

A BÍBLIA HEBRAICA

A Transversalidade – Um Olhar a Partir de Dentro

João Lourenço
Universidade Católica
Sociedade Científica



Falar da Bíblia é sempre uma aventura e um risco. Aventura porque ficamos sempre longe de dizer algo que traduza e expresse o que ela é e o que representa; um risco, porque podemos estar a dizer aquilo que já mil vezes foi ouvido, sem com isso acrescentar nada e levar os ouvintes ao cansaço de quem já tudo isso ouviu dizer. Este dilema está permanentemente presente quando se aborda um tema tão complexo no quadro do texto bíblico: "A Bíblia Hebraica (BH) na sua identidade – Transversalidade cultural". É verdade que se pretende oferecer um perspectiva de "transversalidade", mas esta pode ser proposta a partir de uma multiplicidade de horizontes, designadamente das linguagens, da cultura, da exegese, da hermenêutica, dos contextos sociais e políticos que lhe estão subjacentes, da

canonicidade dos textos, dos núcleos temáticos centrais que presidem ao processo da revelação, da "Traditio" que percorre todo o itinerário da sua formação, das interpretações e subsequentes propostas doutrinárias que se foram fazendo e fazem a partir dela, etc., etc. Em tudo isto há um mundo de "transversalidades" que percorrem o texto e todas elas são inesgotáveis no tempo e sempre inovadoras, acompanhando a história da Bíblia e marcando as inúmeras confissões que dela dimanam e que nela encontram a sua fundamentação.

Neste contexto, não nos é possível seleccionar mais do que 3 ou 4 questões, onde abordaremos a identidade da BH na sua transversalidade, procurando pôr a descoberto os diversos dinamismos que decorrem do texto e se manifestam nos vários domínios do nosso saber. Ao seleccionar estes, fazemos apenas uma opção que está condicionada pelo próprio âmbito deste nosso estudo. Efectivamente, a transversalidade da Bíblica Hebraica, e estamos apenas a falar do texto hebraico, está presente em todas as culturas. Antes de mais, nas centenas de traduções da Bíblia que marcam e definem uma parte significativa da linguagem religiosa dessas culturas. Sabemos que é pelas formas religiosas que as linguagens entram a fazer parte da herança cultural dos povos e é também pela linguagem religiosa que nessas culturas as matrizes representativas do pensamento mais rapidamente passam a constituir núcleos do seu próprio património.

Antes de mais, importa ter presente que, ao abordar a Bíblia Hebraica na sua transversalidade, não podemos esquecer nem separar dela a gigantesca "biblioteca hebraica ou judaica" que dela nasceu e que dela testemunha, de forma inequívoca, a pluralidade das suas formas e das referências que dela provêm. Trata-se de uma transversalidade *ad intra* que se manifesta de forma muito intensa nos próprios códigos de referência dos grupos que lhe dão continuidade. Esta "Biblioteca" que nos ajuda a saber ler a Bíblia e que prolonga no tempo, desde as suas origens, os ecos da sua mensagem e das suas linguagens, tem sempre a Escritura como texto fundador e constitui para nós o melhor testemunho da forma como essa transversalidade foi percorrendo e confrontando as culturas, os movimentos sociais e os próprios grupos de crentes, tanto hétero como ortodoxos. Em forma de passagem, menciono apenas como esta larguíssima biblioteca, constituída pela *Mishná, os Talmudim, os Midrashim, os Targumim, os Apócrifos e Pseudoepígrafes, os Escritos de Qumran*, e mesmo algumas traduções como seja a dos *LXX*, a *Peshitta* e a *Vulgata*, todos estes escritos se tornam imprescindíveis para compreendermos que a transversalidade da Bíblia não conhece paralelo

nem concorrência na sua dimensão cultural ou na sua força aglutinadora de credos e de paradigmas vivenciais.

Por outro lado, numa transversalidade que podemos classificar de *ad extra*, a própria semântica das nossas línguas, de matriz ocidental, é também ela um eco que se prolonga nos séculos e que constantemente nos faz memória as nossas raízes de referência, do nosso vocabulário do quotidiano, da simbólica dos nossos códigos de comunicação. Importa, por isso, não reduzir essa transversalidade apenas ao texto hebraico, aos ecos semânticos que dela derivam nem à linguística que gerou muitas das nossas formas de comunicação, quer o assumamos na sua dimensão canónica quer nos limitemos a olhá-lo a partir de referências culturais meramente simbólicas. Tanto numa como na outra perspectiva, "ad intra" ou "ad extra", a Bíblia Hebraica é mais que o Livro (τα βιβλία).

Desta forma, e partindo do hebraico *Ha Sefarím (Os Livros)* até à tradução grega dos LXX (τα βιβλία), o conceito "plural" que assumimos nas nossas línguas (a Bíblia) encerra, de facto, uma pluralidade que testemunha, de modo pleno e elucidativo, que nela se encerra uma vastidão de universos que o singular não era capaz de conter nem expressar.

Abordaremos, por isso, algumas das questões que nos parecem fundamentais e onde a transversalidade está bem documentada, quer naquilo que a Bíblia é em si mesma quer naquilo que dela decorre como texto fundador e de referência para os inúmeros grupos e movimentos que nela se inspiram e dela fazem o seu Cânon.

1. Como afirma a Bíblia a sua transversalidade:

O que a Bíblia diz de si mesma é o que a Palavra de que ela nasce e que ela contém narra de si própria. De facto, a Bíblia Hebraica, completada depois pela cristã, é, antes de mais, a Palavra em si, o livro da Palavra, de uma palavra que no seu dizer traduz toda a força do ser de Deus, d'Aquele que no seu dizer faz acontecer e no acontecer se revela e se dá a conhecer. As primeiras formas que encontramos no texto bíblico acerca da sua auto-compreensão afirmam já o carácter sagrado do texto; vemo-lo, por exemplo, no texto dos Macabeus (τα βιβλία τα αγια - Os Escritos Santos: 1 Mac 12,9; 2 Mac 8,23), textos do início do século 1º antes da nossa era. O mesmo acontece com o testemunho que nos deixou Flávio Josefo (*Ant Jud 20,261*) e Clemente I (*1ª Epistola 43,1*), estes dois dos finais do 1º séc. dC, e que repetem uma formulação muito próxima: αι ιεραι βιβλοι. A acentuação do carácter sagrado

do texto impôs-se desde cedo com um objectivo muito claro e explícito: defender a Bíblia de tentativas sempre constantes, da parte de grupos e movimentos dentro do Judaísmo, em manipular o "Livro" em proveito próprio. Esta preocupação está muito presente numa das máximas atribuídas ao "Pais" da Tradição" no tratado *Aboth* da *Mishná*, em que se afirma a urgência em estabelecer uma barreira em volta da Torah para assim a defender de todo e qualquer contágio exterior que altere o seu carácter sagrado (*Aboth* 1,1²). Por outro lado, sabendo nós que a grande fonte da Bíblia é a "Tradição" (Transmissão Oral), o reforço da sua componente escrita e o constante chamar a atenção de que se trata de "Escritos sagrados", visa preservar esse património das sucessivas ameaças que podia acarretar a "transmissão oral" dessa Tradição. Sentida como uma necessidade inerente não apenas aos grupos mas ao próprio Texto em si, já que a sua dimensão de livro "fundador" implica que o mesmo seja "transmitido e testemunhado", essa transmissão deve ter como referência um texto, evitando assim o seu uso indevido da parte de grupos e movimentos. O designativo de "Escritos Sagrados – *kitvei haQodesh*" tornou-se comum para o Judaísmo, mesmo nos ambientes da diáspora helenística (*αι ιεραι γραφαι* ou *τα ιερα γραμματα* e ainda *γραφαι ιεραι*).

É neste contexto, muito próprio de um tempo de afirmação mais explícita da parte do Judaísmo, confrontado com a forte concorrência dos grupos cristãos no uso, recurso e interpretação do AT, que agora vemos o acentuar do designativo de "Escritos" que se tornou tão comum no período rabínico e que se encontra, de forma constante, nos próprios textos dos Rabinos da época e da tradição rabínica (*Ha katuv* e o plural *Ha Ketuvim*). Ao reforçar o carácter de "Escritos", o judaísmo do tempo pretende realçar que a interpretação da Bíblia está fechada, que ela não pode ser usada de forma livre, como seria legítimo se se tratasse de um conteúdo de "tradição oral" que, na transmissão oral, encontrava o seu habitat e a sua dimensão significativa. É esta dupla preocupação de defender a "Traditio" revelada e de preservar a sua interpretação que levou à formulação de um Cânon, instrumento tardio ao serviço de uma causa comum, tanto da parte do judaísmo como do cristianismo. Mas esta "Traditio" não é uma coisa que se recebe com algo adormecido que se prolonga inerte no tempo; pelo contrário, é uma realidade viva que se transforma. A "tradição" bíblica não é apenas uma ou um conjunto de ideias e formas de ser e de estar que se recebem ou que se

² Esta defesa da identidade da BH era concretizada através das chamadas *Takkanots* (decisões, medidas) que são atribuídas não apenas a Esdras e aos 'Homens da Grande Assembleia', mas também ao próprio Moisés, Josué, David, Salomão e aos Profetas. No tratado *Aboth* (da *Mishná*) diz-se: "... os Homens da Grande Assembleia costumavam dizer três coisas: sede cautos no julgar, fazei muitos discípulos e cavai uma vala à volta da Torah" (1,1). Assim se guardava e se defendia o seu carácter sagrado e se preservava o texto de qualquer contágio exterior.

perpetuam; mais do que isso, a "tradição bíblica" é uma realidade que se transforma e, por isso, pode ser acolhida; é uma dimensão transversal a toda a Escritura e na sua transversalidade atemporal se faz presente de múltiplas formas e sentidos. Por isso, o próprio processo de auto-representação e de defesa da Bíblia mostra-nos como a sua afirmação de texto escrito - τα βιβλία - contribuiu e reforçou a sua dimensão de texto fundador, gerando à sua volta um duplo movimento, muitas vezes marcado por ambiguidades e de sinal contrário. Por um lado, pretende-se defender o texto, mas importa transmiti-lo, enquanto, por outro, a transmissão implica interpretação, o que pode significar uma subjectividade a que o dado revelado não deve estar exposto.

Neste enquadramento, a transversalidade da BH manifesta-se, de forma muito explícita na afirmação da sua própria identidade que é testemunhada não apenas a partir de fora, dos crentes que a assumem como seu fundamento, mas também a partir da própria auto-consciência que o texto vai incorporando em si mesmo, ou seja, transporta-se para o interior do texto aquilo mesmo que ele é para aqueles que nele acreditam. A BH não é apenas um texto acreditado como sagrado; o próprio texto afirma a sua identidade de "escrito" sagrado e, como tal, ele se auto propõe. A transversalidade que percorre a BH mais não é do que um processo de permanente e constante actualização, dando forma e conteúdo ao seu próprio texto naquilo que ele tem de mais "significante", ou seja, naquilo que faz dele um texto permanentemente "fundador". É assim que a BH é um texto vivo, em permanente busca e procura de sentido. Este, porém, só se afirma plenamente no acto de ser acreditado, ou seja, no acto renovado da sua transversalidade para além do espaço e do tempo. Afirmada numa época em que o próprio texto assumia uma pluralidade muito ampla de referências, tanto dentro do judaísmo, mormente por parte dos grupos e movimentos apocalípticos, como no espaço crente do cristianismo que a partir do AT fazia a releitura da vida e da missão de Jesus e do "novo Israel", a transversalidade da BH não nasce no período intertestamentário; ela percorre "transversalmente" todo o itinerário do texto bíblico em si, constituindo o elemento central e dinamizador de uma identidade e de um percurso único na História: a do Povo de Israel. Mesmo quando a cultura grega, através da "σοφία" – sabedoria, propagada e proposta pela universalidade helenista de Alexandre Magno, que pretendia incorporar em si todas as culturas e tradições, começou a ameaçar a identidade da "Traditio" hebraica, esta foi capaz de reler a sua história, o seu itinerário milenar e assimilar os valores dessa cultura, canonizando em si mesma os contributos que essa "sabedoria" lhe oferecia como processo e caminho de descoberta da "verdade", do Logos – Palavra definitiva de Deus. A transversalidade da

"Traditio" hebraica face aos contributos da cultura grega, apesar da recusa da sua mundividência, manifesta-se de forma bem explícita na "canonicidade" com que acolheu muitos dos seus valores, recusando apenas aquilo que se oponha aos fundamentos da sua identidade. Dito de outro modo: esta transversalidade assumiu os valores mas recusou a forma, unificou o fundamental – a Palavra - relativizando a linguagem e a temporalidade das palavras.

2. A Transversalidade temática da BH:

Um dos elementos mais marcantes da transversalidade da BH está na densidade dos grandes temas teológicos que percorrem todo o texto sagrado e que faz deles o grande elemento unificador de uma "Traditio" linear que o tempo não esgota, mas antes enriquece e vivifica. Fazemos apenas uma alusão breve a alguns desses temas transversais que emprestam unidade, sentido e continuidade à Palavra de Deus e que incorporam nessa Palavra um dinamismo de relação que a faz significativa para o próprio Homem. Vejamos:

- .aliança;
- .eleição;
- .promessa;
- .esperança messiânica;
- .bênção;
- .conversão (regresso a Yahwé);
- .dom da Terra, etc.

A lista poderia ser alongada, o que testemunha que estes temas funcionam no interior da Escritura como elementos unificadores que conferem e emprestam sentido à totalidade do TH, superando a ruptura que o diálogo entre o "divino e o humano" poderia introduzir na História. A "alteridade" que a BH nos testemunha, de um lado o Divino e do outro o Humano, num diálogo de permanente procura e não de confronto nem assimilação, mostra que esta transversalidade se afirma de um lado e do outro, num processo dialógico constante. Da parte de Deus que, apesar da ruptura do Homem, mantém a sua fidelidade, a sua aliança e promessa. No que ao Homem diz respeito, a sua infidelidade não destrói o diálogo, apenas exige um "recomeço" que seja testemunho de uma nova fidelidade. Diversamente do mundo grego e dos politeísmos semitas, em que as divindades das cosmogonias e mitologias anulam a "alteridade" pressuposta na Aliança bíblica, a BH afirma a vitalidade sempre renovada e criadora dessa alteridade, dando assim lugar ao diálogo e à *Bêri't* (aliança). Esta dialéctica

entre o divino e o humano é realizada pelo *Ruah* (o Espírito) mediante os "inspirados, os Homens do Espírito" que o tornam presente na História. Há, por isso, um elemento marcante desta transversalidade do diálogo, da aliança, da eleição: é a História. Sem História não haveria transversalidade, já que esta pressupõe o tempo e o espaço como formas de ser, tanto de Deus, que da criação conduz a História para a escatologia, como do Homem que, de um presente assumido, se abre à plenitude da esperança messiânica.

Por isso, a BH é, tomando as palavras de Abraham Heschel³, o *Pathos* permanente de Deus na História ou, se quisermos, no permanente acontecer do Homem: É Ele que dá sentido ao tempo e à história, já que é Ele, na sua intemporalidade, que garante esta transversalidade para além do *hic et nunc*, do "aqui e agora" que as mitologias e as cosmogonias fechavam no ritmo cíclico do tempo, um labirinto sem esperança e sem horizonte. Desta forma, Deus entra na História não para ser visto nem contemplado, mas antes para ver e contemplar. Assim o faz nas origens da criação, quando por sete vezes o autor realça o facto: "Deus viu que tudo era belo" (Gn 1, 4.10.12.18.21.25. 31); ao homem basta-lhe deixar-se contemplar por Deus, tal como o diz o livro dos Génesis: "E Deus viu que tudo o que tinha feito era muito belo (bom) - *dao+m. bAjß-hNEhiw> hf'ê[' rv<âa]-IK'-ta, '~yhil{a/ ar.Y:Üw:'*. São a bondade e a contemplação de Deus que conferem sentido à humanidade e é na bondade do ser "Homem" que esta transversalidade se afirma através de todas as formas e modos de se deixar encontrar e contemplar por Deus. É por isso que a criação se faz bela aos olhos do Criador e Este por ela se enche de "glória e esplendor" (*δοξα* e *kabôd*).

3. A Transversalidade Hermenêutica da Bíblia:

O espaço do mundo bíblico que a Escritura incorpora legou-nos uma herança literária que não se esgota nas páginas escritas da Bíblia. Apesar do seu carácter de livro canónico, a verdade é que a Bíblia assume uma dimensão de referência que em muito se alarga para além dos textos bíblicos e comporta uma multiplicidade de leituras (hermenêuticas) de que se fazem eco as múltiplas culturas que têm o seu berço na religião hebraica. Sendo um dos pilares da nossa cultura, para além daquele de raízes greco-romanas, o pensamento judaico constitui, sem sombra de dúvida, uma das marcas da nossa identidade que não se limita exclusivamente aos textos canónicos, alargando-se a um universo de escritos que conheceram a sua composição num tempo que se estende por centenas de anos. A pluralidade destas obras e a sua diversidade constituem um dos maiores patrimónios que a

³ A. HESCHEL, *Die Prophetie*, Cracóvia, 1936.

história da humanidade nos legou e um daqueles que mais decididamente contribuiu para moldar o nosso universo de referências. A "árvore da nossa cultura" tem aí muitas das suas raízes e são estas que deram e dão consistência às nossas mundividências actuais, sem as quais seríamos como náufragos no horizonte de uma modernidade sem passado.

A importância das Hermenêuticas judaicas que decorrem do BH, mesmo quando analisadas a um nível ainda introdutório, não pode deixar de constituir uma oportunidade para um melhor conhecimento do Judaísmo, explicitando o seu sentido e mostrando como o texto bíblico foi ganhando forma e sentido ao longo do tempo. Estamos perante uma das principais âncoras que emprestam sustentabilidade à nossa cultura e que, ao mesmo tempo, documentam a transversalidade da Bíblia pois, em cada época e nas diferentes culturas, o seu sentido renasce renovado, redescobre-se sempre actualizado e capaz de comportar em si um dinamismo que o tempo não desgasta.

A oportunidade e relevância desta questão – a busca de sentido - não carecem de ser aqui realçadas, já que temos assistido, nos últimos anos, a uma sucessão de eventos que vão buscar, como norma geral, a sua razão de ser a textos de matriz religiosa, mesmo que tais textos sejam desconhecidos e, por isso, sujeitos a leituras menos consentâneas com a realidade histórica. No entanto, essa matriz fundacional é em geral dúbia, carregada de sentidos não explícitos que se situam naquela zona de penumbra que é própria de movimentos religiosos que resultam por oposição ou contraposição aos grandes textos canónicos que servem de "norma" aos fiéis dessas religiões. Como exemplos, bastaria recordar aqui os casos do "Código da Vinci", do "Evangelho de Judas", do "Último Segredo", etc. Estes textos, bem como outros de igual teor, não se fundamentam numa leitura hermenêutica da Bíblia nem testemunham qualquer esforço nesse sentido. A transversalidade do pensamento bíblico está aí bloqueada pelos objectivos imediatistas dos seus autores que pretendem apenas contrapor pressupostos seus em detrimento da "Traditio" que dá sentido e continuidade à mensagem recebida.

O judaísmo do período intertestamentário (300 aC. a 200 dC.) constitui, pelos seus múltiplos grupos e movimentos, um óptimo "laboratório" onde floresceu uma multiplicidade de Hermenêuticas, de pluralidades de sentido, de que chegaram até nós inúmeros testemunhos. De facto, partindo de um texto – a Bíblia – que é referencial para todos os grupos e movimentos, podemos verificar que eles, entre si, ora divergem ora se

complementam conforme a perspectiva que assumem nas interpretações que nos legaram desse mesmo texto. Isto leva-nos a uma constatação fundamental: o texto bíblico é importante, é a referência base, mas não é exclusiva na compreensão desta transversalidade hermenêutica. Há outros factores determinantes e é por esses que passa, muitas vezes, o específico de cada leitura-interpretação que chegou até nós.

Por isso, a problemática que aqui tratamos constitui, sem sombra de dúvida, um dos temas, se quisermos ser mais precisos, um dos "dossiers" que melhor exemplifica a pluralidade da BH e das "Bibliotecas de Deus" que dela derivam, testemunhando assim a singularidade de diversos mundos que estão subjacentes à vivência judaica e à mundividência cristã, mesmo que na sua génese esteja um mesmo texto de referência.

Muitos destes escritos foram (e são) literatura apologética – Apocalipses e Pseudoepígrafes - escritos de combate, através dos quais os seus autores procuravam difundir o seu pensamento e impor os seus critérios e objectivos. Isto mostra-nos que esta literatura mais não é do que o resultado de um processo exegético e hermenêutico do texto bíblico que procura consolidar formas de vivência e expressões de fé que estão na origem da sua própria motivação.

A fonte inspiradora de toda esta literatura é a Escritura, quer se trate da sua forma escrita, quer se inspire na "Tradição" oral que dela decorre. Tomando como ponto de referência a Escritura e a "Tradição" oral, o judaísmo legou-nos não uma exegese, mas sim uma pluralidade de exegeses e de hermenêuticas, recorrendo a técnicas e a métodos que lhe permitiam adequar e harmonizar o seu sentido aos pretensos objectivos que norteavam os diferentes grupos e movimentos que compunham o judaísmo da respectiva época. Podemos tomar como exemplo o tratado *Abot* da *Mishná*, que recolhe os ditos e as máximas atribuídas aos chamados "Pais" do judaísmo do período intertestamentário. Procura-se mostrar a validade da Tradição através da menção e do recurso à autoridade dos grandes "Mestres", numa sequência ininterrupta que remonta a Moisés e se prolonga até ao tempo da redacção da *Mishná*, em 220 da nossa era. Desta forma, a autoridade da "Traditio" torna-se compatível com aquela que advém da Bíblia, fornecendo também ela fundamentos às diferentes exegeses que entretanto se foram consolidando.

As diversas leituras que o judaísmo faz da Escritura convergem sempre num ponto comum: a actualização da Escritura. Não se trata de recriar um mundo novo para o impor à Escritura; inversamente, projecta-se a Escritura num espaço novo, mormente um universo fechado e adequa-se o seu sentido a esse novo espaço. Esta Hermenêutica obedece a princípios teológicos e é feita de acordo com perspectivas e princípios que confirmam a vivência dos próprios grupos ou movimentos onde essa actualização acontece. São significativos os exemplos que nos advêm, por exemplo, dos escritos de Qumran, mormente do tipo de *Pesher* (*Pesher de Habacuc*, *Pesher de Naúm*, *Pesher do Salmo 37*, etc.). Trata-se de recriar o texto e de o adequar ao universo existencial do próprio grupo, num processo ambivalente, ou seja, o texto molda o grupo e a "forma de vida" do grupo molda o texto no seu processo de actualização. Aí se afirma que o texto encontra explicação na vida da comunidade, neste caso de Qumran, e é a vida do movimento que recria a Escritura e lhe confere sentido, ou seja, faz dela um texto vivo. Neste caso, não se procura qualquer explicação em ordem à compreensão do texto em si, nem se faz qualquer comentário ao seu sentido literal, nem tão pouco se apresenta uma explicação edificante a partir do texto bíblico (*midrash*, de *derash*, procurar o sentido). A única e exclusiva interpretação tem como objectivo mostrar que o texto se actualiza na vida do grupo e encontra aí a sua plena concretização. A Bíblia existe para ser actualizada e ela é actualizada na vida de um grupo que se deixa moldar por ela.

A contextualização desta pluralidade de exegeses pode ser exemplificada em vários textos midráshicos, de tipo aggádico ou halákico, ou outros, que tiveram grande desenvolvimento da parte do movimento dos fariseus, contemporâneo à nossa era e que, após o ano 70, com a destruição do Templo, assumiu a exclusiva representatividade do judaísmo. Neste caso, a transversalidade da Escritura encontra o seu sentido na actualização que cada grupo lhe confere, moldando-a aos seus próprios parâmetros existenciais.

4. A Transversalidade Cultural da Bíblia:

Uma das dimensões mais significativas que a Bíblia empresta às culturas e com a qual define a sua representatividade é a beleza, mormente enquanto portadora de códigos que se tornaram referências na sua simbologia e na sua capacidade de dizer Deus e o Homem de forma bela e harmoniosa. A Palavra bíblica é toda ela densa de sentido e geradora de um dinamismo estético que transcende a realidade factual e experiencial. Embora o seu dizer, a sua Palavra nos ofereça códigos e dimensões da beleza sensível, é de forma mais expressiva

naquilo que podemos chamar de estética interior, beleza do coração e do espírito que a transversalidade da Bíblia se manifesta e assume singularidade. Por isso, o enfoque da beleza na Escritura não se foca nas formas narrativas e descritivas; ela expressa-se de forma singular naquilo que diz respeito ao Ser Humano como forma e imagem de Deus, tal como diz o livro do Génesis (1,26-27). Em Gn 2,7, por sua vez, fala de "sopro, de espírito de vida", querendo com isso significar aquilo que é a beleza e a vida do próprio Deus. Neste sentido, o texto bíblico fala muitas vezes da "glória do Homem", usando os termos *Kabôd* (no hebraico) e *δοξά* (no grego) para traduzir esta proximidade e semelhança do Homem com Deus no que diz respeito à sua beleza. Trata-se, não de uma beleza própria, mas antes recebida, de algo que sendo de Deus, Este a comunica ao Homem, aproximando-o assim da sua semelhança. Longe de Deus, a forma humana não tem identidade, nem beleza, pois perde a relação de vida que d' Ele recebe.

Esta transversalidade de uma "estética" bíblica não só percorre o texto no seu todo como ganha sentido no mistério da Encarnação; "nós vimos a Sua glória", diz S. João no Prólogo do Evangelho (1,14). O "acreditar" é um acto de beleza, é a descoberta da harmonia de Deus que se plasma na própria humanidade redentora do Filho e na humanidade redimida dos crentes. É nesta Humanidade redimida pela encarnação que a "beleza" de Deus encontra o seu espaço para se manifestar, para se plasmar, de forma que o próprio Santo Ireneu de Leão dizia: "a Glória de Deus é o Homem vivo". Nesta forma de compreensão, Ireneu nada mais acrescenta ao que já fora cantado pelo Salmista, no Salmo 8, quando afirma: "Senhor, nosso Deus, como é belo o teu nome em toda a terra... Que é o Homem para dele cuidares? Fizeste-o quase um ser divino, de honra e glória o coroaste". A beleza transversal da Escritura prolonga-se na beleza e na dignidade do Homem que, criado à imagem de Deus, foi redimido na encarnação do Verbo que assumiu a nossa condição humana e dela fez o testemunho da sua própria glória quando, como diz S. João, "for elevado da terra atrairei todos a mim" (Jo 12,32).

João Lourenço
(Lisboa, 21.06.2012)

