doutrina de Paulo é começar pelo homem: toda sua teologia de São Paulo é condensada em duas grandes partes: I — O homem antes da revelação da fé (pp. 186-266); II — O homem sob o regime da fé (pp. 266-348). É fácil verificar o lugar central da fé em Cristo, neste sistema. O P. BONSIRVEN, S. J., em seu *L'Évangile de Paul*, Paris, 1948, p. 34, mostra que não se deve pedir ao apóstolo um método teológico sistemático, "visando reduzir à unidade, da qual se deduziriam as teses, conexas em uma ordem rigorosa"; Paulo é "um gênio místico, que expressa sua própria experiência". Na formação do pensamento de Paulo, o P. BONSIRVEN atribui extrema importância à visão de Damasco. Representa a primeira intuição como "uma luz divina (2 Cor 4,6) que ilumina todo o horizonte, revelando toda a economia cristã, mostrando em Jesus Cristo o mediador universal, portanto Deus vivendo e agindo nele". E então todo o livro se ordena em volta desta idéia do "Cristo mediador", intuição de Paulo recebida da revelação divina; mas, não se trata de uma ordenação sistemática de teses, em redor de um centro lógico; trata-se antes de uma exposição orgânica, que se esforça por determinar o laço estreito, na alma de Paulo esclarecida por Deus, entre sua intuição central e as outras convicções expressas em suas epístolas.

⁶ Cum autem placuit ei, qui me segregavit, ex utero matris meae, et vocavit per gratiam suam, ut revelaret Filium suum in me: ἀποκαλύψαι τον υιον αυτου εν εμοι (Gál 1,16).

em Paulo, ação relevante de Cristo sobre Paulo, que voltará espontaneamente, tantas vezes, em suas expressões: "Em Cristo, por Cristo!"

Mas, a *experiência religiosa pessoal* de Paulo não tardaria a aparecer-lhe como *um simples caso particular* da condição de todos os seres humanos, sem exceção. 1) Para todos, como para ele próprio, a *vinda de Cristo, o dom de Cristo* é obra unicamente de iniciativa divina, obra, portanto, *totalmente* gratuita; quantas vezes o Apóstolo se compraz em contemplar esta economia divina, este mistério da vontade de Deus, escondido, há séculos, nêle, e que consiste em recapitular tôdas as coisas em Cristo (Ef 1,10; 3,9); Deus deu-nos o Cristo, quando ele o quis, como ele o quis e porque ele o quis; 2) Para todos, como para ele mesmo, o dom de Cristo é o dom de uma *presença permanente*, de uma *ação direta* de Cristo em cada alma e na Igreja. Cada um está "em Cristo"; cada Igreja, cada comunidade está "em Cristo".

Estas duas idéias, a da graça, a da riqueza "em Cristo", não se impuseram a Paulo somente pela visão de Damasco; também a *Igreja primitiva*⁴ contribuiu grandemente para este enriquecimento. O duplo princípio de uma *religião da graça*, de um lado, de Cristo, centro de tudo, de outro, foi vivido pela Igreja, desde seus primórdios; teve, desde a Ressurreição, a consciência desta vida de Cristo na Igreja, de Cristo presente no meio dos seus, e, por sua ação vivificante, conduzindo-os ao Pai. Jamais se ressaltará bastante o que significou dogmáticamente para os primeiros cristãos a *fé na ressurreição de Cristo*, e, em consequência, no *poder de sua ação sobre os seus*. E então, a religião do dom de Cristo por Deus, do *amor gratuito* de Deus em Cristo, da *direção* pelo Espírito, que é um *dom* do alto, todo este conjunto religioso, conexo com a noção de *graça*, manifestado pela *iniciativa divina* do dom de Cristo, tudo isto foi vivido profundamente pela comunidade primitiva. Deus se deu, Deus se dá, Deus se dará. Isto lhe é agradecido, isto se lhe pede, isto se espera.

Paulo viverá e pensará, até suas mais remotas conseqüências, estas verdades essenciais da religião da graça e de Cristo, centro de tudo, e, nesta evolução, sua mentalidade de judeu convertido, de fariseu que voltou, de filho da diáspora, as diversas circunstâncias de sua vida, como sua oposição judaica sistemática e as exigências da eficácia do apostolado dos pagãos desenvolverão seu papel; e não é porque há causas humanas, que se podem determinar pelo historiador, em todo este movimento de sua personalidade, que o seu testemunho deixa de ser divino, perde seu valor divino. Deus nos fala por Paulo todo inteiro...

Estabelecido este ponto central da teologia paulina, estudemos, agora, três pontos de sua doutrina, que nos parecem poder ajudar a colocar em foco este caráter de esforço penetrante e vigoroso de pensamento teo-

⁴ É o que se manifestaria através de um estudo comparado do ensinamento dos evangelhos, do começo dos Atos e das outras Epístolas.

lógico, muito pessoal, mas mais vivido do que sistematizado logicamente, até suas últimas conseqüências, pelo Apóstolo. Vamos escolher, à guisa de exemplo, três aspectos de sua doutrina da redenção: O pensamento de Paulo sobre: 1) A iniciativa divina na obra de nossa salvação; 2) O plano divino desta salvação; 3) A resposta do homem no ato de fé. Estudaremos sucintamente e de um ângulo apenas, o do contato entre sua psicologia de judeu convertido e a verdade cristã, sobretudo a fim de verificar em tudo isto o que se poderia denominar "acabamento" e "inacabamento" do pensamento de Paulo na expressão da doutrina revelada. Nossa finalidade é colocar em evidência este caráter de "esforço de pensamento e de estilo", muitas vezes de pioneirismo e de sugestões, que exigem uma continuação, que é preciso reconhecer em Paulo e, em geral, em diversos autores inspirados.

Tentaremos estudar estes três pontos seguindo um método que poderia ser aplicado em muitos outros pontos da doutrina paulina: o pensamento de Paulo *antes* de sua conversão, isto é, o conjunto de doutrinas judaicas que condicionam sua mentalidade; o pensamento de Paulo *depois* de sua conversão, após a revelação de Cristo Jesus.

Neste exame da doutrina paulina, é impossível para o intérprete pretender distinguir historicamente a parte da *revelação* e a parte do *pensamento* de Paulo, refletindo sobre a revelação. Como exegeta, pode apenas constatar o resultado da ação de Deus e da ação do homem, estreitamente unidas.

1º) *A iniciativa divina na obra de nossa salvação*

Paulo antes de sua conversão. — A idéia muito elevada de Deus é a grande conquista do Antigo Testamento. Como todo judeu do primeiro século, Paulo tinha o *sentimento profundo do supremo poder de Deus, da iniciativa divina* em tudo. Não mais do que os outros judeus, Paulo não era levado a distinguir entre "permissão" divina e "vontade absoluta" de Deus. Estava habituado, pelo Antigo Testamento, a considerar Deus como a causa consciente e voluntária, não somente das felicidades, mas também das infelicidades de Israel; se a Palestina era invadida por um exército inimigo, a razão é que Javé, como os profetas tantas vezes o tinham afirmado, fôra buscá-los e lhes colocara no coração o desejo de invadir Israel, a fim de executar sobre o povo os castigos que Javé tinha decidido. Se o Faraó recusa permitir que os hebreus saiam do Egito, foi Javé que, desejando tornar mais patente sua glória, na libertação de Israel, endurecera o coração do Rei. Javé não era, às vezes, no Antigo Testamento, considerado como o mitente de um espírito mau na alma de Saul, de um "espírito de êrro", na inteligência dos falsos profetas?

Paulo depois de sua conversão. — Quanto estava preparado para sua mentalidade judaica das livres iniciativas de Deus para compreender a total gratuidade da economia da graça! “Quem, por acaso, lhe deu algo antes, de tal modo que êle lho agradeça?” (1 Rom 11,35). Paulo, perseguidor, recebeu Cristo gratuitamente, por uma livre iniciativa divina. Simples caso particular de uma imensa economia do puro dom, do favor gratuito: “Não se trata do homem que quer ou que corre, mas de Deus que faz misericórdia” (Rom 9,16). A prioridade judaica das “iniciativas divinas” aparece concretizada, de agora em diante, na grande iniciativa divina, centro de tôdas as outras: a revelação e a realização no tempo, do “mistério”, escondido em Deus desde tôda a eternidade, o mistério de seu plano de recapitulação, de centralização de tôdas as coisas em volta de Cristo, filho único de Deus. E acrescentemos logo: iniciativa de amor, que precede o sacrifício redentor; Deus não tinha necessidade da satisfação, antes oferecida para se voltar para nós, apaziguado; foi êle que, espontaneamente (2 Cor 5,18) nos reconciliou por Cristo, nêle; fôra êle, pelo seu amor, que se manifestara primeiro para com os pecadores, que éramos todos nós: “E tudo vem de Deus, que nos reconciliou consigo por Cristo... sendo nós ainda pecadores... Cristo morreu por nós”. Nenhum sistema de redenção é verdadeiramente paulino se não colocar *o amor antes da justiça*.

Mas, a mesma mentalidade da onipotente iniciativa divina, apoiada em sua ideologia semítica, preparava-o muito menos para colocar o problema da conciliação da graça e da liberdade, que um apóstolo de formação *grega* teria espontaneamente considerado. Donde nunca se estabeleceu uma síntese entre as duas verdades — graça e liberdade — igualmente legítimas, igualmente admitidas por êle. Daí exposições visivelmente unilaterais, como o famoso capítulo 9 da Epístola aos Romanos (sôbre os vasos de cólera que Deus é livre de criar), que, lido por um leitor de mentalidade lógica, ocidental, rígido e intransigente, iria provocar, um dia, a origem do calvinismo. Uma síntese paulina mais profunda, menos prêsna ao detalhe, permitiu à Igreja superar e rejeitar a estreita e unilateral lógica de Calvino.

2º) *O plano divino de nossa salvação*

Paulo antes de sua conversão. — Como todos os judeus, Paulo tinha uma idéia muito clara da *eleição* de Israel, *do plano de Deus* sôbre Israel.

Este plano de amor era bem marcado no pensamento tradicional judaico, por dois *acontecimentos históricos essenciais*: o pacto com Abraão e a Lei do Sinai.

A promessa feita a Abraão, renovada, segundo a tradição, a cada um dos Patriarcas, e suas gerações, durante os séculos se tinha desen-

volvido e precisado, transformando-se na "grande promessa messiânica". Quaisquer que tenham sido as peripécias, o fluxo e refluxo através dos anos anteriores a Cristo, a esperança messiânica aparece fortemente ancorada na alma dos judeus, nas vésperas da chegada de Cristo; manifesta aspectos diversos, contraditórios mesmo, mas é profunda e intensa.

E depois, outro acontecimento marcante da predileção divina é o *dom da Lei*, feito a Moisés no monte Sinai; só Israel tem o privilégio único de *conhecer* a vontade de Deus e de poder assim agradá-lo. Mas, a Lei será um veículo de bênçãos, se fôr observada, e de maldições, se fôr violada.

Havia, portanto, uma dupla economia: a economia da Promessa e a economia da Lei. Entre êstes dois *aspectos* da Providência divina sôbre a nação, não parece que Israel tenha percebido, alguma vez, qualquer contradição. *Promessa e lei* lhe pareciam constituir um todo *homogêneo*, no qual deviam harmonizar-se a benevolência de Deus e a boa vontade da nação.

Paulo depois de sua conversão. — Neste ponto, sob a ação da revelação divina, produziu-se na alma de Paulo judeu, convertido, uma mudança profunda na apreciação dos valores religiosos. Os dois aspectos do pensamento judaico, que acabamos de mencionar, lhe pareceram duas concepções essencialmente diferentes da religião: de um lado, a religião que é puro dom de Deus, livre e gratuita comunicação por Deus de sua própria justiça, de sua própria santidade; do outro, a religião considera apenas como um contrato: a justiça do homem, as boas obras, executadas pelas *fôrças naturais* do homem, recompensadas pela benevolência de Deus. Só a primeira concepção é verdadeira: é a economia da graça, do dom gratuito da santidade; a justiça mesma de Deus que se torna nossa, em Cristo Jesus, "que se transformou, por Deus, em sabedoria, justiça e santificação, redenção. . ." (1 Cor 1,30). Regenerados, beneficiários de um nôvo nascimento em Cristo, nos transformamos em santos, com a santidade mesma de Cristo; de ora em diante, é preciso e basta que esta nova criação colocada em nós se submetta todo o nosso ser humano e que "esta vida que vivemos na carne, a vivamos em dependência de nossa fé no Filho de Deus" (Gál 2,20). Está ultrapassada, desde então, a segunda concepção: é a economia da Lei, do contrato mercenário, da suficiência do homem em face de Deus. Não há mais lugar para suficiência humana, para orgulho humano, uma vez que tudo é dom gratuito e que a maior glória de Deus consiste justamente em que os homens recebam o *mais possível da bondade* de Deus.

A Igreja viveu tudo isto plenamente desde suas origens e tôda santidade cristã constitui uma admirável expressão desta verdade. Mas, se tal doutrina é plenamente exposta desde o princípio, nas epístolas de São Paulo, como doutrina vivida, foram necessários séculos, infelizmente

até heresias, até que se apresentasse, enfim, na Igreja como doutrina *especulativamente expressa, em teses* racionalmente formuladas.

E, reconhecamo-lo francamente, tudo isto aconteceu, em razão dos *inacabamentos das exposições doutrinárias* de Paulo. Podemos mesmo enumerar rapidamente um ou outro dos fatos: já durante a vida de Paulo, a veemência de seus ataques contra a moral da Lei, contra a moral das obras, suscitou contra êle acusações de amoralismo, de oposição completa a tôda e qualquer Lei — “como alguns afirmam que nós dizemos: façamos o mal para que assim provenha o bem”, — e São Tiago, em sua epístola (2,14), teve que colocar os pontos nas coisas. Quantos esforços se fizeram, seguidamente, sempre renovados, durante o pelagianismo, o semipelagianismo, o luteranismo, o baianismo, o janse-nismo, até que as noções de obra “sobrenatural” (palavra nunca empregada por Paulo) e de obra “natural” se deduzissem claramente, podendo-se assim render justiça às afirmações de Paulo. Paulo tem estas duas afirmações, à primeira vista contraditórias, continuamente em seus escritos: “O homem é salvo pela fé e não pelas obras”; e “Todo homem será julgado segundo suas obras”; e não parece que êle mesmo procurou *explicitamente* resolver esta aparente contradição. Mas, a lógica profunda de seu pensamento levou a exegese católica à nossa solução clássica de obras sobrenaturais, procedentes da fé, *obras de Cristo em nós*, dons de Cristo que se prolongam até no nosso assentimento: “Deus, que coroas teus dons!” — A justiça, à santidade de Cristo se torna a nossa e esta justiça é *imputada* ou é uma *justiça comunicada, participada*? Com muita exatidão, exegetas e teólogos católicos mostram que o pensamento *total* de Paulo supõe sempre uma transformação interior do homem, transformado “em nova criatura”, vivendo, então, “do Espírito”, digno de ser chamado “santo”, em Cristo e por Cristo. Ora, eis que em oposição a estas duas soluções, uma exegese demasiadamente prêsa servilmente à concepção judaica da justificação, anterior a Cristo, e uma interpretação demasiado estreita dos textos de Paulo isolados, como Rom 4,3-5; 7-8, etc. sob influência da crise de alma, pessoal, de Martinho Lutero, levaram milhões de seres humanos a uma concepção luterana da “fé fiducial”, da justiça imputada (atribuída), continuando o homem intrinsecamente mau, pecador, etc., arrancando-os da unidade católica.

O que, além do mais, admira em Paulo, é o contraste entre o caráter diferente da afirmação destes dois aspectos de nossa redenção: de um lado, o que hoje chamamos de elevação à ordem sobrenatural; de outro, nossa libertação do pecado, do domínio da carne, da morte. O primeiro aspecto se reconhece, sem cessar, implícito, em tôda parte pressupostos nos conceitos de “nôvo nascimento”, participação à “justiça de Deus”; *vida no Espírito, segundo o Espírito*; pode-se dizer que é o *principal*, e, entretanto, em nenhuma parte vem explicitamente formu-

lado e desenvolvido, como o é sem interrupção o segundo, através das epístolas.

Entretanto, o verdadeiro pensamento de Paulo, o que estava na lógica de toda sua doutrina, se explicitou na interpretação da Igreja. Pois bem, o que é notável nesta evolução da interpretação de Paulo, através dos séculos, é o *equilíbrio perfeito, a segurança serena das decisões finais da Igreja*, após algumas hesitações, em direção à direita ou à esquerda, dos que a dirigem. Quantas vezes não se é levado a pensar na bela comparação de von Hügel: "A Igreja católica romana é como um grande barco, que procura primeiramente sua direção de um lado, depois do outro, até que encontre seu equilíbrio; e então, como são sábios os seus julgamentos, e magníficas suas decisões!" (*Letters to a nice*, Londres, 1928, Introdução, pp. 36 e ss.).

3º) *A fé, resposta do homem ao dom de Deus*

São Paulo antes de sua conversão. — Como judeu, Paulo tinha aprendido a estimar esta suprema homenagem do homem a Deus, que constituía a fé do Antigo Testamento: não apoiar-se sobre os próprios recursos, mas somente em Deus. "Crer, em Isaías, é aceitar a direção divina, obedecer, e, quanto ao mais, entregar-se a Deus, sem contar com as próprias forças ou a própria habilidade". A fórmula mais feliz, talvez, da fé do Antigo Testamento, se encontra no Salmo 20 (19), 8: "Eles nos carros, aquêles nos cavalos, mas nós temos a nossa força no nome do Senhor, nosso Deus". Este elemento "confiança", incluído na fé judaica, por certo, não estará ausente da idéia de fé paulina.

São Paulo depois de sua conversão. — A fé em Deus, então, se precisa; Deus se entregou em Cristo e a fé em Deus se concretiza na *fé em Cristo*.

O elemento confiança, abandono de todo apoio humano, de todo título humano, para apoiar-se somente em Deus, em Cristo, se manteve, como essencial, na doutrina de Paulo. É muito conhecido o famoso capítulo 4 da Epístola aos Romanos, com esta fórmula, de que irá servir-se largamente Lutero: "Mas, a quem, em lugar de trabalhar, crê naquele que justifica o ímpio, conta-se sua fé como justiça" (Rom 4,5). A fórmula é justa, mas exprime apenas um aspecto do pensamento de Paulo e só será precisada, completada, pela lógica de toda a sua doutrina. Ela nos diz que o cristão não se baseia em sua força, em sua sabedoria, sua justiça natural; para êle, somente uma força, uma sabedoria, uma justiça, deve ser levada em consideração, a que lhe advém gratuitamente do alto, *como puro dom de Deus*, como participação à justiça mesma de Deus, em Cristo Jesus. Entretanto, permanece uma obscuridade em certas expressões desta doutrina, "um não acabamento", que Lutero interpretou com muita infelicidade. Para nós católicos — se-

gundo a própria lógica do pensamento de Paulo — esta justiça é, não *imputada* juridicamente ao homem; ela lhe é *comunicada*, ela se torna sua; Cristo nos é dado, êle está em nós. Uma simples nuança do pensamento de Paulo mal compreendida basta para se transformar em heresia.

A êste elemento de “confiança”, de “abandono total”, vêm acrescentar-se, incorporar-se, dois outros, clássicos, bem conhecidos, da fé segundo Paulo: a parte da *inteligência* que adere plenamente à verdade de Cristo (assentimento intelectual); é claro que para Paulo o cristão deve crer *intelectualmente* que Jesus é o Senhor, que êle nos resgatou pela morte na cruz, que ressuscitou e que sua ressurreição é o princípio e a garantia da nossa, que está assentado à direita do Pai, dirige e protege sua Igreja, que voltará para julgar os vivos e os mortos, etc.; a *parte da vontade* entregando-se totalmente a Cristo Jesus, renunciando-se por causa dêle, para viver somente para êle: “o meu viver é Cristo”; querendo que tôda sua vida humana proceda, para sempre, dêle — “vivendo na carne, vivo na fé do Filho de Deus”, — seja uma vida dominada, inspirada pela fé, pois os cristãos são “os que vêm da fé”. É conhecida tôda a riqueza desta noção da fé segundo São Paulo.

Poder-se-ia continuar ainda muito nesta *enquête* e se constataria cada vez mais que o pensamento de Paulo é algo pessoal, mais vida do que especulação, estreitamente dependente de sua vigorosa personalidade. Só se podem compreender perfeitamente suas afirmações *à luz do conjunto de seu pensamento e êste não pode separar-se de seu caráter e de sua alma.*

CONCLUSÃO

A INTERPRETAÇÃO TEOLÓGICA DAS AFIRMAÇÕES DOUTRINAIS DA SAGRADA ESCRITURA

De tôdas as considerações feitas até aqui, se deduzem, naturalmente, quatro conclusões. Não são novas e já foram evocadas parcialmente durante êste trabalho; entretanto, reunidas aqui, talvez se esclarecerão mutuamente, colocando em luz mais clara esta coisa esplêndida e difícil que se denomina prova dogmática pela Sagrada Escritura.

As três primeiras conclusões se referem à função do exegeta ou do teólogo; a quarta se esforça por compreender a função da Igreja.

Primeira conclusão. — Como, na nossa economia da Encarnação, a verdade divina nos é transmitida por homens, os autores inspirados, é preciso compreender *perfeitamente o homem, o pensamento do homem* para se *atingir a afirmação de Deus*. Ouvia-se dizer, outrora, algumas vêzes: Tomo aqui a Escritura como “palavra de Deus”; não tenho necessidade de saber o que é o autor humano, o que pode humanamente ter determinado seu julgamento, o que pode ser o seu contexto temporal e local; pouco importa tudo isto: É Deus quem fala!...

Tal mentalidade significa perder de vista a infinita complexidade da afirmação escriturística; ela sòmente será atingida como ela é, tal qual Deus como *expressão de sua verdade divina*, na alma do autor inspirado, compreendida o mais perfeitamente possível, e humanamente por todos os meios históricos, e divinamente pela mesma adesão à fé e à Igreja, que êle professou.

Segunda conclusão. — Sendo a “afirmação” escriturística, nesta hipótese, tão *complexa*, qual a melhor norma para o exegeta a fim de compreender, exatamente, a afirmação do autor inspirado? Cremos que se pode estar de acôrdo em aceitar a seguinte, aliás, corriqueira, embora esquecida: *o valor de uma afirmação escriturística se mede pela importância que ocupa na síntese teológica do autor inspirado*. É na síntese de todo o pensamento de São Paulo que se poderá perceber o *valor comprobatório*, a fôrça de afirmação de cada um dos seus textos, que são o fundamento de nossa fé. É um ideal que claramente se per-

cebe que se atinge com dificuldade, pois supõe um aprofundamento da pesquisa, até o que há de mais íntimo, na consciência religiosa do autor inspirado, até este centro profundo de seu pensamento e de sua vida interior, de onde todo o resto se irradia, mas é um ideal que se deve propor como limite, que se quer atingir, que norteia a pesquisa, de tal modo que se se conserve sempre na linha da verdadeira interpretação.

Acrescentemos logo o que se vai patentear através das duas seguintes conclusões, isto é, que esta síntese teológica do autor inspirado é estabelecida também à *luz do estado atual do dogma católico, à luz de toda a síntese católica*. É claro que Paulo será estudado pelo historiador, com tôdas as exigências críticas da história e a sinceridade do historiador seria falsificada se cedesse a um conformismo manco entre a história e a fé; mas, deverá estar também presente a atitude do fiel, convicto de que o autor inspirado é uma testemunha autorizada por Deus, transmitindo uma *verdade divina que o ultrapassa*, como ultrapassa a todos nós, uma verdade que é maior do que ele, uma verdade que somente Deus nos poderá dizer na visão beatífica e que os homens mais inteligentes apenas poderão balbuciar. E isto nos leva à nossa terceira conclusão.

Terceira conclusão. — A revelação divina ultrapassa infinitamente seus intérpretes inspirados; escolhidos por Deus no ambiente judaico do primeiro século, esforçam-se, partindo dos conceitos e palavras herdadas do Antigo Testamento, por expressá-la, com o auxílio de Deus, do melhor modo possível. A afirmação escriturística pelo fato mesmo, como já o dissemos, se transforma em um ponto de partida, uma fonte, um fundamento essencial, imutável, ao qual se deve continuamente voltar; não é uma conclusão, um termo final. Este termo será o pleno crescimento de Cristo na Igreja. Seria desconhecer o sentido do Novo Testamento o fato de se perder de vista este caráter *de esforço* para a expressão perfeita de uma verdade nova, de *movimento de pensamento* para um cume, que ainda se deve formular, no futuro, com mais precisão. E este movimento de pensamento, este esforço para a síntese total, deverá ser continuado pela Igreja, de século em século, e por cada cristão em particular, na Igreja. Não há dúvida que a revelação toda foi comunicada já na época apostólica, mas ela foi comunicada, como o devia ser, na pedagogia divina, para ser em seguida explicitada, formulada, sintetizada na Igreja e pela Igreja.

Quarta conclusão. — Além de todos os trabalhos dos exegetas e dos teólogos, há, portanto, o trabalho da Igreja. Ela, através do pensamento e da vida dos seus pastores, dos seus doutores, de seus santos, de seus teólogos, de todo os seu fiéis, vive e pensa sinteticamente a Sagrada Escritura. Nela, o pensamento de Paulo vem ajuntar-se ao pensamento de Pedro e de João, para se subordinarem todos juntos ao pen-

samento do Cristo. Estes pensamentos reagem um sobre o outro, iluminam-se mutuamente. É legítimo, pois o mesmo Espírito Santo infalível é o inspirador de todos eles!

E mais ainda: a Igreja, tão rigidamente presa ao passado pela sua Escritura e sua tradição, é constrangida perpétuamente a repensar o seu dogma, a reler sua Sagrada Escritura, em função do presente. E nesta perspectiva, aparece um princípio de método muitíssimo importante, que deve ser bem compreendido, sem exageros e sem diminuição. Os Livros Santos do Novo Testamento, para a Igreja, de modo algum são obras que pertencem a um passado definitivo, que se atinge apenas pela história: são livros do presente, que se esclarecem à luz das *aquisições doutrinárias*, de século em século. Em certo sentido — bem entendido, para não se cair em arbitrariedades — possuem um duplo contexto: o contexto da época de sua publicação e, perfeitamente *homogêneo* a este contexto de origem, o contexto de cada época, até o fim dos tempos. Por causa deste carisma superior da Igreja, há conclusões dogmáticas que são tiradas dos textos inspirados, de textos de Paulo, que o exegeta não poderia *provar* que estiveram *explicitamente* na *consciência* do autor *inspirado*, na consciência de Paulo. Mas, o que ele vê bem claro é que tais conclusões são necessárias *hoje*, para que, na síntese católica *atual*, a mensagem paulina *autêntica* conserve todo o seu lugar, toda a sua significação. A mensagem paulina é assim *interpretada* não pelo contexto natural de sua época, mas pelo contexto do pensamento hodierno¹.

É este grande trabalho que a Igreja executa de século em século, através, muitas vezes por ocasião, de erros e das heresias humanas. Pois bem, quando hoje, no século XX, lançamos um olhar retrospectivo sobre o conjunto deste trabalho da Igreja, impõe-se a todos um sentimento profundo de admiração da inteligência superior, que a Igreja tem e sempre teve dos escritores inspirados, do modo como guiou o espírito cristão através dos séculos, na fidelidade à sua mensagem. Não nos referimos à exegese *individual* de passagens *determinadas* nos *Padres da Igreja*; poder-se-ia, neste campo, fazer uma colheita abundante de *erros* de interpretação, de *contra-sensos* evidentes. Falamos desta *marcha da Igreja*, tranqüila, segura e infalível, no momento em que *textos mal compreendidos por hereges* quiseram arrastá-la por caminhos desastrosos. O fogo das discussões entre exegetas ortodoxos e exegetas heréticos pode ter sido às vezes decepcionante. Mas, além dos exegetas, além dos

¹ É necessário afastar claramente qualquer idéia de uma intervenção *extrínseca* e arbitrária da Igreja; trata-se de uma interpretação mais profunda, em conexão *estrita* com a *síntese do pensamento inspirado*, do pensamento paulino, que é repensado em função de todo o progresso da doutrina cristã. Entre a exegese histórica, rigorosamente científica, e a exegese eclesástica não se pode introduzir ruptura, que seria ilegítima, contrária aos próprios princípios da Igreja. A Igreja tem necessidade do trabalho de seus exegetas, historicistas e filólogos. Ela não pode dispensar seus esforços, ignorar suas conclusões. Ela completa sua obra, mas, ao completá-la, a aceita. Nascida, em um momento da história, do fato da Encarnação, a Igreja deve sempre manter (e sempre o fez) um contato estreito com a história.

teólogos, que tudo fazem de sua parte, com recursos limitados de cada época, houve sempre a Igreja, que pelo Espírito Santo, vê claro e dirige com segurança.

Cada vez mais a experiência da vida cristã confirma esta verdade dogmática: A Bíblia, que deve acompanhar a humanidade através dos séculos, sozinha não basta; *só se pode compreendê-la, segundo Deus, se fôr, continuamente, interpretada pela Igreja.*

Í N D I C E

PRIMEIRA PARTE

PROGRESSO HISTÓRICO E EXEGESE BÍBLICA ATRAVÉS DE UM SÉCULO DE PESQUISAS EXEGÉTICAS: DE 1850 AOS NOSSOS DIAS

Introdução	11
I — As primeiras grandes escavações de arqueologia bíblica e oriental: 1850-1914	
A decifração dos hieróglifos e a revelação da civilização egípcia antiga	15
A decifração dos caracteres cuneiformes e a revelação das civilizações assíria, babilônica, acádica	17
A decifração do sumere e a revelação da civilização sumérica	21
Arqueologia palestinese e síria	24
II — Aspectos da crítica bíblica no protestantismo liberal de 1870-1914	
Algumas causas da expansão exegética liberal desta época	27
Algumas das realizações características do trabalho coletivo inter-universitário da pesquisa exegética, a partir de 1870	29
Tendências principais da crítica literária e histórica protestante de 1870 a 1914; 1. A crítica de autenticidade dos livros do Antigo Testamento; 2. Passagens históricas da Bíblia e inerrância da Escritura; 3. Crítica da autenticidade e datação dos Evangelhos; 4. O problema das origens do cristianismo e da Igreja	30
As primeiras reações contra a supremacia do protestantismo liberal	40
III — Aspectos da exegese católica: 1880-1914	
Circunstâncias favoráveis e preparação: 1878-1890	43
Os dois aspectos essenciais: A intensidade do esforço exegético católico de 1890 a 1914 — As objeções conservadoras e eclesásticas, e o esforço católico de solução: 1. Objeções doutrinárias; 2. Objeções de fato: literárias e históricas	45
IV — A autoridade religiosa e o movimento bíblico: 1890-1914	
A Encíclica “Providentissimus” (1893)	61
A instituição da Comissão Bíblica (1902)	68
A Encíclica “Pascendi” e o Decreto “Lamentabili” (1907)	68
As respostas da Comissão Bíblica (1905-1914)	71

V — O notável desenvolvimento da arqueologia e das ciências auxiliares da Bíblia, de 1918 até hoje

Plano do capítulo	75
1. O notável desenvolvimento das escavações arqueológicas após de 1918: Egito; Sul da Mesopotâmia (escavações de Ur, etc.); Mesopotâmia central e região do Tigre (escavações de Nuzi); Vales do Eufrates e de seu afluente, o rio Khabur; Síria e Fenícia antigas (Ras Shanra, Byblos); Pesquisas e escavações na Palestina	76
2. Os numerosos monumentos e documentos escritos, que esclareceram a história do Oriente Próximo e do ambiente palestinese no tempo de Cristo. — Os manuscritos do Deserto de Judá	91
3. As descobertas dos papiros no Egito	101
4. Descoberta e edição de novos manuscritos da Bíblia	103
5. Estudo mais extenso e profundo da exegese patrística	104
6. Focalização, através de numerosos exemplos, do modo próprio dos antigos de falar, de narrar, de escrever	105

VI — Aspectos novos da exegese bíblica depois de 1918

1. A exegese protestante: O espírito geral mais religioso; Modificação do radicalismo crítico anterior; Três aspectos do estudo recente do Novo Testamento; Depois da segunda guerra mundial	107
2. A exegese católica: O interesse crescente dos católicos pela Bíblia; A crise da época de transição: 1918-1930; Três causas ativas de uma renovação de otimismo bíblico; O progresso católico de 1918 a 1939 em exegese do Novo Testamento; A atmosfera religiosa depois da segunda guerra mundial	114

VII — A Encíclica «Divino Afflante Spiritu» (1943)
e as últimas diretivas do Magistério

A Carta da Comissão Bíblica de 20 de agosto de 1941	125
A Encíclica "Divino Afflante Spiritu" — Ocasão e finalidade; Plano da encíclica; Características da Encíclica	130
Introdução da Encíclica	133
PRIMEIRA PARTE: História. Atos dos Sumos Pontífices de 1893 a 1943: Atos de Leão XIII; Atos dos sucessores de Leão XIII; Conclusão da primeira parte	133
SEGUNDA PARTE: Doutrinal. O estudo da Sagrada Escritura em nossa época — Condições atuais das ciências bíblicas	137
As diretivas exegéticas da encíclica	138
1. Recurso aos textos originais; Importância da crítica textual; Valor do decreto do Concílio de Trento sobre a Vulgata. Traduções em língua moderna	139
2. Interpretação dos Livros Santos; Valor e pesquisa do sentido literal; Justo uso do sentido espiritual; Exortação ao estudo dos Santos Padres e dos grandes exegetas	142
3. Obrigações especiais dos intérpretes contemporâneos — Introdução: Estado atual da exegese. — Princípio das três diretivas que irão seguir-se. — Primeira diretiva: levar em consi-	

deração e personalidade do escritor sagrado. — Segunda diretiva: Importância do gênero literário, principalmente em história. — Terceira diretiva: Promover o estudo das antiguidades bíblicas	146
4. Como tratar as questões mais difíceis; Dificuldades felizmente resolvidas pelas pesquisas recentes; Dificuldades que ainda não foram resolvidas ou insolúveis; Como se devem procurar soluções positivas	154
5. Uso da Sagrada Escritura na catequese dos fiéis; Diversas maneiras de se servir da Sagrada Escritura no ministério; Ensino bíblico nos Seminários; Sentido e alcance da palavra de Deus em tempo de guerra	159
Conclusão: Exportação a todos os que cultivam os estudos bíblicos. — Significação da Encíclica para a exegese católica	161
Carta do Secretário da Comissão Bíblica ao Cardeal Suhard (em janeiro de 1948, sobre a data dos documentos do Pentateuco e o gênero literário dos onze primeiros capítulos do Gênesis)	162
A Encíclica "Humani Generis" (12 de agosto de 1950)	165
Os Artigos de 1955 do Secretário e do Subsecretário da Comissão Bíblica	166
Conclusão. — O movimento bíblico católico contemporâneo	169

SEGUNDA PARTE

INSPIRAÇÃO E EXEGESE CATÓLICA

Introdução

Os dois deveres do exegeta católico: a) Estudar a Sagrada Escritura como palavra de Deus; b) Estudar a Sagrada Escritura como palavra de homem	177
Plano da segunda parte	184

I — A Sagrada Escritura, palavra de homem

Modalidades humanas da obra inspirada

1. A Sagrada Escritura pode manifestar os diversos matizes, as várias graduações da afirmação humana	187
2. A Sagrada Escritura, como toda linguagem humana, só afirma, em boa lógica, os juízos que apresenta, e não os conceitos de que se serve para formar tais juízos	189
3. A Sagrada Escritura poderá admitir os diversos processos redacionais usados nos escritos humanos, contanto que não desnaturem a verdade	189
4. Citações explícitas e implícitas ou, em linguagem mais atual, modo de utilizar e de reproduzir as fontes	190
5. Comporta a Sagrada Escritura gêneros literários diferentes, que devem ser interpretados segundo as normas da época em que apareceram tais livros, e não conforme as normas hoje estabelecidas a priori	194
6. A Sagrada Escritura pode compreender, e de fato compreende, sem prejuízo da inspiração, escritos pseudo-epigráficos	200
7. É uma questão de graves dificuldades morais, levantadas por certas narrações e certas afirmações do Antigo Testamento. Particularmente graves, sob o aspecto da inspiração e da inerrância	202
Conclusão do capítulo	211

II — A Sagrada Escritura, palavra de Deus

Em que e como a mensagem divina ultrapassa a compreensão e a intenção do autor humano

Princípio fundamental; O plano divino do Reino de Deus na terra	213
Aplicações deste princípio fundamental em duas teses.	
Primeira tese: A unidade do plano divino apresentado na Escritura	215
Segunda tese: A Sagrada Escritura está confiada a uma sociedade, a Igreja, que continua Cristo	216
1. Aplicação da primeira tese: interpretação do Antigo Testamento à luz do Nôvo; Alguns exemplos dessa interpretação: a) O progresso da alta idéia do Deus único em Israel; b) A Aliança entre Deus e Israel, conduzindo à Igreja, corpo místico de Cristo; c) a espera do Messias em Israel; d) Elaboração no Antigo Testamento dos termos que exprimirão o dogma cristão das perspectivas nas quais se realizará o fato de Cristo, com tôdas as suas conseqüências; e) Realidades, acontecimentos, personagens, fórmulas do Antigo Testamento: símbolos, tipos, prefigurando, anunciando as realidades, os acontecimentos, as personagens, as verdades do Nôvo Testamento	217
2. Aplicação da segunda tese: a Escritura Sagrada à luz do dogma vivido na Igreja: 1. A língua de Cristo, Homem-Deus; 2. Do ensinamento de Cristo nos evangelhos passemos ao ensinamento dos Apóstolos em suas epístolas; 3. A síntese teológica do pensamento de cada autor inspirado do Nôvo Testamento não é no plano divino senão uma parte de uma síntese doutrinal mais vasta. Só Deus lhe conhece o centro e contempla as múltiplas ramificações. O pensamento de Paulo deve vir colocar-se ao lado do de João, de Pedro, de Tiago, para que, todos em conjunto, constituam a síntese cristã; 4. Parece lógico estender os princípios fundamentais nesta matéria com maior largueza ainda, considerando-se a tarefa da Igreja em seu conjunto	227

III — Exegese crítica e interpretação teológica

Contribuições e limites da prova pela Escritura em teologia	235
Plano do capítulo	235
Primeira Parte: Posição do problema em três exemplos:	
Primeiro exemplo: O problema do pecado original; Segundo exemplo: A Redenção pelo sacrifício cruento da Cruz; Terceiro exemplo: O problema dos valores humanos na concepção cristã da vida; Função do exegeta particular e o papel da Igreja	236
Segunda parte: Complexidade da afirmação doutrinal na Sagrada Escritura, manifestada em certos pontos da mensagem de S. Paulo:	
1. Distinção entre a regra moral ou religiosa absoluta e definitiva e o quadro concreto e temporário de sua aplicação; 2. Influência da psicologia pessoal, do caráter, das esperanças, dos métodos de ação sobre a expressão da doutrina; 3. Influência dos processos literários, da psicologia literária do autor inspirado sobre o grau de suas afirmações	240
Terceira parte: Revelação divina e esforço paulino de síntese em diversos pontos da teologia de S. Paulo: O Cristocentrismo na teologia paulina: A iniciativa divina na obra de nossa salvação, O plano divino de nossa salvação, A fé, resposta do homem ao dom de Deus	246
Conclusão: A interpretação teológica das afirmações doutrinárias da Sagrada Escritura	257

COLEÇÃO BÍBLICA

Ao redor do Livro Divino as Edições Paulinas procuraram organizar uma assistência editorial para o Clero e o povo fiel do País, suscitando a presente coleção, que tende a prestar ajuda a todos na compreensão e defesa do Tesouro de inestimável preciosidade, qual é a Palavra de Deus, patrimônio dos filhos da Igreja Católica.

1. *Páginas difíceis da Bíblia*, de E. Galbiati e A. Piazza (2.a ed.)
2. *Protestantismo e Bíblia*, de Fernando Carballo
3. *Sinopse Evangélica*, de Frederico Dattler
4. *A Bíblia, escola de oração*, de Louis Leloir
5. *Guia do Antigo e Novo Testamento*, de Eugenio Zolli
6. *A Bíblia e as últimas descobertas*, de Armando Rolla
7. *O Mistério da Palavra de Deus*, de Pe. João Roatta
8. *O Filho de Deus*, de Alceu Masson
9. *A Bíblia, Mensagem de Deus em palavras humanas*, de Jean Levie