

## Repensar a Teologia da Inspiração da Bíblia

Segundo a *Dei Verbum* (= DV) 24 e 9, «a Sagrada Escritura não só contém a Palavra de Deus» mas «é Palavra de Deus, enquanto escrita por inspiração do Espírito Santo». Como entender a qualidade de «Palavra divinamente inspirada» que a Igreja tradicionalmente lhe reconhece? Com a imagem da «inspiração», 2Tim 3,16 e 2Ped 1,19-21 (Vulgata) lançavam o vocábulo em que se iriam concentrar a reflexão teológica e a Tradição da Igreja ao longo dos séculos cristãos para exprimir a origem divina das Sagradas Escrituras. Esta reflexão plurissecular consolidou-se e desde o fim do séc. XIX ao limiar do Vaticano II cristalizou numa doutrina partilhada pelos católicos em geral através da catequese eclesial. Concebia-se como uma acção exercida pelo Espírito Santo nos escritores bíblicos, movendo-os directa e imediatamente como instrumentos seus, «para conceberem rectamente com a inteligência e quererem escrever fielmente com a vontade tudo aquilo e só aquilo que o Espírito Santo lhes mandasse»<sup>1</sup>. A tríplice influência na inteligência, na vontade e nas faculdades executivas dos hagiógrafos era exigida pelo facto de se ver Deus na origem dos livros sagrados como sua causa principal e seu «autor» literário.

Este processo inspiracional era explicado num esquema psicológico coerente: a concepção mental, a decisão de escrever e a execução do escrito. Mas, precisamente neste aspecto, a actividade dos escritores bíblicos aparece comum à de qualquer escritor profano contemporâneo. A maior deficiência deste esquema estava em ver a inspiração bíblica como fenómeno isolado entre os hagió-

---

<sup>1</sup> LEÃO XIII, *Providentissimus Deus*: EB, 110; cf. EB, 461.

grafos e Deus, desligado da situação sócio-religiosa da comunidade em que eles escreveram. Todas as tentativas de explicar a natureza da inspiração partiam do campo e da perspectiva dogmática ou teológico-sistemática e não especificamente de dados bíblicos, como deveria ser <sup>2</sup>. Aliás, tal explicação era *irrealista*: em nenhum escritor bíblico se verifica esse complexo processo da intervenção de Deus; a análise histórico-crítica demonstra que os textos bíblicos foram *ocasionais e funcionais*.

Daí a sensação crescente nos teólogos, a partir do Vaticano II, da necessidade de enveredar por outra via de explicação, hoje possível, mais consentânea com os dados fornecidos pelo próprio texto bíblico.

### 1. Factores que possibilitaram a viragem de perspectiva

A nova perspectivização da inspiração divina da Bíblia amadureceu graças a *diversos factores*, com o *contributo de vários teólogos* e em virtude do *aprofundamento de outros temas teológicos relacionados com a inspiração*:

1.º) A importância do *tema da Igreja como «Povo de Deus»* na teologia recente, especialmente por obra do Vaticano II, conduziu à consciência de que a inspiração bíblica não pode ser correctamente equacionada se não for inserida no mais amplo contexto da revelação de Deus no Povo em que viveu o hagiógrafo. A DV já o fez, ao ver a inspiração em função da transmissão escrita da revelação acontecida em Israel e na Igreja apostólica (nn. 9.11.18). Pedia assim atenção ao seu *fundo comunitário*.

2.º) Mas já antes do Vaticano II *a reflexão bíblico-teológica* se preocupara por valorizar as *raízes sociais da inspiração* <sup>3</sup>. Aliás,

<sup>2</sup> «Any adequate treatment of inspiration should begin with the reality of the Scriptures themselves»: R. F. COLLINS, «Inspiration», *The New Jerome Biblical Commentary* (eds. R. E. BROWN-J. A. FITZMYER-R. E. MURPHY) (Prentice Hall; Englewood Cliffs, NJ 1990) 1033.

<sup>3</sup> Nessa reflexão estiveram envolvidos vários biblistas e teólogos: C. CHARLIER, *La lecture chrétienne de la Bible* (Maredsous, 1950); trad. port.: *A origem e a interpretação da Bíblia* (Aster; Lisboa 1959); P. GRELOT, *Introduction aux livres saints* (Paris, 1954) 203-217 e na 2.ª ed. pp. 347-370; trad. port.: *Introdução à Bíblia* (Paulinas; S. Paulo 1975); IDEM, *La Bible, parole de Dieu* (Desclée e Co.; Paris 1965) [trad. esp.: *La Biblia, palabra de Dios* (Herder; Barcelona 1968)]; K. RAHNER, *Über die Schriftinspiration* (Freiburg 1958); ed. bras.: *Sobre a inspiração* (Herder; S. Paulo 1967); D. J. MCCARTHY, «Personality, Society and Inspiration», *Theological Studies*, 24 (1963) 553-576; P. BENOIT, *Révélation et Inspiration selon la Bible, chez S. Thomas*

este filão tornou-se fecundo e continuou a ser explorado no decurso do Vaticano II e posteriormente. É verdade que nenhum teólogo oferecia uma doutrina madura sobre a natureza da inspiração. Todavia, *todos repropunham o equacionamento do problema de forma nova e coincidiam em salientar a dimensão comunitária da inspiração.*

3.<sup>o</sup>) Atendendo à doutrina geral da DV, as raízes sociais da inspiração já são implicitamente contempladas no esqueleto e no espírito que presidiu à redacção do texto aprovado: a comunidade de salvação (Israel e Igreja: nn. 2-4) faz acontecer Revelação de Deus, que se automanifesta em palavras e factos (nn. 2-6); a comunidade acolhe esta Palavra, particularmente através dos enviados a ela (Profetas, Jesus, Apóstolos: nn. 14-20), vive-a, conserva-a, transmite-a (nn. 7-8) e fixa-a por escrito, entrando então em função a inspiração divina (nn. 9-11). Portanto, a DV impulsionou e tornou possível uma nova perspectivação da inspiração bíblica, especialmente ao situá-la no mais amplo contexto sócio-religioso da revelação de Deus na história dum povo <sup>4</sup>.

4.<sup>o</sup>) A exigência de atender à sociologia da inspiração foi preparada com os *testemunhos escritos do antigo Próximo Oriente através das escavações arqueológicas* desde o fim do séc. XIX. Eles possibilitavam o conhecimento do «mundo bíblico», em que escreveram os autores inspirados. Pelo confronto dos textos bíblicos com os extrabíblicos dos povos circunvizinhos contemporâneos a Bíblia deixava de aparecer como um livro caído do céu e apresentava as mesmas características humanas de outros escritos religiosos, alguns dos quais se dizem «palavra» dum deus ao seu autor, inspirada por ele <sup>5</sup>. Esta verificação obrigava a reformular o conceito de inspiração divina da Bíblia.

5.<sup>o</sup>) Outro factor de mudança foi a *introdução da crítica histórico-literária na pesquisa bíblica*, desde o séc. XVII, sobretudo desde o séc. XIX. Com a filologia das línguas do antigo Próximo Oriente, com a história das religiões, com a crítica e a história literárias, analisou-se a Bíblia como qualquer texto das antigas literaturas

---

*et dans les discussions modernes*, RB 70 (1963) 321-370; IDEM, «L'inspiration de la Tradition et inspiration de l'Écriture», *Mélanges offerts à M. D. Chenu* (Paris 1965) 111-126; L. ALONSO SCHÖKEL, *La Palabra inspirada* (Herder; Barcelona 1966).

<sup>4</sup> Cf. A. M. ARTOLA, «La inspiración de la Sagrada Escritura», *Comentarios a la Constitución «Dei Verbum»* (ed. L. ALONSO SCHÖKEL) (BAC 284; Madrid 1969) 371-391.

<sup>5</sup> Cf. B. R. FOSTER, «On Authorship in Akkadian Literature», *Annali* 51 (1991) 17-32.

orientais. Tomava-se a sério o facto de que «Deus falou por meio de homens à maneira de homens» e de que os escritores bíblicos são «verdadeiros autores» (DV, 11.12).

## 2. Sistematização da perspectiva actual sobre a natureza da inspiração bíblica

Atendendo, pois, ao contributo positivo e fecundo de todos estes dados para a evolução da reflexão diacrónica sobre a inspiração e tendo presentes os resultados concludentes da exegese bíblica, hoje estamos em grau de esboçar sincrónica e *sistematicamente* uma *nova explicação da natureza da inspiração divina das Escrituras*. Tratando-se de mostrar a ‘razoabilidade’ deste dado de fé para o crente, a sua origem e natureza divina, é imprescindível começar por conhecer o auto-testemunho da sua origem humana e divina e como se foi consubstanciando por escrito em linguagem humana. Dado que as Sagradas Escrituras surgiram durante um *longo processo histórico-literário*, a sua inspiração só se entenderá se se situar nesse processo da sua formação dentro da história da revelação bíblica<sup>6</sup>. A teologia da inspiração não é uma doutrina autónoma ou questão isolada, mas o núcleo duma constelação de pontos teológicos. É uma realidade de fé essencialmente implicada com outras, das quais depende, que lhe dão sentido, complemento e o necessário enquadramento<sup>7</sup>. Tem de ser *intrinsecamente articulada com* a função e acção multiforme do *Espírito Santo* de Deus na economia e história da *revelação divina*, chegada à plenitude na *Incarnação do Verbo de Deus* dentro dum *Povo chamado à salvação* (Israel e Igreja apostólica), que dispunha de diversos *ministérios* funcionais para a captação e transmissão da revelação e ordenados à salvação das pessoas. Vejamos essa articulação em vários pontos:

1.º) *A revelação de Deus na história dum Povo* — A Palavra/Revelação de Deus testemunhada pela Bíblia começou a acontecer na história do Povo de Israel (DV, 3). O autodesvelamento de Deus tem uma dimensão essencialmente histórica. Como se pode

---

<sup>6</sup> Para o desenvolvimento deste processo histórico-salvífico e literário, cf. H. GABEL, *Inspirationsverständnis im Wandel*. Theologische Neuorientierung im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils (Mathias-Grünewald-Verlag; Mainz 1991) 299-337.

<sup>7</sup> Cf. J. M. REESE, «Inspiration: Toward a Sociosemiotic Definition», *Biblical Theology Bulletin* 21 (1991) 4; A. M. ARTOLA, *La Escritura inspirada*. Estudios sobre la inspiración bíblica (Teología-Deusto 26; Mensajero — Universidad de Deusto; Bilbao 1994) 137.139.

inferir dos resultados mais unânimes da investigação exegética, *no princípio da revelação bíblica eram os factos históricos*. Se podemos fazer remontar os primórdios do povo de Israel ao tempo de Abraão, entre os sécs. XIX-XVIII a.C.<sup>8</sup>, os primeiros escritos historicamente não são anteriores ao séc. X a.C.<sup>9</sup> e surgem como reflexão teológica sobre os factos a que se referem (na vida o fazer precede normalmente a meditação sobre o que se fez). Ora, como dirão os escritos, já desde Abraão Deus se estava a revelar na vida do Povo: os feitos históricos, vistos como salvíficos pela fé, constituíam a primeira epifania de Deus no seu povo<sup>10</sup>; a influência e o cunho de Deus foi visto nos factos antes do que na Escritura: primeiro foi a revelação, só depois foi a inspiração.

Mas, para que acontecesse revelação de Deus ao Povo de Israel, não bastavam os acontecimentos históricos nus e crus. Era preciso um pensamento vivo que discernisse na sequência dos factos a presença de Deus, e os visse como salvíficos: era necessária a palavra iluminadora que proclamasse para o homem o significado divino dos factos, interpretados e encadeados como história santa em que Deus Se revelava; a revelação por dinâmica própria tende a explicitar-se na palavra. Um acontecimento histórico é um facto mais o seu significado para o homem: é a palavra ou o pensamento consciente que faz com que o facto humano (ambíguo ou passível de muitos sentidos por causa da sua densidade) fale. Ou seja, a história «salvífica» não era feita de factos em bruto: era preciso que a inteligência humana e a fé penetrassem o sentido dos factos e os vissem como «significativos» do divino. Isto quer dizer que a inteligência humana não é só o lugar da revelação de Deus, mas uma dimensão intrínseca da própria revelação<sup>11</sup>. A revelação não é uma palavra que cai de cima, mas uma palavra que implica sempre a acção e a reacção da subjectividade e consciência crente dum Povo que fez a experiência do Deus vivo. Só há revelação de Deus ao homem na medida em que houver procura e interiorização desta revelação numa consciência humana<sup>12</sup>. Mais do que a um maquinismo mon-

---

<sup>8</sup> Cf. R. DE VAUX, *Histoire ancienne d'Israël* (Gabalda Ed.; Paris 1971) 252.

<sup>9</sup> Cf. M. NOTH, *Historia de Israel* (Garriga; 1966) 55; J. BRIGHT, *La historia de Israel* (DDB; Bilbao 1966) 74 e 222-223.

<sup>10</sup> Cf. J. DANIELOU, *Dieu et nous* (Livre de vie 36; B. Grasset; Paris 1956) 101.

<sup>11</sup> Cf. E. SCHILLEBEECKX, citado por C. GEFFRÉ, «La révélation hier et aujourd'hui», *Révélation de Dieu et langage des hommes* (Cerf; 1972) 105; F. L. CANALE, «Revelation and Inspiration: Method for a New Approach», *Andrews University Seminary Studies* 31 (1993) 171-194.

<sup>12</sup> Cf. C. GEFFRÉ, «La révélation hier et aujourd'hui», pp. 101-102.

tado de cima para baixo em ordem a fazer intervir em cena um ente sobrenatural («deus ex machina»), o conceito bíblico de revelação de Deus ao homem parece-se a uma explosão de luz que irradia de dentro para fora numa consciência, situada num contexto vivo de fé. Deus não se pode revelar a um animal ou a uma pedra. Esta óptica da fé permite situar e olhar os acontecimentos na linha da gratuidade e da transcendência totais, logo, como tendo origem divina. A revelação bíblica, vocativa, acontece na história interpretada religiosamente a partir do diálogo íntimo e oracional do homem com Deus; acontece na fronteira dialéctica entre o misterioso e o captável.

A revelação do Deus escondido ia acontecendo, portanto, na história de Israel através de duas realidades humanas em ligação íntima e recíproca: os factos e a palavra, que manifestava o sentido profundo e oculto dos factos (cf. *DV*, 2). Assim, a revelação aparece impregnada dum carácter de mediação: o divino revela-se mediante o humano<sup>13</sup>. Depois dos resultados concludentes a que chegou a exegese, destruir a linguagem simbólica da comunicação de Deus na Bíblia e entendê-la à letra como revelação imediata, no sentido de palavras pronunciadas pelo próprio Deus ou de teofanias como manifestação imediata de Deus, seria uma ingenuidade religiosa. Quando começa a acontecer revelação de Deus, já está implicado também o receptor. Não há 'Palavra de Deus' sem ser na forma de palavra humana. A Palavra de Deus ganha expressão na e pela palavra humana. Acção do Espírito de Deus e reacção humana não se podem decompor e dissociar uma da outra, nem entram nunca em concorrência nem se diminuem mutuamente. Nesse sentido, não há revelação imediata e directa de Deus ao homem: ela dá-se em e através de palavras de pessoas que mediante a fé interpretam religiosamente factos da história (nem poderia ser diferente, tratando-se de revelar-se a seres humanos)<sup>14</sup>.

Esta interpretação da história terá começado por alguns factos que «chocaram» e impressionaram religiosamente o indivíduo ou a

---

<sup>13</sup> W. PANNENBERG fala de carácter indirecto da revelação: cf. «Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung», *Offenbarung als Geschichte* (Göttingen 1965<sup>3</sup>) 91-95.

<sup>14</sup> Cf. Claude GEFFRÉ, «La révélation hier et aujourd'hui», p. 100; C. GEFFRÉ, et alii, *La révélation* (Facultés Universitaires S. Louis; Bruxelles 1984). Veja-se a discussão desta tese em TEÓFILO DE LA V. DEL CARMEN, «Experiencia de Dios y vida mística. El pensamiento de S. Juan de la Cruz», *De contemplatione in schola Teresiana* (Ephemerides Carmeliticae 13; Teresianum; Roma 1962) 136-223.

comunidade ao serem «vistos» num contexto religioso (cf., por ex., Ex 14,13.30-31, no contexto do êxodo libertador de Israel da escravidão do Egipto). Esses factos nucleares não simplesmente sucediam e passavam, mas permaneciam e marcavam uma época, transcendiam o ordinário curso da história, faziam história, fundavam uma comunidade. Provavelmente esta «visão» num princípio foi mérito de alguns 'carismáticos' do Povo que, tendo particular sensibilidade para o transcendente (e fina penetração do sentido profundo do que acontecia) através dum constante e íntimo contacto com o divino, souberam «ver» e fazer «ver» pela fé a intervenção do seu Deus na história. Instruído pela palavra 'carismática' e iluminado pela lição dos factos grandiosos, o Povo de Israel aprendeu a «ler» os acontecimentos, mesmo os mais correntes, numa óptica religiosa e a reconhecer o seu Deus como Senhor da história e seu Libertador <sup>15</sup>.

2.º) *O Espírito de Deus na história da Revelação* — Não se pode, porém, pensar que a revelação divina acontecesse de forma meramente imanente ou intra-mundana. O mistério divino desvela-se necessariamente na existência humana; mas transcende-a. Como o transcendente é sempre correlativo ao imanente, também o Deus transcendente é Deus ao revelar-se e porque se revela. A revelação *de Deus ao homem* é um diálogo *divino-humano* (acto de Deus no homem e acolhimento de Deus pelo homem), a união do imanente com o transcendente, malgrado a sua diferença intransponível <sup>16</sup>. Ora, esta *teantropia* realiza-se através do *Espírito de Deus*, a dimensão de Deus que se comunica *ad extra*, o seu poder em acção, sublinhando a sua absoluta novidade, a sua força criadora e vital, misteriosa e imprevisível. Dizer «Espírito de Deus», captado na Bíblia como cada vez mais pessoal, era uma forma de dizer Deus, a sua acção e presença para os homens, vendo-O não como um Deus em si mas como um Deus para e com o ser humano; era o próprio Deus em estado (e sob a dimensão) de comunicação com os humanos. No decorrer do desenvolvimento tardio do AT, Espírito de Deus tornou-se cada vez mais sinónimo do próprio Deus, sem indicar uma específica actuação divina (Is 34,16; 63,10.11.14;

<sup>15</sup> Cf. E. LIPINSKI, *Essais sur la révélation et la Bible* (Cerf; Paris 1970) 17.

<sup>16</sup> Esta dimensão dialógica e amigável da Revelação é sublinhada pela *Dei Verbum*, 2: «Em virtude desta revelação, Deus invisível (cf. Col 1,15; 1Tim 1,17), na riqueza do seu amor, fala aos homens como a amigos (cf. Ex 33,11; Jo 15,14- 15) e conversa com eles (cf. Bar 3,38), para os convidar e admitir à comunhão com Ele».

Sl 51,13; 139,7; 143,10; Ne 9,20). Foi um fenómeno semelhante ao que aconteceu com as concepções targúmicas aramaicas de *Memrá* (Palavra), *Šekiná* (Presença), Nome e Glória, atributos divinos substitutivos do próprio Deus, como uma sua personalização <sup>17</sup>.

A fé vê Deus como capaz de se unir ao espírito humano tornando-o sujeito de revelação divina, apto e vocacionado a recebê-la. É o elemento comum do «espírito» que torna possível o comércio de Deus com o homem <sup>18</sup>. Com efeito, toda a referida actividade revelacional, como decorre da leitura dos textos bíblicos que a iriam registar por escrito, aparece transida da presença activa do Espírito de Deus, o poder de Deus em acção, a sua perene novidade. A sua acção manifesta-se particularmente nos protagonistas dessa história salvífica, impulsionando-os a agir e falar por conta de Deus. Com diversas imagens em linguagem figurativa, como «o Espírito de Jahvé veio sobre...», «...desceu sobre...», «...entrou em mim», «...elevou-me e conduziu-me», «repousa sobre...», dá-se a ideia de que o Espírito de Deus se apoderava de homens, a quem fazia realizar acções que estruturavam a história do Povo eleito. É o Espírito que dá a Moisés e aos anciãos a tarefa de «suportar o peso do povo» durante o Êxodo (Num 11,17-25; cf. Is 63,11-14); é o Espírito que habita Josué enquanto conquista a terra prometida (Num 27,18), anima Gedeão (Jz 6,34), Jefté (Jz 11,29) e invade o herói Sansão nas suas façanhas libertadoras (Jz 14,6-9; 15,14); é o Espírito que «desce sobre» David na sua unção régia (1Sam 16,13) e para pronunciar o seu discurso de despedida (2Sam 23,2), à espera de repousar em plenitude sobre o rebento da estirpe de Jessé, o «ungido» rei da dinastia de David (Is 11,2; 42,1ss; 61,1ss).

Entre os carismáticos devem contar-se *os profetas* de Israel, que «viram» as acções de Deus na sua história, captaram as suas intenções e os seus apelos e manifestaram a sua vontade ao povo. Realmente, o profetismo aparece como o fenómeno que mais

<sup>17</sup> Cf. D. MUÑOZ LEÓN, *Dios-Palabra*. Memrá en los targumim del Pentateuco (Institución San Jerónimo 4; Granada 1974) 97-115.605-639; J. MATEOS-J. BARRETO, *El evangelio de Juan* (Cristiandad; Madrid 1982) 52-55.

<sup>18</sup> Cf. R. ALBERTZ-C. WESTERMANN, «ruah, Geist», *THAT*<sup>2</sup>, 726-753. «O homem enquanto *ruah* só pode ser bem compreendido a partir da comunicação de Deus com ele... A maioria dos textos [do AT] que tratam da *ruah* de Deus ou dos homens mostra Deus e o homem numa relação dinâmica»: H. W. WOLFF, *Antropología del AT* (Biblioteca de estudios bíblicos 5; Sígueme; Salamanca 1975) 61; cf. pp. 53- 61. «Sendo a revelação teantrópica, ela não existe fora desta teantropia; qualquer ruptura deste laço transformaria a revelação numa acção mecânica... de Deus sobre o homem, num «deus ex machina»: P. S. BOULGAKOV, «De la révélation», *La pensée orthodoxe* (L'age d'Homme; Lausanne 1983) 39; cf. pp. 29-34.37-39.

veementemente impressionou o espírito do Povo e o que maior consciência lhe deu da intervenção de Deus na sua história. Isso deve-se ao facto de os profetas se apresentarem a Israel como enviados e porta-vozes de Deus, como mostram as frequentes fórmulas: «a palavra de Jahvé veio sobre mim...», «escutai a palavra de Jahvé», «assim fala Jahvé...», «oráculo de Jahvé». O profeta aparece como «a boca» de Deus (Jer 15,19), não se distinguindo entre a Palavra de Deus e a do profeta (Ez 3,7; Jer 7,25s; 36). O seu discurso, que se declara proclamado *em nome de Yahvé* e não em nome próprio, constitui o núcleo original da ideia de revelação divina: revelação é o discurso de Outro por trás do discurso do profeta. É o que exprime analogicamente o 3.º artigo do 'credo' do Concílio de Niceia: «acreditamos no Espírito Santo... que falou pelos profetas»<sup>19</sup>. Por outro lado ainda, os profetas diziam-se escolhidos e chamados por Deus para uma missão concreta e especial. Isaías (6,5ss) reage à majestosa e tremenda «santidade» de Deus dizendo-se «homem de lábios [linguagem] profanos»; então um fogo sagrado «toca» ou consagra-os com um carisma ligado à missão para falar («vai e diz ao meu povo...»). Jeremias (1,4ss; cf. 20,7-9), sentindo-se chamado por Deus, objecta com a incapacidade de falar; então um gesto sacramental realiza uma identificação entre a palavra de Deus e a do profeta: «Jahvé... tocou-me a boca e disse-me: 'ponho as minhas palavras na tua boca'». Ezequiel (2,8-3,4) passa por uma metamorfose similar; a imagem do «rolo comido» exprime a convicção de que a palavra oral e escrita do profeta era vista como palavra de Deus interiormente assimilada («vai... diz-lhes as minhas palavras») <sup>20</sup>.

Mas a impressão positiva causada pelos profetas no povo devia-se sobretudo ao facto de se dizerem *ungidos e movidos pelo Espírito* de Jahvé. Diz-se que é o Espírito a pôr a Palavra de Deus na boca de Isaías (59,21), a consagrá-lo para a sua missão libertadora (61,1; 42,1) e a fazer-lhe dizer: «agora o Senhor Deus enviou-

---

<sup>19</sup> Para entender apropriadamente esta confissão conciliar, precisamos, no Ocidente, duma teologia que não psicologize o Espírito Santo, duma autêntica pneumatologia. Também esta forma dupla de discurso (concebido como uma voz por trás de outra) tende a associar a noção de inspiração à de revelação; esta concepção de revelação, quando entendida como revelação posta por escrito, reconduz à imagem de Escritura como ditado, como algo segredado aos ouvidos de outrem; então funde-se com a ideia de um duplo autor de textos sagrados: P. RICOEUR, «Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation», *Harvard Theological Review* 70 (1977) 3-4.17.

<sup>20</sup> Nestes três casos de vocação e consagração profética emerge uma actividade vital da linguagem, nada mecânica, distante de qualquer ideia de ditado.

-me com o seu Espírito» (48,16); é o Espírito que enche Miqueias de força, justiça e coragem (3,8); Oseias (9,7) é um «homem do Espírito»; é o Espírito que perpassa a vida de Ezequiel, o enleva e o faz falar (Ez 2,2; 3,12-14.22-24; 8,3; 11,5...); é o Espírito que faz «profetizar os vossos filhos e as vossas filhas» (Jl 3,1); Daniel é capaz de interpretar os sonhos divinos porque «o Espírito de Deus está nele» (5,12); o ministério dos profetas era considerado como obra do Espírito (Zac 7,12 e Ne 9,30: «amestraste-os com o teu Espírito pela boca dos teus profetas») <sup>21</sup>. A fé intuiu que um novo regime de relacionamento com Deus e a salvação do povo da aliança deveria acontecer pela efusão do Espírito de Deus no interior do ser humano (Ez 36,26-27).

Consequentemente, a palavra profética era escutada como «Palavra de Deus», que mostrava as acções do Espírito, interpretando do ponto de vista de Deus as grandes gestas, positivamente ambivalentes, da história salvífica de Israel. O profetismo iria contribuir mais do que qualquer outro fenómeno para a formação da ideia da origem e autoridade divina da Escritura Sagrada de Israel.

Outra expressão da vida de Israel exerceu semelhante papel na revelação de Deus a ele: a *Lei*, enquanto espírito normativo que pautou e vivificou a história do povo. Até o apelativo dado, ainda no tempo de Jesus, aos dois blocos mais importantes da literatura sagrada de Israel, «a Lei e os Profetas», é vestígio da paridade de ambos já a nível escrito. As disposições e leis, mesmo puramente civis, implicavam autoridade divina, já que todos os aspectos da vida humana se impregnavam de sentido do divino. A *Torah* sempre foi considerada como dada por Deus a Moisés, expressão codificada da vontade de Deus com valor normativo para a fé <sup>22</sup>; era considerada a providencial expressão da resposta do povo à aliança de Deus e a todos os benefícios divinos <sup>23</sup>. Daí a tomar a «Lei» como «palavra de Deus» ia apenas um passo.

Destarte, a fé de Israel, movido pelo Espírito de Deus, ao descobrir Deus nas mediações humanas e história salvífica na história humana, fazia acontecer revelação de Deus na vida e em palavra humana. Simultaneamente, esta Revelação/Palavra de Deus criava

<sup>21</sup> Cf. A. COUTO, «O Espírito Santo 'que falou pelos profetas'», *Biblica* (série científica) (XX Semana bíblica nacional; Difusora bíblica) 6 (1997) 47-66; IDEM, «A Igreja brota do Pentecostes. Perspectiva veterotestamentária», *Theologica* 33/1 (1998) 25-39

<sup>22</sup> Cf. Ex 20,1ss; 24,3-7; Ne 8,1-15; 9,3.14.20.26.29.34; 10,29-30.

<sup>23</sup> Cf. P. RICOEUR, «Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation», *Harvard Theological Review* 70 (1977) 3-11.

uma comunidade de salvação, gerando-se um círculo virtuoso, fonte de mútuo crescimento. O pós-Exílio associou cada vez mais Espírito e Palavra de Deus (Is 59,21): o Espírito tornara Palavra de Deus a história humana. E como a comunidade geradora da Palavra de Deus em linguagem humana era a sua primeira destinatária, essa palavra assumiria formas enraizadas na sua cultura e experiência vital <sup>24</sup>.

3.º) *A Revelação transmitia-se na vida do Povo* — Esses elementos da fé de Israel conservaram-se na própria vivência comunitária e não, inicialmente, através da escritura <sup>25</sup>. O depósito da Revelação era transmitido de geração em geração no seio da comunidade: na sua sabedoria vital, nas suas crenças e instituições, nas leis, nos seus costumes, nos ritos e nas festas, acompanhados de narrações e interpretações dos factos mais «significativos», «vistos» como gestas divinas e assim revividos e actualizados. As novas interpretações nalguns casos, à luz de ulteriores experiências, alteraram, desenvolveram e completaram o sentido original de factos e ritos, que assumiam ressonâncias novas. Típico é o caso da celebração da «páscoa», originariamente festa de pastores nómadas, enriquecida posteriormente pela fé de Israel e ligada à recordação da sua libertação do Egipto (Ex 12,25-27; 13,8). A revelação tornava-se interpretação e, logo, tradição <sup>26</sup>. Essa tradição viva e vital acontecia numa comunidade não acéfala e amorfa, deixada ao livre arbítrio de cada um, nem numa massa homogénea, mas orgânica e estruturada, com várias funções sociais e religiosas para a sua conservação, explicação e crescimento, desempenhadas por carismáticos ao serviço da Palavra de Deus (sacerdotes, profetas, anciãos, cantores, sábios, escribas). Será à sombra destas actividades que nascerá a literatura sagrada de Israel e que a comunidade de salvação adquirirá pouco a pouco a sua identidade <sup>27</sup>. Neste processo, lento e progressivo, de manifestação e de procura de Deus, as concepções não maduras ou inadequadas sobre Ele foram sendo paulatinamente substituídas e corrigidas. Também esta decantação da verdade divina mostra que Deus só se autodesvela na medida em que é descoberto.

---

<sup>24</sup> Cf. P. GRELOT, *La Biblia, palabra de Dios*, p. 36.

<sup>25</sup> Foi assim na história de todos os povos: primeiro viveram-na e só depois guardaram a sua memória por escrito, para com ela iluminar a vida dos vindouros.

<sup>26</sup> Cf. C. GEFFRÉ, «La révélation hier et aujourd'hui», p. 103.

<sup>27</sup> Cf. VÁRIOS, *Tradition et Théologie dans l'AT* (Cerf-Desclée; 1982) 21-191. 285-311.

4.º) *A Palavra de Deus fixa-se por escrito* — A um dado momento da sua história, a comunidade de Israel sentiu a necessidade de consignar por escrito a Palavra de Deus que ia captando e fazendo acontecer na sua vida. Num primeiro tempo, pelo menos já no reinado de Salomão, coleccionaram-se tradições religiosas e narrações populares do passado glorioso, articuladas numa magnífica história da revelação de Deus com Israel. Depois do cisma de Jeroboão (1Re 12), as tradições do povo fixaram-se com características próprias nas tribos do reino do norte e nas do reino do sul. A partir do séc. VIII, os escritos proféticos revelam profundas modificações de ambiente relativamente aos dois séculos anteriores. A seguir ao Exílio, do séc. VI em diante, aparecem em Israel novos textos, de natureza sapiencial, e refunde-se a literatura anterior.

Como consequência da experiência de derrota e desesperança do Exílio, na época do segundo Templo a *corrente apocalíptica dos apócrifos* constituía um sistema literário novo: enquanto até ali os Profetas proferiam oráculos, movidos pelo Espírito que se dizia «descer» à sua vida, agora o quadro das representações tinha mudado; não havia oráculos mas livros, cujos autores, chamados por vezes «profetas», eram considerados «inspirados pelo Espírito Santo», exercendo a sua actividade redaccional depois de terem sido «elevados aos céus», «fechados» (pelo fracasso histórico do sistema político de Israel); só para o justo, eleito, os céus não eram herméticos: abriam-se e assim ele podia contemplar o invisível, descrito com linguagem figurada. No *Livro dos Jubileus* é um anjo, «intérprete das tábuas celestes», que dita a Moisés o que deve escrever, «o que aconteceu desde a criação do mundo»<sup>28</sup>; no *1Henoc*, este patriarca transforma o monte Sinai no céu, onde se encontram as tabuinhas que o profeta do novo sistema vem ler em pessoa<sup>29</sup>; no *2Henoc*<sup>30</sup> um arcanjo desvela a Henoc os segredos do céu e da

---

<sup>28</sup> Cf. 1,26-27; 2,1-2; e 23,32: «Moisés, escreve estas palavras, pois assim está escrito e posto nas tabuinhas celestes como testemunho para as gerações eternas»: texto traduzido de J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*. II. «Expansions of the 'Old Testament' and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms... (Garden City, NY 1985) 102.

<sup>29</sup> «Olhei para as tabuinhas do céu [já não as «tábuas do testemunho, escritas pelo dedo de Deus»] e li o que estava escrito e compreendi tudo e li o livro de todas as acções da humanidade»: 81,2; cf. 93,1-2: texto em J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*. I. Apocalyptic Literature and Testaments (Garden City, NY 1983) 59.74.

<sup>30</sup> Cf. 22,10-11: texto em J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*. I, pp. 140-141.

terra, lendo-lhe dos livros celestes e mandando-o escrever o que viu e entendeu; segundo o *4Esdras*, Esdras reconstitui as Escrituras santas ardidadas (segundo a lenda) durante a tomada de Jerusalém; invocou a inspiração em oração: «Senhor..., a vossa Lei foi queimada e ninguém conhece o que foi ou será feito por Vós; se encontrarei favor diante de Vós, enviai-me o Espírito Santo, para eu escrever tudo o que aconteceu no mundo desde o princípio, o que estava escrito na vossa Lei...»; Deus mandou-o preparar tabuinhas para escrever e assegurar a ajuda de cinco escribas rápidos; foi-lhe brindado um cálice com uma bebida que o fez transbordar de inteligência e sabedoria: «a minha boca abriu-se e já não se fechou mais [para ditar]; e o Altíssimo deu inteligência aos cinco homens, e por turnos escreveram o que era ditado em caracteres que não conheciam»; e em quarenta dias escreveram vinte e quatro livros (os do 'cânone hebraico' de então, não definitivo) <sup>31</sup>. Este recurso à metáfora do *ditado celeste*, embora aparente uma concepção mecanicista da inspiração escriturística, só é uma imagem para exprimir a origem divina do conteúdo dos escritos bíblicos <sup>32</sup>. O *Testamento*

---

<sup>31</sup> Cf. cap. 14: texto em J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*. I, pp. 553-555. O cálice oferecido a Esdras representa a substância teofórica, cuja ingestão «inspira» o receptor. Tem analogias com a «graça» gnóstica (cf. SANTO IRENEU, *Adv. Haer.*, 1,13,2). Esta concepção poderia considerar-se uma tentativa de racionalização sincretista, sob influência helenista, de ideias já existentes sobre a inspiração de escritos sagrados: dum lado o tema judaico do Espírito Santo, do outro o estado extático e a possessão divina no mundo circundante, em analogia com as crenças gregas da *λαλῶν ὕδωρ*, «a água que faz falar» (como a da fonte Castália), e do vinho dionisíaco (mas difere das ideias helénicas, ao não eliminar a consciência do extasiado e ao aumentar a sua capacidade intelectual e iluminação). A antiga ligação do oráculo a técnicas de adivinhação estabeleceria uma associação quase invencível entre a ideia de profecia e a de desvelar o futuro. Por sua vez, esta associação tenderia a impor a ideia de que o conteúdo da revelação se deveria assemelhar a um plano com uma meta no desenrolar da história. Esta concentração na ideia de revelação como plano de Deus aparece insistentemente na literatura apocalíptica que se foi enxertando no tronco profético e chama «apocalipse» o desvelar dos planos de Deus sobre os «últimos dias» (segredos divinos que a apocalíptica manifesta por meio de sonhos, visões, transposições simbólicas de escritos anteriores, etc.). Descobre-se assim nos apócrifos apocalípticos do AT uma tendência evolutiva para concepções mais rígidas e mecanicistas sobre a inspiração bíblica, sob a influência helenista da inspiração poética e mântica, já difundida juntamente com a língua e os hábitos gregos (cf. A. PINERO-SÁENZ, «Les conceptions de l'inspiration dans l'apocalyptique juive et chrétienne», *Apocalypses et voyages dans l'au-delà* (ed. C. KAPPLER) (Paris 1987) 157-172).

<sup>32</sup> É a imagem que se encontra também no Corão, ditado a Maomé por um anjo, que se ateve a um arquétipo celeste escrito: Deus «é aquele que te mandou o Livro do alto» (*Corão*, sûra III, 6-7).

*de Levi* afirma: «o espírito de compreensão do Senhor veio sobre mim»; concebe-se a sua actividade como uma iluminação ou elevação intelectual (πνεῦμα συνέσεως) de que é animado o receptor<sup>33</sup>. A forma de conceber então esta literatura (como divinamente inspirada) deixa entrever como se entenderia a que se tornaria canónica, bíblica.

Destarte se foi formando lentamente a Bíblia hebraica, como resultado da decantação duma literatura mais ampla<sup>34</sup>. Nos dois últimos séculos do AT os escritos sagrados hebraicos já integravam um corpo orgânico, tratado com suma veneração e ocupando um lugar central na vida do Povo. Eram considerados como «livros santos» e como um «estímulo» para Israel (1Mac 12,9; cf. 2Mac 2,13-15; 8,23). Por essa altura, constituía-se pouco a pouco o cânone de escritos sagrados, a que se reconhecia origem e autoridade divina. No ano 132 a.C. (cf. prólogo a Ben Sirá, 1-2.8-9) já se mencionava, ao lado da *Torah* e dos *Profetas*, um terceiro bloco de livros, considerados outrossim importantes para a vida espiritual de Israel, com o nome de *outros Escritos*.

Como se vê, a Palavra de Deus, que se foi tornando Escritura sagrada de Israel, já antes fazia parte integrante do legado da sua fé. É, pois, evidente que ela preexistia ao escritor bíblico. Este só a confiava ao escrito depois de ter sido vivida por ele e pela comunidade, para a conservar mais integralmente e transmitir mais fielmente. Os registos escritos então produzidos não relatavam os factos tal e qual sucederam mas antes a forma como a tradição os vira à luz da fé, alimentando-se deles e desenvolvendo-os nas suas virtualidades. Os que escreviam faziam-no em resposta a uma vocação particular ou em *exercício duma função activa na história salvífica* e na estrutura orgânica da comunidade (um elemento em directa relação com a 'sociologia dos textos'). Também o faziam

<sup>33</sup> Cf. 2,3 e 18,7: texto traduzido de J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*. I, pp. 788.795.

<sup>34</sup> Cf. PH. R. DAVIES, *In Search of 'Ancient Israel'* (JSOTSS 148; Sheffield Academic Press; Sheffield 1992) 94-161. As reiteradas notícias de 1 e 2Re sobre «o livro dos anais dos reis de Judá» (cf. 1Re 15,7.23...) e «o livro dos anais dos reis de Israel» (cf. 1Re 15,31; 16,5.14.20.27) e a dupla menção do «livro do justo» (Jos 10,13 e 2Sam 1,18) fundamentam esta asserção. Aliás, o estilo compilatório da literatura sapiencial de Israel também deixa supor que só se conservou parte dela e que outra se terá perdido; as violentas perturbações das invasões do 722 (cf. 2Re 17) e do séc. VI pelos assírios e babilónios (cf. 2Re 24-25) poderiam explicar parcialmente tal perda. Mas um factor especificamente religioso teve influência decisiva na selecção do material literário conservado na Bíblia: a convicção da origem divina só desses escritos.

para objectivar por escrito a sua fé. E, como se tratava de exarar por escrito a própria revelação de Deus (que coincidia com a fé de Israel), *essa redacção era feita necessariamente sob a influência do Espírito de Deus, actuante na vida de fé da comunidade*<sup>35</sup>. Assim como a fé via em acção o Espírito de Deus em todos os aspectos da vida de Israel, com a mesma razão deveria vê-lo a influenciar esse acto tão importante que era o da conservação e narração escrita da Revelação divina, iluminadora da subsequente vida e fé do povo. O Espírito de Deus não poderia estar ausente no momento privilegiado e determinante em que a Revelação histórica se tornava narração e memória escrita que poderia alcançar os humanos de todos os tempos para os constituir Povo de Deus. Seria absurdo e impensável um transmissor da Palavra de Deus escrever algo contra a vontade de Deus ou fora dela.

Tendo o «Espírito» de Deus influenciado os hagiógrafos, atendendo à etimologia podemos dizê-los «*in-spirados*» a eles e aos seus escritos. A sua inspiração entende-se bem ao a termos ligado à acção revelacional e salvífica do Espírito no Povo de Deus. O Espírito Santo inspirou a obra total do autor humano, inclusivamente os elementos imanentes à obra escrita, que à sua leitura suscitarão no destinatário os efeitos salvíficos a que se destina o livro. Embora o AT nunca fale do Espírito de Deus como impulso específico para pensar ou escrever a Palavra de Deus, esta é uma lógica conclusão teológica a partir da atmosfera Espiritual envolvente. A comunidade, ao tomar conhecimento dessa revelação/palavra escrita, não reconheceu elementos estranhos à sua fé; antes, viu-a aí reflectida, embora enriquecida com novas considerações pessoais. Precisamente porque o escritor bíblico só exprimia a revelação de Deus a acontecer na vida do Povo, este, através da sua fé, penetrou mais além da materialidade da escritura e descobriu no Espírito de Deus a origem dos escritos pouco a pouco produzidos pelos seus homens de fé.

E à medida que ia crescendo o «corpo» de escritos sagrados, que só gravava parcialmente a Palavra de Deus, esta, que era afinal o elemento essencial do processo da revelação, continuava a conservar-se e transmitir-se simultaneamente na Escritura e na Tradição vital do Povo, em dialéctica viva, inerente à Revelação, e

---

<sup>35</sup> Is 34,16 já denuncia algum nexa entre Espírito de Deus e Palavra de Deus escrita, ao dizer que a boca e o Espírito de Jahvé actuavam no «livro de Yahvé» (na palavra profética escrita). Mas só quando a teologia pós-exílica relacionou mais estreitamente Palavra de Deus e Espírito de Deus é que se reflectiu pouco a pouco sobre a associação entre Espírito e Escritura.

numa mútua e estreita interdependência: a Tradição recebia da Escritura uma orientação para a acção, mas, ao mesmo tempo, reinterpretava-a, actualizava-a em circunstâncias novas e protegia-a da intromissão de elementos estranhos <sup>36</sup>. A acção fornecia à Escritura novos conteúdos e engrossava o seu caudal, enquanto a Escritura oferecia claridade à acção: do pensamento à prática e da prática à reflexão sobre ela fechava-se um círculo virtuoso. A Escritura partiu da vida para voltar à vida com a luz que nela projectava. Os escritos bíblicos desempenharam um papel insubstituível na transmissão da revelação de Deus: eram resultado da fé, não a controlavam mas iluminavam-na. Eles têm os valores imediatos que a fixação por escrito outorga à palavra oral, acima de tudo o da duração, salvando-a do efémero da locução. Ao tornar-se escrita, a palavra oral alcança natural complemento e especial grau de consistência, permanência e fixidez. Da fixação escrita depende outrossim a possibilidade de leitura repetível por todos os que desejarem no tempo e no espaço. Além do mais, a escritura dá o singular valor de documento histórico e jurídico à palavra mantida inalterável no escrito, que não se desdiz nem contradiz. As limitações da oralidade são superadas pela escritura. Por isso, não se pode pensar que a Escritura convertia a palavra viva da tradição em letra morta, pois ela só era uma nova forma de locução e prolongamento desta, que transcendia os limites do espaço e do tempo dirigindo-se a um auditório universal e futuro. Não dispendo da força e eficácia da palavra falada pela presença pessoal, pelos gestos e tons de voz, a obra literária escrita conta com os seus recursos próprios enquanto produção artística, para que as técnicas usadas na expressão e os conteúdos engendrem no leitor os efeitos pretendidos independentemente do autor <sup>37</sup>.

5.º) A «Palavra de Deus» incarnada em Jesus Cristo — Na revelação de Deus ao homem dá-se a «condescendência» de Deus, que em definitivo é a possibilidade de Ele incarnar. Ora, essa possibilidade tornou-se realidade no homem Jesus de Nazaré: «tendo Deus falado em muitas ocasiões e de várias maneiras pelos profetas», «agora, nesta etapa final, falou-nos por um Filho» (Hebr 1,1-2). Depois de muitas palavras, soou a Palavra, que se podia ver como a

---

<sup>36</sup> Cf. P. GRELOT, *La Biblia, palabra de Dios*, pp. 39-40.

<sup>37</sup> Cf. A. M. ARTOLA-J. M. SÁNCHEZ CARO, *Biblia y palabra de Dios (Introducción al estudio de la Biblia 2; Verbo divino; Estella 1992)*186-187.

razão de ser de todas as precedentes, o «*Verbum abbreviatum*»<sup>38</sup>. Deus foi-se dizendo a si próprio em linguagem humana até ao ponto em que um homem, Jesus, exprimiu a Palavra de Deus, não palavras que Deus lhe dizia ou ditava mas a Palavra que Deus falava n'Ele. Enquanto no AT Deus Se tinha automanifestado parcialmente e aos poucos na vida dum povo, em Jesus revelou-se plena e definitivamente (DV, 4). Jesus tornava-se 'o novo', o cume revelacional escatológico, irreversível e inultrapassável, o princípio absoluto de unidade, o critério decisivo e a 'gramática' de interpretação das muitas *palavras* pronunciadas e das várias correntes da sua interpretação na anterior Escritura; Ele não foi simplesmente um 'vedor' de revelação divina em palavras e factos (como acontecia no AT): era, efectivamente, Deus num homem, era a *Palavra* de Deus 'acontecida' em «carne» humana e «acampada» entre os homens (Jo 1,14), aquela que «no princípio estava junto de Deus» (Jo 1,1-2)<sup>39</sup>. Para os seguidores de Jesus agora a mais autêntica Palavra de Deus não era a Lei, nem os oráculos dos profetas, nem a palavra sapiencial, nem sequer a Escritura do AT, mas sim a pessoa do *Logos* incarnado<sup>40</sup>. Jesus era o critério de captação, descoberta e compreensão da Palavra de Deus, Aquele em quem se realizou a mutação e viragem das antigas Escrituras<sup>41</sup>.

6.º) A «*Palavra de Deus*» cristaliza na Tradição apostólica. — Jesus pronunciou a sua mensagem divina na pregação oral que acompanhava e ilustrava a sua actividade (cf. Act 1,1). Vivendo em estreita relação com os seus discípulos, testemunhas oculares do

---

<sup>38</sup> Cf. H. DE LUBAC, *A Escritura na Tradição* (Bíblica; Paulinas; S. Paulo 1970) 152-205.

<sup>39</sup> Cf. C. M. MARTINI, *La Parola di Dio alle origini della Chiesa* (Universitá Gregoriana Ed.; Roma 1980) 56-59.

<sup>40</sup> *Logos* é a palavra grega que traduz *dabar* (hebraico) e *memrá* (aramaico) = «palavra»: é o projecto ou designio de Deus na criação e ainda a formulação e execução do mesmo. *Memrá* é o termo com que os *Targumim* exprimem o atributo divino da Palavra de Deus, na linha dos atributos divinos substitutivos do próprio Deus com aparências literárias de personalização (como Espírito, Sabedoria, Nome, Glória, Presença). A *memrá* dos *Targumim* amplia o uso bíblico da Palavra de Deus a muitos lugares que não a referiam, iluminando uma série de textos bíblicos com a concepção de Deus-Palavra; atribui à Palavra o modo da manifestação e da acção, explicitando Deus que actua mediante a sua Palavra (criadora, reveladora, salvadora). Foi um claro avanço na preparação para o NT. João usa o termo para apresentar Jesus como *memrá*, *logos* de Deus: a sua suma epifania, Palavra suprema e total. Cf. D. MUÑOZ LEÓN, *Dios-Palabra*. *Memrá* en los targumim del Pentateuco (Institución San Jerónimo 4; Granada 1974) 97-115.605-639; J. MATEOS-J. BARRETO, *El evangelio de Juan* (Cristiandad; Madrid 19822) 52-55.

que Ele disse e fez (Lc 24,48; Act 1,8; 2,32...), foi escutado com obediência como amigo libertador, instituiu ao redor de Si uma tradição humano-divina e fundou a comunidade dos crentes n'Ele, organizada em torno dos Apóstolos. Mas o sentido total da sua vida só apareceu claramente na sua morte e ressurreição, que constituiria o cume do mistério da salvação.

Espontaneamente os Apóstolos e os discípulos de Jesus que foram constituindo a Tradição apostólica conservaram o legado das acções e palavras de Jesus e o conteúdo do seu mistério, vivendo-o, explicitando-o e difundindo-o entre os que ainda o desconheciam. À luz da experiência da sua ressurreição, o comportamento e destino de Jesus foi compreendido pela primeira teologia cristã como auto-revelação escatológica de Deus<sup>42</sup> e como «o 'sim' de todas as promessas de Deus» (2Cor 1,20). Não houve o mínimo hiato entre a pregação de Jesus e a dos Apóstolos: esta já acontecera em vida do próprio Jesus (cf. Lc 9,1-6; 10,1-17; Mt 10; Mc 6,713). E a pregação apostólica tinha a nítida consciência de que Deus continuava, através dela, a proclamar a sua Palavra, a mesma que Ele tinha pronunciado em Jesus: «...tendo recebido de nós a palavra divina da pregação, acolheste-la, não como palavra de homens, mas como é verdadeiramente, como Palavra de Deus, que actua em vós, crentes» (1Tes 2,13). De resto, a Tradição apostólica não era uma realidade estática, cristalizada num sistema teológico completo e definitivo. Ao contrário, progredia e explicitava-se paulatinamente, à medida que a Igreja apostólica defrontava problemas inéditos e anunciava o «evangelho» em novos ambientes<sup>43</sup>.

7.º) *A acção do Espírito do «Cristo» na Igreja apostólica* — Mas, a revelação plena completou-se com a vinda do Espírito de Deus sobre a Igreja apostólica, Espírito que agora já não era simplesmente o Espírito do Pai mas também o do Filho, o que o Pai comunicara ao Filho (Rm 8,9, onde o Espírito de Deus e de Cristo são identificados). Este prometera «enviá-lo» aos Apóstolos para lhes

<sup>41</sup> Cf. ORÍGENES, *In Johannem*, 1, 7; J. GUILLET, *Un Dieu qui parle* (Croire aujourd'hui; Desclée de Brouwer-Bellarmin; Paris 1977); P. GRELOT, *La Biblia, palabra de Dios*, pp. 40-43, com bibliografia pertinente; I. DE LA POTTERIE, «Le Christ comme figure de révélation d'après Saint Jean», *Révélation de Dieu et langage des hommes*, pp. 51-75; L. DEROUSSEUX, «Le statut du Christ dans la révélation», *Révélation de Dieu et langage des hommes*, pp. 77-93; C. H. DODD, *La Biblia y el hombre de hoy*, pp. 130-131.

<sup>42</sup> Cf. U. WILCKENS, «La revelación en la historia del cristianismo primitivo», *La revelación como historia* (Sígueme; Salamanca 1977) 81.

<sup>43</sup> Cf. P. GRELOT, *La Biblia, palabra de Dios*, pp. 43-47.

recordar tudo o que lhes dissera na terra (Jo 14,16-17.26), para os «conduzir à verdade completa» (Jo 16,13), para lhes sugerir as palavras de defesa da fé (cf. Mt 10,19ss), para os consagrar carismaticamente na sua acção missionária de difusão do «reino de Deus» (Mt 28,20; Lc 24,47-49; Mc 16,20; Act 1,3.5.8). E os Apóstolos sentiram-se, de facto, «cheios do Espírito Santo» (Act 2,4; 4,8; 13,9; cf. Act 6,5; 7,55; 11,24) para «pregar a Palavra de Deus com valentia» (Act 4,31). O Espírito guiava a acção evangelizadora<sup>44</sup> e estabelecia «guias para pastorear a Igreja de Deus» (Act 20,28). Por meio de «carismas» multiformes de acção e de palavra, o Espírito construía a Igreja nascente (cf. 1Cor 12,4-11.27-31). Tudo isto dizia-se obra do Espírito de Jesus ressuscitado, pois, como Jesus dissera, «Ele dará testemunho de mim» (Jo 15,26), «comunicará o que lhe disserem» e «receberá» das riquezas do meu mistério (Jo 16,1315); era obra do «Espírito do seu Filho» (Gl 4,6), do próprio Jesus enquanto glorioso (Act 2,33; Jo 20,22; 7,39). Falar do Espírito Santo era a forma de afirmar a presença e a acção criativa de Jesus Cristo glorificado no meio da comunidade apostólica. Em conformidade com essa fé, a Igreja nascente também viu o Espírito do Pai a investir da sua força e a consagrar o próprio Jesus no baptismo, quando o «Espírito de Deus» «desceu e permaneceu sobre Ele» (Mt 3,16; Jo 1,33; Lc 3,22; Mc 1,10), fazendo d'Ele o «Cristo-Ungido», o «Inspirado» por excelência, o «cheio do Espírito Santo» (Lc 4,1); é enquanto cheio do Espírito que Jesus é o Filho que revela o Pai. Como já na antiga economia de salvação, também agora na nova a fé via o Espírito de Deus a suscitar as acções e palavras vivas que iluminavam a Igreja na propagação da «boa nova» de Jesus.

8.<sup>o</sup>) *A «Palavra» incarnada cristaliza em escritos sob influência do Espírito de Jesus.* — Precisamente para melhor desempenho da tarefa da difusão do «reino de Deus», a Tradição apostólica tendia a fixar-se parcialmente por escrito, não só para o mais dilatado conhecimento como também para a mais segura conservação e fiel transmissão do depósito original da Revelação plena acontecida em Jesus. E assim, para responder aos pedidos e problemas das várias Igrejas locais e às necessidades apostólicas ou missionárias de catequizar e evangelizar (e porque o paulatino desaparecimento das

---

<sup>44</sup> Cf. Act 8,29-39; 10,19-48; 11,12.15s; 13,2-4. Ver ainda J. O. CARVALHO, «A Igreja brota do Pentecostes. Perspectiva neotestamentária», *Theologica* 33/1 (1998) 41-75; J. C. das NEVES, «História e Espírito Santo nos Actos dos Apóstolos», *Didaskalia* 25 (1995) 195-234.

testemunhas oculares da vida de Jesus, que até certo ponto tinham assegurado a continuidade com as origens, foi exigindo outras formas de ligação ao passado tempo de Jesus), *foram nascendo escritos* de vária ordem, *funcionais, ocasionais e fragmentários*, em estreita ligação com o círculo dos Apóstolos; sem pretenderem expor exaustivamente a fé apostólica ou apresentar uma síntese completa da vida de Jesus (cf. Jo 20,30; 21,25), eram como que o prolongamento da proclamação essencial da «Palavra de Deus», que assim podia actuar de modo duradouro<sup>45</sup>. A passagem do oral ao escrito marcou um momento importante na vida da Igreja primitiva, por oferecer a possibilidade de guardar para o futuro e para outras comunidades tradições constitutivas da essencial mensagem de Jesus Cristo. Os escritos asseguravam a ligação retrospectiva às origens e a identificação das comunidades com essas tradições; fixavam a mensagem original, de que vivia a comunidade de salvação (apesar de não a reflectirem com pureza química mas antes como foi colhida pela comunidade e segundo as relações da comunidade com a testemunha do escrito). Os próprios textos adquiriam carácter constitutivo e valor fundante para as comunidades «cristãs». Em vista dessa fixação por escrito, fez-se a selecção de trechos já elaborados, também esta feita sob a direcção do Espírito. E se não podemos precisar a amplidão ou restrição desse facto, é certo que o conteúdo das palavras de Jesus, fielmente ouvidas, meditadas e elaboradas, foi cuidadosamente conservado, primeiro oralmente e depois por escrito (1Jo 1,3).

*E se o Espírito de Jesus Ressuscitado acompanhava com a sua acção influente toda a obra de divulgação da Palavra de Deus, é lógico para a fé pensar que Ele influenciasse necessariamente a consignação por escrito dessa mesma Palavra.* Depois de ter animado a materialização do Projecto de Deus entre os homens, que teve o vértice na encarnação, morte e ressurreição de Jesus, o *Espírito de Deus não podia estar ausente no momento definitivo e determinante em que a história salvífica, reveladora desse Projecto, era confiada à memória escrita como e para bem da Igreja.* Da experiência de Jesus como Cristo ressuscitado e *σῶμα πνευματικόν* (1Cor 15,44) que tiveram os seus discípulos brotou a sua actividade literária de escritores inspirados: «O que diz a Escritura 'o que os olhos nunca viram nem os ouvidos ouviram...' a nós revelou-no-lo Deus por meio do Espírito...; ninguém conhece as coisas de Deus se não é o Espírito de Deus; e nós não recebemos o espírito do mundo mas o Espírito

---

<sup>45</sup> Cf. C. M. MARTINI-P. BONATTI, *Il messaggio della salvezza*, I (LDC; Torino 1972) 37.

que vem de Deus para conhecermos a fundo os dons que Deus nos outorgou; é precisamente disso que falamos, não com linguagem aprendida por saber humano mas aprendida do Espírito» (1Cor 2,9-14). O conteúdo comunicado por escrito por meio de palavras aprendidas do Espírito é estritamente «palavra de Deus» inspirada.

Concretamente, ao fixarem por escrito a Palavra de Deus acontecida em Jesus, ao redigirem o que Ele era, dissera e fizera (DV, 18), os escritores do NT estavam necessariamente a ser influenciados pela própria Palavra divina, pelo «Verbo» de Deus incarnado que era Jesus (cf. Gl 1,11-12.16): «nós possuímos o modo de pensar [voûv: mente, sentido] de Cristo» (1Cor 2,16); «não traficamos com a palavra de Deus..., mas falamos movidos por Cristo» (2Cor 2,17). Quer dizer, *estavam a ser «inspirados» pelo «Espírito» de Jesus ressuscitado*, operante na comunidade a que eles pertenciam e, por conseguinte, actuante também neles e nesse acto de Igreja implementado por meio deles. Da mesma forma que Jesus tinha falado e agido sob acção do Espírito Santo (Mc 1,10-12; Mt 4,1; Lc 4, 1.14.18), assim o trabalho de *redacção escrita* da sua vida foi realizado sob iluminação do Espírito prometido por Ele. Paulo manifesta a consciência dessa realidade dizendo que o essencial da revelação recebida e pregada é agora transmitido por escrito com a virtude do Espírito do Deus vivo (2Cor 3,3, texto capital sobre o carisma de Paulo enquanto escritor). Tratando-se duma tarefa ministerial, não se pode separar esta actividade (literária) da acção do Espírito Santo; no desenrolar deste complexo processo (selecção, compilação, composição, formulação, adaptação, operações de reedição, recensão, reinterpretação ou releitura, complemento... <sup>46</sup>) estavam cobertos pela inspiração divina do Espírito Santo todos os empenhados na redacção do texto <sup>47</sup>; de facto, o resultado escrito

---

<sup>46</sup> Vemos assim fortes razões para considerar «inspirada» a tradução dos LXX: cf. P. GRELOT, «Dix propositions sur l'inspiration scripturaire», *Esprit et vie* 96 (1986) 102.

<sup>47</sup> «Autor» e «livro» são concepções modernas que não se podem transferir simplesmente para o antigo mundo oriental: poucos livros bíblicos têm um único autor e a maior parte deles é anónima; são o termo dum longo processo de desenvolvimento. Os escritores orientais antigos não se consideravam artistas individuais, mas porta-vozes da sociedade para a qual e na qual falavam.

Os materiais orais que serviram de base ou de apoio aos hagiógrafos, mesmo que tratados por eles como 'reguladores' da fé e da vida prática, não se deveriam considerar inspirados em sentido estrito, pois situavam-se noutra via de transmissão da Revelação de Deus, a Tradição vital, com outro carisma específico. Os hagiógrafos foram inspirados enquanto autores de textos em tudo o que contribuiu para a sua produção escrita. E a sua fidelidade ao 'depósito' recebido não consistia na mera repetição mecânica de dados existentes, mas na sua actualização ou adaptação à finalidade perseguida com o escrito.

dessa actividade foi entendido como Palavra de Deus na comunidade que se sentia chamada à salvação. *Como pela acção do Espírito de Deus em Maria a Palavra divina se fez carne* (Lc 1,35: «o Espírito Santo virá sobre ti...»), *também pela acção do Espírito a vida do «Verbo» incarnado se tornou palavra escrita, que, numa perspectiva de fé, não era meramente humana, pois era também efeito do Espírito de Deus no escritor, ficando' assim, consagrada* <sup>48</sup>. O processo de fixação por escrito é totalmente obra do Espírito e totalmente obra dos escritores. O Espírito nem substitui a capacidade e actividade humana nem a diminui; implica-a. Para a fé, a inspiração da Sagrada Escritura é uma componente óbvia da mesma, pela presença do Espírito de Deus no sentido que Ele quis comunicar pela Palavra escrita <sup>49</sup>. Aparece cada vez mais íntima a ligação e complementaridade entre as categorias teológicas 'Povo de Deus', 'Palavra de Deus', 'Espírito de Deus' e 'Escritura inspirada': o Espírito revelava Deus, congregava o povo de Deus, fazia interpretar os acontecimentos como Palavra de Deus e até podia interpretar a autocomunicação salvífica de Deus porque Ele era o próprio Deus a desvelar-se (exteriorizava o íntimo de Deus sem deixar de ser íntimo e mistério); além do mais, era inseparável da produção da Escritura, que, por isso, é inspirada.

Nessa ordem de ideias, *a acção do Espírito de Deus nos escritores bíblicos* aparece como *lógica consequência da presença do Espírito na história e na palavra interpretativa*, como parte integrante da formação da comunidade e da história de salvação realizada pelo Espírito de Deus <sup>50</sup>; aparece como um «*carisma*» *específico*, enquanto desemboca na fixação escrita da Palavra de Deus. Mas está intimamente ligado aos carismas funcionais relativos ao seu anúncio e à sua transmissão. Carisma para profetizar e evangelizar, carisma para curar e libertar e *carisma para escrever* o legado da Revelação, longe de se entenderem como compartimentos estanques, aparecem mutuamente integrados na expressão e conservação da Revelação salvífica. Como havia carismas para a difusão (oral) da Palavra de Deus, também devia haver um carisma distinto para a conservação fiel da mesma *por escrito*; e é o que chamamos tecnicamente «*inspiração*», por via de etimo-

---

<sup>48</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Comentarios a la Constitución 'Dei Verbum'* (BAC 284; Madrid 1969) 481-487.

<sup>49</sup> Cf. J. BARR, *The Bible in the Modern World*, pp. 131-132.

<sup>50</sup> Nesta dimensão eclesial da inspiração dos escritos do NT insistiu particularmente K. RAHNER, *Über die Schriftinspiration* (Freiburg 1958).

logia<sup>51</sup>. Como se pode pressupor e quase exigir *a posteriori*, o escritor bíblico, além de gozar duma faculdade natural e adquirida para escrever, era potenciado pelo «Espírito» para o desempenho cabal da elevada e específica função de escrever Palavra de Deus dentro da comunidade revelacional. Dentro do Povo de Deus e para o Povo em que Deus Se estava a revelar, entre os carismas funcionais para o exercício dos vários ministérios comunitários fundacionais tinha que estar também o *carisma escriturístico*, quando um membro do povo recorria à escritura para desempenhar o seu ministério de difusor, transmissor e conservador da Palavra de Deus (cf. 1Cor 12,4-11.27-31). Este carisma para escrever era um dos muitos que estavam em função dos diversificados ministérios da Palavra no A e NT, agrupados genericamente por Hebr 1,1 e 2Ped 1,19-21 como «profetas» e que Lc 1,2 chama «servidores da Palavra», que faziam «crescer a Palavra do Senhor» (Act 6,1-7)<sup>52</sup>. Todos estes «servidores» tinham em comum a função de mediadores da Revelação/Palavra de Deus. Mas preencheram-na «em muitas situações e de muitas formas» (Heb 1,1). Funções e carismas ministeriais são indissociáveis. A cada função correspondia um carisma específico.

Assim, a inspiração dos escritores bíblicos era obviamente um *carisma pessoal de alguns indivíduos da comunidade de fé, não se podendo falar de «comunidade inspirada»*. Mas não se pode considerar isolado da comunidade em que acontecia a revelação divina. Os «escritores» eram «inspirados» enquanto membros da comunidade de salvação, enquanto intérpretes da revelação de Deus que devia ser posta por escrito. E o fenómeno da «inspiração» acontecia e situa-se dentro e indissociavelmente da comunidade de fé, no seu tecido social concreto (cuja caminhada para Deus se tornou plenária em Jesus Cristo), para materializar uma tarefa a cargo e para bem da comunidade<sup>53</sup>. Assim esconjura-se tanto a concepção

---

<sup>51</sup> «Inspiração» não é um termo exclusivo da Bíblia; é uma imagem de vasta aplicação na literatura, nas artes, na espiritualidade, mas oficializada no vocabulário cristão para designar tecnicamente a origem divina da Bíblia com o acrescento do qualificativo «bíblica». Mas, para evitar a confusão, em teologia deveria usar-se só para o carisma da redacção da Bíblia, até porque só nesse sentido a usou a Bíblia.

<sup>52</sup> O NT designa com vários nomes técnicos diversos ministérios da Palavra: «apóstolos, profetas e doutores» (1Cor 12,28; Ef 2,20), aos quais Ef 4,4 ajunta os «evangelistas» e Mt 23,34 «sábios e escribas» (títulos correntes no Judaísmo do tempo). Mas encontram-se ainda alusões mais genéricas ao ensino (Rm 12,7; 1Tim 5,17), à catequese (Gl 6,6).

<sup>53</sup> Cf. V. MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio* (Strumenti 17; Queriniana; Brescia 1983<sup>4</sup>) 165-169.

duma inspiração verbal mecânica<sup>54</sup> como a ideia de que os livros bíblicos foram escritos por uma colectividade anónima.

Ao fim desta trajectória, traçada ao longo da revelação de Deus ao homem desde o princípio de Israel até ao seu ponto culminante em Jesus Cristo, os *escritores* neotestamentários aparecem como um momento alto da história humano-divina e o momento privilegiado da conservação e transmissão da Revelação de Deus. Não admira, pois, que bem depressa a Igreja do tempo apostólico tenha começado a consciencializar-se da importância dos seus *escritos*, vendo neles o testemunho e a objectivação da sua fé em Jesus Cristo e a norma básica da sua vida, reconhecendo neles a obra do Espírito que Jesus prometera para vivificar, ensinar e assistir a sua Igreja. A segunda carta de Pedro (3,15s) já atesta suficientemente o reconhecimento, por parte do círculo dos Apóstolos, da especial autoridade dos escritos apostólicos, colocando a colecção conhecida de «todas as cartas» de Paulo ao mesmo nível que «as restantes Escrituras» do AT; e 1Tim 5,18 cita juntas uma passagem de Dt 25,4 e outra de Lc 10,7, ambas abrangidas por «diz a Escritura». Temos aqui um dos primeiros indícios de homologação dos escritos apostólicos às «Escrituras» do AT; a 1Tes 5,27 («rogo-vos pelo Senhor que leais esta carta a todos os irmãos») exige a leitura pública duma carta do Apóstolo, provavelmente durante a assembleia litúrgica; e 2Cor 1,1 e Col 4,16 pedem que se remetam as cartas também a outras igrejas.

Aliás, a fé da Igreja apostólica, como consequência da experiência «cristã» do Espírito de Jesus, estava habituada a tributar uma veneração particular às «sagradas Letras» do AT, nas quais se via origem e autoridade divina (2Tim 3,15-16)<sup>55</sup>. E, para exprimir este sentimento e esta realidade de fé (que Israel já tinha professado) bem como o lugar único desses livros para a comunidade cristã, encontrara uma fórmula literária original, dizendo que «toda a Escritura era divinamente *inspirada*», precisamente porque inspirados eram os hagiógrafos (2Ped 1,21: «nenhuma profecia veio jamais de vontade humana; mas falaram de parte de Deus homens movidos pelo *Espírito Santo*»); a fé dizia que Deus falara pelos

---

<sup>54</sup> Cf. J. BARTON, «Verbal Inspiration», *A Dictionary of Biblical Interpretation* (eds. R. J. COGGINS-F. L. HOULDEN) (SCM Press-Trinity Press International; London-Philadelphia 1990) 719-722.

<sup>55</sup> Cf. A. M. ARTOLA, *De la revelación a la inspiración*. Los orígenes de la moderna teología católica sobre la inspiración bíblica (Institución San Jerónimo 16; Mensajero; Valencia-Bilbao 1983) 11-19.

profetas (que escreveram <sup>56</sup>) porque eram conduzidos pelo «Espírito Santo»: profecia oral e profecia escrita são atribuídas à acção do mesmo Espírito em carismas diferentes. Assim relacionava intimamente os escritores bíblicos e a *Palavra de Deus escrita* com o selo do *Espírito* e punha-os na sua imediata dependência e sob a sua acção, manifestando a consciência de que todos os *redactores* dos *escritos* sagrados beneficiaram dum carisma específico para escrever. Justamente não se dissociam os textos sagrados dos autores que os produziram. Dizem-se inspirados os escritos porque inspirados os seus escritores. A função de testemunho originária dos textos escritos (que ainda hoje continuam a exercer para a comunidade crente) estava ligada à dos seus autores, que «falavam da parte de Deus». Assim os cristãos completavam a teologia veterotestamentária da acção do Espírito em relação à Palavra, vendo-o a intervir também na redacção escrita da mesma <sup>57</sup>. Ora, se a Igreja primitiva chamou «inspirada» a «Escritura» do AT, com muito mais razão poderia ter considerado «inspirados» os escritos e escritores do NT. Ficava assim cunhada a palavra que faria carreira para indicar o carisma «pneumático» relacionado com a conservação e transmissão *escrita* da revelação de Deus acontecida paradigmaticamente em Israel e na Igreja Apostólica.

A *apocalíptica cristã* respira esta mesma atmosfera espiritual. No último livro do NT o vidente do Ap (22,18-19) exige autoridade canónica para as suas palavras, que ele declara escritas «sob a influência do Espírito» (ἐγενόμην ἐν πνεύματι: 1,10; 4,2). Ele apresenta a «revelação» de Jesus Cristo como um todo de origem divina, ao qual nada se pode acrescentar nem tirar e cujo conteúdo se deve cumprir inexoravelmente. Diz-se transportado ao mundo do divino, diz ouvir uma voz celeste, incarnada na personagem de Jesus, que lhe manda escrever o que lhe é ditado: «o que vires escreve-o num livro» (1,11.19; 2,1...). Várias vezes no livro se adverte: «quem tem ouvidos oiça o que o Espírito diz às Igrejas» (2,7.11.17.29; 3,2.6.13), em que o vidente/escritor e o Espírito aparecem fundidos em comunhão 'espiritual' (embora não confundidos), o vidente como canal do Espírito. Em 10,9 renova-se e precisa-se a sua missão inelutável, sob o influxo literário de Ez 2,8-3,3. A apocalíptica

---

<sup>56</sup> Só a palavra profética escrita do AT podia oferecer sólida confirmação e luz para a fé dos cristãos a quem a 2Ped se dirigia (1,19). O facto de não se dissociar a mensagem comunicada oralmente do acto da sua passagem ao escrito não nos desobriga de ver aí dois carismas distintos.

<sup>57</sup> Cf. P. GRELOT, «Dix propositions sur l'inspiration scripturaire», *Esprit et vie* 96 (1986) 98-99.

paulina, como se refere em Gl 1,11- 12 («o meu evangelho não é segundo os homens, nem eu o recebi ou aprendi dos homens mas por revelação de Jesus Cristo»), também ajuda a entender a concepção do carisma gerador dos textos bíblicos inspirados. Relevo e função semelhantes dão-se à relação do escritor com o Espírito no apocalíptico *Pastor de Hermas* e no *Apocalipse de Paulo* <sup>58</sup>.

Compreende-se, pois, que *os escritos da Igreja apostólica* fossem considerados, também pela Igreja pós-apostólica, *de natureza diferente da de qualquer outro escrito*. Eles desempenhavam um papel capital na «construção da Igreja» (cf. Ef 22,20-22), ao assegurarem a permanência e o alcance normativo da Palavra de Deus para a Igreja de todos os tempos e lugares. É que eles eram o depósito original e fontal da revelação divina, acontecida plenamente em Jesus Cristo, de carácter único, irrepitível e irreversível; e, portanto, eram o testemunho privilegiado para contactar directa e imediatamente com o seu 'epicentro' e tomar conhecimento dela <sup>59</sup>; eram o instrumento especialíssimo da memória de Jesus Cristo, suscitada pelo seu Espírito; em confronto com os escritos cristãos pós-apostólicos eram como a fonte em relação à corrente, a origem em relação à sucessão, a constituição normativa em relação à continuação, o determinante em relação ao determinado, o fundante em relação ao fundado; eram os escritos fundamentais, absoluto e incontornável ponto de referência da vida da Igreja apostólica, por serem o primeiro eco escrito da sua fé no «Verbo» de Deus; não se podendo identificar com a Revelação, eram o primeiro testemunho escrito e a «imagem canónica da revelação» plena <sup>60</sup>. Depois do que disseram de Jesus Cristo as suas

<sup>58</sup> Cf. A. PIÑERO-SÁENZ, «Les conceptions de l'inspiration dans l'apocalyptique juive et chrétienne», *Apocalypses et voyages dans l'au-delà* (ed. C. KAPPLER) (Paris 1987) 172-181.

<sup>59</sup> «Para que pudéssemos chegar com mais plenitude e intensidade ao próprio Deus, às suas disposições e à sua vontade, acrescentou o instrumento da literatura» (TERTULIANO, *Apologeticus*, 18,19: PL 1,377 ou CSEL 69,46).

<sup>60</sup> «Jesus Christ, the Word of God, can [not] be understood or approached apart from the Bible... The Bible is the essential witness to Jesus Christ... The Bible is not a revealed book, for God does not reveal books...; it is only witness to revelation. But though it is a human witness, the Bible is also a necessary witness [porque Deus se revelou mediante factos históricos]... A record is indispensable if access is to be had to this revelation... Thus, though the Word of God is not identical with the Bible, the Bible is an essential and appropriate access to the Word of God»: J. BARR, *The Bible in the Modern World*, (SCM Press — Trinity Press International; London-Philadelphia 1990) 18-19. Cf. V. MANNUCCI, «Il mistero delle Scritture», *Introduzione generale alla Bibbia* (ed. R. FABRIS) (Logos 1; LDC; Torino 1994) 413-414.

testemunhas directas, privilegiadas, «condiscipuli omnes sumus sub Christo magistro»<sup>61</sup>.

Por estas razões, não é meramente convencional restringir o fenómeno da «inspiração» bíblica em sentido técnico à Revelação bíblica escrita até ao fim da época e tradição apostólica originária, em que se desenrolou a história da revelação paradigmática<sup>62</sup>. Sem nos atermos rigidamente a um momento cronológico determinável com exactidão, o que importa para a distinção (não separação) entre revelação bíblica inspirada e revelação pós-bíblica é o conteúdo constitutivo e normativo do testemunho apostólico. Porque, se é verdade que a história da salvação continuou no tempo subsequente e a forma de revelação aos homens permaneceu substancialmente a mesma, a revelação pós-bíblica tornou-se essencialmente só uma tomada de consciência quotidiana do mistério de salvação presente na pessoa de Jesus e com uma perspectiva diferente de todo o período da história bíblica que desaguou em Jesus. Porque foi nas palavras das primeiras testemunhas da revelação definitiva em Jesus Cristo que esta cristalizou em palavras humanas, somos teologicamente conduzidos a distinguir entre o singular e insuperável tempo das testemunhas oculares e o tempo pós-apostólico<sup>63</sup>.

Ora, *os escritos apostólicos incluíam também os do AT*, assumidos por Jesus, o qual atestou a origem e a natureza divinas dos mesmos, sem absolutizar a sua autoridade (pois, nesse caso, não teria feito a inovação do seu *evangelho*): ao reconhecê-los como consignaçoão escrita da fé do seu povo guiado pelo Espírito de Deus e ao reinterpretá-los e relacioná-los consigo (cf. Lc 7,17-21; 24, 25-27.44-47; Jo 5,39), mostrou não haver qualquer hiato entre Ele e o AT. A Igreja apostólica, o mar em que desaguou o rio da história de Israel, inscrevia-se na continuidade e como a grande meta dessa história, com a novidade absoluta trazida por Jesus Cristo mas fruto da economia contida nos livros do AT (Mt 5,17; Rm 16,25-26; 2Cor 3,14-16). Nessa posição, facilmente via o AT como expressão integrante e imprescindível da mesma e única história salvífica que culminara em Jesus Cristo, porque o fim dessa história na ressurreição do Cristo

---

<sup>61</sup> Como diria SANTO AGOSTINHO: PL 38,155.1367: «todos somos condiscípulos sob a influência de Cristo mestre».

<sup>62</sup> Cf. U. ZILLES, «A revelação acabou com a morte do último Apóstolo?», *Revista Eclesiástica Brasileira* 32 (1972); J. BARR, *The Bible in the Modern World*, pp. 131-132.

<sup>63</sup> Cf. J. E. BORGES DE PINHO, «A revelação concluída com a época apostólica», *Didaskalia* 28 (1998) 71-86.

explicava todo o percurso da mesma. Até vinculou a *Palavra* de Deus escrita da antiga aliança com o *Espírito* de Deus:

- «é necessário cumprir-se a Escritura que o Espírito Santo predisse pela boca de David» (Act 1,16);
- Deus «falou pela boca de David por meio do Espírito Santo» (Act 4,25);
- «com razão falou o Espírito Santo aos vossos pais por meio do profeta Isaías» (Act 28,2527);
- Hebr 3,7 introduz as palavras do Sl 95,7-11 com a frase: «diz o Espírito Santo»;
- Jer 31,33s é introduzido por Hebr 10,15 com «o Espírito Santo no-lo testifica»;
- Jesus cita Sl 110,1 com a fórmula «o próprio David, movido pelo Espírito Santo, disse...» (Mc 12,36 = Mt 22,43);
- 1Ped 1,10-12, para ilustrar a unidade das duas alianças e a interpenetração das duas economias salvíficas (tensão da do AT para a do NT e abertura da do NT à do AT), relê as Escrituras do AT, dizendo que o «Espírito Santo» a actuar na palavra (escrita) dos profetas não era senão «o Espírito de Cristo» e ligando estreitamente a acção do Espírito no tempo do AT com a influência do Espírito na pregação do NT.

Por isso, a Igreja apostólica acolheu o AT e reconheceu o seu valor para a sua vida, filtrado através de Jesus Cristo. Nem se limitou a apropriar-se da persuasão do povo hebraico sobre o carácter divino dos seus livros, revalidando-a para si própria. Iluminada pelo Espírito do «Cristo» ressuscitado, viu que o AT era Palavra de Deus porque livro do povo em que Jesus nascera e porque tinha a sua convergência em Jesus: era, pois, caminho privilegiado e fundamental para entender Jesus Cristo e ir ao encontro do Deus d'Ele. Era, aliás, esta leitura à luz de Cristo que permitia entender as Escrituras do AT em todas as suas implicações e no seu sentido mais elevado: quem lesse as Escrituras independentemente de Cristo teria sobre o seu coração um véu, que só seria retirado ao orientar a leitura para o «Cristo» (2Cor 3,14-17). À luz do Senhor ressuscitado, sentido pelos «cristãos» como «Espírito», descobria-se agora outro espírito da letra do AT: apontar para Jesus e preparar a encarnação da Palavra/projecto de Deus pela força do Seu Espírito; as Escrituras do AT eram interpretadas sobre o pano de fundo do 'evento Jesus Cristo'; descobria-se não só o seu valor de itinerário que conduzia a Jesus Cristo mas também a sua origem: o Espírito

de Deus, o mesmo que o Espírito do «Cristo». Os livros do AT viam-se cumpridos mediante um 'acréscimo ou re-criação de sentido *cristão*' por parte da Igreja apostólica, que se tornava agora a chave da sua 'releitura cristã no Espírito'. Este novo alcance dado e registado por escrito pelos escritores do NT ao AT é devido a eles, da sua autoria; logo, a eles inspirado no momento em que «toda a Escritura» do AT, integrada agora na da Igreja apostólica e fazendo um todo com ela, era 'reeditada' (como que em 'edição' cristã) e 'relida' pela Igreja com novo *imprimatur*, como se reescrevesse o AT com referência a Jesus Cristo. O NT distingue-se do AT e caracteriza-se especialmente pela realidade da *Palavra incarnada* e pela formulação explícita da sua fé na Escritura como divinamente inspirada.

## Conclusão

Chegados ao termo desta apresentação, a nível de fé o *facto teológico da inspiração* divina da Sagrada Escritura continua, como antes do Vaticano II, indiscutivelmente afirmado e quase exigido. O que *diverge* é o *modo* de compreendê-lo. Em vez duma teoria construída abstracta e racionalmente pelos estudos 'clássicos' ao especularem sobre a 'psicologia' da inspiração, temos agora uma explicação realista e fundamentada nos dados do próprio texto bíblico.

Ao acompanharmos o processo histórico-literário da redacção dos escritos bíblicos não detectámos nenhum dado que exigisse ser explicado pela intervenção directa de Deus na actividade redaccional e psicológica das faculdades intelectivas, volitivas e executivas dos hagiógrafos. Nas experiências contadas pelos profetas em que a inteligência humana aparece empenhada (cf. 1Ped 1, 10-12), a mensagem emerge quando a pessoa envolvida se encontra num estado psicologicamente normal, mesmo que espiritualmente elevado. *Não encontramos* no comportamento psicológico e *nas reacções fisiológicas dos escritores sagrados uma diferença substancial em relação a outros escritores profanos ou espirituais* imediatamente posteriores, nem em relação à captacção das ideias que consignavam por escrito. Pelo contrário, os condicionamentos e motivos por que iam surgindo os escritos bíblicos apareciam bem humanos e práticos. Pode dizer-se que o Espírito de Deus actua nos hagiógrafos; mas não propriamente nas suas faculdades. Actua na sua vida e, logo, também no acto de escrever Palavra de Deus. A inspiração é um carisma; mas este não é orgânico: é pessoal,

actua na pessoa toda, não num determinado órgão. Atente-se no modo como a personalidade dos profetas se reflecte nas suas palavras. Deus pelo seu Espírito actua configurando a personalidade humana deles, que depois escrevem ou mandam escrever o que eles querem, que também é o que Deus quer que seja escrito naquele momento histórico <sup>64</sup>. Dizer que o Espírito Santo actuava na inteligência e na vontade dos hagiógrafos seria permanecer no genérico e indeterminado, na medida em que se estenderia o conceito de inspiração a âmbitos que correspondem formalmente à fase mais alargada da revelação e sua transmissão vital mediante diversos carismas; de facto, o Espírito também actuava na inteligência e na vontade dos anunciadores orais da Palavra de Deus e para o exercício de outros carismas; e então o específico da inspiração bíblica seria a acção do Espírito só nos nervos, braço, mão e dedos do escritor. Mas assim cairíamos de novo numa concepção mecanicista e organicista da inspiração bíblica, que é invisível e da ordem da fé; não se pode seguir o seu percurso psicológico ou fisiológico <sup>65</sup>. O fenómeno da «inspiração» fica suficientemente explicado se se integra na teologia paulina dos «dons gratuitos do Espírito», dos carismas «Espirituais» da Comunidade de Deus (1Cor 12,4-11.27-31), por meio dos quais acontecia, se conservava e se comunicava a Revelação. E, entendida dessa maneira, a inspiração escriturística, longe de ficar atenuada ou diluída, fica antes ilumi-

<sup>64</sup> Assim confirma-se que o melhor modelo de inspiração é o que emerge do testemunho da tradição profética, pois os profetas referem-se explicitamente ao envolvimento divino em fazê-los falar e fornecer-lhes o conteúdo da mensagem. Cf. J. GOLDINGAY, «Inspiration», *A Dictionary of Biblical Interpretation* (eds. R. J. COGGINS-J. L. HOULDEN) (SCM Press — Trinity Press International; London-Philadelphia 1990) 315-316.

<sup>65</sup> Dissentimos, pois, dos que diluem o carisma específico da «inspiração» e o confundem com outros carismas ou realidades teológicas diferentes. É o caso de P. BENOIT, influenciado pela doutrina tomista sobre a profecia: «Inspiration et Révélation sont deux faces ou deux moments du même charisme de prophétie»: «Révélation et inspiration selon la Bible, chez saint Thomas et dans les discussions modernes», *Revue biblique* 70 (1963) 328. Ele diz que o Espírito «inspira pastores, oradores, escritores». Por influência de Benoit, A. M. ARTOLA bifurca o conceito de «inspiração» em dois significados: «o momento de 'inspiração' do sopro divino é o momento primeiro da presença de Deus no homem; no momento em que já teve lugar a diferenciação conceptual das várias maneiras de presença em função das faculdades, dá-se uma actividade concreta que volta a denominar-se 'inspiração', pela qual a presença divina contribui para a redacção dos conteúdos mentais assimilados no momento da revelação...; mais englobante é a 'in-spiração' do que a 'revelação'» (*La Escritura inspirada*, p. 191). «A ambiguidade deste conceito de inspiração», pouco matizado, é, como ele reconhece, um «elemento perturbador» (p. 192).

nada pelo contexto «pneumático» em que se integra; longe de se confundir com outros carismas no seio da comunidade, é posta em relevo, como um carisma do Espírito Santo *ad hoc*, para produzir Palavra de Deus escrita.

Esta perspectivização devolve a inspiração dos escritores bíblicos a um contexto amplo, variado, 'analógico', assinalando conexões com outros carismas e o comum parentesco (real e etimológico) no *Espírito*. Assim, a «*inspiração*», longe de ser assunto particular entre Deus 'causa principal' e o hagiógrafo-'instrumento', *aparece situada no âmbito alargado da revelação de Deus ao homem na história dum Povo e inseparavelmente dela*. Nem isto obsta a que se continue a falar de Deus como «autor» da Sagrada Escritura, contanto que se entenda em sentido simbólico e aberto de fonte, origem e princípio inspirador, na linha dos Padres da Igreja. Pela *inspiração* Deus é visto como *autor* da Bíblia e esta é *Palavra d'Ele*.

Com este enquadramento alargado do carisma «*inspiração*» resolvem-se conflitos hermenêuticos e justifica-se melhor e mais facilmente o facto de os livros da Bíblia terem surgido por *simples iniciativa humana* dos seus autores, condicionados por circunstâncias várias do momento. A análise literária dos textos inspirados deixa à vista o trabalho artístico ou técnico dos respectivos escritores: descobrimos estilos peculiares e característicos de cada um, palavras intencionais que produzem um determinado efeito de beleza, assonância ou onomatopeia; encontramos o culto do estilo na disposição dos membros das frases, na transformação de fórmulas rítmicas, na construção engenhosa duma perícope, no desenvolvimento duma imagem tópica. Enfim, podemos ver no rosto do escritor o suor com que extraiu o texto da canteira da linguagem. É o fruto da reflexão humana e do trabalho literário que é Palavra de Deus. A redacção da realidade «palavra de Deus» deve ser colocada na região vital da actividade da linguagem literária escrita, em que se encontra o divino com o humano <sup>66</sup>.

Se se quer compreender a natureza da Palavra inspirada de Deus, é mister reconhecer em todo o seu peso que ela passa pela palavra humana (a divina é também humana). Pela fé e pelo Espírito de Deus ela torna-se transparente à Palavra divina, mas não é, na sua materialidade, a Palavra de Deus. Esta é o «milagre»

---

<sup>66</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *La Palabra inspirada*, pp. 81.16; G. AULD-R. J. COGGINS, «Word of God», *A Dictionary of Biblical Interpretation* (eds. R. J. COGGINS-F. L. HOULDEN) (SCM Press; Trinity Press International; London-Philadelphia 1990) 731-734.

da supra-humanidade da palavra humana e da sua penetrabilidade pelo Espírito Santo. Esse «milagre» não consiste em deixar de ver a linguagem humana e transformá-la em Palavra divina imediata; consiste em considerá-la e torná-la transparente à Palavra divina, em unir a Palavra de Deus e as palavras humanas de forma inseparável e inconfundível (*inconfundível*, porque a palavra humana permanece tal e conserva a sua natureza própria na Sagrada Escritura, apesar da presença nela da Palavra divina; *inseparável*, porque a Palavra divina não se pode comunicar nem conservar sem as palavras humanas e não admite outras vias) <sup>67</sup>.

Também na Bíblia inspirada devemos, pois, falar, embora analogicamente, de verdadeira encarnação do «Verbo» de Deus, que «se rebaixou», ocultando-se em sílabas, palavras, linguagens e culturas humanas (Fil 2,6-8), exprimindo o divino e o indizível num escrito que, por uma parte, se encontra a uma distância infinita da Palavra de Deus e, por outra, se identifica com ela; a palavra humana é o ponto de inserção da transcendência divina na imnência temporal, e a inspiração deu-se para a fixar por escrito. A afirmação de fé de que a Bíblia é Palavra de Deus inspirada tem de ancorar-se no acontecimento de Jesus Cristo, acreditado como o «Verbo de Deus»; é assim que a DV 13 (na sequência da tradição e do magistério eclesial, como na *Divino afflante Spiritu: EB 559*) estabelece a analogia entre encarnação da Palavra de Deus e encarnação do Verbo de Deus, sugerindo que a da Palavra se deve entender à luz da do Verbo. Se se quer ser fiéis ao mistério da Palavra de Deus na Bíblia, é preciso tomar a sério a sua humanidade, sob pena de se correr o risco do docetismo ou «monofisismo» bíblico <sup>68</sup>. A palavra humana não foi «absorvida», mas totalmente «assumida» pela Palavra de Deus <sup>69</sup>.

<sup>67</sup> Cf. P. S. BOULGAKOV, «De la révélation», *La pensée orthodoxe* (L'Age d'homme; Lausanne 1983) 4546. J. BARR, ilustrando a teminologia «Palavra de Deus» e «palavra de homem» como referente à Bíblia com a analogia cristológica «Jesus Cristo verdadeiro Deus e verdadeiro homem», diz que ela é «co-extensiva e não alternativa» (*The Bible in the Modern World*, p. 20).

<sup>68</sup> Quem não assumir à partida que a Bíblia é palavra inteiramente de Deus e inteiramente do homem, volta a cair — salvas as devidas proporções — nos problemas teológicos surgidos a propósito da encarnação do Verbo.

<sup>69</sup> Para entender a natureza da inspiração bíblica há que tomar a realidade da linguagem humana como ela é, enquadrando-a sob o ponto de vista da filosofia da linguagem, sem a volatilizar. Tal enquadramento descurou-se até ao Vaticano II, 1.º, porque a teologia da inspiração desde os fins do séc. XIX esteve determinada pela doutrina escolástica de S. Tomás, que, não falando da inspiração mas da profecia, trasladou este carisma para o conhecimento, falando «de cognitione

O lugar primeiro da experiência do Espírito não foi a relação meditativa com a palavra escrita mas as relações humanas interpessoais. Deus não se revelou num Livro mas na história de um Povo (que esse Livro conservou parcialmente). Não fez cair um Livro do céu mas encontrou-se com os homens no homem Jesus de Nazaré. As próprias testemunhas oculares de Jesus Cristo não se puseram imediatamente a escrever mas conviveram, fundaram comunidades e explicaram as novas possibilidades de vida e de encontro como obra do Espírito de Jesus Cristo. E os escritos bíblicos continuaram a ser 'segundos', também no futuro, para a experiência do Espírito de Deus. Esta continuava a acontecer primariamente nas plurifacetadas relações humanas. Mas na vida da Igreja a Bíblia inspirada gozava e goza dum lugar e duma função primária em ordem à iluminação da vida individual ou comunitária, em que acontecem as experiências do Espírito e de salvação: as experiências originais da revelação de Deus assentes na Escritura são modelos ou amostras da interpretação da vida humana, por forma a entender a própria história 'hoje' como história de salvação <sup>70</sup>.

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

---

prophetica»; 2.º, porque a reflexão filosófica sobre a linguagem é relativamente moderna, só tendo tomado forma praticamente com K. W. Humboldt (†1835) e só recentemente tenha adquirido importância decisiva nas ciências do espírito. Como os manuais de inspiração bíblica anteriores ao Vaticano II eram neo-escolásticos, não incorporavam este dado da antropologia moderna (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *La palabra inspirada*, pp. 106-107).

<sup>70</sup> Cf. H. GABEL, *Inspirationsverständnis im Wandel*, pp. 335-337.