

O texto bíblico e a Igreja: construção e reconstrução na história

The biblical text and the Church:
construction and reconstruction in history

Sergio Rogério Azevedo Junqueira e Valéria Andrade Leal***

Resumo: Este artigo é parte de uma pesquisa qualitativa histórica sobre o uso do texto bíblico na pastoral, articulado a partir do início da era cristã, perpassando pelo período medieval, renascimento, moderno e contemporâneo, este breve estudo histórico será pressuposto para outras etapas desta pesquisa do uso pastoral da Bíblia. Tal construção histórica foi realizada a partir de historiadores bíblicos europeus que permitiram construir uma linha temporal do papel da Bíblia junto a Igreja Católica Apostólica Romana. Significativamente pelo fato de que ao longo dos séculos o uso do texto bíblico vinha acompanhado de várias questões: Como interpretá-lo? Como vivenciá-lo? Quem o pode ler? Como ler? Quando ler? Embora não faltassem controvérsias a esse respeito, é inegável a influência do texto judaico-cristão na sociedade ocidental, motivando a arte, a literatura, os estudos acadêmicos, a política. Trata-se de uma longa história da qual se pretende apresentar alguns acenos, a partir da experiência da Igreja nascente, para que se possam levantar novas questões, sobretudo, quanto ao lugar da Escritura na pastoral da Igreja hoje.

Palavras-chave: Texto bíblico, História da Igreja, Pastoral.

* Livre Docente em Ciência da Religião (PUCSP) – Doutor em Ciências da Educação, Professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR. Líder do Grupo de Pesquisa Educação e Religião (GPER – www.gper.com.br). E-mail: srjunq@gmail.com.

** Mestranda do programa de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-mail: vandradeleal@yahoo.com.br.

Abstract: This article is part of a qualitative research on the historical use of the biblical text in pastoral, articulated from the beginning of the Christian era, passing the medieval period, renaissance, modern and contemporary, this brief historical study is a prerequisite for the other stages of this research pastoral use of the Bible. This historic building was made from biblical historians Europeans allowed to build a timeline of the role of the Bible with the Roman Catholic Church. Significantly by the fact that over the centuries the use of the biblical text was accompanied by several questions: How to interpret it? How to live it? Who can read? How to read? When you read? Although not lacked controversy in this regard, it is undeniable the influence of Judeo-Christian text in Western society, motivating art, literature, academic studies, policy. It is a long story which presents some nods from the experience of the early Church, so that they can raise new questions, especially regarding the place of Scripture in the Church's pastoral today.

Keywords: Biblical text, Church history, Pastoral.

Introdução

Este texto é o resultado prévio da pesquisa qualitativa história do uso do texto bíblico nas comunidades cristãs. Especialmente ao rever o trabalho realizado nos últimos cinquenta anos após o Concílio Vaticano II em procurar resgatar estes textos no centro da vida da comunidade cristã que ainda é um esforço constante. Por exemplo, o Concílio procurou resgatar esse “tesouro escondido” e trazer à luz a Palavra de Deus que havia perdido seu espaço para inúmeras devoções e espiritualidades, que, por sua vez, nutriram de formas variadas a vivência cristã, baseadas na Tradição e no Magistério da Igreja. Sabendo que Tradição, o Texto bíblico e Magistério estão intimamente ligados, os padres conciliares muito bem lembraram a necessidade de retornar às fontes dando maior destaque à Palavra de Deus.

Ao longo dos séculos o uso do texto bíblico vinha acompanhado de várias questões: Como interpretá-lo? Como vivenciá-lo? Quem o pode ler? Como ler? Quando ler? Embora não faltassem controvérsias a esse respeito, é inegável a influência do texto judaico-cristão na sociedade ocidental, motivando a arte, a literatura, os estudos acadêmicos, a

política. Trata-se de uma longa história da qual se pretende apresentar alguns acenos, a partir da experiência da Igreja nascente, para que se possam levantar novas questões, sobretudo, quanto ao lugar da Escritura na pastoral da Igreja hoje.

1. A Igreja nascente

A primeira fase em que os primeiros cristãos estavam ainda formando sua própria identidade e constituindo seu jeito de ser, de pensar e viver a fé a partir da figura de Jesus, quando começou a questionar-se acerca do lugar da Escritura, herdada do judaísmo, na nova comunidade. Para tanto, reiam a o texto sagrado reportando-se à experiência de Jesus Ressuscitado e procuravam olhar para o Mestre, em sua vida e missão, a fim de perceber como este se relacionava com a tradição do seu povo.

O contexto histórico em que viveu Jesus, e os escritos cristãos levam a crer que Jesus conhecia as Escrituras hebraicas e serviu-se delas em diversos momentos de sua pregação (Norelli, 1993, p. 15). Muitas são as passagens do Evangelho que mostram Jesus com um profundo envolvimento com a espiritualidade do seu povo, que girava em torno da Escritura.

No tempo de Jesus, a vivência da fé passava especialmente pela prática da lei. Norelli (1993, pp. 14-15) insiste que a relação de Jesus com a Lei de Israel, ou seja, com a Sagrada Escritura, não era de desconsideração ou de supervalorização, mas em seu discurso havia um elemento radicalmente novo: “la funzione di Gesù stesso quale inviato ad offrire, in maniera unica e ultima, il perdono di Dio” (Norelli, 1993, p. 18). Jesus considerava a Lei escrita e rejeita alguns preceitos humanos específicos e não o conjunto das leis, porque sabe que tais preceitos são uma atualização da lei para as circunstâncias contemporâneas (Fusco, 1993, p. 42), porém condena os extremismos que aprisionam a pessoa humana. Para Fusco (1993, p. 54), o que provoca escândalo aos contemporâneos de Jesus quanto ao seu trato com a Lei não é a contestação de alguns preceitos, mas a “rivendicazione di autorità”. O autor (Fusco, 1993, p. 59) lembra que Jesus se entendia portador de uma revelação e “questa rivelazione nuova, in atto, di cui Gesù si sente

portatore, non è in contrasto ma in continuità con quella antica”, ou seja, o ensinamento de Jesus está de acordo com a herança do povo de Israel, mas a renova, atualiza.

Os textos de Lucas mostram claramente como a experiência da ressurreição é fundante na interpretação do texto sagrado.

Per Luca, insomma, la fede nella risurrezione di Gesù e l'esperienza del prolungarsi dell'evento della risurrezione nella vita della comunità dei credenti presuppongono la comprensione retta, cioè cristologica, delle Scritture. D'altra parte, il fatto che sia il Risorto a esporre l'esegesi cristologica indica al tempo stesso che quest'ultima non è una costruzione dei discepoli, ma è possibile solo a partire da comprensione cristologica delle Scritture è dunque resa possibile all'evento stesso di cui rivela il significato (Norelli, 1993, 202).

À luz da ressurreição, o texto e a pessoa de Jesus se relacionam de tal forma que a comunidade compreende a um e a outro sob uma nova perspectiva: a perspectiva da promessa, da salvação de Deus plenamente realizada em Jesus. Logo, para os cristãos, a Tanak – são as iniciais de Torá (Lei), de Nebiim (Profetas) e de Ketubim (Escritos) que continuava a expressar a experiência religiosa, o conteúdo da fé e a estabelecer o *éthos* da comunidade. Artola (1996, p. 85-86) ressalta que os primeiros cristãos não sentiram necessidade de outra Escritura senão aquela herdada do judaísmo. O Novo Testamento, que vai sendo formado posteriormente com a compilação dos ensinamentos de Jesus e dos Apóstolos, insiste no fato de que Jesus é o cumpridor¹ das promessas feitas ao povo de Israel,² registradas no Antigo Testamento. Ele era a intervenção definitiva de Deus e o ponto de chegada para interpretação de toda a Escritura.

¹ Para Fusco (1993, p. 131), o evento de Lc 4,16-30 é antecipado, com relação aos outros sinóticos, para servir de chave de leitura de Jesus e da Igreja pós-pascal. Neste o acento se faz na refutação dos compatriotas e no anúncio do programa salvífico de Jesus. O cumprimento narrado na passagem se concretizará nas narrativas seguintes de curas, exorcismos, perdão dos pecados... Desta forma, toda a ação de Jesus é posta sobre a luz de cumprimento da Escritura.

² Para Corsani (1993, p. 196), no Apocalipse o autor recorre ao passado identificando os cristãos com o povo de Deus e legitima a apropriação da promessa.

Mais tarde, com o agravar das perseguições, foi a vez da comunidade voltar-se para o mistério da cruz e nela encontrar o cumprimento da Escritura. A expressão de Jesus “é necessário”, presente muitas vezes nos Evangelhos sinóticos (Mc 13,7; Ap 13,10; 17,10; 20,3; 2Ts 2,3; Mt 24,10-12; Mc 9,11; At 3,19-21; 13,10; Ap 1,1; 4,1; 22,6), e que remete à Escritura hebraica, reflete, para Fusco (1993, p. 107), a tradição apocalíptica e remete ao desejo de Deus realizado plenamente em Jesus.

A lei de Israel foi motivo de grandes questionamentos à comunidade nascente: como viver os ensinamentos de Jesus? É possível abandonar a lei? O Atos dos Apóstolos³ mostra claramente a discussão em torno do assunto. O fato, de haver conversões fora do povo eleito esquentou ainda mais o debate e o lugar da Escritura na vida da comunidade é posta em questão. O texto da Setenta foi assumido pela comunidade e seus próprios escritos foram redigidos em grego. Paulo foi radical e entendia que a Lei era como um “pedagogo que conduz a Cristo” e poderia, enquanto *éthos*, ser dispensada. Mais tarde, alguns líderes da comunidade, como Clemente não vira contradição entre a tradição judaica e a fé cristã, mas uma continuidade o que permitiu a algumas comunidades permanecer sob a ética judaica (Norelli, 1993, p. 21). O fato é que a Escritura continua a ser citada nos escritos cristãos, inclusive nos de Paulo que, como outros escritores, a utiliza para convencer judeus, atestando que “está escrito”, mas também para justificar o aparente fracasso da paixão.

A Escritura desempenhou também papel fundamental nas discussões com os judeus. Para Norelli (1993, p. 200) os discípulos tiveram que recorrer à Escritura para justificar sua crença e defender-se das acusações. Recorreram especialmente aos escritos proféticos, constituindo um verdadeiro dossiê de citações messiânicas, para provar que Jesus era o messias.

De forma geral, A Igreja nascente serve-se da Escritura hebraica para reinterpretar a experiência vivida com Jesus ao mesmo tempo em que compõe seu próprio texto servindo-se de citações do AT como

³ Textos como Mt 5,17-19 e Mc 7,15 mostram que haviam diferentes posições entre as comunidades primitivas com relação à Lei e ambas procuravam apoiar suas argumentações na atitude de Jesus (Fusco, 1993, p. 44).

uma explicação do próprio texto (Norelli, 1993, p. 210-211) à luz da ressurreição, julgando fazer um favor ao antigo autor, visto que o que antes era dito de forma escondida, agora, em Cristo, era plenamente revelado.

2. Em defesa da fé

A difusão do cristianismo, em diferentes lugares e classes sociais, proporcionou o contato com diferentes culturas e religiões. Moscovi (1996, p. 44) lembra que houve um avanço nos meios de transporte terrestre e marinho, o que tornou os grupos humanos mais ecléticos. O povo, porém, sentia-se oprimido e “buscava experiências pessoais religiosas para preencher vazios”. Diferentes religiões e correntes filosóficas davam compreensões diferentes à mensagem cristã. Foi um tempo de defesa da originalidade do ensinamento cristão.

Nesse período, alguns textos cristãos já eram usados pela comunidade. Entretanto Moreschini (1993, p. 329) ressalta que na apologética, a Escritura nem sempre ocupou lugar central porque sua autoridade ainda estava em questão, o cânon não estava fixado e os escritos cristãos ainda sofriam alterações. Além do que os interlocutores pagãos não conheciam, com raras exceções, o AT ou os textos cristãos.

Na metade do séc. II, entra em cena o gnosticismo. Os gnósticos eram bons exegetas, assim os exegetas da Igreja tiveram que rever sua forma de interpretar e mesmo de considerar o texto sagrado em sua extensão, especialmente frente às questões levantadas por Marcião com relação ao sentido e ao cânon.

Em vistas das polêmicas com os gnósticos, os cristãos dividiram a história da salvação em duas etapas: antiga e nova economia. Assim, o cristianismo nascente resolveu a questão do AT com uma perspectiva temporal, de preparação e complementação. A lei era provisória, porém não foi invalidada, apenas foi justaposta, mas não contraposta, salvaguardando a unidade da Revelação. Estabelece-se, assim, a interpretação tipológica e seu uso desenvolve contextualmente a alegoria de tipo moral ou espiritual (Ginotto, 1993, p. 239).

Com Tertuliano surge a questão da interpretação da Escritura, pois as discussões com os heréticos implicavam, em certos casos, em

uma correta interpretação dos textos bíblicos (Moreschini, 1993, p. 339-341). Ele estabelece uma relação entre a interpretação da Escritura e a filosofia grega. Orígenes estabelece um método “rigoroso e preciso” (Leanza, 1993, p. 377) na interpretação da Escritura. Ele teoriza sobre os três sentidos: literal, moral e espiritual, tal como o homem é formado de corpo, alma e espírito (Leanza, 1993, p. 379).

Nesse período de consolidação do texto cristão, a apologética servia não apenas para defender-se dos pagãos, mas para esclarecer os cristãos acerca do conteúdo da fé e da vivência cristã. A Escritura, considerando textos do NT era usada, sobretudo na pregação, como argumento de convencimento à coerência da vida cristã e à pessoa de Jesus como o salvador, enviado por Deus. Visto que estava presente também o debate teológico, este foi um fecundo período de exegese cristã. Nasce as escolas de Alexandria e Antioquia que dão impulso à interpretação da Escritura. Importante também é a compreensão de interpretação eclesial que surge entre os apologetas. Eles entendiam que apenas a Igreja tinha autoridade para interpretar os textos, pois havia recebido a tradição de Cristo, por meio dos Apóstolos, e seria a única a ter a *regula fidei* para fazê-lo.

3. Época medieval

Posteriormente as múltiplas culturas geram diferentes interpretações do texto bíblico, especialmente no período medieval é marcado por uma sociedade mais homogênea, bem diferente do contexto das primeiras comunidades perseguidas e dos apologetas desafiados pelas diversas correntes filosóficas. Bozzo (1996, p. 101) afirma que os padres da Igreja sabiam claramente qual era o contexto cultural e qual a sua diferença da Escritura: viviam na cultura grega e acreditavam na Palavra revelada. A grande questão era a interpretação. Já na idade medieval a Bíblia é a própria cultura. Os medievais recebem a Escritura como texto já fixado sabe que possui vários sentidos e destes fazem mais criativa interpretação do que os padres, pois estavam livres da escravidão textual dos antigos e modernos e também das armadilhas do gnosticismo. A exegese medieval conta com figuras importantes das quais se fará apenas menção, visto que a riqueza do assunto merecia um estudo exclusivo.

Cassiano comenta o texto usando vários sentidos herdados das escolas de Antioquia e Alexandria, mas abre um sentido de ciência cristã. Sua obra é marcada pelo paralelismo entre a teologia e a disciplina enciclopédica (Leonardi, 1996, p. 151-154). Gregório submete o interesse intelectual ao espiritual.⁴ Leonardi (1996, p.157-158) afirma que a obra de Gregório é eclesiocêntrica, tem especial atenção o papel da hierarquia enquanto guia da comunidade mística que vai em direção à plenitude.

No ambiente urbano surge a necessidade de formar um clero capaz de celebrar e administrar sacramentos e de monges para contribuir no momento da oração comum. Surge então, um sistema escolástico, com preocupações pedagógicas. Expressão deste tipo de exegese é Isidoro de Sevilha com seus escritos sistemáticos que visavam à compreensão da Escritura (Leonardi, 1996, p. 159-160), tendo como critério interpretativo a etimologia, o sentido e origem da palavra para compreender o que ela esconde (ibidem, p. 161).

Beda, conhecedor de grego, emprega os quatros sentidos por meio da gramática. No meio escolástico é o primeiro a dar à Bíblia um significado global, como Gregório. Em Beda o centro de interesse é Cristo, pelo alegorismo e pela mística. A obra salvífica de Cristo não está dirigida à Igreja, mas a toda humanidade (Leonardi, 1996 p. 163).

O período carolíngio⁵ retoma os textos da patrística⁶ buscando sistematizar os comentários das perícopes bíblicas. Segundo Berarduci (1996, p. 168) nos séculos VII e VIII os textos usados eram basicamente de Agostinho e Ambrósio. A partir do século IX, os doutores carolíngios iniciam um trabalho de leitura, descoberta e seleção dos textos com

⁴ Para Gregório, “interpretare il testo sacro significa servire non la saecularies eruditio, ma lo spiritualis conflictus, quella lotta che ogni cristiano compie per incamminarsi, attraverso il deserto della vita terrena, verso la terra promessa” (Leonardi, 1996, p. 155).

⁵ O período carolíngio é marcado por duas gerações, uma primeira de homens públicos a serviço de um imperador centralizador, ou seja, estão subordinados a uma ideologia bem precisa (Berarduci, 1996, p. 186-187) e, na mudança de governo, uma segunda com maior interesse em fornecer material para aulas escolásticas sobre as meditações dos Padres. Estes tomaram o material recolhido pelos primeiros e a eles se acrescentavam as discussões dos discípulos nas aulas escolásticas. (Berarduci, 1996, p. 188).

⁶ Segundo Berarduci (1996, p. 177), com Carlos Magno e o poder centralizado havia a necessidade de fornecer normas. A volta aos textos patrísticos quer resolver tais questões.

citações inteiras e sistemáticas (Berarduci, 1996, p. 169). Formaram coleções de várias exposições, para facilitar a consulta.⁷

No final do séc. XI, a vida monástica inicia um período de renovação e pode-se falar em exegese neomonástica. O intuito não era “una scienza ma piuttosto una forma di sapienza, di saggezza spirituale” (Piazzoni, 1996, p. 218). A prática da lectio divina foi renovada, o costume de ler integralmente a Bíblia ao longo do ano que remonta a época carolíngia, foi reintroduzido pelos cartuxos e o termo lectio passou a ser usado com relação a este costume.

Segundo Piazzoni (1996, p. 223) os dois tradicionais esquemas de interpretação conviviam entre os monges, mas o ternário (letra, alegoria, tropologia) predominava em detrimento do quaternário (letra, alegoria, tropologia, anagogia), sendo que algumas vezes o sentido anagógico era entendido como complemento do alegórico. Procurava-se ir além da letra, dando ênfase no sentido espiritual. É uma exegese fora dos muros da escola, porém elitista, não ao alcance de todos os cristãos.

Contemporaneamente, surgiu a escola de São Vítor, fundada por Guglielmo di Campeaux. A escola, com pouca duração em sua inovação, foi marcada pela ênfase no sentido literal e histórico, embora alguns de seus representantes explorassem o sentido espiritual.

No séc. XII, com a consolidação das universidades medievais, o trato acadêmico se enfatiza e nasce à figura do “baccalaureus biblicus, il quale svolge l’esposizione del testo sacro senza esprimere un parere personale (riservato invece al maestro), in due corsi, dedicati rispettivamente a libri dell’Antico e del Nuovo Testamento.” (Ghisalberti, 1996, 293).

Segundo Ghisalberti, (1996, p. 295-296) Alberto e seu aluno Tomás de Aquino é que levam a cabo a divisão entre a teologia e a exegese o que resultará no abandono do sentido místico e a alegoria dará lugar à tipologia.

⁷ Os carolíngios também registravam suas próprias interpretações, especialmente quando lhe faltavam explicações claras nas coleções que tinham em mãos. A base da interpretação, segundo Berarduci (1996, p. 182) são os três sentidos: literal, alegórica e tropológica. Mas às vezes por questões práticas, tomavam-se apenas dois sentidos.

Naturalmente, no campo dos estudos, o povo não tomava parte. Sua participação limitava-se a liturgia e no ouvir as pregações. Ropa (1996, p. 30) afirma que é na Idade Média que surgem os primeiros manuais litúrgicos, conforme a tradição da Igreja Antiga. Nestes, sente-se a unidade dos dois testamentos com destaque para a relação profecia-cumprimento. Os textos bíblicos aparecem ora em forma de leitura corrida, ora com leituras específicas para festas como a Páscoa. No ocidente, o lecionário merovíngio mostra que, ao passar para a liturgia, o texto sofria modificações.⁸ Relatos da paixão, p. ex. apresentam harmonizações, ao estilo da patrística. Alguns textos foram cortados ou retocados para atender às exigências doutrinárias. (Ropa, 1996, p. 33). Ropa (1996, p. 36) entende que a escolha e ajuste do texto tinha em vista necessidades pastorais e realidades vivenciadas pela comunidade à procura de respostas. Os salmos, na maioria cantados, eram bastante usados na liturgia, especialmente com o surgimento da liturgia das horas (Ropa, 1996, p. 40-42). Posteriormente, as perícopes bíblicas foram sendo substituídas por leituras dos padres da Igreja ou hagiográficas sob a influência de uma onda de devocionismo que deixou a Escritura em segundo plano.

A arte medieval, rica em imagens e referências ao texto sagrado, era uma forma de representação do artista e acesso ao público aos textos da Escritura. Para Nari (1996, p. 409) a iconografia entre os séc. VIII a IX reflete a compreensão de que o estudo da Escritura no cristianismo se coloca no plano privado, ou seja, era um dom dado pelo mesmo Espírito que a inspirou a algumas pessoas. Neste contexto, as imagens inspiram-se, sobretudo no Apocalipse, que remete ao Jesus glorioso, juiz, senhor, e do Deus do AT, rei, poderoso (Nari, 1996, p. 411). As imagens, a partir do século XI, e, sobretudo, no século XII, tornam-se mensagens em si mesmas, interpretação da Escritura e não apenas ilustração. Na metade do séc. XI nasce um movimento com bases no monaquismo radical que reavalia o Evangelho e Atos,

⁸ No *Capitolare di Würzburg* já aparece a fórmula *in illo tempore* (naquele tempo) ou *cum* (quando) ou *in diebus illis* (naqueles dias) este mais usado para as leituras do AT e *haec dicit dominus* (este é o chamado) para leitura proféticas e o epistolário iniciando com *Frates* ou *Carissimi* (Ropa, 1996, p. 32).

questiona a suntuosidade da liturgia e fixa sua atenção no seguimento de Cristo na sua pobreza. Os mosteiros, fundados a partir do Séc. XII voltam-se à Jerusalém celeste que se alcança seguindo a Cristo em sua dimensão humana de sofrimento o que dá novo sentido à representação da cruz (Nari, 1996, p. 417). No séc. XII, com o surgir das ordens mendicantes e uma nova forma de compreender os leigos e pobres, a ênfase volta-se para os santos contemporâneos em sua *sequela Christi* (Nari, 1996, p. 420). Ganham destaque as obras de misericórdia e o trabalho como meio de salvação, no sentido de penitência (Idem, p. 421). Posteriormente emerge a devoção particular, a oração interior, as peregrinações. A preocupação com a própria salvação se reflete nas artes e ganham destaque as obras que sinalizam as etapas do percurso da redenção. Representam-se abundantemente passagens da vida de Jesus e de Maria com base no Evangelho e nos escritos apócrifos (ibidem, p. 423).

Os elementos bíblicos presentes nas paródias, poesia, teatro e literatura poética mostram que a Escritura, em alguns casos, era um elemento cultural mais do que texto sagrado (Cremascoli, 1996, p. 440). Cremascoli (1996, p. 442) afirma que é difícil compreender este tipo de literatura que toma a Bíblia com tons de brincadeira e chega a manifestar desprezo e impiedade. Por outro lado, percebe-se que a paródia era usada para expressar descontentamento e crítica às instituições, especialmente em seu caráter hierárquico.

Na literatura hagiográfica os santos eram vistos como sucessores dos personagens do Antigo Testamento e Novo Testamento o que colocava sua história em continuidade com a história sagrada (Innocenti, 1996, p. 341-342). No entanto, a vida dos santos não era uma combinação de elementos escriturísticos, mas a elaboração de um modelo de santidade, ligado ao texto bíblico, mas com uma nova razão de ser. Para Van Uytfanghe (apud Innocenti, 1996, p. 342) a hagiografia era uma espécie de atualização do texto bíblico, propondo o tema da perfeição, de forma adaptada, utilizando razões e linguagem bíblica. Para Vinay (apud Innocenti, 1996, p. 343) a hagiografia, embora citasse textos bíblicos, é um trabalho alheio e, por vezes, uma alternativa à Bíblia que não estava acessível. Ele, porém, entende a Bíblia com certo dinamismo histórico e entende a hagiografia como uma nova forma

de escrever a história sagrada. Para ele a Escritura não muda, mas o homem sim, logo o desenvolvimento da hagiografia se relaciona com a Bíblia como um desenvolvimento histórico.

Na literatura visionária, um vidente narra sua experiência mística. A visão é entendida como revelação vinda diretamente de Deus. A relação de dependência entre Escritura⁹ e a experiência visionária alertava para o fato de que as revelações não poderiam contradizer a Escritura, ou modificar sua narração e escrita (Maggioni, 1996, p. 380-381). Também o profeta¹⁰ medieval anunciava um Apocalipse em ação, criticando situações do presente e com visão positiva para o futuro. Baseava-se em previsões astrológicas, revelação particular ou combinação de textos bíblicos.

Delcorno (1996, p. 65) lembra que no final da alta idade média, o povo em geral já não compreendia o latim e a pregação se tornou a única forma de acesso à Escritura. A pregação era função do bispo e dos clérigos que cuidavam das almas. A partir do séc. XIII foi dada também como função aos irmãos das ordens mendicantes para ajudar os primeiros na luta contra os heréticos. Os pregadores eram intérpretes da Escritura. Surgiram coleções de pregações que consistiam em um prólogo, o desenvolvimento em que se abordava a respeito da Palavra propriamente dita, considerava a boa disposição do ouvinte e terminava com uma oração. As pregações dependiam totalmente da Escritura. Desenvolve-se a ideia de que Jesus está presente nas palavras do pregador e que passa a voz do pregador, mas a palavra, Jesus, fica na mente de quem ouve. A pregação deve, então, levar a pessoa a uma oração, e a atenção ao pregador deve desaparecer (Delcorno, 1996, p. 68).

Surgiu um tipo de pregação didática, considerada moderna em que ao invés de se prender a perícopes inteiras, como na patrística,

⁹ Segundo Maggioni (1996, p. 382-386), as visões remetiam mais às questões do juízo final. Como a Escritura não traz muitas informações a esse respeito é difícil estabelecer uma relação mais estreita entre ambas, sendo que às vezes parece que os elementos bíblicos que aparecem nas narrativas visionárias podem apenas ser parte da cultura medieval e não exatamente o conhecimento da Escritura.

¹⁰ O profeta, na maioria das vezes leigo, encontrava problemas com a teologia escolástica, universitária especialmente nos séculos XIII e XIV. Ele precisava legitimar sua profecia para isso ele recorria à Bíblia (Santi, 1996, p. 391-392).

explorava o tema da Escritura. Neste tipo de pregação eram muito usadas metáforas e recorria-se à autoridade dos personagens bíblicos. Para Delcorno (1996, p. 69), este tipo de pregação é fruto “dalla lectio universitaria,¹¹ dall’esegesi bíblica aperta ai problemi della pastorale”.

Aos poucos, com base na ideia de voz de Jesus, a pregação passou a substituir a Escritura propriamente dita. Também a possibilidade de pregação fora da liturgia e da escolha do tema independente da leitura do dia contribuiu com este processo. A pregação histórica foi perdendo campo, pois se julgava desnecessário ouvir a mesma história muitas vezes (Delcorno, 1996, p. 77). Outros pregadores enfatizavam questões morais ou outros temas, conforme a intenção do pregador e o interesse dos ouvintes. Neste contexto, os dominicanos defendiam a primazia da Escritura na pregação (Delcorno, 1996, p. 78-79). Já os franciscanos recorrem à dramatização¹² no discurso e mesmo uma montagem de citações (Delcorno, 1996, p. 80).

Nos mosteiros e conventos a leitura da Escritura suscita uma mística baseada no cristocentrismo. Há uma ênfase no aspecto da contemplação entendida como vinda do divino ao humano. O cristocentrismo se afirma, sobretudo, na identificação com o crucificado. Também a ressurreição ganha destaque também em seu caráter humano e divino (Bozzo, 1996, p. 102). Para Eckhart (Bozzo, 1996, p. 107), por exemplo, a identificação com Cristo e a identificação com a natureza divina é uma única realidade. Ele entendia a Escritura como tendo vários e ao mesmo tempo um único sentido, daí decorre a ideia de que a Escritura contém o destino de cada um e de toda a humanidade, a mística exprime as mesmas verdades de fé que a teologia, mas expressam a fé significada na vida da pessoa.

Em linhas gerais, a Idade Média é marcada por forte influência bíblica. Toda a cultura estava permeada por referências à Escritura,

¹¹ Delcorno (1996, p. 70-71) ressalta que os temas colocados em ordem alfabética deram origem aos dicionários bíblicos.

¹² No início da ordem franciscana a gesticulação era também usada na pregação, compondo quase um teatro do texto. Dramatizavam-se as cenas tornando-as comoventes. Essa era a novidade da pregação franciscana mesmo depois que os franciscanos começaram estudos rigorosos. Recuperam-se elementos da tradição apócrifa e se desenvolve diálogos entre os personagens bíblicos. Esse estilo também é usado por Bernardo de Sena (Delcorno, 1996, p. 81).

mesmo que de formas variadas e até mesmo antagônicas. Entretanto, nota-se que a Escritura propriamente dita, estava relegada aos conventos, mosteiros e universidades. Ao povo, a Bíblia sempre era apresentada por vias intermediárias com pinturas e pregações. Tal forma de acesso favoreceu o distanciamento do texto, a tal ponto de ser substituído por devoções particulares, centradas na necessidade de salvação individual.

4. Desafios de novos tempos

Com o surgimento do humanismo renascentista e a entrada na modernidade, a Igreja teve que responder às questões levantadas pela relação ciência e fé. Segundo Fabris (1992, p. 10-11) estudiosos¹³ na Itália, incentivados por papas humanistas e mecenas realizaram estudos em que buscavam uma aproximação entre a Escritura e o humanismo, tendo como recurso os estudos das línguas grega, hebraica e latina, também árabe e aramaico.

O humanismo e renascentismo italiano fomentaram o uso da Escritura em língua vernácula. Entretanto, a reforma transforma as traduções,¹⁴ já em uso na Idade Média, em um grande problema a ser resolvido.¹⁵ Nesta conjuntura, surgiram muitas outras edições e

¹³ Podemos citar entre os que inspiraram ou realizaram tal aproximação: Erasmo de Roterdã, Sante Pagnino – Leão X, F. Melanote, Wittenberg, Lovanio, Francesco I, Giovanni Pico, F. Ximenes, L. Valla.

¹⁴ Antes de 1500 já se calcula a existência de uma centena de edições da Bíblia, na maioria tendo como base os manuscritos mais recentes que seriam do séc. XIII e XIV. A primeira tentativa de imprimir a Vulgata corretamente é do séc. XVI por Adriano Gumelli, Paris, 1504, e de Alberto Castellano impresso por Lucantino Giunta, Veneza, 1506. Houve também a impressão de versões críticas, com comentários e possíveis correções, e também a poliglota Alcalá (Fabris, 1992, p. 45).

¹⁵ O Concílio de Trento encontrou quatro soluções para a questão das traduções: 1) Declarar oficial a Vulgata para que não fossem usados textos em vernáculo nas disputas científicas e nas pregações; 2) Considerar a Vulgata manuscrita inexacta e apelou para a redação de um texto revisto; 3) a interpretação da Escritura não era tarefa individual, mas deveria estar de acordo com os ensinamentos da Igreja e os escritos dos Padres; 4) a edição e venda de Bíblias estaria subordinada a uma censura do magistério da Igreja. De fato, a questão das traduções vernáculas não foi diretamente abordada, pois entre os conciliares também existiam opiniões divergentes. Entretanto, em 1564, no final do Concílio o silêncio foi quebrado com a publicação da lista de livros proibidos. Desta forma, as

revisões das versões hebraica e grega (Fabris, 1992, p. 13). O Concílio de Trento declarou oficial a *Vulgata* e a Igreja adotou uma posição de hostilidade às traduções vulgares. Segundo Buzzetti e Bravi (1992, p. 32) a motivação que acompanhavam tais traduções é que era o ponto nevrálgico da questão, pois incentivava-se a leitura individual para compreensão e alimento da fé em detrimento dos ensinamentos da Igreja: a leitura da Escritura garantiria a salvação sem a vida sacramental da Igreja.

O debate com os reformistas sobre a Bíblia contribuiu para um amadurecimento dos estudos bíblicos. O autor (Fabris, 1992, p. 103) também ressalta que a racionalidade humanista foi assumida como princípio interpretativo dos iluministas. Neste contexto, surge a questão da especificidade da Escritura, visto a problemática da credibilidade do texto do ponto de vista histórico. Surgem então novos critérios de interpretação crítica, literária e histórica e endereçamentos filosóficos e ideológicos, segundo interesses religiosos e políticos.

As obras de Richard Simon de 1678 e 1689 inauguram um tipo de estudo bíblico que depois resultará nos modernos métodos históricos críticos (Fabris, 1992, p. 65-66). Segundo Fabris:

Nato sotto l'impulso e gli interessi filologici dell'umanesimo, il metodo storico-critico applicato alla Bibbia assume una configurazione matura a partire dal secolo XVI grazie alla confluenza di diversi fattori culturali e alla utilizzazione di nuovi strumenti di indagine (1992, p. 103).

A aplicação sistemática da análise crítica aparece mais claramente em Luigi Cappel que tenta reconstruir o texto hebraico segundo os critérios usados para os textos profanos. Mais radical é Ugo Von Groot (1583-1645), considerado o precursor da orientação histórico-racionalista, cujos comentários à Escritura analisam os aspectos literais e históricos sem preocupação teológica e apologética. A partir de então, tais métodos são cada vez mais aperfeiçoados e aplicados, sobretudo no campo protestante.

traduções vulgares apenas são permitidas a estudiosos mediante permissão dos bispos e inquisidores (Buzzetti e Bravi, 1992, p. 40-41).

O surgimento dos métodos histórico-críticos colocava em cheque os tradicionais ensinamentos da Igreja, o que aumentou o clima de desconfiança. Entretanto, mesmo neste contexto, não faltaram pessoas e movimentos desejos de voltar às fontes bíblicas e patrísticas.¹⁶ Tais iniciativas foram sempre vistas com hostilidade e, na maioria, não estavam voltadas ao povo e o baixo clero. Girolamo Nadal pensava na leitura da Escritura para além do meio acadêmico e a lectio da tradição antiga entrava em questão, pelo fato de não recorrer à oratória ou outro recurso, mas adaptar-se ao ouvinte conforme sua capacidade e motivar às práticas piedosas. Mas a pouca preparação do clero levou ao engano de transformar a Escritura em argumento, como tantos outros, sem a seiva vivificante da Palavra de Deus.

As artes no período moderno deram uma continuidade à arte medieval. Ao escrever sobre o assunto, Verdon (1992, p. 84) afirma:

In tale ottica, le porte di bronzo del Ghiberti e le statue marmore di Donatello, Nanni di Banco, ecc., avevano complessivamente la stessa funzione delle statue e vetrate delle cattedrali gotiche: miravano a materializzare per i fedeli la fede che, come istituzione, la chiesa continuava nel presente turra la storia della salvezza attraverso i santi neotestamentari, agli eroi spirituali dell'Antico Testamento.

Cabe lembrar que nos inícios do século XV, se concluíram grandes obras iniciadas no período medieval, incluindo-se a decoração de grandes basílicas. Para Verdon (1992, p. 84-85), elas representavam a realidade do mundo como espetáculo/espelho da realidade celeste ao mesmo tempo, a audácia técnica era também a expressão da sabedoria dada como dom a Deus. As expressões¹⁷ eram mais vivas e retratavam o sentimento dos personagens bíblicos (Verdon, 1992, p. 87).

Ainda em 1500, surge uma forma pedagógica de ensino bíblico pastoral além da pregação: o catecismo (Bissoli, 1992, p. 150). O catecismo foi entendido como segunda via da Escritura. Bissoli (1992, p.

153) afirma que quanto ao catecismo pode-se dizer que do serviço que a catequese prestava à Escritura, passa-se ao serviço que a Escritura deve prestar ao catecismo.¹⁸ A Escritura, por vezes, tinha um papel de fundo: como suplementar à doutrina cristã, dogmática e moral.

Na liturgia dos séculos XV a XVII, Grégoire (1992, p. 75-76) observa que após o Concílio de Trento se efetuou um período de renovação litúrgica e pastoral. A proclamação em latim nos ritos sacramentais e na liturgia das horas foi distanciando a Palavra de Deus da cultura do povo e do agir cristão. A formação dos clérigos se fundamentava no aperfeiçoamento moral. Do mesmo modo a mística baseava-se mais no racionalismo que na contemplação do Cristo morto e ressuscitado. A liturgia torna-se o único meio de difusão da Escritura, embora haja uma deficitária formação hermenêutica e literária. Entretanto, não há ruptura entre comentários científicos e interpretação espiritual e ascética.

Grégoire (1992, p. 77) afirma não se costumava fazer a leitura contínua de algum livro bíblico. As leituras das festas eram escolhidas no lecionário temporal ou santoral conforme o caráter espiritual que se queria dar. Repetiam-se muito as leituras o que impedia que se conhecesse a totalidade da Escritura e além de torna-la monótona. A explicação do sacerdote tendia mais a sermão do que a homilia ou catequese mistagógica.

A vida pastoral se construía sobre o catecismo de caráter apolo-gético e casuístico. Aos fiéis dava-se formação moral e incentivava-se a buscar a própria salvação por meio das boas obras, das indulgências, das práticas sacramentais e de piedade. Também desaparece a prática da *Lectio Divina* monástica e ganham espaço, em todos os ambientes católicos, as práticas sacramentais e as devoções populares. A Escritura foi substituída pelos manuais devocionais (Grégoire, 1992, p. 77).

¹⁶ Exemplo disso são: Francisco de Sales, João Eudes, Vicente de Paula, João Batista de la Salle, Pierre de Berulle, Jean-Jacques Olier (Bissoli, 1992, p. 152-153).

¹⁷ Verdon (1992, p. 90) lembra que, em Roma, havia uma tendência do humanismo classicista e arqueologista e cita como exemplo Donato Bramante. Outros artistas que expressam mensagens bíblicas e eclesiológicas: Raffaello Sanzio, Perugino e Michelangelo.

¹⁸ Embora essa não seja a visão geral, é importante notar que o catecismo de Trento coloca como *locus communes* não a Escritura e os Padres, mas o Credo, os mandamentos, os sacramentos e o Pai-nosso como *locus communes* da Escritura. Era então explicado ao clero que quando fossem explicar a Escritura esta seria feita à luz destes quatro pilares, logo não teria erro. Mas tanto o *Catechismo* Romano, como o seu precedente de Pedro Canísio mantém certo equilíbrio, ao contrário do catecismo de Belarmino que faz poucas referências à Escritura e será dominante a quase substituir a Escritura (Bissoli, 1992, p. 156).

Apesar da ênfase na doutrina, pode-se dizer que na liturgia ainda está presente a Sagrada Escritura: no breviário, nas leituras e antífonas que fazem parte do rito da missa. Conservava aspectos que derivam da *Ordines Romani* que continha bastante conteúdo bíblico. No canto privilegiava-se ouvir o coral ou solista o que leva à perda de seu caráter responsorial e prevaleceu o modelo de hino, nos quais, aos poucos, perdem-se também os conceitos bíblicos presentes (Grégorie, 1992, p. 77-78). Ganham destaque as orações vocais e deixou-se de fazer o silêncio meditativo entre as leituras de forma que, para Grégorie (1992, p. 79):

L'insieme era assia pensante, e il rápido succedersi dei testi e dei riti non imprimeva tracce profonde nell'intelligenza del credente; il senso del mistero era tuttavia nutrito in queste celebrazioni che ricorrevano ad un lingua 'morta' e a riti oscuri nel loro significato allegorico.

Os comentários alegóricos e devocionais nascem em um contexto litúrgico e catequético e deixam de beber nas fontes dos padres e da Escritura. A Bíblia deixa de fazer parte do ambiente cultural e vai ficando relegada às fórmulas e à teologia. A liturgia foi enfatizando o aspecto individual da celebração.

A pregação do século XVIII tem três linhas: 1) Apologética contra os iluministas, na qual a Escritura ocupa pouco lugar; 2) Pregação de fundo moral que se baseava em uma frase da Escritura; 3) Pregação de tendência ético-social inspirada no iluminismo que procurava estabelecer relação entre o Evangelho e os valores políticos na perspectiva de renovação social. Esta favorecerá a construção de uma visão cristã de homem e de sociedade (Bissoli, 1992, p. 164-166).

Entre o povo, o distanciamento da Escritura gerou muitas práticas de devoção, a religiosidade popular, paralela e, de certa forma, equivalente à Bíblia, chegando ao extremo de haver relíquias dos profetas do AT. Neste contexto, a pregação acontece em três diferentes abordagens: 1) A exposição da vida de Jesus por um viés de contemplação místico-ascética de ordenamento material sem querigma e mediação crítica. 2) Nível espiritual-místico, típico da piedade cristã que se tratava de releitura espiritual de passagens da vida de Jesus.

3) Aproximação política da figura de Jesus, refletindo o contexto social em que se vive, inclusive solidário à revolução francesa, p. exemplo (Bissoli, 1992, p. 167-168).

Em meados do século XIX, cresce ainda o interesse e os questionamentos acerca da Escritura. No campo protestante surgiram então vários grupos de oração e estudos bíblicos. Posteriormente, no lado católico, também surgiram grupos semelhantes e neles se redescobriu o interesse por uma catequese bíblica que remontava a pastores do início do século como Bernhard Overberg e Johann Michael Sailer. Foram feitas novas traduções da Escritura. Tais iniciativas perderam força na segunda metade do séc. XIX devido a posicionamentos das autoridades eclesiásticas. A colaboração entre católicos e protestantes passa a ser vista como perigosa. O interesse bíblico passou então da catequese para a liturgia (Ghiberti p. 208).

O período que vai do Vaticano I (1869-1870) ao Vaticano II é marcado por grandes avanços nas pesquisas bíblicas na Alemanha, seguida de outros países europeus e dos EUA. Os métodos histórico-críticos ganham fôlego. Surge a questão da inspiração e inerrância da Escritura. São publicadas polêmicas e importantes encíclicas. A Igreja vive a crise modernista. No campo científico, novas teorias e pesquisas entram em choque com os ensinamentos católicos acerca da Escritura. Descobertas arqueológicas e maior conhecimento das línguas orientais permitiram análises mais apuradas do texto. Há momentos de cooperação e outros de afastamento entre católicos e protestantes. Tempos de maior e menor liberdade de pesquisa, especialmente para o primeiro grupo, que apenas a partir de 1950 teve um alargamento nas possibilidades das pesquisas bíblicas e trocas de experiências no campo metodológico.

Em 1965, a *Dei Verbum* proporcionou que o estudo exegético acontecesse sem temor e promoveu “una coscienza e una prassi nuova” (Betori, 1992, p. 247). Ocasinou o acesso dos fiéis à Escritura, a colaboração ecumênica nos estudos, trouxe o texto para o centro da teologia, da catequese, da pregação, da vida cristã, da liturgia e da oração. A DV tirou a Escritura da marginalização, liberou o estudo do gargalo das condenações doutrinárias, abriu para o diálogo ecumênico e com a ciência (Betori, 1992, p. 248-249).

De acordo com Betori (1992, p. 249), a partir da DV o uso da Bíblia na comunidade cristã depara-se com novos desafios: o problema da verdade bíblica dá lugar a questão da eficácia; a leitura histórico-crítica precisa articular-se com as novas ciências humanas (psicanálise e materialismo); o diálogo ecumênico vê-se ante a questão da paternidade do texto sagrado; a necessidade de coerência entre as diversas interpretações e a profissão de fé; o perigo de banalizar ou fazer uma interpretação errônea. Tais desafios, no entanto, não impediram que a Escritura chegasse às mãos dos fiéis católicos.

A idade moderna trouxe grandes desafios, crises e inovações para o estudo bíblico na Igreja e conseguiu alcançar o anseio herdado ainda da idade média que era o de popularizar o texto bíblico. A popularização do texto bíblico permitiu recuperar a interpretação espiritual e fomentou o compromisso do clero com a formação dos leigos.

Já no século XXI no Sínodo da Palavra, em 2008, pede uma “re-descoberta, na vida da Igreja, da Palavra divina, fonte de constante renovação, com a esperança de que a mesma se torne cada vez mais o coração de toda a atividade eclesial” (VD 1). O termo redescoberta pode indicar que passados muitos séculos, desde que os padres da Igreja tinham a Palavra no centro da pregação, os diferentes contextos que levaram ao distanciamento do texto bíblico ainda se podem sentir na atividade pastoral da Igreja hoje. O tripé Palavra, Tradição e Magistério parecem ainda não encontrar o equilíbrio necessário para que a Escritura seja de fato o “coração da vida cristã” (DV 3), embora já se tenha dado passos largos.

São Jerônimo já acusa que “ignorar a Escritura é ignorar a Cristo”. O documento de Aparecida (n.11) insiste que a atividade pastoral deve partir de um “encontro pessoal e comunitário” com Cristo. Diante disso, toda Igreja, clero e agentes das mais diversas pastorais são convidados a voltar-se para a própria espiritualidade para compreender qual o lugar que a Palavra ocupa em sua vida e em sua atividade pastoral. Compreender, aqui, é também ressignificar, dar novo impulso de forma que a Escritura esteja de fato presente na vida e na missão do cristão.

Considerações Finais

Esta reconstrução histórica do papel da Bíblia na Pastoral das comunidades cristãs do universo da Igreja Católica Apostólica Romana é fundamental para a pesquisa em que será estabelecido o uso pastoral do texto bíblico junto a jovens e adultos. Desta forma este pressuposto de memória colaborará em tal processo.

Referências

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.
- ARTOLA, Antonio M.; CARO, José Manuel Sanchéz. *Bíblia e Palavra de Deus*. São Paulo: Ave Maria, 1996. (Coleção: Introdução ao estudo da Bíblia).
- CREMASCOLI, Giuseppe; LEONARDI, Claudio (Cura di). *La Bibbia nel Medioevo*. Bologna: Dehoniane, 1996.
- FABRIS, Rinaldo (Cura di). *La Bibbia Nell'epoca moderna e contemporanea*. Bologna: Dehoniane, 1992.
- IGREJA CATÓLICA. Papa (2005- : Bento XVI). Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini*. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2010. (Documentos Pontifícios, 194).
- NORELLI, ENRICO (Cura di). *La Bibbia nell'antichità Cristiana*. Da Gesù a Origene. Bologna: Dehoniane, 1993.
- MOSCONI, Luis. *Para uma leitura fiel da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 1996.