

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
MESTRADO EM TEOLOGIA**

GABRIEL DE MOURA LIMA

**A ACOLHIDA LITÚRGICO-VIVENCIAL DA PALAVRA DE DEUS NA
COMUNIDADE DOS TESSALONICENSES E NA ATUALIDADE DA COMUNIDADE
ECLESIAL**

**CURITIBA
2024**

GABRIEL DE MOURA LIMA

**A ACOLHIDA LITÚRGICO-VIVENCIAL DA PALAVRA DE DEUS NA
COMUNIDADE DOS TESSALONICENSES E NA ATUALIDADE DA COMUNIDADE
ECLESIAL**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Teologia da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade do Paraná como requisito à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Vicente Artuso

CURITIBA

2024

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Luci Eduarda Wielganczuk – CRB 9/1118

Lima, Gabriel de Moura

L732a A acolhida litúrgico-vivencial da Palavra de Deus na comunidade dos
2024 Tessalonicenses e na atualidade da comunidade eclesial / Gabriel de Moura
Lima ; orientador: Vicente Artuso. – 2024.
160 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2024

Bibliografia: f. 155-160

1. Teologia. 2. Palavra de Deus (Teologia). 2. Liturgia. 3. Catequese.
4. Comunidades eclesiais de base. I. Artuso, Vicente. II. Pontifícia
Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia.
III. Título.

CDD 20. ed. – 230



**Programa de
PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEOLOGIA
PUCPR**

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º 002.2024
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

Aos vinte e sete dias de fevereiro de dois mil e vinte e quatro, reuniu-se às 14 horas, a Banca Examinadora constituída pelos docentes: Prof. Dr. Vicente Artuso, Prof. Dr. Claiton André Kunz, Prof. Dr. Clóvis Torquato Junior, para examinar a Dissertação do mestrando **Gabriel de Moura Lima**, ano de ingresso 2022, aluno do Programa de Pós-Graduação em Teologia, Área de concentração: Exegese e Teologia Bíblica - Linha de Pesquisa: "Análise e interpretação da Sagrada Escritura". O mestrando apresentou a dissertação intitulada "**A acolhida litúrgico-vivencial da Palavra de Deus na comunidade dos Tessalonicenses e na atualidade da comunidade eclesial**". O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, foi APROVADO pela Banca Examinadora, com indicação de publicação. A sessão encerrou-se às 16.30m. Para constar, lavrou-se a presente Ata, que segue assinada pelo presidente da Banca Examinadora e pela coordenação do Programa. Os avaliadores participaram da banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e estão de acordo com termos acima.

Curitiba, 27/02/2024

Assinatura:

Vicente Artuso

Prof. Dr. **Vicente Artuso** - Presidente/Orientador

Prof. Dr. **Claiton André Kunz** - Convidado Externo

Prof. Dr. **Clóvis Torquato Junior** - Convidado Interno



Waldir Souza
Prof. Dr. **Waldir Souza**

Coordenador interino do Programa de Pós-Graduação em Teologia
Stricto Sensu

Rua Imaculada Conceição, 1155, Prado Velho - Cep 80215-901 - Curitiba/PR
Telefone: 41-3271-135/9 - www.pucpr.br/ppgt

Dedico esta obra de pesquisa teológica
ao meu saudoso pai, José Lopes de Lima,
mestre sem titulação; à minha mãe
Juracy, aos irmãos e irmãs Moura Lima e
à querida Família dos Frades Menores
Missionários.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus Uno e Trino que pelo Pai nos chama à comunhão no seu Reinado de Amor, por meio da Palavra do Filho, na unção do Espírito Santo.

À Mãe de Jesus, que guardou a Palavra no coração, e a Francisco e Clara de Assis, assíduos ouvintes e praticantes da Palavra de Deus.

Aos meus orientadores, Frei Ildo Perondi e Frei Vicente Artuso, confrades capuchinhos, que gentilmente me ajudaram na grata pesquisa desta Dissertação

Aos professores do Curso de Pós-Graduação em Teologia, que me motivaram para a pesquisa bíblico-teológica, com suas aulas e reflexões, e aos colegas de estudos, pelo carinho e apoio de sempre.

À minha família Moura Lima, na qual, na minha vida, pela primeira vez, a Palavra de Deus se fez carne, pela educação e convivência familiar, e também ministerial com meus irmãos, Pe. Anchieta e Pe. Aureliano.

À minha família dos Frades Menores Missionários, com quem vivencio a escuta, a partilha e o ministério da Palavra de Deus na Liturgia e na comunhão de irmãos. Ao nosso ramo feminino, Irmãs Franciscanas Menores Missionárias, aos leigos, amigos e benfeitores de nossa família franciscana.

Às queridas Irmãs da Copiosa Redenção, por todo o apoio, sobretudo pela carinhosa acolhida em sua Casa de Oração em Curitiba, durante os dias letivos presenciais.

“Por isso, também nós damos incessantes graças a Deus, porque, quando ouvistes de nós a **palavra de Deus**, vós a acolhestes, não como palavra humana, mas como realmente é, **palavra de Deus**, ativa em vós, os fiéis.”
(Paulo Apóstolo, 1Ts 2,13)

RESUMO

O nosso mundo atualmente é marcado por intensa comunicação, mas percebe-se certa dessensibilização diante da receptividade da palavra, pelo excesso de mensagens e imagens. No entanto, a Fé cristã é divulgada e celebrada por meio do uso da palavra humana, como anúncio e testemunho, sendo assumida como Palavra divina, quando Deus dirige-se aos seres humanos para se comunicar, e por meio de seu Filho, Jesus, pela ação de seu Espírito, revelar seu amor e levá-los à comunhão no Reino. A presente pesquisa, mediante a análise exegética de 1Ts 2, 13, objetiva aprofundar a evolução da pregação de Paulo Apóstolo, na cidade de Tessalônica, a receptividade favorável a seu anúncio, a transformação da vida das pessoas, que, escutando as palavras do Apóstolo, receberam-nas como Palavra de Deus. Com o intuito de estudar a receptividade da Bíblia, examina-se, a partir da 1a. Carta aos Tessalonicenses, o processo do acolhimento da palavra pelas comunidades como Palavra de Deus, que trouxe frutos de conversão e vida nova, tanto pessoal, como comunitariamente. Após o aprofundamento exegético e teológico do texto bíblico, busca-se a análise da própria Bíblia, como expressão da comunicação e revelação de Deus pela Palavra, originalmente experimentada e proclamada e posteriormente redigida. A seguir, aponta-se para as mudanças de atitudes na receptividade da Palavra de Deus, estimuladas pelo Concílio Vaticano II, sobretudo na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, com o estímulo à exegese atualizada dos textos bíblicos. Por fim, apresentam-se propostas dos documentos *Dei Verbum*, *Verbum Domini* e iniciativas da Igreja na América Latina e no Brasil, a partir de Medellín, favorecendo a receptividade da Palavra de Deus nas comunidades, com renovadas ênfases e novos enfoques nos ambientes litúrgico-celebrativos, nos estudos bíblicos populares, nas pequenas comunidades e grupos de famílias e na oração pessoal. Na Liturgia, a Palavra encontra espaço propício para ser proclamada, ouvida, refletida, partilhada. E o cotidiano é o chão onde essa Palavra encarna-se como fermento de transformação, gerando culturas de vida justa e fraterna, em ambientes onde ainda se experimentam as forças da opressão, da exclusão e da morte. Cresce a busca de encontrar na Palavra o elã de vida nova. A Igreja no Brasil tem apresentado inúmeras iniciativas para a Palavra ser pregada e recepcionada afetiva e efetivamente pelo povo. Com a renovação litúrgica, a Palavra vai mais abundantemente proclamada e atualizada nas celebrações. Na catequese, catecúmenos e catequizandos têm vivo contato com a Boa Nova. Na experiência das CEBs, cursos bíblicos, encontros de famílias, pequenos grupos, movimentos sociais, urbanos e rurais, a Palavra de Deus tem força de sal, fermento e luz. A receptividade da Palavra faz a humanidade encontrar luz num caminho com trevas de desesperança; sal, para dar sabor às suas duras lutas por um mundo de paz, justiça e fraternidade; fermento, que faz a vida crescer com exuberância, pois a Palavra se fez carne para dar vida em abundância (cf. Jo 1, 14; 10, 10).

Palavras-chave: Palavra de Deus; liturgia; catequese; comunidade.

ABSTRACT

Our world is marked by intense communication, but some insensitivity to the receptivity of words is noticeable, due to the excess of messages and images. However, the Christian faith is disseminated and celebrated through the use of the human word, as good news and communion, being assumed as the divine Word, when God addresses human beings to communicate, and through his Son, Jesus, through the action of his Holy Spirit, reveal your love and lead us to communion in the Kingdom. This research on the exegetical analysis of 1 Ts 2:13 aims to deepen the evolution of the Apostle Paul's preaching in the city of Thessalonica, the favorable location of the receptivity of his preaching, the transformation of people's lives, who, hearing the Apostle's words, absorb them as the Word of God. To study the receptivity of the Bible, examined since the First Letter to the Thessalonians, the process of reception of Paul's word by communities as the Word of God, which brought fruits of conversion and new life, both personally and collectively. After the exegetical and theological deepening of the biblical text, we seek to analyze the Bible itself, as an expression of God's communication and revelation through his word, originally experienced and proclaimed and later written. From then on, changes in attitudes were manifested in the receptivity of Sacred Scripture, which was encouraged by the Second Vatican Council mainly in the Dogmatic Constitution *Dei Verbum*, with the encouragement of updated exegesis of biblical texts. Here, research is presented on the new proposals of the documents *Dei Verbum*, *Verbum Domini* and resolutions of the Church of Latin America and Brazil, since Medellín, favoring the receptivity of the Word of God in communities, with renewed emphasis and new approaches in the liturgy, in environments celebrations, in popular Bible studies, in small communities, in family groups and in personal prayer. The Holy Word finds a special place in the liturgy, where it is proclaimed, heard, reflected and shared. And everyday life is the terrain where this divine word is incarnated as a ferment of transformation, generating cultures of fraternal and righteous life in environments where the forces of oppression, exclusion and death are still present. The search to find in Holy Scripture the impulse for a new life grows everywhere. The Church in Brazil has presented several initiatives so that the Holy Word is preached and received with affection and effectiveness by the people. With liturgical renewal, the Word of the Lord is proclaimed more abundantly in celebrations. In catechesis, catechumens and those being catechized have live contact with the good news. In the experience of Base Ecclesial Communities, Bible courses, family meetings, small groups, social movements, urban and rural, the Word of God has the strength of salt, yeast and light. The receptivity of the Word allows humanity to find light on a path filled with darkness and despair; the salt to flavor their hard struggles for a world of peace, justice and fraternity; the yeast that makes life grow, because the Word became flesh to give full life.

Key-words: Word of God; Liturgy; catechesis; community.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
GS	Gaudium et Spes
LG	Lumen Gentium
EG	Evangelii Gaudium
EN	Evangelii Nuntiandi
DAp	Documento de Aparecida
LF	Lumen Fidei
DV	<i>Dei Verbum</i>
VDom	<i>Verbum Domini</i>
OLM	Ordo Lectionum Missae
IGMR	Instrução Geral do Missal Romano
CELAM	Conferência do Episcopado Latino-americano
DGC	Diretório Geral da Catequese
DNC	Diretório Nacional de Catequese
CT	Catechesi Tradendae

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 A RECEPÇÃO DA PALAVRA PREGADA POR PAULO COMO PALAVRA DE DEUS, CONFORME A PRIMEIRA CARTA AOS TESSALONICENSES	19
2.1 A PRIMEIRA CARTA AOS TESSALONICENSES	19
2.1.1 Paulo, convertido a anunciador da Palavra	19
2.1.2 Um dos primeiros registros da Palavra pregada no Novo Testamento	27
2.1.3 A cidade de Tessalônica e a formação da sua primeira comunidade cristã.....	28
2.1.4 Autoria da Primeira Carta aos Tessalonicenses	30
2.1.5 A realidade da comunidade de Tessalônica: dificuldades e desafios pastorais	31
2.1.6 A finalidade da Primeira Carta aos Tessalonicenses	34
2.1.7 Estrutura da Primeira Carta aos Tessalonicenses	38
2.1.8 A <i>Parusia</i> : angústias dos sofrimentos presentes e esperança de libertação	40
2.1.9 Paulo propõe uma nova vida em comunidade, alternativa à sociedade romana	42
2.1.10 Comentários teológicos sobre o capítulo 2 da Primeira Carta aos Tessalonicenses	45
2.1.10.1 O texto de 1 Tessalonicenses 2	45
2.1.10.2 1Tessalonicenses 2, 1-12	46
2.1.10.3 1Tessalonicenses 2, 13-16	48
2.1.10.4 1Tessalonicenses 2, 17-20	50
2.2 UMA PALAVRA ACOLHIDA QUE JÁ NÃO É HUMANA, E SIM, “PALAVRA DE DEUS”	51
2.2.1 O texto de 1Tessalonicenses 2, 13	51
2.2.2 Apontamentos exegéticos	51
2.2.3 A pregação da palavra recebida como Palavra de Deus	56
2.2.4 A fé como pressuposto para a acolhida da Palavra de Deus	57

3 BÍBLIA: PALAVRA ACOLHIDA NA FÉ COMO PALAVRA REVELADA	62
3.1 A FORMAÇÃO DA BÍBLIA NA HISTÓRIA DE LUTAS E CRENÇAS DE UM POVO.....	62
3.1.2 A Bíblia, uma biblioteca em um livro, nascido na vida de lutas e fé de um povo simples	62
3.1.3 Autoria da Bíblia	64
3.1.4 Livros Canônicos	65
3.1.5 A palavra, pregada e escrita acolhida na comunidade como Palavra de Deus	67
3.1.5.1 Deus nos fala pelas Escrituras	71
3.1.5.2 Cristo, a Palavra do Pai que pelo Espírito se revela	73
3.1.5.3 A Palavra de Deus como evento dialogal	74
3.2 INSPIRAÇÃO DOS LIVROS SAGRADOS COMO PRESSUPOSTO E CONDIÇÃO DE SUA ACOLHIDA NA FÉ	75
3.2.1 Inspiração da Escritura na Profissão de Fé e nos Concílios	75
3.2.2 O Concílio Vaticano II e a inspiração bíblica	76
3.2.3 A necessidade da exegese e da hermenêutica científicas nos estudos bíblicos	79
3.3 PALAVRA DE DEUS ENCARNADA NA COMUNICAÇÃO HUMANA: REVELAÇÃO COMO PALAVRA, TESTEMUNHO E ENCONTRO	81
3.3.1 A Revelação como fenômeno da comunicação	81
3.3.2 A revelação como Palavra	82
3.3.3 A Revelação como testemunho	84
3.3.4 A Revelação como encontro	86
 4 A RECEPTIVIDADE DA PALAVRA DE DEUS NA IGREJA HOJE	 88
4.1 A CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA <i>DEI VERBUM</i> : O PRIMADO DA PALAVRA DE DEUS E A ABERTURA DA IGREJA PARA A ATUALIZAÇÃO DOS ESTUDOS BÍBLICOS	88
4.1.1 A importante contribuição da ciência hermenêutica para os estudos bíblicos	91
4.1.2 O método histórico-crítico	95
4.2 O SÍNODO DA PALAVRA DE DEUS E A <i>VERBUM DOMINI</i>	97
4.2.1 Um Sínodo especial sobre a Sagrada Escritura	99

4.2.2 <i>Verbum Domini</i>: a Palavra se faz carne para a vida da Igreja e da humanidade	100
4.3 A PALAVRA ACOLHIDA, CELEBRADA E ENCARNADA NA VIDA DO POVO DE DEUS	106
4. 3.1 A Bíblia acolhida como Palavra de Deus na celebração do Povo	106
4.3.2 A Liturgia como lugar de acolhimento das Escrituras, expressão da Palavra de Deus	107
4.3.3 Leituras do Antigo e do Novo Testamento e o Primado do Evangelho	110
4.3.4 O ministério da Palavra como anúncio e a Homilia como atualização da Palavra de Deus	113
4.3.4.1 O ministério da proclamação da Palavra	113
4.3.4.2 O ministério da Homilia	117
4.4 A PALAVRA ANUNCIADA E ACOLHIDA NA CATEQUESE	121
4.4.1 A catequese de Paulo na Primeira Carta aos Tessalonicenses	121
4.4.2 A Fé, pressuposto e ambiente para o acolhimento da Palavra	123
4.4.3 Catequese: o necessário crescimento na escuta e na prática da Palavra de Deus na vida cristã	126
4.4.4 A incrementação da Palavra de Deus na Catequese da Igreja no Brasil	132
4.5 PALAVRA DE SALVAÇÃO E LIBERTAÇÃO: A BÍBLIA INSPIRA E SUSTENTA HOJE AS LUTAS DO POVO EM BUSCA DO REINADO DE DEUS NO MUNDO	140
4.5.1 A Palavra de Deus inspira e sustenta a instauração do Reino de Deus como salvação e libertação	140
4.5.2 As CEBs como movimentos dinamizadores de anúncio e de escuta da Palavra, no compromisso pela libertação e transformação sócio-políticas	146
5 CONCLUSÃO	149
REFERÊNCIAS	151

1 INTRODUÇÃO

O nosso mundo atual é marcado por intensa comunicação, onde a palavra é massivamente usada para exprimir conteúdos os mais diversos, gerando mesmo uma inflação de palavras escritas, pronunciadas, e de mensagens audiovisuais, tanto em nível de comunicação pessoal, como propagadas pelos meios modernos de comunicação social, de forma quase invasiva.

Diante da avalanche do uso da comunicação pela palavra, percebe-se uma certa dessensibilização paulatina diante de seu conteúdo e significado. As palavras têm encontrado grandes obstáculos no tédio, cansaço, indiferença, descrédito e até irritabilidade, que antecedem a sua receptividade. Aquilo que sempre foi uma forma de comunicação tende, muitas vezes, a encontrar uma recusa imediata, uma rejeição preconceituosa, a negativa da recepção que a palavra exige por si mesma como expressão de diálogo.

No entanto, a Fé cristã é divulgada e celebrada mediante o uso da palavra. Mas não uma palavra entendida apenas como comunicação humana, antes, uma palavra como anúncio e testemunho. É uma palavra que, tendo toda a sua raiz na elaboração humana enquanto forma técnica, é assumida como Palavra divina, por meio da qual Deus, o Ser Supremo e Criador, mas sobretudo, Pai carinhoso, dirige-se aos seres humanos para se comunicar, para se revelar, para expressar seu amor, seu consolo, sua orientação e seu poder transformador. Um diálogo amoroso que o Criador quer estabelecer com sua amada criatura.

O presente trabalho procura apontar o sentido da palavra como Palavra de Deus, a partir da experiência da comunidade dos Tessalonicenses, evangelizados por Paulo nos primeiros decênios da era cristã. A partir dessa experiência, vivida por aquela Igreja, testemunhada e bem alimentada pelo Apóstolo, esta pesquisa intenta apresentar a grande atualidade da importância de a Palavra ser pregada e acolhida na vida das pessoas e das comunidades de hoje, quando se abrem à receptividade da comunicação divina. Isso pode ocorrer, desde que se tome consciência maior de seu significado, de sua atualidade, de seu conteúdo carregado de ensinamentos para o viver cotidiano.

Enfocando a contribuição de Paulo, dar-se-á, pois, preferência à Primeira Carta aos Tessalonicenses, na qual o Apóstolo se refere à sua atividade missionária de evangelização da Tessalônica. Escrevendo para aquelas comunidades que ele, à

custa de muitas perseguições e sacrifícios, havia formado, inculcando-lhes a perseverança na caminhada de fé, Paulo afirma: *“quando ouvistes de nós a palavra de Deus, vós a acolhestes, não como palavra humana, mas como realmente é, palavra de Deus”* (1Ts 2, 13). Após uma pequena apresentação da vida, missão e ensinamentos do Apóstolo Paulo, guiados por pesquisas de Carrez (1987), Barbaglio (1989), Bosch, (2002), Becker (2007), passaremos a considerar sua atividade missionária em Tessalônica e sua correspondência epistolar com o povo missionado, ajudados por Shürmann (1969), Patte (1987), Bellinato (1990), Hawthorne (2008), Pastore (2009) e Rossi (2017), entre outros, com um aceno sobre o tema da Parusia, tão caro nas cartas aos tessalonicenses, com reflexões de Barbaglio (1989) e Artuso (in Rossi, 2017). A abordagem da Primeira Carta aos Tessalonicenses tem como escopo apresentar justamente a importância que a palavra pregada pelos primeiros evangelizadores cristãos foi assumindo, de tal forma, que o próprio Paulo reconhece admirado e feliz: aquela pregação entusiasta e cheia de riscos do Apóstolo em uma região tão hostil, foi aceita de tal forma pelos seus ouvintes, que nela intuíram não somente um fervoroso oráculo religioso, mas a Palavra mesma de Deus. Rossano (1965), Ghini (1980), Bruce (1982), Marshal (1984), Trimaille (1986), Arbiol (2012), Fabris (2014), e Perondi (in Rossi, 2017), além dos citados Shürmann (1969), Patte (1987), Barbaglio (1989), Pastore (2009), Rossi (2017) e Artuso (in Rossi, 2017), nos conduzem ao caminho exegético da percepção do significado originário dessas palavras no contexto da pregação de Paulo e da Igreja primitiva. Hawthorne (2008) ajuda-nos a refletir sobre a importância da atitude de fé como condição imprescindível para a receptividade da palavra como Palavra de Deus.

Nesta pesquisa, confrontando autores cristãos e documentos da Igreja, poder-se-á perceber como pastores e cristãos católicos expressam hoje cada vez maior alegria, empenho e um grande amor a Palavra de Deus. Com as facilidades da era digital, há tantos que se alimentam assiduamente da Palavra e buscam cursos e orientações nas redes sociais para uma compreensão melhor da Bíblia. Poderíamos imaginar um cenário desse há 70 anos? Há 100 anos, então, seria algo totalmente impensável, um verdadeiro delírio. Durante muitos séculos, na Igreja Católica, a leitura da Bíblia ficou reduzida aos estudiosos, havendo mesmo proibição de sua tradução para a língua do povo. Quem sabia Latim, poderia talvez conseguir um texto para sua busca de conhecimento. A tradução do Grego, então superado, para a língua popular disseminada pelos habitantes do Lácio, os romanos, fora feita no século V, mas

quando boa parte das pessoas entendia o Latim. Com a invasão dos bárbaros, o ambiente cultural e linguístico no Ocidente mudou radicalmente. Mesmo assim, a versão latina prevaleceu, e por isso, pode-se dizer que durante 1.000 anos, até a Reforma Protestante, os cristãos ocidentais escutavam as Sagradas Letras sem compreendê-las, quando, nas celebrações, o presidente lia em Latim pequenos excertos bíblicos; se esse fosse um clérigo mais preparado, às vezes fazia uma homilia, traduzindo algo para o povo do que foi lido. Mas, em geral, as pregações eram previstas somente para momentos especiais, quando pregadores preparados, do alto de um púlpito, dirigiam-se ao povo. E muitas vezes a preocupação doutrinal, apologética, e sobretudo moral, impunha-se de tal forma, que pouco se adentrava nas fontes mesmas da Revelação.

O presente estudo busca, então, apresentar o movimento que marcou a história da fé cristã em relação à acolhida e à valorização da Palavra como revelação de Deus a seu povo. Artola (1989) ajuda-nos a perceber como o cristianismo é uma religião que supõe em sua origem uma palavra de revelação da Divindade, e que logo toma a forma de escritura sagrada, a Bíblia. Harrington (1985) explicita como a Bíblia para os cristãos é o Livro por excelência. Desde a origem, os cristãos creem que toda a Bíblia contém a Palavra de Deus. E, ultimamente, a Igreja afirmou com clareza, na Constituição *Dei Verbum* do Concílio Vaticano II, que as Sagradas Escrituras contêm a revelação divina e, por que inspiradas, são verdadeiramente palavra de Deus (Compendio Vaticano II, 1991, p. 137).

Sabe-se que a Bíblia foi escrita em específicos contextos históricos e com linguagens próprias de povos diversos, de amplas regiões geográficas, com variações de língua, passando pelo Hebraico, Aramaico e mais tarde, também o Grego. Tal diversidade de origem histórico-cultural-religiosa e linguística faz emergir a grave necessidade de aprofundamento do estudo bíblico para que essa Palavra, outrora revelada em outros contextos, torne-se encarnada na vida do povo de Deus de hoje.

Em relação à composição da Sagrada Escritura, num primeiro momento, Barrera (1996) nos ajuda a perceber o processo da transformação dos provérbios originais provindos do ambiente do povo hebreu em pequenos núcleos literários até tomar a forma de pequenos textos e darem origem aos vários livros de que a Bíblia se compõe, os quais são classificados em três grandes partes: Torá, Profetas e Escritos. Para a parte cristã da Bíblia, temos um processo semelhante, que se iniciou com as pequenas formas fixas e que depois se tornaram os quatro Evangelhos, assim como

foram surgindo os outros escritos e as cartas. Artola (1989, p. 28-42) reflete como o povo de Israel foi tomando consciência de que recebera uma comunicação especial da parte de Deus, a partir de oráculos que depois se tornaram essas pequenas formas literárias escritas; o cristianismo acolhe todo o Antigo Testamento como Palavra de Deus e, aos poucos, vai acrescentando os seus novos textos. Manucci (1986, p. 2001), por sua vez, explana o desenvolvimento da compreensão dos escritos neotestamentários em grau de paridade com os do AT já no testemunho dos primeiros códigos cristãos. Assim, a 2Pd 3,16 relaciona as cartas de Paulo com “as outras escrituras”. Essa carta deve ter sido escrita, com muita probabilidade, no início do século II d. C. e mostra como algumas cartas de Paulo já estavam sendo recolhidas e interpretadas como escritos inspirados, ao lado das Escrituras. E Artola (1989, p. 46) mostra como o Apóstolo Paulo é um dos autores neotestamentários que começa a chamar Palavra de Deus à mensagem evangélica, com terminologia variada: *Palavra de Deus* (1Cor 14,36; 2Cor 2,17; 1Ts 2,13), *Palavra do Senhor* (1Ts 1,8), ou simplesmente *Palavra* (Fl 1,14; 1 Ts 1,6; Gl 6,6).

Um posterior discernimento foi necessário quando surgiram uma maior quantidade de escritos religiosos; tanto judeus quanto cristãos se obrigaram a estabelecer uma norma, um cânon, como critério da autenticidade humano-divina de cada livro. Rossi (2017, p. 17-20) ilustra bem essa luta por canonicidade, mas também sua dificuldade de unanimidade, quando apresenta listas diferentes de livros canônicos entre as várias Igrejas Cristãs. Mackenzie (1984, p. 142) refere que, quanto à Igreja Católica, foi somente no Concílio de Trento (1545-1563) que se estabeleceu em definitivo os livros canônicos para a Bíblia dos seus fiéis, ou seja, mais de 1.400 anos depois da composição do último livro, o Apocalipse.

A receptividade da Palavra encontra propícia e oportuna atualização no movimento de renovação bíblica desencadeado pelos novos ventos do Concílio Vaticano II (1962-1965). Apresenta-se, por isso, o processo da elaboração de um dos mais importantes documentos da Igreja Católica sobre a Bíblia, nos últimos anos, a Constituição Dogmática *Dei Verbum* (1965). Estudando o documento percebe-se, por um lado, a firme fé que a Igreja sustenta por meio dos séculos na santa Palavra de Deus e, por outro, o forte impulso que passa a alavancar os estudos bíblicos na Igreja (Compêndio do Vaticano II, 1991). De modo especial, Alves (2011) leva-nos a perceber como os Padres Conciliares concebem agora a Igreja, não mais como uma senhora, mas como discípula da Palavra. A Igreja não nega sua competência de

autoridade como Magistério sobre a interpretação autêntica da Palavra, mas acolhendo a dinâmica humana na composição da autoria bíblica, incentivando vivamente os estudos exegéticos, dando liberdade aos pesquisadores e insistindo para que a proclamação e a leitura das Escrituras sejam cada vez mais abundantemente acessíveis a todos os fiéis.

Os ventos novos do Concílio suscitaram outras expressões importantes da cultura bíblica, dando origem a muitas experiências de inculturação da Palavra e encarnação na realidade do povo, mas também outros importantes documentos surgiram para incrementar esse movimento. Em Roma tivemos as renovadas orientações da Comissão Bíblica Internacional, e mais recentemente o belo documento surgido do Sínodo da Palavra, realizado em 2008, e sintetizado por Bento XVI, na *Verbum Domini* (2010).

Com o intuito de apresentar concretizações da nova consciência na Igreja, o estudo volta-se para a relação entre Palavra de Deus e Liturgia, pois as pesquisas apontam, como em Artola (1989), que foi justamente na Liturgia que textos sagrados antigos foram acolhidos e acreditados como Palavra de Deus. Antes, com os hebreus, fatos foram vividos e oráculos transmitidos, e, em seguida, foram progressivamente compilados e, nas comunidades judaicas das sinagogas, proclamados e refletidos. E depois, nas comunidades que se formavam e se congregavam em oração, a partir da pregação dos apóstolos de Jesus, no Novo Testamento. Os fiéis se reuniam e o conteúdo central de seus encontros se encontrava na proclamação dos ensinamentos divinos. Com o tempo, esses ensinamentos precisaram deixar de ser orais para se garantir sua continuidade. Surgiram escritores e manuscritos que reproduziam em textos antigos o que antes apenas era proclamado oralmente. Nas assembleias sagradas, o povo se reunia e se nutria, com expectativa e à saciedade daquelas palavras, palavras formalmente humanas, que agora eram tidas, em seu conteúdo, como palavras divinas. Os primevos escritos foram sendo ampliados e multiplicados, permitindo que em cada lugar se tivesse acesso ao mesmo texto sagrado. Assim, tanto nas antigas comunidades judaicas, como nas novas comunidades cristãs, o processo foi parecido: da oralidade da tradição foi sendo construída a materialidade da escritura. O que era santo ao ser proclamado, continuou sendo santo ao ser escrito com piedade e rigor, e lido com espírito de fé diante de um povo que vivia sua cotidianidade a partir da fé no Deus revelado.

Continuando, a pesquisa intenta mostrar como a Liturgia, ainda hoje, é um dos espaços mais propícios para que a Palavra seja proclamada, ouvida, refletida e se torne Vida na vida. E o cotidiano da vida é o chão onde essa Palavra se encarna como fermento de transformação, gerando culturas de vida e de convivialidade justa e fraterna, em ambientes onde ainda se experimentam as forças da opressão, da exclusão e mesmo de morte. E aí cresce a busca de encontrar na Palavra o elã de vida nova. Schillebeeckx, (1968, p. 21-22) discorre sobre o que constitui a Igreja como Igreja: o fato de ela ser lugar da presença de Jesus Ressuscitado, por meio de sua Palavra e dos Sacramentos. Ou melhor, a Igreja é o Sacramento da presença de Jesus Cristo, a concretização do Projeto eterno do Pai de reunir pela força do Espírito Santo o povo que vive de sua Palavra, o Verbo Encarnado. Assumindo o ensinamento do Senhor, cada cristão pode exclamar confiante: “Tua Palavra, Senhor, é Espírito e Vida” (cf. Jo 6,63). O Pai nos comunica sua vida no Logos encarnado e a dinamiza na unidade e na fidelidade pela ação congregadora e santificante do Espírito. E é na comunidade que Jesus quis (cf. Mc 3,13) que a humanidade pode realizar esta experiência de vida plena.

A Palavra sacramental revela o seu sentido próprio – o salvífico – proclamando o que se cumpre de modo misterioso, mas real. O evento sobrenatural enunciado pela palavra não é apenas proclamado, mas realizado. E isso porque não é simples palavra humana, mas Palavra de Deus, que Cristo pronuncia em sua Igreja para levar a termo a Salvação na história. A Palavra sacramental prolonga a eficácia da Palavra de Deus, sendo também fato, evento salvífico. Conforme Rocchetta, (1991, p. 187), é Palavra que não apenas recorda o passado, mas que atualiza o Mistério Pascal na Igreja. A convocação pela Palavra leva a Igreja a realizar aquilo que Jesus quis, a ser prolongamento de sua ação salvadora e libertadora no mundo. A Igreja e particular cada cristão descobrem sua identidade na escuta da Palavra que lhe foi confiada. Vivendo na Palavra e pela Palavra, a Igreja cresce e se santifica, ao mesmo tempo que se torna sinal eficaz da Salvação no mundo. Uma vez que o estudo visa perceber a relação também entre Palavra e celebração, perceber-se-á como uma ciosa exegese possibilita a construção de um entendimento bíblico mais conforme à sua inspiração originária, mas, com os pés na cotidianidade, construindo uma reflexão sobre a celebração da Igreja, como momento proclamativo da Palavra recebida para a vivência pessoal e comunitária da Fé cristã, entranhada na realidade social do povo Deus. Desse modo, vai-se realizando como projeto eterno de Deus para a vida plena

de todos. Angelini (1999, p. 16) ajuda a refletir na pregação da Palavra como um vento espiritual que requer um homem espiritual que se deixe julgar e formar pela mesma Palavra que anuncia. Somente quem a escuta para si, tem condição para poder escutá-la para os outros.

Nesta pesquisa procurar-se-á também desenvolver um estudo sobre a Igreja, compreendida agora mais claramente como Povo de Deus, e sua relação com a Palavra de Deus: como a Bíblia, assimilada outrora nas comunidades reunidas em nome de Jesus, sob a liderança de testemunhas, pregadores e pastores legítimos, é acolhida ainda hoje como livro sagrado e sua Palavra inspira as comunidades de fé que se reúnem para celebrar a sua fé e aprofundar seu testemunho vivencial. O contexto do Pós Vaticano II trouxe aos pastores e lideranças da Igreja um desejo ardente de renovação bíblica, teológica, litúrgica e pastoral. Na assembleia conciliar se tomou consciência maior do tesouro da Palavra de Deus, da necessidade de uma hermenêutica e teologia atualizadas, da beleza de uma liturgia que faça tocar a bondade de Deus e alimentar os compromissos e atitudes de transformação, chegando-se a uma pastoral que olhe para os fiéis não mais a partir de cima, mas a partir de dentro, pois bispos e leigos são todos o único Povo de Deus.

Lugar fecundo de semeadura da Palavra e da colheita de frutos maduros de vida nova cristã com transformação humana e social, a Catequese será estudada quanto à sua renovação, pela nova postura da Igreja Católica diante da importância da Bíblia. Se antes, alguns textos bíblicos eram apenas por cima acenados, e a formação cristã era mais doutrinária e na forma de instrução colegial, a partir do Vaticano II, o ministério catequético será arejado, iluminado e revigorado pelo contato vivo com a Palavra de Deus. Partindo de impulsos vindos da Igreja de Roma, no Brasil, a CNBB assume com ardor um novo tempo para a Catequese, investindo na formação dos catequistas, apresentando-os como importantes protagonistas da evangelização, e insistindo na sua mais assídua preparação bíblica, tanto em nível de estudos, quanto de prática de oração pela Palavra, para que mais abundantemente façam oferta de sua riqueza para os catequisandos.

Por fim, procurar-se-á, na presente pesquisa, mostrar que o contato mais profundo com a realidade sócio-política de pobreza e de miséria da maioria da humanidade fez a Igreja, impelida para o *aggiornamento* pela Palavra no Concílio, despertar-se para ouvir o clamor dos milhões de pobres e perceber a urgência de levar-lhes o anúncio evangélico da libertação. Quis Deus que a Igreja na América

Latina fosse vanguardista nesta direção da evangelização, que parecendo nova - embora tão antiga quanto o Evangelho – passasse a impulsionar um novo olhar e novas práticas para todo o mundo católico, até mesmo para fora de suas fronteiras. Além de iniciativas continentais suscitadas pelo CELAM, especialmente com a Conferência de Medellín, perceber-se-á como a Igreja no Brasil tem representado uma singular contribuição, por meio da CNBB, das CEBs, entre outros organismos e iniciativas para anúncio e receptividade da Palavra de Deus em níveis mais profundos e mais populares. A renovação litúrgica tem sido ambiente fecundo para a implantação deste novo momento, com a Palavra mais abundantemente proclamada nas celebrações, não apenas nas oficiais, mas tantas vezes no jeito simples das rezas e cantorias encarnadas na cultura brasileira e praticadas nas pequenas comunidades. Além disso, cursos bíblicos, encontros de famílias, comunidades de ruas, movimentos sociais, trabalhistas, urbanos e rurais têm sido terrenos fecundos onde a Palavra de Deus tem agido como sal, fermento e luz.

Este presente trabalho, ao mesmo tempo que busca constatar essa bela realidade da Palavra de Deus, cada dia mais acolhida na vida das comunidades e nos corações dos fiéis, intenta também ser um singelo estímulo para que a receptividade da Santa Palavra cresça cada vez mais. Hoje, talvez mais do que nunca, a humanidade necessita da luz da Palavra para encontrar um caminho, em meio a tantas trevas de desesperança e falsidade, sal para dar sabor às suas duras lutas por um mundo de paz, justiça e fraternidade, fermento que faz a vida crescer e mostrar toda sua exuberância, pão que sustenta congrega na unidade, pois a Palavra se fez carne para ser vida em abundância para todos (c. Jo 1, 14; 10, 10).

2 A RECEPÇÃO DA PALAVRA PREGADA POR PAULO COMO PALAVRA DE DEUS, CONFORME A PRIMEIRA CARTA AOS TESSALONICENSES

Paulo Apóstolo, uma vez zeloso ouvinte e pregador da Torá, os ensinamentos do Senhor seguido pelo povo judeu, tornou-se depois um pregador vibrante do Evangelho de Jesus. O fariseu, que era capaz quase de morrer ou até perseguir alguém de morte (At 9,1; Gl 1,13), por causa de seu ciúme pela religião judaica e seus escritos sagrados, sentiu-se conquistado pela Palavra pregada pelos apóstolos de Jesus, com a qual teve um primeiro contato de forma muito especial, no caminho de Damasco (At 9, 3-6; 2 Cor 2,2-4).

A transformação de Saulo no Apóstolo Paulo, de zeloso fariseu do Judaísmo, a ardoroso pregador do Evangelho de Jesus somente pode ser entendida à luz da sua fervorosa busca de conhecer a vontade de Deus e sua docilidade com suas manifestações. A graça o alcançou e a Palavra recebida, vinda de Jesus pelos apóstolos, foi recebida de coração disposto à conversão e à transformação. A Primeira Carta aos Tessalonicenses expressa o quanto Paulo acreditava na força desta Palavra e sua alegria ao vê-la transbordando em frutos na pregação que fizera na cidade de Tessalônica.

2.1 A PRIMEIRA CARTA AOS TESSALONICENSES

Para melhor compreender a mensagem de Paulo aos tessalonicenses, que, entre outras, ele se refere à importância da palavra pregada pelos missionários, atribuindo-lhe o status de Palavra de Deus, é conveniente deter-se sobre a trajetória do Apóstolo das Gentes. Por isso, antes de apresentar a um Tessalonicenses, buscar-se-á acompanhar a transformação de Saulo de Tarso em Apóstolo Paulo. Interessante perceber que o processo não foi mágico, sem, porém, deixar de ser o resultado da ação da graça operosa que trabalhou a mente e o coração de um judeu de formação greco-hebraica. A convergência entre ação divina e resposta dedicada do fariseu zeloso resultou numa obra admirável, a tal ponto que o receptor da Palavra torna-se seu arauto incansável.

2.1.1 Paulo, convertido a anunciador da Palavra

Segundo Becker, “Paulo é o único personagem do cristianismo primitivo do qual, a partir do próprio testemunho direto, podemos tomar conhecimento histórico e teológico mais detalhado” (Becker, 2007, p. 19). E a razão disso está no fato de ele ter escrito as cartas às comunidades. Sem se dar conta, apenas com o desejo de ajudar os cristãos a viverem coerente e valorosamente sua fé, Paulo acabou deixando esse precioso legado sobre a sua própria história. Foram os problemas concretos de comunidades determinadas e como uma forma de substituto de sua presença que levaram o apóstolo a escrever. Mas, dessa forma, “Paulo se destacou claramente do cristianismo daquele tempo” (Becker, 2007, p. 19). Uma vez que Jesus não deixou nada escrito e seus primeiros seguidores e pregadores divulgaram o Evangelho como uma proclamação oral, com Paulo surgem as primeiras experiências da mensagem evangélica apresentada por escrito. Não se sabe ao certo se os primeiros cristãos tinham ou não capacidade de escrever, mas é possível uma conclusão: “à exceção de Paulo, na primeira geração cristã, ninguém se sentiu na obrigação de escolher a forma escrita como recurso de pregação. Paulo constituiu a grande exceção” (Becker, 2007, p. 21).

Paulo apresenta-se na Primeira Carta aos Tessalonicenses inflamado de ardor missionário e zelo pela pregação da Palavra de Deus. Ressoa nessa carta, sobretudo nos dois primeiros capítulos, a alegria de seu coração apostólico, ao receber excelentes notícias sobre os frutos da pregação do Evangelho na vida da comunidade de Tessalônica. Um Evangelho pregado não pelos artifícios humanos, mas “com o poder do Espírito Santo e com plena convicção” (1Ts 1,5). E ainda acrescenta como ele já estava vivendo essa Palavra como Salvação, a tal ponto que não receia se apresentar como digno de imitação (cf. 1Ts 1,6).

Podemos acompanhar rapidamente o processo de transformação desse homem, que inicialmente foi perseguidor obcecado e implacável do novo Caminho (cf. At 22, 4), para depois se reconhecer como chamado, desde seu nascimento a proclamar a Boa Nova (cf. Gl 1, 15). Paulo tornar-se-á então aquele que, a partir das comunidades, como de Tessalônica, faz “ressoar a Palavra do Senhor” (1Ts 1, 8) por amplas regiões do mundo greco-romano.

Segundo Carrez (1987, p. 15), é possível reconstituir de três maneiras a vida de Paulo: a) a partir dos documentos paulinos unicamente; b) segundo o quadro traçado por Lucas em Atos dos Apóstolos; c) usando ambas as fontes, mas com senso crítico.

A maioria dos estudiosos atuais, contudo, acha quase impossível aproveitar, em sentido histórico-científico, os relatos de Lucas sobre o itinerário de Paulo, sobretudo pela grande dificuldade de ajustar os dados das cartas paulinas com datas e lugares referidos pelo autor de Atos. Segundo Bosch,

para a exegese crítica não se torna suficiente o princípio de haver “concordância” entre os dados apresentados pelas cartas e aqueles apresentados pelo livro dos Atos dos Apóstolos, ou de “completar” uns com os outros. A crítica é sensível a uma possível contradição entre ambas as fontes e se sente normalmente inclinada, em caso de dúvida, a dar razão a Paulo (Bosch, 2002, p. 15).

Mesmo assim, há muitos autores ainda dispostos a dar valor histórico a Lucas, e esse consenso surge do fato de que vários dados resistem a uma crítica séria:

apresentam uma grande quantidade de detalhes (nomes de pessoas, de lugares, acontecimentos, circunstâncias), impossíveis de serem inventados, e que se enquadram perfeitamente com os dados que podem ser extraídos das cartas paulinas (Bosch, 2002, p. 15).

Para outros, mesmo se Lucas não merece tanto crédito, merece pelo menos o benefício da dúvida (Bosch, 2002, p.16).

Paulo, tal como ele se identifica no epistolário, foi também conhecido como Saulo, sobretudo nos Atos dos Apóstolos (cf. At 7,58; 9,1.8.11.22.24, por exemplo). Segundo Barbaglio (1989, p. 16-17), o Apóstolo segue o costume dos judeus da diáspora de acrescentar o nome greco-romano ao judaico, sendo originário de Tarso (cf. At 9,11; 22,3). Sabemos pouco sobre o ano de seu nascimento, mas supõe-se que fosse um pouco mais moço do que Jesus, pois nos anos 50 já se dizia velho (cf. Fm v. 9). Temos boas informações autobiográficas sobre sua origem familiar, como: “hebreu, filho de hebreus” e “da tribo de Benjamim” (Fl 3,5; Rm 11,1), e fariseu quanto à Lei (cf. Fl 3,5), crescendo em uma família judaica observante. Por outro lado, esteve inserido desde novo no ambiente helênico, como judeu da diáspora. Assim, profundo conhecedor do hebraico, dominava bem a Língua Grega. Poder-se-ia chamá-lo de judeu iluminado (cf. Barbaglio, 1989, p. 16). A despeito da informação de Atos, que ele teria sido educado na Escola de Gamaliel em Jerusalém (cf. At 22, 3), esse dado parece pouco verossímil. Paulo mesmo vai dizer que era totalmente desconhecido dos cristãos da cidade santa (cf. Gl 1,21). Apesar disso, o Apóstolo se reconhece como extremamente zeloso pela Lei e pelo Judaísmo: superando em fidelidade os

compatriotas (cf. Gl 1,14); irrepreensível quanto à Lei (Fl 3, 6). Isso o levou a perseguir apaixonadamente os primeiros cristãos: “ultrapassando toda a medida” (cf. Gl 1,13b).

Entretanto, Saulo teve sua trajetória religiosa totalmente modificada: de ferrenho defensor da tradição judaica, tornar-se-á um dos maiores pregadores da “nova seita” como assim eram conhecidos os seguidores do Nazareno. Atos dos Apóstolos descrevem o acontecido com riqueza de detalhes em várias versões no mesmo livro. O Apóstolo dos Gentios, porém, é sóbrio nos aspectos exteriores e expõe o ocorrido numa linguagem mais teológica do que histórica. Entretanto, não omite seu encontro pascal com o Cristo ressuscitado de forma bem enfática, mesmo apologética.

Na Primeira Carta aos Coríntios, equipara o fato de Damasco às aparições do Cristo ressuscitado: “Enfim apareceu também a mim, como a um abortivo” (15,8); “Não tive por acaso, a visão de Jesus, nosso Senhor? Escrevendo aos gálatas, sublinha a iniciativa gratuita de Pai, que se dignou revelar-lhe o Filho para que o anunciasse aos pagãos (1,15-16) (...) Enfim, na Carta aos Filipenses, confessa que conheceu Jesus como seu Senhor (3,8), esclarecendo, um pouco adiante, ter sido por Ele agarrado com força (3,12) (Barbaglio, 1989, p. 19).

A transformação de Saulo, perseguidor dos cristãos, em um dos maiores pregadores da nova fé impressiona e esse fenômeno é tantas vezes atestado pelo próprio Paulo. Embora, há quem pergunte se o Apóstolo não estaria acentuando demasiadamente sua oposição inicial à fé cristã para favorecer sua nova credencial de pregador do Evangelho, permanece o dado afirmado tanto nos escritos paulinos como em Atos sua ação persecutória à seita do Nazareno na sua juventude. Assim por três vezes vai afirmar: “Persegui a Igreja de Deus” (1Cor 15,9; Gl 1,13; Fl 3,6), e, segundo Atos, é para esse objetivo que se dirige a Damasco (At 9,1s; 14,21; 22,5; 26, 10.12).

A experiência que Paulo vivenciou nesse processo de transformação parece indicar algo completamente fora do comum:

Os autores reconhecerão que Paulo chega a ser apóstolo “por via carismática”. E é característico dessa via ter visões ou ouvir palavras. No fundo, pois, tudo depende de como são interpretadas certas palavras do apóstolo, que parecem ser bastante claras (Bosch, 2002, p. 21).

Bosch ainda acrescenta uma reflexão sobre a experiência de uma espécie de “violência”, a *anagké* da tragédia grega, como aparece em 1Cor 9,16, uma irrupção

de Cristo em sua vida de tal forma a se sentir como que “conquistado por Jesus Cristo” (Fl 3,12) (Bosch, 2002, p. 21).

O autor acima referido, analisando a profundidade da cristologia que Paulo atingiu após sua “conversão”, tende a admitir uma experiência realmente surpreendente que ao Apóstolo foi dado realizar:

cremos que se percebe para onde apontam os textos aqui presentes: para uma visão de Jesus glorificado, na qual se apresentou como o Filho de Deus e o encarregou de uma forma explícita para que o proclamasse entre os gentios (Bosch, 2002, p. 21).

Enfim, podemos deduzir, da trajetória espiritual de Paulo, que não se trata de um pecador que reencontrou as verdades do bem, depois de uma vida perversa. Não se trata de uma conversão a Deus, mas uma conversão a Cristo, descobrindo-o como único mediador da universal salvação de Deus. A isso ele chegou por um encontro: “Cristo, que veio ao seu encontro no esplendor de glória!” (Barbaglio, 1989, p. 19).

A partir de Damasco, podemos acompanhar Paulo indo para a Arábia, onde permaneceu dois a três anos. Pelo ano 37, sobe a Jerusalém pela primeira vez, onde se encontra com Pedro e Tiago (cf. Gl 1,19). Então, parte para Tarso, de onde vai retirá-lo Barnabé para reconduzi-lo a Antioquia. Tem início sua primeira viagem missionária: Chipre e o sul da Anatólia; a Panfília, a Pisídia e a Licaônia.

Nesses lugares fundaram uma série de Igrejas, que visitaram na volta. Foi antes ou depois dessa viagem que se realizou a assembleia de Jerusalém (Gl 2,1-10; At 15,1-34), para a regulamentação dos delicados problemas de comunhão entre os que comiam segundo os usos judaicos e os que o faziam segundo os usos pagãos. Estamos em 48 ou 49. Paulo conseguiu fazer reconhecer a graça que lhe fora concedida, a do apostolado, e mais ainda, a do apostolado entre os pagãos. Apesar disso, constatou a existência dos judaizantes, que não tardariam a se opor a ele (Carrez, 1987, p. 29).

Depois da assembleia de Jerusalém, temos o incidente com Pedro, quando Paulo o repreende pela falta de coerência e dissimulação (cf. Gl 2); Paulo alude a cristãos “de Tiago”, que teriam feito pressão sobre Pedro para que não tomasse refeição com os pagãos. Aos Gálatas, Paulo encerra o assunto de forma magistral: “Sabemos que o homem não obtém a justiça pela observância da Lei, mas por crer em Jesus Cristo [...] pois pelo cumprimento da Lei ninguém obtém a justiça. [...] Não anulo a graça de Deus, pois se a justiça fosse obtida pela Lei, Cristo teria morrido em vão” (Gl 2,16.21)

Também com Barnabé houve desentendimento, mas dessa vez parece que os motivos eram apenas pastorais e familiares. Paulo acaba partindo sem o companheiro, para a segunda viagem missionária: Síria, Cilícia, novamente Licaônia, Frígia, Galácia, e por fim, Trôade. De lá partiu para a Europa, fundando igrejas em vários lugares: Filipos, Tessalônica, Bereia, Atenas e por fim em Corinto, onde permaneceu 18 meses. Passando de novo por Éfeso, sobe a Jerusalém novamente e retorna a Antioquia (cf. Carrez, 1987, p. 29-30).

A terceira viagem missionária começa com uma longa permanência em Éfeso e depois em Corinto, de onde escreveu a Carta aos Romanos. Em seguida partiu para Jerusalém levando as coletas. Ali, num motim, acabou sendo preso, permanecendo três meses encarcerado em Cesareia. Tendo apelado para Roma, após uma viagem cheia de vicissitudes, chegou à Cidade Eterna na primavera de 61 d. C., permanecendo mais dois anos preso em prisão domiciliar. Provavelmente foi libertado, até ser novamente preso e condenado à espada. Aqui há duas tradições: uma, que Paulo teria morrido sozinho em 64 d.C.; outra que teria sido morto junto com Pedro na perseguição de Nero, em 67 d. C. (cf. Carrez, 1987, p. 30). Ratzinger assim resume os últimos passos do Apóstolo Paulo: “Depois de ter pregado durante muito tempo o Reino de Deus (At 28,31), deu com o seu sangue o extremo testemunho ao Senhor, que o ‘o tinha conquistado’ (Fl 3,12) e enviado”. (2008, p. 35).

Mesters (2009, p. 13) resume em quatro grandes períodos a vida de Paulo:

1. Do nascimento aos 28 anos de idade: o judeu praticante
2. Dos 28 aos 41 anos de idade: o convertido fervoroso
3. Dos 41 aos 53 anos de idade: o missionário itinerante
4. Dos 53 até a morte aos 62 anos de idade: o prisioneiro (quatro anos) e o organizador das comunidades (mais cinco anos).

Para Mesters, a passagem de um período para outro foi, às vezes, dura e dolorosa: “Houve muitas rupturas e mudanças. Com a ajuda de Deus e com a amizade dos irmãos e das irmãs, Paulo conseguiu superá-las, integrá-las na sua vida e fazê-las render para a caminhada das comunidades” (Mesters, 2009, p. 13).

Buscando apresentar traços de Paulo, Comblin cita um escrito apócrifo do século II, *Os atos de Paulo e Tecla*:

Um homem de pequena estatura, fronte descalvada e pernas tortas, fisicamente bem-disposto, de sobranceiras cerradas e nariz ligeiramente aquilino, sempre afável e cordial: porquanto ora externava a natural condição

de simples mortal, ora ostentava o semblante de um anjo (Comblin, 1993, p. 7).

Como já destacado, chama a atenção, nos estudos paulinos, a intensa atividade literária de Paulo, numa época difícil, com condições precárias, e diante de uma vida de peregrinação apostólica, perseguições e prisões. Chegou até nós catorze cartas atribuídas ao Apóstolo, como consta hoje no cânon neotestamentário católico: sete grandes cartas: Rm; 1 e 2 Cor; Gl; Ef; Fl; Cl; e 7 cartas menores: 1 e 2 Ts; 1 e 2 Tm; Tt; Fm, Hb. Entretanto, todas essas cartas não resistem à crítica sobre sua autenticidade paulina. Em 7 cartas “a autenticidade é garantida pelo estilo inconfundível e pela originalidade do grande apóstolo” (Comblin, 1993, p. 8). Essas cartas são: Rm, Gl, 1 e 2 Cor, Fl, Fm e a 1Tes. Já em relação às outras sete, “que a Tradição lhe atribui trazem a marca de sua personalidade, mas com influências alheias ao gênio de Paulo” (Comblin, 1993, p. 9). Muito provavelmente foram escritas por alguns de seus discípulos, buscando transmitir com fidelidade o pensamento do mestre, mas que acabaram por deixar expresso seu próprio pensamento, ou seja, são epístolas que “procedem de uma ‘escola paulina’ muito característica” (Comblin, 1993, p. 9).

Pode-se imaginar, segundo Becker (2007, p. 22-23), a evolução da reunião das cartas paulinas, uma coleção que veio como resultado de diversas coleções menores: comunidades que recebiam cartas de Paulo vão se tornando centros de formação de uma coleção.

Elas colecionaram essas cartas e acrescentaram igual correspondência apostólica proveniente de comunidades vizinhas, ou a qual se tinha acesso mediante contatos pessoais e profissionais. Colaboradores de Paulo também podem ter contribuído para a divulgação das cartas (Becker, 2007, p. 23).

Assim, com o passar do tempo, em alguns lugares, como Roma, Corinto e Éfeso, foram surgindo coleções cada vez mais amplas, mas “não eram vistas como coleções fechadas. Antes, procurava-se ampliá-las quando se oferecesse oportunidade”, até que “o atual *corpus Paulinum*, como está no cânon, constitui a última etapa dessa atividade colecionadora” (Becker 2007, p. 23).

Comblin realça que as epístolas do Apóstolo não mencionam milagres, mas que aí Paulo apresenta-se como fraco, e ele mesmo destaca seus sinais de fraqueza. Não é um conquistador que se impõe pelos milagres, antes, “Paulo aparece nas epístolas como uma pessoa perseguida, machucada, desprotegida, passando por

uma infinidade de sofrimentos devidos a uma longa série de adversários” (Comblin, 1993, p. 10).

Por fim, chama a atenção, pelos seus escritos, que “Paulo age com lúcida consciência de seu próprio papel: é o arauto do alegre anúncio de que, em Cristo, a salvação é oferecida por Deus como um dom a todos os homens; evangelista no sentido literal” (Barbaglio, 1989, p. 29). Ele mesmo declara abertamente: “Cristo não me enviou para batizar, mas para anunciar o Evangelho” (1Cor 1,17). Segundo Barbaglio (1989, p. 29), o Evangelho que ele prega consiste não apenas em palavras sobre a ação salvífica de Deus e ao evento pascal de Cristo: “o Evangelho é a verdadeira palavra de Deus e de Cristo”.

São numerosos os testemunhos de Paulo sobre essa missão de levar a Boa Nova de Cristo ao mundo, reconhecendo-a como verdadeira Palavra de Deus: “Foi Deus quem reconciliou o mundo consigo mediante Cristo [...] colocando em nossos lábios o serviço da reconciliação. Portanto, somos embaixadores em nome de Cristo [...]” (2Cor 5,18-20). De modo especial temos a citação da 1 Carta aos Tessalonicenses que inspira esta pesquisa: “Ao receber esta a Palavra de Deus pregada por nós, vocês a acolheram não como palavra humana, mas como Palavra de Deus” (2,13). Escrevendo aos Romanos, Paulo afirmará que o Evangelho é força de Deus para a salvação de todo aquele que crê (cf. Rm 1, 16). Paulo chega a definir a sua forma de pregar a Palavra como o seu Evangelho (cf. Rm 2, 16; 2 Cor 4,3). “O que está em jogo não é um aspecto secundário, mas a própria verdade do Evangelho” (Barbaglio, 1989, p. 29). Tal realidade é tão séria para Paulo que alerta veementemente sobre possíveis deturpadores de sua pregação: até mesmo, se “um anjo descido do céu anunciasse um evangelho diferente do que nós lhes anunciamos, seja anátema!” *Anáthema ésto* (Gl 1,8). Essa sua seriedade é ainda mais evidente numa sua página autobiográfica, quando tudo relativiza diante do valor da pregação do Evangelho: “Sim, livre em relação a todos, me fiz escravo de todos, para ganhar a para a fé o maior número possível [...] Fiz-me tudo para todos [...] e isso o faço por causa do anúncio evangélico, para participar dele como os demais” (1Cor 9, 19-23).

Dunn (2003, p. 36-37), comentando Paulo como escritor, enfatiza como o Apóstolo escreve, seus escritos são comunicações de autor conhecido para pessoas específicas, em circunstâncias específicas, com um caráter intensamente pessoal. E que “um dos principais fascínios de suas cartas é, com efeito, seu caráter autorrevelador – Paulo como personalidade de grande força de persuasão e [...] de

grande eficácia, Paulo como protagonista irascível e, acima de tudo [...] Paulo como chamado por Deus por meio de Cristo” e que sua “obra missionária foi a encarnação e expressão viva do Evangelho” (Dunn, 2003, p. 36). Esse caráter dialogal, intenso e quase passional de Paulo, ainda hoje faz os leitores sentirem-se envolvidos por suas cartas. A palavra humana é o invólucro propício para a comunicação divina, e Deus atualmente consola, conforta, exorta e ilumina por meio desse tom tão pessoal do Apóstolo das gentes.

2.1.2 Um dos primeiros registros da Palavra pregada no Novo Testamento

Uma boa parte dos pesquisadores ainda hoje entende que a 1Ts seria o mais antigo escrito do Novo Testamento.¹ Sua datação é de 50 a 51, ou seja muito próxima do evento pascal de Jesus Cristo. Esse dado faz deste escrito “um preciosíssimo testemunho histórico capaz de nos oferecer elementos válidos para uma descrição precisa da fisionomia das primeiríssimas comunidades cristãs” (Barbaglio, 1989, p. 63). Vemos aí Paulo, apresentando as expressões essenciais da fé cristã, e o alegre acolhimento por parte dos primeiros discípulos entre os pagãos.

Becker (2007, p. 193) discute sobre a impressão de ser 1Ts uma compilação da teologia da eleição à luz de Romanos, com forte acento da teologia missionária da comunidade antioquena, sem que a comunidade jovem de Tessalônica inserisse a doutrina da justificação de Rm. O autor se detém a examinar a questão e conclui que não se pode afirmar que 1 Ts seja produto tardio, a partir de diversas cartas paulinas. Argumenta que a Carta não tem rupturas bruscas, como em 2 Cor, além do que cartas recompostas pressupõem operações literárias complexas. Observando-se 1Ts, “identifica-se um recurso estilístico predominante, composto por três grupos de palavras, as duplicatas, as repetições e as conclusões escatológicas”, mas de modo especial chama a atenção “a tríade fé, amor e esperança (1,3; 5,8), parece constituir a estrutura da epístola” (Becker, 2007, p. 193). Ainda percorrendo sobre a teologia da eleição, Becker, após analisar algumas passagens da Carta, conclui que, no escrito, o tema da eleição “proporciona o sistema de coordenação, no qual todas as outras afirmações da epístola encontram o seu lugar” (2007, p. 195). Nessa concepção de

¹ Barbaglio o afirma citando Rigaux, Rossano, Kuss e Cambier, entre outros, p. 63. Catenassi in “**1 Tessalonicenses: fé, esperança, amor e resistência**” (org.: Rossi, L. A. S.) também expressa o mesmo parecer citando especialmente Manini, F.

eleição, “Deus é, sem exceção, aquele que chama (nunca Cristo). Por isso, a locução participial ‘aquele que vos chama’ (2,12) pode servir como designação de Deus em 5,24” (Becker, 2007, p. 195).

Enfim, a pregação originária em Jerusalém é agora proclamada na Língua Grega e isso já subentende um caminho de fidelidade, mas ao mesmo tempo de inculturação. As marcas do epistolário paulino encontram nesse escrito o seu esboço primitivo, que depois serão remodeladas, mas também conservadas na sua essência.

Bosch (2002, p. 102) pensa que essa carta pode ter representado um marco muito importante na vida pessoal de Paulo, pois que, até então, suas atividades eram muito intensas, com muitas viagens, pregações e trabalhos manuais para se manter. Por duas vezes, Paulo chega a dizer: não é necessário que vos escreva (1Ts 4,9; 5,1). Mais acostumado a falar bem do que a escrever, pensou que, dessa forma, porém, poderia fazer-se presente para aqueles que estavam distantes.

Como em todas as outras cartas, Paulo escreveu no Grego popular, o *koiné*; e nesta 1Ts destaca-se o estilo muito familiar usando 19 vezes a designação “irmãos”, embora tenha consciência de que está falando a cristãos convertidos do paganismo (1Ts 1,9) (cf. Bosch, 2002, p. 103).

2.1.3 A cidade de Tessalônica e a formação da sua primeira comunidade cristã

Segundo Carrez (1987, p. 35), a cidade de Tessalônica fora fundada em 315 a. C. por Cassandro, general de Alexandre Magno, mas foi conquistada pelos romanos em 168 a. C. O nome da cidade era uma homenagem do general grego à sua esposa, *Thessalonike*, irmã do grande conquistador macedônio (Cf. Barbaglio, 1989, p. 64). Nos tempos romanos, a cidade obtivera do imperador privilégios especiais. E sua localização estratégica como porto marítimo atraía para ela intenso comércio e a tornava uma encruzilhada de religiões. Ali havia, segundo Atos, uma importante comunidade judaica com sua respectiva sinagoga (At 17,1).

Sobre o aspecto político-social da cidade, Bortolini (1991, p.16-18), fala de uma cidade muito próspera e ao mesmo tempo, desigual. Por estar à beira-mar e ser capital da Macedônia, a essa cidade chegavam navios do mundo inteiro, ao mesmo tempo que por lá passavam as principais estradas do Império Romano. Sendo portuária, a cidade deveria ser muito movimentada, com população diversificada em língua, costumes e religião. Uma grande quantidade de profissões e profissionais servem a

cidade, com “uma elite dominante formada por lideranças políticas (politarcas e magistrados), e militares, e pelas minorias que detêm e controlam o comércio e os meios de produção (armadores, latifundiários, grandes comerciantes)” (Bortolini, 1991, p. 18). Há também uma pequena classe média de funcionários públicos. Mas,

[...] a maioria do povo é pobre. Há muitos escravos, carregadores do porto, gente que recebe uma espécie de “salário-mínimo” (sic). Esses não participam das decisões, não têm voz nem vez [...] o pobre não consegue sair da situação em que se encontrava, pois, o sistema privilegiava o grande; e o grande, como sempre não admite descer da escala social (Bortolini, p. 1991, p. 18)

Bellinato vê Paulo na sua ânsia missionária em relação ao mundo pagão como alguém que realiza um “ataque evangelizador”: “Paulo, partilhando ardorosamente do espírito pioneiro dos helenistas, tinha o ideal de conquistar o mundo pagão para Cristo” (Bellinato, 1990, p. 29). Assim é que escolheu Silas (ou Silvano), muito considerado entre os irmãos (cf. At 15, 22), aquele que anunciou as boas novas da libertação da lei mosaica aos cristãos de Antioquia, “homem aberto e de ideias arejadas para com os gregos e além do mais, cidadão romano” (Bellinato, 1990, p. 29).

A comunidade de Tessalônica surgiu, de fato, da atividade missionária de Paulo e de seus companheiros Silvano e Timóteo. No início dos anos 50, o Apóstolo atravessou as fronteiras da Ásia Menor e penetrou na província romana da Macedônia. Atos enfatizam o momento histórico do início da evangelização da Europa, narrando uma visão em que o pregador tem a aparição noturna de um macedônio implorando-lhe que se dirija à sua região (cf. At 16,9-10). Uma forma de assinalar a inspiração divina na nova etapa da pregação da fé cristã. Na Macedônia, os missionários formaram uma comunidade em Filipos, mas, perseguidos, tiveram que abandonar precipitadamente a cidade (cf. At 16,11-40). É então que chegaram a Tessalônica.

Nessa metrópole a pregação dos missionários teve sucesso, logo surgindo ali uma comunidade cristã (cf. At 17,14; 1Ts 2,1-6). Mas a permanência na cidade não demorou muito tempo. Segundo o testemunho dos Atos, eles se defrontaram com hostilidades e a rejeição da parte da diáspora judaica da cidade (At 17,5-10). Desse modo, tiveram de deixar a jovem Igreja, dirigindo-se para outros lugares [...] (Barbaglio, 1989, p. 64)².

² Em nota este autor esclarece que se bem que Atos fala de três semanas para a duração da pregação, deve se pensar que o tempo foi mais longo, pois Paulo aí recebeu por duas vezes ajuda de Filipos que dista 150 km (cf. At 16, 2; Fl 4, 16).

Tessalônica era uma comunidade que ensaiava dar os primeiros passos no grande desafio de viver a fé numa sociedade marcadamente helenizada, numa cidade próspera e muito movimentada, como foi dito, a mais importante da Macedônia. H. Shürmann comenta que Paulo escreveu a carta a uma pequena comunidade da diáspora ainda não confirmada e é uma carta apostólica, tendo por isso “uma importância fundamental para a Igreja e a vida eclesial de todos os tempos. Como tal, é Palavra de Deus.” (Shürmann, 1969, p. 7). O autor continua dizendo sobre as condições pobres daquela comunidade: recém-fundada e por isso não confirmada; corre perigo por um ambiente muito adverso; e por causa de sua fé é perseguida e atribulada (Shürmann 1969, p. 7-8).

Bortolini (1991, 26) reflete que antes da atitude de acolhida da Palavra de Deus, os tessalonicenses deram um outro passo: tiveram de acolher o pobre e o sofredor, ou seja, Paulo e Silas, pois foram esses que o Senhor escolhera para mensageiros da Boa Notícia do Reino. Sem essa atitude de abertura a pessoas simples e sofredoras, os tessalonicenses não teriam conhecido a Palavra do Senhor. Essa reflexão já chama a atenção para essa índole benévola do povo simples da cidade para a receptividade da mensagem evangélica.

Ghini (1980, p. 31) realça como a palavra que Paulo pregou ao povo de Tessalônica é Palavra de Deus, palavra que doa o Espírito, que realizou seu objetivo: empenhou-os na fé, suscitou o amor, fez nascer a esperança, levou à alegria, no meio das provas e oposições encontradas.

2.1.4 Autoria da Primeira Carta aos Tessalonicenses

Seguimos aqui o estudo de Pastore (2009, p. 138) que afirma que tanto a crítica externa como as razões de índole interna fazem concluir que realmente é o Apóstolo Paulo o autor da 1ª Carta aos Tessalonicenses. Nunca houve dúvidas sérias sobre esse fato, e tudo leva a defender a autenticidade fundamental desse escrito. E quando Paulo emprega o plural “nós” está se referindo àqueles que enviam a carta com ele, provavelmente Silvano e Timóteo. Paulo teria se orientado em algumas afirmações desses seus companheiros de evangelização para construir a carta. E é bem razoável que Paulo haja ditado e outro colocado por escrito.

Entretanto, conforme Patte (1987, p. 185), alguns autores afirmam que 1Ts 2, 13-16 seria uma adição não-paulina. A principal razão seria por ser uma passagem

violentamente antissemítica e por isso, em contradição com tantas outras afirmações de Paulo sobre os judeus. E, na questão literária, o texto pareceria romper a forma de composição da carta. Mesmo assim, este autor permanece com a convicção de que toda a carta é de autoria paulina.

2.1.5 A realidade da comunidade de Tessalônica: dificuldades e desafios pastorais

As fontes de informação sobre a evangelização de Tessalônica por parte de Paulo, Silas e Timóteo são, como se sabe, as duas cartas de Paulo a esta comunidade e a narrativa que aparece em At 17,1-8. Segundo Bellinato (1990, p. 28), Lucas delinea a fundação desta Igreja no quadro do judaísmo e do helenismo. A seguir, o autor sagrado descreve a ruptura com os judeus, o que permite a providencial abertura à pregação ao povo grego pagão. E, a partir da perseguição que os missionários sofreram e sua partida, deu-se a expansão do Evangelho. E Lucas assim o faz, porque é esquemático, resumindo dados orais e escritos: “Ele quer esclarecer o progresso do querigma em todas as direções do Império. Por isso, ele omite pormenores” (Bellinato, 1990, p.28). Já os testemunhos que nos chegaram por meio de Paulo revestem-se de um tom mais coloquial: “Tudo em Paulo trescala a comunicação de coração para o coração” (Bellinato, 1990, p. 28).

A saída precipitada de Paulo da cidade de Tessalônica, em razão de forte oposição e perseguição (cf. At 17, 5.10), de fato, deixou os novos irmãos em situação difícil. A origem das perseguições não fica muito clara quando se comparam Atos e a própria Carta. Atos parecem indicar uma conspiração de judeus da cidade. Mas pela Carta pode-se depreender uma perseguição que, no momento, os cristãos sofrem por parte de seus conterrâneos, quando o Apóstolo fala de “numerosas tribulações” (1Ts 1, 6), sem citar neste momento diretamente os judeus.

Buscando compreender o fraco sucesso da atividade missionária dos evangelizadores em Tessalônica, Bellinato (1990, p. 37) vê que a principal razão se deu pela contradição do anúncio com as expectativas dos judeus ortodoxos da cidade em relação ao Messias. Esses judeus esperavam um guerreiro conquistador, que daria a Israel o poder supremo sobre os povos, e assim jamais aceitariam a pregação sobre um Messias crucificado, derrotado, ignominiosamente morto, além do grave problema de jogar a culpa de sua morte no Sinédrio. “Esse Messias frustrava as

esperanças, inquietava e revolucionava a mentalidade deles. Por isso, em sua maioria, eles se fecharam e rejeitaram Jesus” (Bellinato, 1990, p. 37).

Entretanto, Hawthorne (2008, p. 1192-1193) afirma que não se pode confiar muito nas informações de Atos sobre os judeus como protagonistas da perseguição a Paulo e aos seus seguidores a partir do conteúdo de 1Ts, pois a comunidade teria muito mais origem em pagãos convertidos do que em judeus. A começar pelas argumentações: Paulo não cita em nenhum momento o Antigo Testamento, ele que em Gálatas e Romanos é generoso nessas teses. E o Apóstolo lembra os leitores como eles se voltaram para Deus, abandonando os ídolos para esperar dos céus o seu Filho.

As cartas nem sequer sugerem que algum dos leitores tivesse tido contato positivo e relevante com o Judaísmo, antes de conhecer Paulo e Silas, muito menos que quaisquer deles fossem judeus [...] por essas e outras razões, muitos pensam que o relato dos Atos da missão em Tessalônica é incorreto ou pelo menos faz parte da descrição mais ampla que seu autor faz da estratégia missionária paulina e das relações judeu-cristãs (cf. At 13 44-50; 14, 19; 18, 12-17 etc.) (Hawthorne, 2008, p.1193).

Paulo escreve a uma jovem Igreja que teve de abandonar após breve atividade missionária. O tempo não foi tão curto como se pode concluir de Atos, mas certamente também não foi num espaço de tempo desejável para a consolidação da comunidade. O fato é que Paulo deve ter ali ficado alguns meses, pois ainda ali recebeu donativos por duas vezes (cf. Fl 4,15-16). De qualquer forma, aqueles fiéis eram muito novatos e precocemente “emancipados” exigiam uma atenção especial do Apóstolo que no momento estava impedido de lá regressar.

Segundo Patte (1987, p. 184), Paulo estava preocupado com a capacidade dessa Igreja de resistir às perseguições. O Apóstolo envia Timóteo para encorajá-los na fé, já que não pode pessoalmente visitá-los (cf. 1Ts 3,1-2). Segundo o referido autor, a Carta não visa tratar de um problema específico (não há falsa doutrina a combater nem adversários ensinando um falso evangelho) a ser remediado.

Paulo simplesmente se dirige a uma jovem Igreja que está ainda dando os primeiros passos na vida cristã e necessita ser orientada e confortada. Trata-se de uma carta pastoral de missionário separado de seus fiéis recém-convertidos (Patte, 1987, p. 184).

Propõe ainda Patte (1987, p. 185) uma leitura de 1Ts que ajude a identificar as passagens nas quais estão as convicções fundamentais de Paulo para ajudar os

tessalonicenses na consolidação de sua caminhada de fé. Mediante um processo dialógico e comprobatório, o Apóstolo estaria buscando levar os tessalonicenses a fazer certas coisas, como viver uma vida santa. Isso nos leva a deduzir também a realidade de uma comunidade incipiente onde os valores cristãos não estariam bem incrementados.

Hawthorne (2008, p. 1193) pensa que a situação fosse ainda mais complexa do que podemos ler em Atos ou inferir da Carta. Paulo poderia estar buscando minimizar a influência judaica de alguns cristãos de Tessalônica. A estrutura da crença refletida nas cartas tem marcas messiânico-apocalípticas do judaísmo, apesar de não haver ali citação do Antigo Testamento. Há uma polêmica antijudaica veemente que poderia enfatizar a origem pagã dos destinatários (cf. 1Ts 2,14-16; 1, 9), talvez por causa das circunstâncias nas quais a Igreja teve início; ou então da relação de Paulo e seu apostolado com o judaísmo. Importa perceber algo marcante nas cartas aos cristãos de Tessalônica: a mensagem de Paulo com forte orientação escatológica, com exageros de interpretação por membros da comunidade (cf. 1Ts 4,13 – 5,11; 2Ts 2,1-12).

Talvez essa exaltação escatológica fosse grande o bastante para motivar acusações de subversão política (At 17,6-7). O estudo sociológico de grupos concentrados na escatologia, ou milenários, enfatiza uma nova experiência de privação relativa originada de mudanças nas estruturas e padrões de relações da sociedade está, em geral, por trás desse tipo de interesse escatológico (Hawthorne, 2008, p.1193).

Segundo Jewett, citado por Hawthorne (2008, p. 1194), haveria fatores sociais específicos de Tessalônica que desempenharam um papel de resposta de tessalonicenses à mensagem de Paulo. Assim, havia anteriormente um culto a certo Cabirus, um culto redentor local, popular entre o proletariado, com algumas semelhanças com o Evangelho cristão. Uma vez desiludidas, algumas dessas pessoas teriam encontrado no Evangelho um substituto adequado. Além disso ocorreram em Tessalônica mudanças político-sociais, quando vieram as autoridades romanas e novos habitantes, mudança de poder que fazia a situação social acolher com simpatia a pregação escatológica de Paulo.

De qualquer forma, pode-se afirmar com Barbaglio (1989, p. 65), que a comunidade era constituída de modo predominante, embora não exclusivo, por convertidos do paganismo (cf. 1Ts 1,9). Uma comunidade assim diferente das demais conhecidas, como a de Jerusalém, e mesmo a de Antioquia. Chegaram à nova fé primeiramente aderindo ao Deus único, em contraste com o politeísmo à volta, e

depois ao seu Filho Jesus Cristo. Foram instruídos a acreditar no Cristo morto e ressuscitado. Daí a repetição de fórmulas de fé fixadas pela tradição e pelo próprio Paulo, centradas na morte e ressurreição de Jesus: “Ele ressuscitou dos mortos (1Ts 1,10). Mas a ênfase será sobre a vinda final de Cristo, como adiante se verá no referente à *Parusia*, sua aparição escatológica para salvar os fiéis.

Chama a atenção também o termo que Paulo usa para nomear a comunidade de Tessalônica: *ekklesía* “Paulo [...] à Igreja (*ekklesía*) dos Tessalonicenses” (1Ts 1,1). Catenassi (in Rossi, 2017, p. 34-37) comenta que esse termo não vem do mundo religioso, mas da instituição política grega e se referia a uma instância em que o povo podia definir o que concernia ao bem comum. A Septuaginta já começara essa transposição para o mundo religioso quando traduziu o *qahal Yhwh* (povo de Deus) do hebraico para *ekklesía tou Theou*, como se lê em Deuteronômio: o povo reunido como convocação oficial do Senhor (cf. Dt 4,9-13). “Portanto, quando *ekklesía* chega ao Novo Testamento, resgata a dimensão comunitária que nasce do chamado de Deus” (Catenassi, in Rossi, 2017, p. 35). Por mais que aqueles cidadãos tessalonicenses ainda não pudessem compreender o peso semântico semítico do termo, Paulo está aí manifestando sua concepção de comunidade cristã como uma nova família, introduzindo a compreensão de Povo de Deus, e superando a visão dominadora romana antidemocrática.

Ao caracterizar o remetente como “Igreja dos tessalonicenses”, Paulo vê uma identidade de continuidade com o Antigo Testamento. É a iniciativa de Deus que encontra um campo fértil no coração dos que ele escolheu, agregando-os em um grupo com uma nova forma de relacionar-se, com uma expressão da própria relação entre Deus e os homens (Catenassi, in Rossi, 2017, p. 36).

Como também afirma Barbaglio (1989, p. 74), ao comentar 1Ts, 1,1, o novo povo de Deus existe pelo chamado divino mediante a pregação, quando se reúne e congrega, mesmo que seja um pequeno grupo de pessoas, como é o caso dos cristãos de Tessalônica, pois o importante é que caminham pela estrada da fé, do amor e da esperança.

2.1.6 A finalidade da Primeira Carta aos Tessalonicenses

A conjuntura de acontecimentos e situações relacionada à fundação da comunidade logo faz perceber a finalidade primordial do escrito: necessidade que Paulo percebeu de escrever a esses “filhos recém-nascidos”. Segundo Barbaglio

(1989, p. 64), os pais da novel comunidade haviam deixado “suas crianças” em “clima difícil e tenso”. Barbaglio (1989, p. 65) ainda realça que a partida apressada não permitiu o amadurecimento da fé nos neoconvertidos e assim o entusiasmo da adesão inicial teria dificuldades de resistir às provas. Por outro lado, Paulo estava impedido por razões óbvias a retornar à localidade, que ele mesmo atribui à ação de Satanás (1Ts 2, 18). Porém, também Paulo recebera boas notícias de Timóteo sobre a jovem comunidade, tendo sido informado de que estavam firmes na fé e inclusive desejavam rever seus apóstolos (cf. 1Ts 3, 6).

A primeira carta aos Tessalonicenses nasce precisamente nesse quadro de temores, afinal infundados, de conforto e alegria, depois de uma exasperante expectativa: a comunidade cristã de Tessalônica mantém-se firme vivendo numa dura fidelidade ao Senhor (Barbaglio, 1989, p. 65).

Pastore (2009, p. 139), entretanto, entende que esta Carta não carrega uma urgência concreta e determinada como no caso de Gálatas e 1 Coríntios. E que de fato os motivos da preocupação de Paulo pela comunidade não estariam tão claros. Uma vez que ele mesmo não conseguiu retornar à cidade, envia Timóteo (cf. 1 Ts 3,1-5) e no regresso desse (cf. 1Ts 3,6), Paulo decide escrever. Então, a finalidade da missiva seria, por um lado, responder reativamente ante as notícias trazidas por Timóteo; e sobretudo, o desejo de se comunicar diretamente com a comunidade, intensificando as relações.

De qualquer forma, seguimos Barbaglio (1989, p. 66-67), que acena para a crença ingênua de muitos tessalonicenses a respeito de uma vinda iminente de Cristo que levou a inconvenientes práticos em Tessalônica: alguns chegaram a deixar de trabalhar de tal forma que Paulo houve por bem exortar os preguiçosos ao trabalho (1Ts 4, 11). Porém, isso não significaria uma inércia da comunidade, pois essa cultivava uma fé encarnada numa vida operosa, na busca do sincero amor, na solidariedade, apesar do ambiente hostil, firme na espera da vinda do Salvador (cf. 1Ts 1,3), a tal ponto que poderia ser considerada uma comunidade exemplar (cf. 1Ts 1, 7). Moralmente dizendo, nada exigia ali uma advertência urgente e incisiva do Apóstolo, pois não havia situações anormais e irregulares. O que Paulo faz é fortalecer e estimular no caminho de vida que já se percorre.

Sobre a estruturação interna da comunidade, podemos inferir de algumas afirmações que a própria carta oferece. Segundo Barbaglio (1989, p. 67), na carta mencionam-se pessoas com certa autoridade com função de admoestar, que seriam

líderes naturais do grupo, por seu comportamento e capacidade. Paulo exorta que mantenham consideração por esses responsáveis: “tratem-nos com o maior carinho, com amor, pelo seu duro trabalho” (1Ts 5, 13). Pelo jeito, não havia uma hierarquia formal, mas uma estrutura carismática: “Na comunidade de Tessalônica havia fiéis voluntariosos e capazes, que, de própria iniciativa, assumiam as funções de reponsabilidade e de serviço” (Barbaglio, 1989, p. 67).

Um ambiente hostil parece mesmo ser a realidade externa da comunidade, a tal ponto que Paulo a compara com o calvário das Igrejas da Palestina (1Ts 2,14). Talvez não se tratasse exatamente de perseguição, mas de dificuldades e adversidades causadas por concidadãos, às vezes incentivados por judeus da diáspora. “A verdade é que os novos cristãos se encontram numa situação de isolamento, devida justamente à sua opção de fé.” (Barbaglio, 1989, p. 68).

Rossi (2017, p. 24-25) nos auxilia a ter uma visão de conjunto sobre a situação da comunidade e os ensinamentos e orientações básicos de Paulo para esses novos irmãos, que não podiam receber tão logo sua presença confortadora. Paulo valoriza os passos dados e continua a exortar:

- ao abandono da idolatria, libertando-se do cosmopolitismo religioso para a unicidade da fé em Cristo libertador;
- a descobrir como o amor de Deus se manifesta na vida das pessoas e da comunidade, como fonte de abertura e doação e não de dominação;
- a buscar cada um ser modelo para o outro, não imitando o mundo, mas na inspiração da doação mútua;
- a valorizar a hospitalidade, a acolhida e a caridade como modo de viver;
- a serem perseverantes apesar das pesadas feridas que suportam pelo isolamento, não se assustando diante desses desafios;
- a continuarem vivendo a responsabilidade por todos da comunidade, mesmo assumindo custos econômicos comunitários;
- a acolher exemplarmente os pregadores cristãos;
- a compreender a santidade como um caminho de resposta ao Deus que continua chamando à salvação;
- a tomar consciência da nova identidade dentro do ambiente imperial;
- a crescer na pertença a Cristo e à comunidade;
- a desenvolver os princípios éticos que norteiam a comunidade, repensando a maneira de viver e pensar da cultura dominadora;

- a organizar a comunidade interna, levando em conta seu estilo contracultural; evitar reproduzir a estruturação social e econômica piramidal e exploradora;
- a estar consciente do surgimento de forças variadas, que querem dispersar a comunidade a partir de dentro;
- a compreender o autêntico sentido do chamado à salvação em Cristo.

No seu comentário à 1 Ts, Shürmann (1969, p. 7-11) afirma que a Carta objetiva responder a três desafios: a) a comunidade recém fundada, e assim não confirmada pela sua pouca história e pela forma que apressadamente os evangelizadores tiveram que deixá-la; b) a comunidade corre perigo de não perseverar, justamente por conviver com um ambiente tão hostil de perseguições e seduções, sobretudo por se situar na diáspora; c) a comunidade sofre, desde o início, tribulações, seja pela perseguição aos primeiros missionários, seja pelas dificuldades próprias que enfrentam.

Rossi, por sua vez, complementa:

A jovem comunidade, dessa forma, se encontrava muito perto das relações sociais, políticas, econômicas e religiosas que contrastavam com a vida nova em Cristo. Comportamentos vividos paralelamente poderiam resultar numa forte tendência de recuperar a vida passada, que era menos hostil e mais tranquila. Uma das preocupações de Paulo ao escrever a Primeira Carta aos Tessalonicenses é, justamente, o perigo do abandono da fé (Rossi, 2017, p. 26).

Bellinato (1990, p. 54) enaltece a importância da carta a essa comunidade como um passo importante no itinerário missionário de Paulo. Para tal autor, Tessalônica teria se tornado o centro de irradiação evangelizadora:

Com efeito, de todas as partes, e não somente da Macedônia e da Acaia, olhava-se para aquela cidade, não mais por motivos comerciais e econômicos, mas como para o farol luminoso e o sustentáculo tonificante da Boa Nova de Cristo (cf. 1Ts 1,8) (Bellinato, 1990, p. 54).

Além disso, 1 Ts parece mostrar, segundo Comblin (1993, p.115), o conteúdo próprio do Evangelho de Paulo, num primeiro momento, sobretudo, em 1,9-10. Então, o evangelho teria uma formulação muito breve, sem referência ao Antigo Testamento, um Evangelho para os pagãos: “como vos convertestes dos ídolos para o Deus verdadeiro”. Os temas desse evangelho teriam como centro o julgamento, com perspectiva apocalíptica, pois o mundo chega ao fim, e a única salvação está em Jesus Cristo, que ressuscitou como o primeiro acontecimento dos últimos tempos.

Paulo, a essa altura ainda, parece até pensar que o julgamento final virá enquanto ele próprio ainda estiver vivo, ou seja, Jesus virá antes de sua morte.

Enfim, a Carta de Paulo, segundo Ghini (1980, p. 34-35), não é uma resposta a alguma carta, não é escrito apologético nem mesmo polêmico. É antes, expressão da alegria de Paulo pelas boas notícias recebidas por meio de Timóteo, uma alegria que se comunica e se expande, que se faz oração, diálogo confidencial e exortação afetuosa. É uma carta marcada, inclusive, por intimidade, simplicidade, efusão de sentimentos, num clima de tocante amizade de um apóstolo apaixonado pela evangelização e pelas comunidades que suscita nas suas pregações.

2.1.7 Estrutura da Primeira Carta aos Tessalonicenses

Conforme Carrez (1987, p. 42-43) poderíamos dessa forma estruturar a carta:

Endereço e saudação: 1,1

a) Ação de graças em quatro partes: cap. 1-3.

Paulo olha o passado e reflete sobre a atual realidade, buscando tirar sentido dos acontecimentos, o que o leva à prece de ação de graças

1,3-10 - a vivência dos tessalonicenses – agradecimento a Deus pelos frutos

2,1-12 – a vivência dos apóstolos – Paulo procurou agradar a Deus na pregação e servir bem a comunidade

2,13-16 – a vivência dos tessalonicenses – ação de graças pela boa acolhida da Palavra

2, 17 – 3, 8 – a vivência dos apóstolos – Paulo fala de sua preocupação após a partida, mas que foi reconfortado pelas boas notícias trazidas por Timóteo.

3, 9-13 – Paulo fala de sua ação de graças a Deus pela perseverança na fé dos missionados e pede que o Senhor os fortaleça na santidade.

b) Exortações à fé cristã: cap. 4-5

4, 2-8: a santidade, dom do Espírito a ser vivida como um chamado

4, 9-12: o amor fraterno – a ser sempre cultivado, e a necessidade de se dedicar ao trabalho como forma digna de se viver.

4, 13-18: a esperança nos mortos e na Parusia: mortos ou vivos, estaremos todos com o Senhor.

5, 1-11: a necessidade da vigilância, uma vez que o Senhor virá de improviso

5, 12-28: as exigências da vida comunitária – deve-se viver sempre o amor, também aos responsáveis, cuidando de amparar os mais fracos, com abertura à ação do Espírito e aos seus carismas, mas com discernimento.

Conclusão: 5, 23-28 – Votos e saudações

Bosch (2002, p. 106-108), por sua vez, divide a carta nas seguintes partes:

1. Saudação (1, 1)
2. Primeira introdução: a realidade da comunidade (1, 2-10)
3. Primeira narrativa: a atuação de Paulo (2, 1-12)
4. Segunda introdução: os sofrimentos dos tessalonicenses (2, 13-16)
5. Segunda narrativa: antecedentes da carta (2, 17 – 3, 10)
6. Primeira conclusão da carta (3, 11-13)
7. Primeira exortação (4, 1-8)
8. Primeira instrução (4, 9-12)
9. Segunda instrução (4, 13-18)
10. Terceira instrução (5, 1-11)
11. Segunda exortação (5, 12-22)
12. Segunda conclusão da carta (5, 23-28).

Bellinato (1990, p. 60-61) propõe, por sua vez, outro esquema para esta 1 Carta aos Tessalonicenses:

Saudação: 1, 1

- a) **Primeira parte** – cordiais recordações: o apóstolo e sua comunidade (1, 2 – 3, 13)

Grata e orante lembrança da intensa vida cristã dos tessalonicenses (1, 2-10)

Saudosa evocação da entrada em Tessalônica (2, 1-16)

Atividade de apóstolo, como *parrhesía*, na força do Espírito (2, 1-12)

Acolhida favorável da Palavra, apesar das perseguições (2, 13-16)

Preocupações do apóstolo pelos recentes acontecimentos, seu desejo veemente de visitá-los, notícias do retorno de Timóteo, prece ardorosa pela perseverança na esperança da Parusia (2, 17 – 3, 13).

- b) **Segunda parte** – parêneses – preceitos para a reta vida cristã (4, 1 – 5, 22).

À luz dos preceitos de Paulo, possa brilhar a santidade (4, 1-3a) que se dá:

- na vitória sobre os vícios (4, 3b-8)

- no amor para com os irmãos e no trabalho (4, 9-10; 4, 11-12).

Paulo busca confortar a respeito dos “adormecidos” antes da vinda de Cristo (4, 13-18)

Exposição das exigências da hora escatológica: o tempo presente é incerto, e a Parusia exige dos filhos da luz a vigilância, a sobriedade, a fé, a caridade, a esperança (5, 1-11).

Tudo isso vivido numa caridosa vivência em comunidade (5, 12-22), com comportamentos corretos (5, 12-13), em convivência fraterna (5, 14-15), cultivando a vida no Espírito (5, 16-22).

c) **Epílogo:** prece e saudação final (5, 23-28)

2.1.8 A Parusia: angústia pelos sofrimentos presentes e esperança de libertação

A *Parusia*, termo que aparece na carta e muito utilizado por Paulo na sua pregação, tinha seu anterior uso relacionado à forma dominadora de o Império Romano se apresentar. Dietrich (in Rossi, 2017, p. 54) nos recorda que esse termo no mundo greco-romano significava a chegada de um príncipe ou mesmo de um deus, que se mostrava com pomposo desfile cercado por legiões de soldados e que certamente Tessalônica assistira muitas *parusias* como Germânico, Nero e Adriano. Era uma manifestação de glória para a autoridade demonstrava seu poder, e seus delegados sua lealdade, o povo submissão e os rebeldes eram punidos.

A palavra *Parusia* aparece quatro vezes em 1 Tessalonicenses: 2, 19; 3, 13; 4, 15; 5, 23. Paulo usa essa palavra para falar da *vinda* de Jesus, ressuscitado e com poder. Ao fazer isso ele quer estabelecer a total superioridade do Cristo ressuscitado que volta como o Senhor sobre todos (Dietrich; in Rossi, 2017, p. 54).

Artuso (in Rossi, 2017, p. 163-177) comenta amplamente a escatologia e a *Parusia* na história da Salvação, de modo especial em Paulo e nos seus escritos aos Tessalonicenses. O significado do termo pode ser duplo: “estar presente, tornar-se presente”, isso é, “chegar, vir” (Artuso, in Rossi, 2017, p. 167). Os escritos bíblicos em Grego não registram um uso técnico. Mas a expressão “Dia do Senhor” passa a ser utilizada com o termo *Parusia*, aparecendo 24 vezes no Novo Testamento, 14 vezes só nos escritos paulinos.

Nas 6 vezes em que aparece nas Cartas aos Tessalonicenses se refere à vinda do Senhor (1Ts 2, 19; 3, 13; 4, 15; 5, 23; 2Ts 2, 1; 2, 8). Em 2 Tessalonicenses 2, 9 indica a vinda do homem ímpio e o que vai acontecer antes da vinda gloriosa do Senhor [...] O Senhor será vitorioso no final da história, até lá a comunidade dos tessalonicenses deve resistir em meio a tribulações e sofrimentos, com trabalho e vida digna (Artuso; in Rossi, 2017, p. 167-168).

Se no contexto do mundo grego, “Parusia” tinha sentido político de chegada festiva do imperador e altos dignitários numa cidade, Paulo passa a falar em Parusia no sentido da ressurreição e a vinda final de Cristo como uma entrada festiva, quando neste Dia do Senhor haverá a plena salvação e coroação dos fiéis que perseveraram (cf. 1Ts 4, 14-18; 2, 19). Entretanto Artuso pondera que a Parusia no contexto tessalonicense se manifestará como conforto e consolação a um povo atribulado e perseguido:

A certeza da esperança produzida em meio a tribulações se funda em motivos escatológicos: Cristo passou pelas tribulações dos tempos messiânicos para chegar à glória, e os cristãos seguem esse caminho (1Ts 1, 3; Rm 5, 3.5). No contexto das tribulações (*thipseis*, *pathemata*) dos cristãos em comunhão com Jesus, morto e ressuscitado, brota a certeza da ressurreição (2Cor, 4, 14) (Artuso, in Rossi, 2017, p.169).

Barbaglio (1989, p. 66), por sua vez, também constata que havia na 1Ts uma ênfase sobre a vinda final gloriosa de Cristo para salvar os fiéis e que a experiência cristã desses novos cristãos se definia em termos de espera da vinda de Jesus no último dia, e assim sendo, o olhar estava de fato voltado para o futuro.

A espera, então, assumia o tom de febril e ansiosa expectativa, pois se pensava que a vinda de Cristo era iminente. O próprio Paulo incluía-se tranquilamente entre os vivos que participariam do evento (4, 17) [...] A salvação consistia justamente neste feliz trânsito, que fazia ardente desejo da comunidade cristã (Barbaglio, 1989, p. 66).

A concepção que Paulo expressa nos seus escritos sobre a Parusia e a ressurreição pode ser reconsiderada a partir de nossa atual mentalidade, pois, para o Apóstolo, a ressurreição seria como a reanimação de um cadáver (1 Ts 4, 13-18). Mas como reflete Artuso (in Rossi, 2017, p. 174), o que importa aqui não é a forma, mas o fato de ser a ressurreição de Cristo fundamento para os mortos participarem da Parusia no encontro do Senhor.

Cabe ainda ressaltar que, na verdade, Paulo não tem a intenção de fixar o tempo e o momento da Parusia, pois o que mesmo importa é a união com Cristo na

sua morte e ressurreição e este significado para a existência cristã, ou seja, levar uma vida nova, de ressuscitados com Cristo (cf. Rm 6, 4; Cl 3, 1) (cf. Artuso, in Rossi, 2017, p. 175).

A ênfase, portanto, que Paulo dá, em suas cartas aos Tessalonicenses, ao tema da Parusia, pode ser compreendido tanto pela fé na ressurreição e na vida nova que Cristo trouxe, quanto pela causa do fortalecimento e conforto espiritual dos tessalonicenses em momentos penosos para a vida de fé. A palavra pregada como Palavra de Deus, que antes suscitou a fé e a vida nova, agora por escrito, vem em socorro das fraquezas enfrentadas na luta da perseverança, e ainda anuncia um futuro auspicioso: na sua Aparição final e gloriosa, o Dia do Senhor levará esses sofridos tessalonicenses ao encontro definitivo com o *Kyrios*, e assim estarão “para sempre com o Senhor” (1Ts 4, 17 d).

Desse modo, podemos perceber como a mensagem da Parusia, além de confirmar os fiéis de Tessalônica na fé do Ressuscitado, Senhor da História, que a seu modo sabe levar o povo de Deus à vitória definitiva na ressurreição final, também alenta a luta atual da comunidade. Se grandes são as dificuldades do momento presente, os fiéis e toda a comunidade caminham com Cristo, e sua revelação atual na Palavra proclamada e acolhida lhes é lenitivo e garantia de superação e libertação.

2.1.9 Paulo propõe uma nova vida em comunidade, alternativa à sociedade romana

A Primeira Carta aos Tessalonicenses, além de nos apresentar os temas da fundação de uma nova comunidade cristã, de sua solidificação e da expansão da nova fé em termos de fenômeno religioso, pode também ser relida como o mais antigo escrito do Novo Testamento, em que já aparece a nova mensagem da libertação cristã. Rossi nos ajuda a perceber que a pequena comunidade de Tessalônica nos seus primeiros passos se dava conta dos desafios de viver e sobreviver diante da força do Império Romano:

A comunidade não era composta de conquistadores e, sim, de vítimas do Império. Na verdade, aqueles e aquelas que lá se encontravam procuravam demonstrar o triunfo do amor de Deus sobre os poderes do Império Romano. Não se viam como conquistadores; a mística que nutriam em comunidade indicava um novo e contracultural caminho: “somos mais do que conquistadores por meio daquele nos amou” (Rm 8, 37b) (Rossi, 2017, p. 7).

A seguir, Rossi (2017, p. 12) apresenta uma conclusão de Shchnelle, segundo o qual a maioria dos participantes da comunidade deveria pertencer à camada baixa e média, composta de comerciantes, operários e artesãos (cf. 1Ts 4, 6.11), embora Atos também mencione a presença de “mulheres da sociedade” e um tal de Jasão, homem de melhor poder aquisitivo (cf. At 17, 4-9).

Bellinato, porém, discorda dessa posição, ou seja, que a comunidade seria constituída originalmente de elementos heterogêneos, com prevalência de pobres: “Ousamos, contudo, defender a tese contrária. Em Tessalônica, os neófitos em sua maioria eram pessoas de elevado nível social” (Bellinato, 1990, p. 45). Entretanto, esse autor valoriza mais a obra de Lucas, apesar de ser muito contestada por diversos autores em relação à historicidade. Assim, sem negar a presença de alguns da elite, é mais consentâneo admitir que, na maioria, os primeiros crentes cristãos da cidade tenham sido formados por pessoas simples do povo. Ademais, o próprio referido autor questiona-se pelo fato de Paulo em Tessalônica ter sido ajudado por comunidades de Filipos (cf. Fl 5, 16): “Como é que uma comunidade, composta em sua maioria de indivíduos abastados, não pode socorrer a seu evangelizador em suas necessidades materiais?” (Bellinato, 1990, p. 48).

A organização sócio-político-econômica das cidades greco-romanas estava também consignada nessa importante cidade da Macedônia. Arbiol, citado por Rossi (2017, p. 15), expõe essa forma de organização de forte cunho hierárquico. A forma era uma rede de patronato e clientela na qual os membros tinham cada um sua função na hierarquia, quer no comando, quer na submissão. O imperador ocupava o topo da pirâmide, o máximo *pater patriae*, o patrão supremo ao qual estavam unidos vários subalternos que, por sua vez, tinham seus próprios clientes, uma malha complexa que enleava a todos numa rede de dependência. Para além dessa organização macrossocial, também na casa familiar a mesma forma de relação impunha-se. O cliente recebe benefícios econômicos e posição social, mas cada cliente devia ao patrão a honra, o prestígio e a posição social; todos ganham um pouco. Mas o patrão devia sempre ser considerado em posição superior, sendo a ele devidas obediência e subordinação.

Paulo rompe com essa mentalidade já de forma atitudinal: rejeita ser mantido economicamente tanto pela comunidade como qualquer tipo mais influente financeiramente. Ele jamais aceita perder sua liberdade em Cristo (cf. 1Cor 9, 18-19).

Não quer ser “cliente” de ninguém e orienta os novos membros da comunidade a viver a novidade da vida cristã de amor e não de dominação:

Empenhai a vossa honra em levar vida tranquila, ocupar-vos dos vossos negócios, e trabalhar com vossas mãos, conforme as nossas diretrizes. Assim levareis a vida honrada aos olhos dos de fora, e não tereis necessidade de ninguém. (1Ts 4, 11-12).

De modo particular, Mesters (2009, p. 55s) enfatiza a disposição de Paulo a trabalhar com as próprias mãos para se manter na missão, sendo “um trabalhador que anuncia o Evangelho”, como o Apóstolo se refere em dois momentos de seus escritos: nós nos esgotamos trabalhando com nossas próprias mãos. Trabalhamos de noite e de dia para não sermos pesados a nenhum de vocês. Foi assim que pregamos o Evangelho de Deus (1Cor 4, 12; 1Ts 2, 9). Carlos Mesters compara a vida dos padres nas paróquias de hoje, ganhando a vida com o trabalho pela Igreja:

Na realidade, a vida de Paulo não foi assim. Foi bem diferente. A conversão tirou Paulo de uma posição na sociedade e o colocou em outro bem inferior. Ao invés de empregador, dono de uma oficina com seus empregados e escravos, acabou sendo, ele mesmo, um empregado, um trabalhador assalariado, com aspecto de escravo. “Por causa de Cristo, perdi tudo” (Fl 3, 8). Mal e mal ganhava o suficiente para poder sobreviver (2 Cor 11, 9) (Mesters, 2009, p. 55)

Mesters (2009, p. 58) reflete que, se Paulo fosse viver e agir como os outros missionários, estaria alimentando uma ilusão. Mas, apresentando-se como missionário que vive do seu próprio trabalho, ele provoca uma ruptura: o Evangelho não parece algo estranho à vida dos escravos e assalariados, mas como algo que faz parte de suas vidas. Assim, ele vai rompendo com a ideologia de dominação de sua época.

Rossi, nessa mesma direção, expõe como Paulo, no seu anúncio do Evangelho aos Tessalonicenses, busca romper com a mentalidade e a estrutura imperialista imposta pelo poder romano, e muito radicada nessa cidade fortemente organizada. O autor, explorando pesquisas de Koester, Horseley, e Donfried (Rossi, 2017, p. 20-22), mostra como Paulo pode ser lido como atitude e pregação anti-imperialista: 1) ao pregar a unicidade de Deus e de seu culto, e assim combatendo o culto ao imperador; Jesus é o verdadeiro Senhor que tem o senhorio da história (cf. 1Ts 4, 16); 2) ao afirmar que a paz e a segurança romanas são enganadoras; são formas de camuflar sua dominação cruel sobre os povos; tudo isso será desmascarado com a vinda do

Dia do Senhor (cf. 1 Ts 5, 2-5); quando fala da *parousia*, mostra que o verdadeiro Kyrios que está para vir não é o falso divino César, mas é o Cristo, verdadeira antítese do Imperador. Rossi (2017, p. 22), por fim segue a conclusão de Segal que afirma: “o Cristianismo era subversivo em relação às instituições religiosas básicas da sociedade gentílica”.

2.1.10 Comentários teológicos sobre o Capítulo 2 da Primeira Carta aos Tessalonicenses³

2.1.10.1 O texto de 1 Tessalonicenses 2

- 1 *Vós sabeis, irmãos, que não vos visitamos em vão.*
- 2 *Após sofrer maus tratos em Filipos, como sabeis, nosso Deus nos deu ousadia para vos expor a boa notícia de Deus em meio a forte oposição.*
- 3 *É que nossa pregação não vem do engano, nem de motive sujos nem usa de fraude;*
- 4 *mas creditados por Deus, expomos a boa notícia que nos recomendaram, procurando agradar não aos homens, mas a Deus, como prova nossa consciência.*
- 5 *Nunca usamos de linguagem lisonjeira, como sabeis, nem pretextos para ganhar dinheiro, Deus é testemunha;*
- 6 *não pretendemos honras humanas, nem de vós, nem de outros,*
- 7 *embora pudéssemos, como apóstolos, ser pesados para vós. Ao contrário, agimos convosco com toda a bondade, qual mãe que acaricia suas criaturas.*
- 8 *Tínhamos por vós tanto afeto, que estávamos dispostos a dar-vos não só a boa notícia de Deus, mas a nossa vida, tanto vos amávamos.*
- 9 *Lembraís, irmãos, nosso esforço e fadiga: trabalhamos de noite e de dia para não vos sermos pesados enquanto vos proclamávamos a boa notícia de Deus.*
- 10 *Vós sois testemunhas, e também Deus, de como foi o nosso proceder em relação a vós, os fiéis: santo, justo e irrepreensível;*
- 11 *sabeis que tratamos a cada um como um pai a seu filho,*
- 12 *exortando-vos, animando-vos, urgindo que agísseis de modo digno de Deus, que vos chamou para o seu reino e glória.*

³ BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2 ed. 2006, p 2837-2838.

- 13 *Por isso, também nós damos incessantes graças a Deus, porque, quando ouvistes de nós a palavra de Deus, vós a acolhestes, não como palavra humana, mas como realmente é, palavra de Deus, ativa em vós, os fiéis.*
- 14 *Vós, irmãos, imitastes o exemplo das igrejas da Judeia, fiéis a Cristo Jesus, pois sofrestes de vossos conterrâneos o que eles sofreram dos judeus;*
- 15 *eles mataram o Senhor Jesus, nos perseguiram, não agradam a Deus e são inimigos de todos;*
- 16 *impedem-nos de falar aos pagãos, a fim de que se salvem; e assim, estão enchendo a medida de seus pecados. Mas finalmente o castigo os alcança.*
- 17 *Nós irmãos, órfãos temporários de vós, no corpo e não no coração, pela força do desejo redobramos os esforços para visitar-vos.*
- 18 *Eu, Paulo, mais de uma vez quis ir ver-vos, mas Satanás me impediu.*
- 19 *Pois quando vier o Senhor nosso, Jesus, quem, a não ser vós, será nossa esperança e alegria e a coroa da qual nos orgulhamos diante dele?*
- 20 *Vós sois minha glória e minha alegria.*

2.1.10.2 1 Tessalonicenses 2, 1-12

Nessa primeira parte, Barbaglio (1989, p. 83), fundamentando-se em Rossano, comenta que Paulo sempre coloca em seus escritos a marca do agradecimento a Deus. E aqui ele o faz lembrando o encontro que teve com os tessalonicenses, fazendo uma retomada, fala da permanência (*éisodos*) dos pregadores naquele local. Mais do que retomar o assunto, Paulo quer desenvolver um pouco mais o evento, destacando o comportamento dos missionários. Esclarece que não houve qualquer intenção escusa ou atitudes desprezíveis, mas ao contrário, um empenho desinteressado pelos cristãos de Tessalônica. É possível que esteja também buscando se defender de detratores, embora em nenhum momento os cite formalmente como em outras cartas. Sobretudo, aqui podemos enxergar a sua humanidade equilibrada:

Paulo abre seu coração aos queridos tessalonicenses, sublinhando a distância que separa os fundadores da comunidade daqueles propagandistas de filosofias populares e de religiões místicas, cercados justamente de uma péssima fama de exploradores astutos e de charlatães desonestos. O aspecto externo de pregadores itinerantes, que os aproxima desses tais, não

deve levar a equívocos: bem outra é a sua estrutura moral (Barbaglio, 1989, p. 83-84).

Esta defesa do objetivo honesto dos missionários, entretanto, não visa tanto a justificar os pregadores quanto a realçar a pureza do Evangelho anunciado, que lhes foi confiado por Deus (vv. 2-4). Não são executores de uma ordem do alto, mas “arautos da causa evangélica” (Barbaglio, 1989, p. 84), com a qual estavam comprometidos desde o primeiro momento. Nessa tarefa, não recorreram a linguajares sedutores, mas se portaram como “anunciadores credenciados por Deus, o qual lhes confiou o Evangelho, julgando-os idôneos para esta missão” (Barbaglio, 1989, p. 84).

Além de mostrar como se eximiam de atitudes reprováveis na evangelização, Paulo faz notar como os missionários não recorrem ao peso da autoridade como apóstolos de Cristo (vv. 7-8). Pelo contrário, a atitude carinhosa e zelosa de uma mãe é a figura que melhor representaria seu estilo de ensinar, conviver e cuidar, inclusive com a disposição de dar a própria vida pelos evangelizados, “portanto, um amor oblativo, sem limites [...] uma doação que chega ao dom de si mesmos” (Barbaglio, 1989, p. 85).

Impressiona também a forma como Paulo se mantém no apostolado: trabalhava não só durante o dia, mas mesmo depois que o sol se punha (v. 9). Perondi (in Rossi, 2017, p. 98-99), comentando sobre Paulo como trabalhador, cita Carlos Mesters, afirmando que era possível que Saulo fosse proprietário de uma oficina de fabricação de tendas em Tarso, herdada do pai, na qual devia ter funcionários. Mas ao deixar Tarso, ele deixou de ser proprietário para se tornar trabalhador. Isso fez com que mudasse para uma posição social inferior. “Paulo não se envergonhava de suas mãos calejadas. Era com elas que ganhava o pão de cada dia e ainda ajudava os irmãos necessitados” (Perondi, in Rossi, 2017, p. 99). Assim, o apóstolo não se tornava um peso para a comunidade e ainda servia de bom exemplo ao povo, numa cultura que desprezava o trabalho manual. Mais tarde dirá: “Quem não quer trabalhar, também não deve comer!” (2Ts 3, 10).

Por fim, Paulo se expressa em termos bíblicos para confirmar a lisura do comportamento dos missionários: santo, justo e irrepreensível (cf. v. 10) (Barbaglio, 1989, p. 85). Preocuparam-se por guiar os fiéis numa existência nova, conforme o chamado de Deus, usando todos os meios: exortações, súplicas,

encorajamentos, como pais solícitos e cuidadosos, para viverem a participação gloriosa no mundo novo do Pai.

2.1.10.3 1Tessalonicenses 2, 13-16

Em seguida, nesta segunda parte, Paulo começa a se recordar também da atitude dos evangelizados, sua resposta positiva ao anúncio do Evangelho, e por isso dá graças a Deus.

Em particular ele sublinha (v. 13), como eles acolheram a palavra dos pregadores como Palavra de Deus. Não ficaram no fenômeno externo do som de palavras humanas, mas foram além, captando a verdade implícita e oculta na voz de Paulo e de seus colaboradores, ou seja, a presença do próprio Deus que fala, chama os ouvintes e se propõe a eles. A pregação cristã não é apenas uma palavra sobre Deus, mas uma palavra pronunciada por Ele mesmo (Barbaglio, 1989, p. 86).

Barbaglio segue comentando a eficácia operativa própria da palavra divina: não se trata de mera comunicação de conteúdos linguísticos, mas força dinâmica, energia criadora, como acontecia no Antigo Testamento: “Deus disse faça-se a luz e a luz foi feita!” (Gn 1,3). Ou como anuncia o profeta Isaías que a palavra divina é como a chuva que, ao regar a terra, não deixa de produzir seu fruto (cf. Is 55, 10-11). “Paulo está consciente de que a mesma eficácia está presente na mensagem evangélica, que cria o que diz e o que significa, uma força que age continuamente na comunidade dos fiéis” (Barbaglio, 1989, p. 86).

Trimaille (1986, p. 33-34) comenta que Paulo combina duas expressões ao se referir à palavra (v. 13): primeiramente é uma palavra de audição (pronunciada pelos pregadores) e também Palavra de Deus. A palavra de audição não tem sentido passivo, mas trata-se de uma atividade na forma hebraica do verbo “fazer ouvir”, na linha da tradução grega de Is 53, 1: quem acreditou na audição, ou seja, na pregação? Daqui o sentido de Rm 10, 16-17: a fé vem da audição (pregação). De qualquer forma, vale os dois lados: pregação por parte do missionário (fazer ouvir) e audição por parte dos fiéis (acolhimento). Mas esta palavra pregada é, para Paulo, Palavra de Deus.

Para Paulo, se o Evangelho é Palavra de Deus, é por causa de seus efeitos. Deus fala através (sic) daquilo que diz o Apóstolo, quando os efeitos desta palavra são proporcionais aos efeitos do discurso de um homem. Ora a o efeito desproporcional está aí! É a fé dos tessalonicenses, e não apenas sua fé inicial, mas sua perseverança e a transformação de sua vida na caridade (Trimaille (1986, p. 34).

Trazendo à tona a difícil situação de perseguição dos fiéis de Tessalônica (v. 14), Paulo compara aquela Igreja à da Palestina, ou seja, em continuidade com a história do sofrimento de Cristo (1, 6). Segundo o comentário de Barbaglio (1989, p. 87), a força vem justamente da Palavra acolhida que dá constância. Também Shürmann (1969, p. 59) relaciona essa força de operar da Palavra “principalmente no fato de tornar *capaz de sofrer* e de habilitar para a profissão de fé e o martírio”, o que a palavra humana não é capaz de produzir. E conclui: “a Palavra de Deus possui uma orientação intrínseca para a cruz”.

Mas o tom muda drasticamente quando o Apóstolo passa a comentar a perseguição sofrida pelos irmãos na Judeia, quando, sob Herodes Agripa, foram submetidos pelos judeus a muitas crueldades e vexações (v. 14-16). Numa linguagem que lembra os antigos profetas, anuncia um futuro próximo sinistro para eles. Barbaglio (1989, p. 87) pensa que essas polêmicas antijudaicas de Paulo tenham origem nas suas próprias experiências de perseguição, que tornaram dura sua vida missionária e talvez até tenha sido influenciado por autores com temas anti-hebraicos, como Tácito.

Em sua obra “Libertando Paulo: a justiça de Deus e a política do apóstolo”, Elliot (1998, p. 24) trata situações de opressão e até perseguição que muitos textos paulinos incitariam ou legitimariam, como o machismo e antissemitismo. Inclusive retoma 1Ts 2, 15-16 para falar dos estudos que apontam Paulo como alguém que contribuiu para antissemitismo cristão chegar aos horrores do Holocausto. E cita um estudo de Ernst Helmreich (As Igreja Alemãs sob Hitler) em que se verifica “que ‘não houve nenhum protesto por parte da Igreja contra a guerra quando ela começou, nem houve qualquer afirmação antiguerra’”, mas que, inclusive, “preces em favor do governo nazista eram rotinas por toda a parte” (Elliot, 1998, p. 24-25).

Entretanto, Arbiol (2012, p. 59-62), por três razões, questiona a autenticidade destes versículos antissemitas (v. 15-16) em relação a Paulo: pela própria linguagem antissemita, dissonante com outros textos do Apóstolo, em que demonstra compaixão pelo seu povo; por retratar quase literalmente expressões do acima citado Tácito; e sobretudo pela alusão à destruição de Jerusalém, que só ocorreu posteriormente, nos anos 70 d. C.

Por outro lado, acompanhando Shürmann (1969, p. 59), podemos entender, de modo especial, que a intenção principal de Paulo neste momento é fazer perceber que

a sorte de Cristo é a sorte da Igreja, que teve sua primeira experiência de perseguição no ambiente judaico e que agora em Tessalônica a revive por parte dos gregos, Ou seja, “em toda a parte transparece que a Igreja é *Igreja de mártires*” (Shürmann, 1969, p. 59).

2.1.10.4 1Tessalonicenses 2, 17-20

Já na terceira parte, Paulo volta-se para seu lado terno e emocionado novamente lembrando que seus irmãos e filhos estão longe dos olhos, mas não do coração (v. 17). Reconhece que o afastamento não é da parte dos tessalonicenses, mas de si mesmo, mas que isso jamais significava esquecimento e muito menos desinteresse. Ele diz claramente que, mais de uma vez, tentou voltar a visitá-los, com ardente desejo de revê-los. Paulo diz que foi Satanás que o impediu (v. 18). Barbaglio, na esteira de tantos, faz suas suposições: doença, motivos políticos ou outras circunstâncias históricas que não relata: “Paulo é filho de seu tempo: por detrás das realidades do nosso mundo, vê a ação de seres extramundanos” (Barbaglio, 1989, p. 89). Enfim, não podemos desdenhar de que forças da morte e do mal envolvem a aventura humana numa contínua luta, obstaculizando o caminho para Deus. Shürmann é mais enfático: “Em todo o acontecimento terreno e no fundo dele turbilhona a luta entre Deus e seu adversário” (Shürmann, 1969, p. 64).

A perícopes se conclui com expressões profundas do zeloso coração do Apóstolo: “Os tessalonicenses são muito queridos ao seu coração, e por isso é que Paulo desejava tão insistentemente retornar a Tessalônica (vv. 19-20)” (Barbaglio, 1989, p. 89). As expressões são carregadas vivamente de afeto: esperança, glória, coroa, alegria. Não há outro crédito e outra consolação em Cristo.

Trimaille (1986, p. 59 e 64), comentando a expressão “coroa de orgulho” (v. 19), conforme a tradução que ele segue, diz que aqui encontramos um conceito eminentemente paulino, 50 vezes empregado, muitas vezes traduzido por “ufania”. Um motivo de orgulho não no sentido moralizante, mas existencial. Para Paulo estava claro que seu único motivo de glória era “a cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo” (Gl 6, 14). Aqui, porém, o Apóstolo ousa afirmar que essa forma de a comunidade existir e viver será motivo de alegria para ele no dia da Vinda do Senhor, ou seja, é uma alegria escatológica da comunidade da qual ela já participa por antecipação: “quando vier Senhor Nosso, Jesus” (v. 19).

2.2 UMA PALAVRA ACOLHIDA QUE JÁ NÃO É HUMANA, E SIM, “PALAVRA DE DEUS”

2.2.1 O texto de 1 Tessalonicenses 2, 13

Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως, ὅτι παραλαβόντες
Kai diá tou̐to kai heméis eúcharistoûmen tô Theô adialéiptos, hoti paralabóntes

λόγον ἀκοῆς παρ’ ἡμῶν τοῦ θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθὼς
logon akoés par’ hemôn tou̐ Theou̐ edéksasthe ou logon anthrópon allá kathós

ἐστὶν ἀληθῶς **λόγον θεοῦ**, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν⁴.
estin alethôs logon Theou̐, hos kai energéitai en humîn tóis pistéousin.

*Ideo et nos gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, no ut verbum hominum, sed, sicut est vere, verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis*⁵.

*Por isso, também nós damos incessantes graças a Deus, porque, quando ouvistes de nós a **palavra de Deus**, vós a acolhestes, não como palavra humana, mas como realmente é, **palavra de Deus**, ativa em vós, os fiéis.*

2.2.2 Apontamentos exegéticos

Este texto, que conduz a uma reflexão profunda sobre como a palavra pregada pelos apóstolos foi se tornando, ou sendo acolhida como Palavra de Deus, apresenta algumas dificuldades para a autenticidade paulina do escrito. De modo especial, Bruce (1982, p. 62) levanta alguns questionamentos. A primeira questão surge em relação à ação de graças, uma vez que Paulo já havia iniciado a Carta com uma solene e extensa ação de graças; pergunta-se o porquê dessa repetição ainda no 2º. capítulo

⁴ Berardi, G. Le lettere del Nuovo Testamento: Lettere Paoline, vol. 1, Liberia Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1987, p. 362

⁵ Berardi, G, op. cit., p. 363.

da Carta. Outra questão é sobre a referida alusão à destruição de Jerusalém nesta perícopa (vv. 13-16), acontecimento muito posterior à datação da Carta. Essas e outras questões levaram este referido autor a suspeitá-lo como um parágrafo interpolado. Entretanto, assumiremos o texto como canônico, pois o que aqui se coloca em discussão é apenas a legítima autoria de Paulo sobre essa seção. Inclusive, porque para alguns, o versículo 13 não deveria entrar na discussão, mas apenas a partir de uma parte do v. 14. (Bruce, 1982, p. 62).

A seguir, apresentaremos alguns comentários exegéticos sobre o conteúdo literário-teológico deste versículo 13.

Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως

Ideo et nos gratias agimus Deo sine intermissione

Por isso, também nós damos incessantes graças a Deus

Segundo Rossano (1965, p. 77-78), essa frase introdutiva coloca embaraço aos críticos, pois a fórmula tanto pode referir-se ao que precede, no versículo anterior, quanto ao que segue. Mas afirma, seguindo Rigaux, tratar-se de um pleonismo reforçativo. Então estaria mais referida ao agradecimento a todos: os missionários associados aos neófitos estão envolvidos nessa ação de graças ao Pai pelo dom feito a eles do Evangelho, pela sua boa acolhida por parte deles manifestada à Palavra, e pelo fato de os missionários terem sido feitos os instrumentos e os mediadores de tamanha graça.

ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων

quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum

*porque, quando ouvistes de nós a **palavra de Deus**, vós a acolhestes, não como palavra humana*

Recebendo a mensagem transmitida pelos missionários (*paralabóntes*), à qual fizeram aberta acolhida (*edéksasthe*), acolheram não uma palavra de homens, mas uma palavra de Deus. Rossano (1965, p. 78) comenta que a expressão grega é confusa por excessiva densidade e concisão e que busca designar a mensagem

cristã. Para designar a mensagem cristã estão na mente de Paulo duas sintaxes familiares à comunidade primitiva: *lógon akoés* e *lógon Theoû*. A primeira pode ter sentido ativo e passivo, muito próximo do hebraico, ou seja, “*verbum auditus*”, ou “*verbum praedicationis*”. Paulo funde conjuntamente as duas expressões, ajuntando a parte relacionada aos missionários na pregação (παρ’ ἡμῶν), dando origem a uma intraduzível expressão: *lógon akoés* par’ *hémôn toû Theoû*.

Comentando a escuta da mensagem como palavra de Deus, Schlier (1974, p. 47) reflete sobre o sentido do conceito *akoé* (como ouvido), difícil de expressar em nossas línguas. Esse termo seria a versão dada pelos LXX a *Semuae*, no sentido de coisa ouvida, nova, notícia. Assim *lógon akoés*, é uma palavra que ao se ouvir, se presta ouvidos. Esse logos aqui são propriamente a palavra do Senhor, o Evangelho de Deus, que, por sua vez, também é Palavra de Deus (1, 6.8; 2, 4.8.9). Esse genitivo expressa não apenas que Deus é o autor, mas que “Dios dice su palabra a través de él” (Schlier, 1974, p. 48).

Rossano (1965, p. 78) entende que não seria exato traduzir: “Acolheste-a não como palavra humana, mas como é na realidade, como palavra de Deus”, pois supõe um os diante de *lógon anthrópon*. Paulo estaria querendo que os tessalonicenses entendessem a grandeza do dom ao qual abriram o coração; não umas realidades humanas receberam, mas a mesma Palavra de Deus (cf. Mt 13, 4; Lc 8, 13).

Ainda é mais enfático Schlier (1974, p. 48) ao comentar *par’ hémôn* (proveniente de nós): esta Palavra que Deus diz é um verdadeiro acontecimento. Uma Palavra que chega aos tessalonicenses por meio do Apóstolo e dos outros que a pregaram, que, por sua vez, ouviram-na do próprio Deus. A palavra de Deus chega a eles com roupagem humana, histórica; e justamente eles estão aceitando essa palavra humana como Palavra de Deus.

Encontramos em Bruce (1982, p. 64) uma comparação entre essa palavra recebida com a tradição (*parádosi*) constante em 2Ts 2,15; 3, 6; 1 Cor 11,2). E há ainda as palavras correlativas *paralambanein* e *paradidonai*, usadas juntamente em 1 Cor 11,23; 15,3. Nesse versículo aqui estudado, baseando-se em autores como Davis e outros, Bruce vê uma ligação clara com 1 Cor 15, 3, (“eu vos entreguei o que também recebi: que Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras”), uma referência ao Evangelho, que foi entregue aos missionários e recebido pelos tessalonicenses (Bruce, 1982, p. 64). Schlier (1974, p. 48) também entende que essa acolhida e esse transmitir (*paralambanein* e *paradidonai*) são termos que, no judaísmo

e no helenismo, designam, entre outras coisas, a transmissão e a aceitação da santa tradição, assim como uma adoção, uma decisão de consentimento (Gl 1, 12; 1 Cor 11, 23; 1Ts 1, 6; 2 Cor 7, 15). É a Palavra de Deus que se oculta atrás da palavra dos homens, que se torna mensageira do mesmo Deus.

Há também uma preciosa contribuição de Bellinato (1990, p. 84-85) na sua reflexão sobre essa acolhida favorável da Boa Notícia por parte dos cristãos de Tessalônica, a partir do verbo *dékhomai*: Paulo agradece a Deus porque essa acolhida foi por meio de decisão pessoal: “interiorizaram e entesouraram uma palavra de mensagem, provinda de Deus e na qual Deus se expressava e revelava”, uma palavra que ressoou pela boca do apóstolo, pelo que “existem, então canais e elos de intercomunicação, desde Deus, através (sic) de Cristo, Paulo, e pregadores, até os tessalonicenses” (Bellinato, 1990, p. 85)

Para nosso estudo, essas são conclusões importantes, pois 1Ts, um dos primeiros escritos do Novo Testamento, inaugura um novo cânon sagrado; com a elaboração de novos escritos, aos poucos vai se configurar um novo formato de Sagrada Escritura. E Paulo, o primeiro escritor está logo no início, afirmando que a palavra pregada pelos missionários cristãos é a Palavra de Deus, considerada como tal não somente pelos apóstolos, mas já pelas primeiras comunidades. A tradição oral vinda de Jesus e dos Apóstolos inicia sua trajetória de codificação em texto sagrado.

ἀλλὰ καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς **λόγον θεοῦ**, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς ΠΙΣΤΕΥΟΥΣΙΝ

sed, sicut est vere, verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis
*mas como realmente é, **palavra de Deus**, ativa em vós, os fiéis*

A mensagem dos Apóstolos é de fato a Palavra de Deus, *lógos Theoû*, e não somente em sentido objetivo, enquanto deriva de Cristo, filho de Deus, mas também em sentido ativo, enquanto é convicção de Paulo que é Deus mesmo que chama (v. 12) os homens à conversão e à salvação mediante a pregação externa do Evangelho *tanquam Deo exhortante per nos* (como Deus exorta por meio de nós) (2Cor 5, 20; cf. At 17, 30) (Rossano, 1965, p. 78). Esse é o grande tema neotestamentário da ação divina que acompanha a pregação da Palavra (cf. 1Ts 1, 5) e da qual os apóstolos são instrumentos.

Rossano (1965, p. 78) explica que o sujeito da ação em relação à palavra neste versículo não é tão claro, apresenta dificuldades. Qual é o sujeito do pronome *hós* (o qual)? Segundo a Vulgata e autores antigos como S. Efrém, Teodoro de Mopsuestia, e modernos como Touissante, o sujeito seria “Deus”. Mas seria mais lógico relacionar o pronome *hós* ao *lógos* “a palavra”. Nessa linha estão S. Ambrósio, Ecumênio, Frame e Rigaux. Também há controvérsias sobre o sentido de *energueítai*: passivo ou médio? Palavra colocada em obra, operante e ativa por parte de Deus? O nosso autor prefere entender o termo na forma verbal como um médio: a palavra realiza a sua atividade nos fiéis.

Em seguida, Rossano (1965, p. 78) desenvolve sua exegese em relação a essa atividade (*energueítai*) da Palavra de Deus: em que consiste essa atividade nos crentes? Autores antigos como Primásio e Ecumênio pensam tratar-se dos milagres e do crescimento da Palavra; mas parece não ser pacífico tal realidade com a constatação das perseguições apontadas pelo versículo seguinte. Algumas soluções soam melhor: o verbo estaria referindo-se à alegria que a Palavra vive liberta mesmo em meio a perseguições (cf. 1, 6); ou então como referência à crise de contraste e de perseguição provocada pela Palavra de Deus pregada aos tessalonicenses; ou mesmo, vislumbra-se aqui o germinar e o crescer fecundo da Palavra, de acordo com a sorte da semente no Evangelho (Mt, 13, 23). Essas considerações ajudam-nos a sintetizar uma importante conclusão: a pregação do Evangelho faz surgir uma crise e divisão. De uma parte, afloram perseguições e hostilidades, mas, por outra, florescem alegria e perseverança; para uns torna-se motivo de condenação, para outros de caminho de libertação (cf. 2Ts 2, 5). Ora tal realidade já tinha sido antecipada por Jesus e faz parte da visão de história de Paulo (ex.: 2Ts 2, 8-22; 1Tm, 4, 1ss; 2Tm 3, 1. É ponto firme em sua catequese que a perseguição acompanhará sempre a fé. O reino de Satanás, um dos príncipes deste mundo (cf. 1Cor 2, 8) e da carne, está em antítese com o Reino de Cristo, que lhe dará um fim. Provavelmente, Paulo entrevê nas duras perseguições do Império Romano e na sua ordem econômica e social esse combate de Satanás. Cristo e seu Reino vencem, mas o caminho da vitória é doloroso.

Nos seus comentários, Ghini (1980, p. 161) discute e a tradução “não uma palavra de homens, mas... palavra de Deus”, que o texto grego refere-se a homens concretos, ou seja, os apóstolos. Ela pensa que muitos comentadores caem no mesmo erro e tradução: “não como palavra humana, mas como Palavra de Deus”, o que atenuaria o sentido da expressão. Para Ghini, o Evangelho é Palavra de Deus,

sim, porque tem como cabeça Jesus, filho de Deus, mas também porque mediante o anúncio, a pregação do Evangelho, Deus chama à Salvação. Ou seja, Deus mesmo é o autor da Palavra que convida e convoca para a fé, Ele não é uma simples referência da pregação de seus missionários.

Marshall (1984, p. 100) entende que os Tessalonicenses já haviam bem recebido a palavra de Paulo como Palavra de Deus desde os primeiros versículos da carta (1Ts 1, 5). E a prova dessa boa aceitação na fé estava no fato de que eles estavam dispostos a padecer tanto pela sua adesão e prosseguimento na pregação. Agora, Paulo eleva ação de graças a Deus por esta receptividade e constância da parte dos missionados. E aqui uma inovação nos escritos neotestamentários: “Paulo emprega uma palavra que ficou sendo um termo técnico no cristianismo primitivo para o recebimento das tradições autorizadas quando diz que os tessalonicenses tinham recebido a mensagem (4.1; 2 Ts 3.6)” (Marshall, 1984, p. 101). Chama muito a atenção neste momento essa forma de receber a palavra: aquela comunicação aparentemente de teor humano, é dessa altura em diante para aquele povo, o Evangelho, a Palavra mesma de Deus.

o evangelho como uma comunicação de Deus para os homens. Os tessalonicenses poderiam tê-la rejeitado *como palavra de homens*, simplesmente, mas a aceitaram (1.6) como *a palavra de Deus*. Esta é uma declaração assombrosa para se fazer (Marshall, 1984, p. 101).

O mesmo autor continua refletindo que, para Paulo, a prova de que realmente aquela pregação foi a Palavra de Deus estava nos efeitos produzidos nos ouvintes e na comunidade: “também opera poderosamente nas suas vidas, visto que é falada com poder e no Espírito Santo” (Marshall, 1984, p. 101). Nas pessoas que creem na Palavra proclamada dá-se um poder maravilhosamente transformador, e isso também esclarece que a fé e a Palavra devem estar em sintonia: coração que tem fé e a Palavra do pregador, a causa divina dessa pede a resposta humana daquele. E no versículo seguinte, o 14, verificar-se-á essa eficácia divina aliada à boa vontade do crente, quando há tantas tribulações e assim mesmo o fiel persevera.

Os tessalonicenses receberam, pois, a Palavra de Deus, mas bem propriamente na forma humana: “vem da boca, da língua e do pensamento de Paulo”, “uma palavra historicizada: uma sabedoria de Deus, encarnada e introjetada num processo de fala humana” (Bellinato, 1990, p. 85). Por meio de um conjunto de sons

emitidos por um pregador, eles buscaram perceber Deus que falava por seus mensageiros “e se abriram à fé a essa palavra, viva e atuante, que operou poderosamente na vida deles, suscitando carismas, dons e força na perseguição, fecundando vida nova pela presença do espírito de amor” (Bellinato, 1990, p. 85).

2.2.3 A pregação da palavra recebida como Palavra de Deus

Em seu comentário a este versículo, Fabris (2014, p. 93) realça a relação da ação de graças (*eucharistoûmen tô Theô*) de 1T 1, 2 com uma motivação análoga: o fato de os tessalonicenses terem acolhido a palavra pregada como Palavra de Deus. Por três vezes aparece o termo *lógos* entretecidos com os verbos de sua recepção-acolhida (*lambánein – dechestai*). A palavra dos emissários é recebida como palavra ativa, que produz frutos nos crentes que a receberam não como meras palavras humanas, mas como Palavra de Deus.

Trimaille (1986, p. 34) ajuda a aprofundar esta relação entre palavra humana ouvida e Palavra de Deus. De modo especial recorda como para Paulo é muito claro e caro que o ato da fé requer a audição e essa, a pregação. De modo especial, quando o Apóstolo se pergunta em Rm 10, 16-17: Senhor quem acreditou em nossa “audição” (no sentido de pregação)? Com a consequente conclusão “*fides ex auditu*”, às vezes mal compreendido, pois a bem da verdade, a pregação da fé exige tanto da parte do ouvinte como da parte do proclamador. Mas, se palavra é dada a ouvir por bocas humanas é acolhida como Palavra de Deus: “está aí toda o interesse da síntese feita por Paulo: ‘vós acolhestes não uma palavra do homem, mas, como ela o é verdadeiramente, Palavra de Deus’ (Trimaille, 1986, p. 34). E o que testifica a realidade de que a pregação apostólica do Evangelho já é anúncio da própria Palavra de Deus são seus efeitos, tão desproporcionais se se tratasse de mero discurso humano. A fé dos tessalonicenses, não apenas a inicial, mas também sua perseverança em meio a tribulações tão grandes, é que dão esse testemunho de uma palavra que não pode ser humana, mas divina na sua origem e pregação.

Se, em seguida, uma mensagem transmitida por homens, outros homens se convertem, no sentido cristão do termo, isto é, aderem à fé a ponto de que renunciar à mesma seria renunciar ao sentido da existência, então é Deus quem falou, isto é, quem agiu (Trimaille, 1986, p. 34).

Becker (2007, 195-196), para quem 1Ts está fortemente alinhada com o eixo da teologia da eleição em Paulo, relaciona os termos “evangelho” em cartas paulinas com “Palavra de Deus” que aparece em 1Ts 2, 13. A eleição que Deus faz, seu chamado para participar do seu reino e glória (2, 12) é vocação que se realiza por meio do Evangelho (1, 4s): “Prevalece a expressão ‘o evangelho de Deus (2,2; 8,9), porque nele atua o Deus que chama’” (Becker, 2007, p. 195). Esse evangelho foi confiado a Paulo (2, 4), a tal ponto que ele chega a falar de “nosso evangelho”, ou seja, “meu” evangelho (1, 5). Vê-se que a mensagem pelo Apóstolo anunciada é então, para ele, “evangelho” (Gl 1, 8s). “Além da palavra ‘evangelho’, Paulo emprega, indistintamente, expressões como ‘Palavra de Deus’ (2, 13 - duas vezes) e ‘Palavra do Senhor’ (1, 8)”, o que, em relação à eleição pode-se concluir, que “a eleição de Deus por meio do Evangelho é uma eleição verbal por meio da palavra” (Becker, 2007, p. 196).

Refletindo sobre o tema da Palavra de Deus nesta 1Ts, também Perondi (In Rossi, 2017, p. 80-86) faz notar as expressões diversas: Palavra (1,6; 2,13), Palavra do Senhor (1,8), Palavra de Deus (2, 13). O autor ressalta que, apesar de os quatro Evangelhos ainda não se acharem escritos, a mensagem de Jesus já ganha o mesmo sentido de Palavra revelada no Antigo Testamento. A palavra pregada é Evangelho, não simples palavras humanas. Por essa Palavra os fiéis podem até sofrer perseguição e mesmo morrer, mas a dinâmica do anúncio deve continuar. A todos deve ser levada esta mensagem de salvação.

A palavra pregada que os tessalonicenses receberam está em correlação com outras pregações dos demais apóstolos e evangelizadores. Ao afirmar que essa pregação não é simples mensagem humana, mas anúncio da própria Palavra de Deus, Paulo estabelece uma inovação para os primeiros cristãos, sobretudo para a maioria, que vinha do judaísmo. Nas sinagogas eram acostumados a acolher com religiosa reverência e prontidão na execução os textos do 1º. Testamento, vendo neles a mensagem de Deus que orientava, ordenava, confortava e alimentava: para lembrar que não só de pão vive o homem, mas de toda a Palavra de Deus (cf. Dt 8, 3). Agora, Paulo, outrora rabino e pregador da Torá, está a afirmar uma novidade: a nova pregação, o anúncio de Jesus crucificado e ressuscitado, seu Reino, sua mensagem, seus feitos, são para a nova comunidade também Palavra de Deus, na mesma linha e importância da Bíblia Hebraica: “[...] vos convertes a Deus para servir o Deus

verdadeiro, esperando, do céu, a vinda do seu Filho, que ele ressuscitou da morte: Jesus que nos livra da condenação futura” (1Ts 1, 9-10).

Uma Palavra tão viva e eficaz (cf. Hb 4, 12), que produz frutos na comunidade, como o Senhor havia prometido sobre a eficácia da sua Palavra pelo profeta Isaías (cf. Is 55, 10-11). Para Arbiol (2012, p. 63), há neste versículo 13 um destaque à ação de graças pela aceitação da palavra pregada como “palavra de Deus”. Está em relação com afirmação de 1Ts 1,5 quando Paulo fala da força e plenitude do Espírito Santo. A palavra pregada continua atuando no meio da comunidade justamente porque é Palavra de Deus. Paulo, inclusive, escolhe um termo muito peculiar para expressar a atividade de Deus e seu Espírito em cada crente: “*energeitai*”. A experiência original que lhes concedeu a filiação divina não se reduziu a uma experiência pontual, mas o começo de uma nova experiência marcada pela força de um poder que os transformou. Essa força, Paulo reconhece, segue atuando e o Apóstolo faz com que os tessalonicenses reconheçam também sua real condição de filhos de Deus. Agora eles possuem uma nova identidade, a identidade cristã, como uma realidade que dá sentido e força à sua vida cotidiana, no momento marcada por tantas dificuldades e hostilidades. E para confortá-los e animá-los, o missionário e escritor lhes faz saber das dificuldades que os coirmãos da Judeia também enfrentaram por sua adesão e fidelidade à nova fé. Interessante perceber essa correlação implícita: sofrimentos aqui, sofrimentos na Judeia. Portanto, padecer hostilidades colocam os tessalonicenses mais bem identificados com as primeiras comunidades de seguidores de Jesus, verdadeiramente cristãos. E a ação de graças encontra sua razão justamente porque os tessalonicenses acolheram a pregação apostólica transmitida por tradição como Palavra de Deus (Pastore, 2009, p.150).

2.2.4 A fé como pressuposto para a acolhida da Palavra de Deus

A tradução comum do final de 1Ts 2, 13 é: “*mas como realmente é, **palavra de Deus**, ativa em vós, os fiéis*”. Evidentemente, a palavra “fiel” vem de “fé”, correlacionada ao latim (*fides, fidelis – fé, fiel*). Entretanto comumente o termo “fiel” em nossa língua não é tão percebido no contexto da “fé”, mas da “fidelidade”, que, por sua vez, lembra mais “coerência”, lealdade”. Em Grego e Latim temos, porém, esta expressão de Paulo mais relacionada ao ato de fé, o crer: *toîs pisteúousin, qui credidistis*. Aqui ficam realçadas duas importantes situações em relação à pessoa que

acolhe a Palavra. Primeiramente, nas duas línguas, a expressão liga-se diretamente ao ato de crer (*pistéuo, credere*), ou seja, o ato da fé. Em segundo lugar, tanto no Grego como no Latim, temos um verbo e não um adjetivo; expressa melhor que o ato de crer é um movimento constante e que a vida de quem acolhe a Palavra entra num dinamismo contínuo. Isso requer uma reflexão sobre o ato de crer como atitude essencial e fundamental para a relação com a Palavra de Deus para os tessalonicenses que acolhiam a pregação de Paulo e para os cristãos de todos os tempos.

Impressiona-nos inclusive como o tema da Fé é caro ao Apóstolo Paulo. Ele emprega 142 vezes o substantivo *pístis*, que ocorre apenas 101 vezes em todo o resto do Novo Testamento. Ainda emprega 54 vezes o verbo *pisteuo* (crer) e 33 vezes o adjetivo *pístos* (*fiel*).

[...] para Paulo a confiança em Deus era de suma importância. É significativo ele falar que ser cristão é crer (e. g., Rm 1, 16; 1Cor 1, 21). Ele não se refere a uma experiência superficial, mas a crer no coração (Rm 10, 9) e o foco da fé é Deus que ressuscitou Jesus Cristo dos mortos e inaugurou novo tempo. (Hawthorne, 2008, p. 536).

A fé de fato é o pressuposto para a acolhida da palavra pregada como Palavra de Deus e não palavra humana, como o fazia notar o Apóstolo. É por isso que, muito mais tarde, o teólogo São Boaventura de Bagnoregio vai refletir e ensinar que é impossível alguém entrar no conhecimento do texto sagrado se antes não tiver a fé infusa de Cristo. Para ele, a fé “é lanterna, porta e também fundamento de toda a Escritura” (São Boaventura *apud* Bento XVI, 2010, p. 57).

Por outro lado, conforme reflete Clodovis Boff, “certamente, o *intellectus fidei* vem a partir do *auditus fidei*, a ausculta da Palavra proclamada na Igreja. Mas, no fim, é só a ‘Verdade primeira’ que leva a crer” (Boff, 1998, p. 49-50); a própria escuta da Palavra é o primeiro ato de fé. Primeiramente vem a Palavra proposta pelos Profetas e Apóstolos, vinda de Deus mesmo. Depois vem a Palavra-resposta. Isso porque a Fé revelada é antes testemunho, não vem por especulação, é um revelar-se na história que se torna memória, tradição que chega como *anâmnesis*. O povo de Deus será sempre interpelado: “Ouve, ó Israel” (Dt 6, 4; Mc 12, 29). A Fé é a ponte entre nós e o sobrenatural, invisível aos olhos. Mas a fé cristã tem como princípio não uma fé qualquer. Existe a fé humana, tanto como apostar na credibilidade nas relações sociais, como na busca de acreditar na existência de um mundo invisível. Entretanto,

a fé que aqui se trata é a Fé que nos vem como dom, a Fé revelada na experiência do Povo de Deus, recebida como um ato de manifestação de Deus que se comunicou a nós mediante palavras e gestos. A Fé, às vezes, é confundida como se fosse um código doutrinal a que os teólogos deveriam se ocupar em esmiuçar e explicar. A Teologia, sobretudo na Idade Média, e de modo especial na baixa Escolástica, resultou em um aglomerado de deduções estéreis. Mas a Fé está entranhada na História, pois a Revelação acontece dentro da caminhada histórica de pessoas e de um povo. Como afirma Clodovis: “aliás, para a inteligência como razão-escuta, não existe outro campo da realidade mais adequado do que o da Revelação. Aí o ser humano aparece como o ‘ouvinte da Palavra’ (K. Rahner)” (Boff, 1998, p. 68). O Credo judaico confessa um Deus libertador agindo amorosa e vigorosamente em prol de um povo oprimido. E o Credo cristão acrescenta a essa fé hebraica a crença fundante num Deus que salva a humanidade pelos gestos e palavras de Cristo, que se consuma com sua Cruz e Ressurreição. A historicidade dos eventos salvadores repercute na vida de cada pessoa na história, transformando a história em História de Salvação.

Por fim, podemos perceber como as primeiras comunidades cristãs são originadas a partir de uma palavra pregada, prenhe da Boa Nova de Jesus Cristo. Aqueles que recebem esta pregação são atraídos pela força persuasiva deste anúncio surpreendentemente novo e se deixam fascinar por tal novidade. Iluminados interiormente pela graça da fé, acolhem essa palavra e percebem que não se trata de vãs palavras e arrazoados simplesmente humanos. Intuem uma origem divina nestas palavras que lhes infundem esperança, clareiam sua realidade, apontam saídas para uma nova forma de viver humana e coletivamente, de maneira mais elevada e mais livre, mais digna, enfim, mais plena. E os missionados, abertos à luz da fé, tornam-se fiéis e crentes em Jesus Cristo. A palavra que receberam agora não se reduz a um artifício humano. Identificam essa palavra pregada com a própria Palavra de Deus. E essa Palavra percebem-na tocando seus corações, infundindo novo ânimo, uma Palavra criativa e transformadora tal qual na narrativa da criação: Deus disse e tudo se fez (cf. Gn 1, 1-27)! Agora também os pregadores anunciam a Palavra e tudo vai sendo iluminado e transformado, como a lâmpada que alumia e o fermento que leveda toda a massa (cf. Mt 5, 14; 13, 33). Uma comunidade surge construída sobre a Palavra e fazendo ecoar essa boa nova criadora e criativa no mundo (cf. 1Ts 2,8).

3 BÍBLIA: PALAVRA ACOLHIDA NA FÉ COMO PALAVRA REVELADA

3. 1 A FORMAÇÃO DA BÍBLIA NA HISTÓRIA DE LUTAS E CRENÇAS DE UM POVO

3.1.2 A Bíblia, uma biblioteca em um livro, nascida na vida de lutas e fé de um povo simples

A Bíblia hoje se nos apresenta como um dos livros mais conhecidos, “livro mais editado no mundo, com certeza, é o livro mais lido no mundo” (Vitório, 2018, p. 379). Esse autor comenta como a Escritura é amplamente acessível, podendo estar nas mãos das pessoas mais simples, ou pelo menos muitos ditos bíblicos são do conhecimento popular e facilmente referidos nas conversas do povo.

Tal popularização da Bíblia corresponde à sua legítima e arcana origem: nasceu de experiências simples de um povo humilde e oprimido na sua busca de libertação, de identidade, de dignidade. Dietrich (2022, p. 11), retomando uma reflexão de Carlos Mesters, relata uma possível forma de origem dos textos bíblicos: a vida de um povo pobre que, por exemplo, tem uma norma que proíbe comer carne de porco; mais tarde se tornou uma proibição religiosa-cúltica (Lv 11, 7-8), o que nas origens era uma forma de preservação da saúde. Diante da norma, o povo antigo descobria uma forma de Deus cuidar da sua vida. Ou seja, desde o início, os textos bíblicos eram acolhidos como palavra humana com origem divina. E foi neste contexto de um povo humilde e batalhador que a Bíblia nasceu. E na própria história do cristianismo teremos uma plêiade de homens e mulheres que buscaram manter-se nessa fidelidade ao projeto original de vida para o povo pobre: João Crisóstomo, Basílio de Cesareia, Francisco de Assis, Pedro Valdo, e mesmo os reformadores, até Helder Câmara, Gustavo Gutierrez nos nossos dias. Nascida no ambiente dos pobres, a Bíblia é hoje o livro que volta a seu ambiente vital, quando é lido de uma perspectiva popular no cristianismo. O texto é acolhido como expressão de uma comunidade que luta pela vida e acredita no Deus da vida (cf. Dietrich, 2022, p. 12-13).

Uma vez que o cristianismo tem como sua base tão importante livro, embora não possa ser considerado uma “religião do livro”⁶, supõe em sua origem uma palavra

⁶ “Tudo isto nos faz compreender por que motivo, na Igreja, veneramos extremamente as Sagradas Escrituras, apesar da fé cristã não ser uma ‘religião do Livro’: o cristianismo é a ‘religião da Palavra de Deus’, não de ‘uma palavra escrita e muda, mas do Verbo encarnado e vivo’”(V. Dom. 7).

de revelação, que logo toma a forma de escritura sagrada, a Bíblia (Artola, 1989, p. 72). Não é propriamente uma religião do livro, pois na sua origem temos a experiência, primeiramente do Povo de Israel com a revelação divina, e no Novo Testamento, dos discípulos com Jesus de Nazaré. Somente algumas décadas após o nascimento da Igreja surgirão os escritos do Novo Testamento. Mas, mesmo antes da experiência nova com o Cristo, os seus seguidores já adotavam um livro, os escritos do Antigo Testamento, ou seja, a Bíblia Hebraica. Na base dos escritos bíblicos de ambos os Testamentos sempre estão amplas e profundas formas de tradição oral: muito antes de serem escritas, as experiências com o Divino foram fazendo uma história de transmissão oral no interior das famílias, dos clãs, e posteriormente nas comunidades.

Ao contrário do que a maioria acredita hoje, porque pouco se recorre à memória, a transmissão oral da memória era tão segura quanto a transmissão por escrito. Até porque a transmissão oral acontecia em um contexto comunitário, e a memória coletiva ajudava a controlar a transmissão. A comunidade era guardiã de suas tradições. No entanto, chegou um momento em que as tradições orais foram colocadas por escrito (Rossi; Dietrich, 2017, p. 7).

O caminho da compilação da forma oral em códices escritos foi certamente longo e sinuoso. Após gerações de israelitas e cristãos respectivamente guardarem, rezarem, viverem e transmitirem suas experiências de fé, as situações geo-socio-políticas e mesmo religiosas foram constringindo para a elaboração escrita dos conteúdos mais importantes de sua religião. Para o Cânon Hebraico, por exemplo, podemos conjecturar formas naturais fixas. Assim nos explica Barrera (1996, p. 200):

Os escritos bíblicos em suas três coleções (Torá, Profetas e Escritos) têm origem em “formas naturais fixas” da literatura hebraica. Estas formas nucleares tomam corpo ou unidades literárias determinadas [...] Pode-se dizer, por isto, que a Torá nasce da forma “torá” ou mandamento, a literatura sapiencial nasce do provérbio, a literatura profética do oráculo, a historiografia (history) da narração (story), o saltério do salmo e, no NT, cada um dos quatro evangelhos nasce de uma perícopes evangélica.

Assim é que os judeus, povo que está na origem da Bíblia, dividiam-na em Lei, Profetas e Escritos. A Lei (Torá) era constituída pelos cinco livros do Pentateuco; os Profetas (Nebiim) constituíam-se dos profetas anteriores e posteriores ao Exílio; os Escritos (Ketubiim) compunham-se dos sapienciais, dos poéticos, e dos históricos.

3.1.3 Autoria da Bíblia

A Bíblia pode ser descrita como a coleção de escritos que a Igreja reconhece como inspirados. A palavra “bíblia” veio até nós do grego *tá bíblia* os livros), por meio do Latim tardio “bíblia”, considerada como substantivo feminino singular significando “o livro”⁷. Por isso, a Bíblia é para os cristãos o Livro por excelência (Harrington, 1985, p. 9).

Segundo os ensinamentos da Igreja Católica, há um único autor divino da Palavra Revelada: “As coisas reveladas por Deus, contidas e manifestadas na Sagrada Escritura, foram escritas por inspiração do Espírito Santo” (cf. DV 11). Isso significa que também há somente um único autor divino para a Bíblia. Se há um único Autor divino para a Bíblia, por outro lado, do ponto de vista humano, a Bíblia não é um livro, mas é uma biblioteca, ou melhor, a literatura de um povo, o povo escolhido de Deus (Harrington, 1985, p. 9). A Constituição do Vaticano II sobre a Bíblia assim expressa claramente essa ação também humana na Escritura:

Todavia, para escrever os livros sagrados, Deus escolheu e serviu-se de homens na posse das suas faculdades e capacidades, para que, agindo Ele neles e por eles, pusessem por escrito, como verdadeiros autores, tudo aquilo e só aquilo que Ele queria (DV 11).

Sendo essa coleção de livros, a Escritura, segundo as Igrejas Cristãs, está dividida em duas partes iguais: Antigo e Novo Testamento. Testamento (do grego é o pacto ou aliança (em Hebraico, “*berith*”) que Deus contraiu com seu povo de Israel. O Antigo ou o Primeiro Testamento é a história desse povo à luz do Pacto, com infidelidades por parte do povo, e constante fidelidade por parte de Deus. Como o grande propósito de Deus é a Redenção e a Libertação da humanidade por meio do envio do seu Filho ao mundo (Jo 3,16), a vinda de Cristo marca o início de nova era: Deus contraiu uma aliança nova e definitiva, selada com o sangue de Cristo e com um povo novo, diretamente descendente do antigo, a Igreja (Hb 1,1-2). O Novo Testamento se inicia como cumprimento do plano de Deus.

⁷ “A Bíblia antes de ser o livro que conhecemos era um conjunto de coleções de ‘livrinhos’ (*tá bíblia* em grego), lido em peças soltas e nunca como um texto seguido e completo. Inclusive, uma vez formado um livro bíblico e escrito em rolo completo, continuava-se fazendo uso parcial do mesmo” (Barrera, 1996, p. 200).

Mas é importante acentuar que essa coleção sagrada que tem como Autor o próprio Deus não pode ser entendida como um livro caído do céu, algo mágico. Se são livros acolhidos como inspiração e revelação de Deus, foram sendo construídos num contexto social-político a partir da experiência de fé de um povo.

As pessoas estavam escrevendo memórias de seus antepassados, de seus heróis, de seus templos e instituições e dos acontecimentos passados; leis; cânticos; provérbios, discursos, crônicas e orações. Serviam para estabelecer identidades, demarcar tradições, definir rumos e limites (Dietrich, 2022, p. 14).

O que era no início experiências humano-religiosas de um povo em busca de superação e libertação, transmitidas de forma oral e posteriormente aos pouco codificadas, somente por volta dos 400 a. C. passaram a ser intituladas como “Palavra de Deus” (Dietrich, 2022, p. 14). Além do que a codificação ocorreu numa época em que as instituições passaram a ter um peso relevante na sociedade israelita, e por isso muitas vezes assumirá uma hermenêutica religiosa a serviço do poder (Dietrich, 2022, p. 15).

3.1.4 Livros Canônicos

Para estabelecer a coleção dos livros sagrados da Bíblia o caminho dos cristãos foi longo e diversificado em relação a alguns livros. Chamamos de canônico o livro admitido como revelado por Deus (da palavra *cânon* = norma).

O uso do termo “cânon” tem origem neotestamentária. É característico de uma visão cristã da Bíblia e corresponde, além do mais, a uma época bastante tardia da história da formação do cânon, no século IV (Barrera, 1996, p. 175).

O estabelecimento da canonicidade se fez necessário quando se multiplicaram escritos que se apresentavam num primeiro momento como inspirados, muitos deles atribuídos à autoria de personagens bíblicas para serem aceitos. Tanto os judeus para o Antigo Testamento, como os cristãos para o Novo Testamento enfrentaram essa dificuldade e se impuseram a tarefa do discernimento. Os judeus, em etapas sucessivas, foram definindo os escritos considerados sagrados, até que, no chamado “Sínodo de Jamnia”, no final do século I d. C (ano 90), realizaram em definitivo a canonização dos livros, excluindo os apócrifos, por eles chamados de *hisonim*

(“externos”)⁸. Assim se estabeleceu a Bíblia Hebraica que os cristãos consideram como o Antigo ou o Primeiro Testamento. Um processo também trabalhoso e lento que as Igrejas cristãs tiveram que enfrentar para definir os livros sacros do Novo Testamento, mas também para discernir alguns livros que ficaram fora da Bíblia Hebraica, entretanto assimilados pela Septuaginta, a versão grega da Bíblia dos judeus.

Assim pois, desde o século XIII, os católicos dividem o Antigo Testamento em livros Históricos (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, Josué, Juízes, 1 e 2 Samuel, 1 e 2 Reis, 1 e 2 Crônicas, Esdras, Neemias, Tobias, Judite, Ester, 1 e 2 Macabeus). Didáticos e Poéticos (Jó, Salmos, Provérbios, Coélet, Cântico dos Cânticos, Sabedoria, Sirácida) e Proféticos (Isaias, Jeremias, Lamentações, Baruc, Ezequiel, Daniel, Oséias, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuc, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias). O Novo Testamento é às vezes dividido como o Antigo Testamento: Históricos (Mateus, Marcos, Lucas, João e Atos dos Apóstolos), Didáticos (Epístolas de Paulo: Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses, 1 e 2 Tessalonicenses, 1 e 2 Timóteo, Tito, Filêmon; a Epístola aos Hebreus; Epístolas Católicas: Tiago, 1 e 2 Pedro, 1,2 e 3 João, Judas); Profético (Apocalipse).

Rossi (2017, p. 17-20) ilustra muito bem como a aparente unanimidade na Igreja Católica sobre os livros canônicos que hoje conhecemos não o foi no início para todas as Igrejas. A título de comparação, ele apresenta a diversidade canônica não somente em relação à Reforma Protestante (66 canônicos), mas também para antigas Igrejas, como a Ortodoxa Síria (61 canônicos); Ortodoxa Grega (81 canônicos) e Ortodoxa Etíope (86 canônicos).

Foi o Concílio de Trento (1545-1563) que afirmou definitivamente que para os livros do Antigo Testamento seriam considerados canônicos os livros do Cânon Grego, com mais livros que o Cânon Hebraico, com o estabelecimento definitivo da Vulgata como o Cânon bíblico adotado pela Igreja Católica. Na sessão de 8 de abril de 1546, após muitas controvérsias, os padres conciliares definiram os livros que deveriam ser aceitos com igual devoção e reverência. Era uma resposta à controvérsia suscitada pelos reformadores que rejeitavam o cânone alexandrino, e

⁸ Entretanto, autores como BARRERA (1996, p. 183-185), questionam a história tradicional sobre a canonização judaica dos livros bíblicos, considerando o processo muito mais longo e menos fixado em um único evento.

somente aceitaram o cânone judaico, embora hoje muitos protestantes valorizem os livros excluídos do cânone, percebendo sua riqueza espiritual (Mackenzie, 1984, p. 142).

A formação do cânon do Novo Testamento provavelmente foi acontecendo a partir da conservação dos escritos dos ambientes apostólicos:

Testemunhas oculares da vida e dos ensinamentos de Jesus, sobre os quais o Espírito Santo havia descido em línguas de fogo, os apóstolos eram os legítimos sucessores dos profetas. É interessante se notar que desde o século I já se tem o começo dessa coleção (Mackenzie, 1984 p. 142).

Para aceitação da validade desses livros, as dúvidas não foram tão consistentes. Do século VI em diante, tanto no Ocidente como no Oriente, o atual cânon do Novo Testamento estava fixado. Apenas no século XVI, alguns reformadores levantaram suspeitas quando, sobretudo Lutero, colocou em questão a Carta de Tiago. Porém, ainda no século XVIII, as Igrejas reformadas todas já adotavam o completo cânon neotestamentário. O Concílio de Trento em sessão solene definiu o atual cânon católico, compreendendo o Antigo e o Novo Testamento. (Mackenzie, 1984, p. 142-143).

3.1.5 A palavra, pregada e escrita, acolhida na comunidade como Palavra de Deus

A história do Povo de Deus apresenta-se desde o início como uma experiência de sofrimento, de opressão, de luta e de libertação, bem ilustrada com a passagem da revelação do Senhor a Moisés no Sinai, enviando-o como líder de uma nova era: "Eu vi a aflição de meu povo que está no Egito, e ouvi os seus clamores por causa de seus opressores. Sim, eu conheço seus sofrimentos. E desci para livrá-lo da mão dos egípcios" (Ex 3, 7-8). Era a experiência de camponeses cananeus submetidos ao imperialismo egípcio, além da própria exploração dos reis cananeus que encontraram (Dietrich, 2022, p. 16), amparados na sua fé e nos oráculos de seus profetas o caminho de sua libertação.

A experiência de libertação foi assimilada por aquele povo marcado pela consciência religiosa que possuía, como intervenção divina, mas como experiência completamente diferente da religião dos deuses dos povos vizinhos. Aqui a

experiência única foi a de um Deus libertador que escolhe estar a favor de pobres camponeses oprimidos:

Existe um Deus contrário à opressão e à exploração. Um Deus que milita para libertar os oprimidos. Essa experiência é a pedra fundamental para a constituição de Israel, que se concretizará, após a derrubada das cidades-estado cananeias e com a libertação dos camponeses cananeus, no estabelecimento de uma sociedade tribal, onde a terra e o poder são partilhados, e onde se estabelecem leis coerentes com o espírito do Deus libertador, leis que impedem o acúmulo de terras e bens, a opressão e a exploração, e que promovem a solidariedade (Dietrich, 2022, p. 16).

Essa experiência religiosa também se expressa na fé em um Deus que se apresenta como um ser totalmente misterioso. É um Deus escondido (Is 45,15), seu mistério é insondável (Is 40, 28). Apesar dessa condição impenetrável do ser de Deus, o Antigo Testamento sublinha o fato de que JHWH não é como os deuses pagãos, que se defendem contra a manifestação do seu mistério por temor de se verem submetidos à coação dos homens mediante o uso de tal manifestação. JHWH, sem diminuir sua transcendência e sua impenetrabilidade, teve por bem revelar inclusive o seu próprio Nome (Ex 3, 13-15; 6,2). Essa revelação se atribui a Deus como palavra sua. Em inumeráveis lugares da Escritura se apresenta Deus falando aos homens e transmitindo suas palavras por meio de seus mensageiros (como no texto acima citado se deu com Moisés).

A Palavra de Deus no Antigo Testamento é palavra pronunciada (como forma locutiva, ato de falar, o oráculo profético), é palavra transmitida (união do mensageiro com a Divindade na dimensão do Espírito de Deus) e palavra escrita (redação inspirada)

O Antigo Testamento encerra-se com Israel que crê com consciência muito clara, ter recebido uma verdadeira Palavra de Deus. Crê igualmente ser a única Nação que conheceu a locução divina direta (Sl 147, 19-20; Artola, 1989, p. 28-42).

Tem-se procurado distinguir entre Palavra de Deus por consignação (Escritura) e Palavra de Deus por direta locução divina (Oráculo). Esse discernimento é impossível em base unicamente de técnicas interpretativas histórico-críticas, porque a Palavra de Deus é uma realidade de fé. Por isso o único método teologicamente aceitável, é aquele que, partindo da fé na dita palavra, examina os textos bíblicos no alcance exato das afirmações sobre a locução divina. E é a Palavra que leva a marca da eficácia absoluta que pode chamar-se Palavra de Deus (Is 55, 10-11). Não é a eficácia como razão da Palavra de Deus, mas como sua propriedade manifestativa.

No cristianismo a palavra-escritura culmina na Encarnação: a Palavra Pessoal do Pai assume o ser humano de Jesus, elevando-o a uma ordem estritamente divina. Por isso, na religião católica, o tratamento da Palavra de Deus exige como marco próprio o mistério da vida intratrinitária, que se autocomunica na Revelação e na Encarnação (Artola, 1989, p. 27).

Apesar dessa vida anterior como Verbo de Deus (Jo 1, 1), para Dietrich, Jesus também surgiu como um líder de um movimento, que tem o Mestre de Nazaré como um reformador da fé de Israel: “Bebe, inspira-se na vertente popular do Deus libertador do Êxodo, da partilha da terra e do poder [...] de mãos dados com os profetas de Israel busca superar o legalismo” (Dietrich, 2022, p. 17). O Jovem Galileu resgata as práticas solidárias dos pobres e ataca as elites que se justificavam como justas e anuncia o Reino de Deus para os pobres (Mt 5, 3; Lc 4, 18) em cumprimento de antigas profecias (Is 61, 1).

Os primeiros seguidores de Jesus farão a experiência do Reino de Deus em torno da Palavra, do Pão e da comunhão fraterna, partilhando todos os bens, não permitindo haver necessitados entre eles (At 2, 44; 4, 32.34). Era uma experiência de tal superação das discriminações próprias das culturas judaicas e greco-romanas que o Apóstolo Paulo condensou essa comunidade nova de forma lapidar: “Já não há mais distinção entre judeu e grego, homem e mulher, senhor e escravo, mas sois todos um só em Cristo Jesus” (Gl 3, 28).

Nesse contexto da novidade da Boa Nova, anunciada por Cristo, mas com raiz no projeto de Deus para o antigo Israel, os textos bíblicos judaicos foram proclamados nas novas comunidades com novos enfoques, além dos acréscimos das pregações de Jesus, transmitidas por seus discípulos de primeira hora. E o cristianismo primitivo foi realizando a obra da atribuição da condição de Palavra de Deus a toda a obra do Antigo Testamento, assim como lhe coube a tarefa de acrescentar aos livros sagrados antigos a sacralização dos novos escritos a partir do evento Jesus. Era o término normal ao qual conduziu uma evolução já iniciada na etapa israelita da Revelação. Essa evolução se deu em três momentos:

- a) o Antigo Testamento adquire uma magnitude própria como texto fixado por escrito e considerado com normativo;
- b) a pregação apostólica é considerada em seu conjunto como Palavra de Deus;
- c) a escritura do Antigo Testamento, utilizada na pregação cristã, é também vista no todo como Palavra de Deus.

Artola (1989, p. 45) também nos ajuda a perceber esse processo de canonização dos livros sagrados, incluindo os novos escritos entre os cristãos, distinguindo alguns conceitos. Assim, em relação aos termos: os antigos escritores chamavam os códigos sagrados de “Livros”; no Novo Testamento vai se usar preferentemente a expressão “Escritura”; será um vocábulo apto para progredir em direção à inspiração do texto sagrado. Outra novidade é a introdução do termo “Testamento”, outra palavra de valor mais totalizante e de matiz teológico. A utilização desses novos vocábulos, “Escritura” e “Testamento” não é mera simplificação e unificação.

Es um fenómeno teológico de reducción al denominador común de textos autoritativos. Lo normativo y autoritativo de todos los escritos por igual aparecerá en el modo estereotipado de citarlos como instancia teológica probativa mediante la fórmula “como está escrito” (Artola, 1989, p. 45).

Mannucci (1986, p. 201) mostra o desenvolvimento da compreensão dos escritos neotestamentários em grau de paridade com os do AT já no testemunho dos primeiros códigos cristãos. Assim, a 2Pd 3, 16 relaciona as cartas de Paulo com “as outras escrituras”. Essa carta deve ter sido escrita entre 100 e 120 d. C. e mostra como algumas cartas de Paulo já estavam sendo recolhidas e interpretadas como escritos inspirados, ao lado das Escrituras. Outro testemunho, embora indireto, tem grande valor, que é a expressão em 1Tm 5, 18. Nesse versículo, Paulo primeiramente cita um texto do antigo Testamento: “não amordaçarás o boi que debulha!” (Dt 25, 4); em seguida cita uma “*lógon*” de Jesus registrado no Evangelho de Lucas: “o operário é digno de seu salário!” (Lc 10, 7). Podemos inferir que possivelmente uma parte do texto de Lucas poderia ser já conhecido. E sobretudo podemos perceber em Paulo e nas comunidades o uso de escritos contendo gestos e palavras de Jesus em pé de igualdade com a antiga revelação. Manucci (1986, p. 202) também reflete que, muito cedo, as comunidades foram percebendo que os textos paulinos endereçados a certas regiões e igrejas, valiam para todos os seguidores de Jesus. Inclusive os quatro evangelhos, embora destinados, a princípio, a comunidades particulares (Mateus para Antioquia; Marcos para Roma; Lucas para Roma ou Grécia; João para Éfeso), bem cedo foram sendo assimilados pelas demais comunidades que podiam ali ver ensinamentos universais e sagrados para toda a Igreja.

O Apóstolo Paulo será dos primeiros a começar a chamar Palavra de Deus à mensagem evangélica, usando uma terminologia variada: *Palavra de Deus* (1Cor 14, 36; 2Cor 2, 17; 1Ts 2, 13), *Palavra do Senhor* (1Ts 1, 8), ou simplesmente *Palavra* (Fl 1, 14; 1 Ts 1, 6; Gl 6, 6). Entretanto, a apresentação global de toda a mensagem cristã como Palavra de Deus não se limita a Paulo, pois todo o Novo Testamento atual coincide com a mesma afirmação (Artola, 1989, p. 46).

Nos tempos pós-apostólicos, um dos primeiros testemunhos da importância dos novos escritos como textos sagrados para comunidade cristã nos vem de S. Justino, por volta do ano 150 d.C, e situa tal realidade no ambiente litúrgico da Eucaristia. Em sua famosa “Apologia” ele registra que, no Dia do Sol. os cristãos reuniam-se fazendo a leitura das memórias dos Apóstolos e dos “ditos” Evangelhos e dos Escritos dos Profetas (Mannucci, 1986, p. 203). Melitão de Sardes, por volta de 170 d. C. é dos primeiros a mencionar os textos sagrados anteriores a Cristo de “Antigo Testamento”. Mas será Tertuliano, pelo ano 200, que denominará pela primeira vez os escritos sagrados da era cristã como “Novo Testamento”. O Cânone de Muratori (ca. de 170) e a lista de Orígenes (185-253) são outros mais fortes testemunhos de que já havia em torno do século III um conceito de Escritura Sagrada de origem cristã (cf. Mannucci, 1986, 203)

Quando o Novo Testamento recebe a forma escrita definitiva, sua canonização significará a homologação de ambas as Escrituras e a unidade dos Testamentos como Palavra de Deus por igual (Artola, 1989, p. 42-52).

Dessa forma, desde as origens, os cristãos creem que toda a Bíblia contém a Palavra de Deus. Ultimamente, a Igreja o afirmou com clareza na Constituição *Dei Verbum* do Concílio Vaticano II: “Ora, as Sagradas Escrituras contêm a palavra de Deus e, porque inspiradas, são verdadeiramente palavra de Deus” (DV 24).

3.1.5.1 Deus nos fala pelas Escrituras

Para os crentes de confissões judaico-cristãs, na Bíblia temos narradas experiências de Deus que fala e quer se comunicar com seu povo. A própria Bíblia “é fundamentalmente, teologia narrativa [...] catequese narrativa, por sua finalidade de reforçar a fé e a fidelidade do povo a seu Deus” (Vitório, p. 383). Sendo teologia, a grande personagem da narrativa é Deus, presente da primeira à última página. “Tudo se define em relação a Ele” (Vitório, p. 383). Os leitores, vivendo num contexto de fé,

buscam na Bíblia uma resposta para suas questões existenciais. Assim, “o texto bíblico se tornará Palavra de Deus, na medida em que ajuda o leitor [...] tocando-lhe o coração e movendo-o para a ação correspondente ao querer divino” (Vitório, p. 386).

Para as Igrejas Cristãs, e de modo especial aqui, para a Igreja Católica, na Bíblia encontramos Deus, não um deus qualquer, mas o Deus-Trindade que busca estabelecer um diálogo com seu povo e com toda a humanidade pela Palavra: “Através (sic) de todas as palavras da Sagrada Escritura, Deus pronuncia uma só Palavra, seu Verbo único, no qual se expressa por inteiro” (CIC 102). O Catecismo da Igreja Católica ensinando sobre a Sagrada Escritura retoma a reflexão feita por S. Agostinho: uma mesma é a Palavra de Deus que se ouve em todas as Escrituras, um mesmo Verbo.

Essa Palavra eterna do Pai revelada nos profetas e que tem sua plenitude com o evento Cristo, inicialmente apresentou-se inspirando e transformando a vida do povo simples. A libertação da opressão do Egito, a passagem pelo Mar Vermelho, a experiência no deserto, aliança tribal são momentos da vida de trabalhadores pobres que se sentiram visitados por Deus e por Ele assistidos nas suas lutas. Mais tarde, quando aparece o Cristo no mundo, suas escolhas vão recair sobre o povo humilde. Como afirma Dietrich, “a reflexão sobre Deus, a experiência de Deus na vida cotidiana e na história foi o que Jesus fez” (2022, p. 21). Sua forma de pregar também é dirigida à vida de lutas do povo, fazendo das parábolas do cotidiano o ponto de partida de seus ensinamentos e reflexões.

Quando toma o texto sagrado para propô-lo aos fiéis em suas ações litúrgicas, a Igreja tem consciência de sua excelência divina, mas primeiramente como fonte de vida e transformação para a vida do povo. A vida em abundância ali se encontra, pois, na sua Palavra, Jesus continua a oferecer vida nova para todos (Jo 10, 10), a libertação do homem todo e de todo o homem, começando com a transformação do coração. Por isso, a Igreja venera as divinas Escrituras como venera o Corpo do Senhor (OLM 10). Nelas a Igreja encontra seu alimento e força por ser não palavras humanas, mas a Palavra de Deus. Para a Igreja, “ignorar as Escrituras é ignorar Cristo”, como ensina S. Jerônimo (CIC 133) E com Hugo de S. Vítor a Igreja ensina “Toda Escritura é um único livro e este único livro é Cristo, já que toda divina Escritura fala de Cristo, e toda divina Escritura se cumpre em Cristo” (in CIC 134).

Clodovis Boff (1998, p. 131-132) ajuda-nos a refletir sobre o ato de receptividade da Palavra como um ato de Fé: se um texto em geral, para ser acolhido

na sua intenção original, requer uma atitude de abertura, de modo muito mais especial a recepção da Palavra de Deus exige uma atitude sincera, orante, como aproximação do Mistério. Uma vez que seu autor principal é o Espírito Santo, somente em sintonia com esse Espírito iluminador e vivificador será possível um fecundo encontro com o Deus que fala nas Escrituras. A leitura da Bíblia pelo crente deve ser em atitude de filho obediente, de um pobre, de pequenino, a quem o Pai quer revelar os segredos do Reino (cf. Mt 11, 25). E será nas assembleias litúrgicas de modo especial que os crentes farão experiência dessa atitude de fé ao acolher a Palavra de Deus para praticá-la de coração generoso: A comunidade cristã, quando se reúne como assembleia celebrativa, constitui-se em lugar privilegiado da experiência da fé. A fé celebrada é fonte ou lugar determinante inclusive da reflexão teológica, pois “a norma da oração deve determinar a norma da fé” (*Lex orandi, lex credendi*). Prova disso é que foi no contexto litúrgico que os símbolos da fé foram desenvolvidos, celebrados e proclamados. E na celebração, o Mistério da Salvação realizado como fato na história se perpetua como renovação na vida da Igreja e de cada cristão

3.1.5.2 Cristo, a Palavra do Pai que pelo Espírito se revela

Jesus de Nazaré, a Palavra que se fez Carne (cf. Jo 1, 14) realiza o cume da Revelação. Cristo é o centro da História da Salvação cuja mensagem a Bíblia traz. Essa centralidade de Cristo se dá no contexto trinitário. A Bíblia nos apresenta a iniciativa divina em uma relação salvífica: o Pai salva revelando-se ou criando o homem no Cristo, que opera mediante o Espírito Santo.

Cristo é o revelador do Pai, no Espírito Santo. Os dois Testamentos estão em harmonia; isso já era vivenciado na Igreja Primitiva: o Cristo ressuscitado é a luz que ilumina todo o desígnio salvífico. A ressurreição de Cristo é o fundamento da inteligência da S. Escritura e da inteira história da salvação (Lc 24, 25-27). Cristo é a síntese daquela progressiva revelação do Deus vivo, compreensível só mediante o Espírito, que recolhe e ilumina o Antigo Testamento e o Novo Testamento.

Cristo é o modelo da história da salvação. O desígnio salvífico tem como primeiro objeto que é o Homem Deus, a imagem ideal do Pai mediante o qual tudo foi idealizado. Nesta perspectiva, Cristo não é só o redentor, mas é também o protótipo da criação.

Cristo é a causa eficiente da história salvífica. Como Paulo ensina, tudo foi criado por meio de Cristo e para Cristo (Cl 1,16). A criação tem, pois, em Cristo a sua exemplaridade e finalidade.

Assim, a Palavra de Deus é a força divina para a salvação dos homens (Rm 1,16) que se expressa no Antigo Testamento e recebe sua plenitude no Novo Testamento, com a vinda de Cristo (DV 16-17).

Na Sagrada Escritura manifesta-se a admirável condescendência da eterna Sabedoria e a inefável benignidade de Deus. Por meio de expressões das línguas humanas, as palavras de Deus chegaram a nós, num processo análogo à Encarnação do Verbo Eterno: fizeram-se semelhantes à linguagem humana (DV 13). Na Bíblia “o Pai que está nos céus vem carinhosamente ao encontro de seus filhos e lhes fala” (DV 21).

3.1.5.3 A Palavra de Deus como evento dialogal

No Sínodo dos Bispos sobre a Palavra de Deus ficou muito claro que não se entende mais como Palavra de Deus apenas a Bíblia como tal, mas como “o evento do diálogo divino-humano, do qual Jesus de Nazaré é o ponto culminante e a Bíblia do Antigo e Novo Testamento – em modos diversos -, a referência escrita. A Palavra de Deus é maior que a Bíblia” (KONINGS, 2009, p. 17). Conforme a análise de KONINGS, apesar de ter-se falado muito da difusão da Bíblia, o centro da atenção permaneceu em Jesus de Nazaré, no qual se manifesta Deus, que entra em diálogo conosco. Isso porque “para o Cristão, o diálogo com Deus se dá primordialmente em Jesus de Nazaré, que por isso, é identificado como Palavra de Deus” (KONINGS, 2009, p.18) que, de acordo com o Evangelho de João, presidiu a criação desde o princípio (Jo 1, 1-4).

Na “*Relatio post disceptationem*”, conclusão deste Sínodo, o relator frisou aspectos importantes (KONINGS, 2009, p. 21-23):

a) Deus fala e escuta: “No diálogo entre Deus e toda a humanidade em Jesus Cristo, que é sua Palavra gerada pelo Espírito no meio de nós, Deus-Trindade torna-se um “Tu” para o ser humano”. É uma Palavra que instaura um diálogo onde Cristo é a plenitude e o cumprimento da revelação do Deus Trindade, e a Igreja a responsabilizada de guardar e mediar esta revelação pois recebe do mesmo Espírito o dom das Escrituras. Na Igreja o ser humano é chamado à escuta do Deus que o

escuta, o que significa uma dimensão sacramental, pois, nesta mesma Igreja, escutam-se as Escrituras naquilo que realmente o são: Palavra de Deus (1Ts 2, 13);

b) Palavra de Deus, Escritura e Tradição: O evento da Palavra é um evento de salvação e se expressa num engajamento entre Deus e o homem e a interpretação da Escritura só são acessíveis a quem tem esta afinidade, pelo que está embutida na grande transmissão ou “Tradição” que lhe é referência e aferição;

c) Palavra de Deus, missão, diálogo: o testemunho da fé próprio do ser cristão exige uma volta ao *kerigma*, a uma catequese verdadeiramente bíblica e cristã, que seja uma auscultação da Palavra que dê frutos na vida fraterna.

3.2 INSPIRAÇÃO DOS LIVROS SAGRADOS COMO PRESSUPOSTO E CONDIÇÃO DE SUA ACOLHIDA NA FÉ

3.2.1 Inspiração da Escritura na Profissão de Fé e nos Concílios

Ao tocar o tema da inspiração, importa lembrar que a Bíblia enquanto Revelação, Palavra de Deus e Boa Nova, Evangelho de Deus, foi inicialmente a experiência de fé que pessoas simples e humildes em contexto de sofrimento e exploração político-social-religiosa fizeram. Primeiramente, como já ficou dito, foi a experiência de libertação dos escravos camponeses espoliados no Antigo Testamento; posteriormente, a experiência de vida e comunidade novas feitas pelos pobres e excluídos do Novo Testamento (Dietrich, 2022, p. 20). DIETRICH insiste em esclarecer que a recepção da Bíblia como Palavra de Deus não veio como imposição dos poderosos. As experiências fundantes de Israel como o evento do Êxodo, na libertação da escravidão, e a experiência dos seguidores de Jesus na acolhida da Boa Nova do Reino foram daqueles que receberam as Escrituras:

As Escrituras somente serão reconhecidas como Palavra de Deus-Evangelho-Boa Nova, quando atualizarem, promoverem na vida das pessoas e comunidades, que as estão recebendo, a mesma experiência de libertação e salvação experimentada pelos grupos que estão na origem da fé de Israel. (Dietrich, 2022, p. 20-21).

Com o tempo na Igreja percebeu-se na necessidade de fazer esclarecimentos sobre a validade dos textos como Palavra inspirada. As primeiras afirmações sobre a inspiração da Escritura encontram-se nas confissões de fé cristãs: “Creio no Espírito

Santo [...] que falou pelos profetas” (DS 42); e também: “e fala pelos Apóstolos” (DS 44).

Nelas se repete, sem variações substanciais, atribuição da locução profética ao Espírito Santo. A partir do século IV começam as intervenções do Magistério em favor do Cânon. A negação posterior da origem divina do Antigo Testamento impõe a necessidade de definir que um mesmo Deus é autor de ambos os Testamentos.

O Concílio de Florença (1439) insiste na origem divina da Escritura por inspiração do Espírito Santo. Ao mesmo tempo, explica que a autoridade de Deus sobre os Testamentos refere-se aos livros, não só aos Testamentos como instituições. O Concílio de Trento não podia prescindir de uma alusão à sacralidade da Escritura: incluiu a expressão “sagrados e canônicos” sobre a lista dos livros da Bíblia.

Foi o Concílio Vaticano I (1869-1870) que oficializou a expressão “inspiração” sob a fórmula “Deus, Autor das Escrituras”: a partir daí a teologia católica começou a enfocar a sobrenaturalidade da Bíblia.

3.2.2 O Concílio Vaticano II e a inspiração bíblica

O Concílio Vaticano II teve o mérito de chegar a uma solução satisfatória sobre a questão da verdade bíblica, com a Constituição Dogmática sobre a Revelação *Dei Verbum*. Quanto à inspiração, insistiu nos aspectos definidos no Concílio Vaticano I, matizando algumas ideias correntes no ensinamento ordinário do Magistério. A originalidade principal foi levar a cabo o trabalho do discernimento entre o essencial da inspiração e o que é de livre discussão nas escolas teológicas. A *Dei Verbum* voltou a centrar o dogma da inspiração dentro do tema geral da Revelação. Pôs fim à moda apologética que fizera da inspiração um carisma para combater erros. Aparece o interesse pela simplificação e pela volta ao essencial no modo de descobrir tanto a ação divina inspiradora como a colaboração humana do autor sagrado.

Intervenção divina segundo a *Dei Verbum*: “Atuando Deus neles e por eles, escreveram como verdadeiros autores” (DV 11).

Ação própria dos escritores sagrados: “Para compor os livros sagrados, Deus escolheu homens de cujas faculdades e meios se serviu” (DV 11). São essenciais nessa doutrina a providencial eleição dos redatores inspirados e a plenitude das qualidades humanas, que não perdem sua importância por causa da intervenção divina.

O Concílio utilizou a expressão “autor” para se referir à presença divina na inspiração: chama os hagiógrafos de “verdadeiros autores”. Ainda ensina que a inspiração outorga a Palavra de Deus uma condição nova: a de ser Escritura. “A Sagrada Escritura é a Palavra de Deus escrita por inspiração do Espírito Santo” (DV 9).

A presença do Espírito na palavra de fé que o proclamador inspirado proclama e na qual o povo de Deus crê é o que se chama “consagração pela Palavra”, mediante a inspiração bíblica. O efeito dessa consagração é a integração perfeita entre a Palavra de Deus e sua expressão linguística pela intervenção singular do Espírito Santo na gênese e formação da dita expressão, apta a transmitir a fé e confessá-la (Artola, 1989, p. 182). E o Espírito Santo intervém na elaboração da obra inspirada não somente como princípio divino no ato de pô-la por escrito, senão como autor daqueles elementos imanentes à obra, que por sua leitura suscitaram no destinatário, os efeitos salvíficos aos quais se destina o livro (Idem, p. 186).

Assim, segundo a *Dei Verbum*, a origem da Escritura inspirada remonta aos eternos desígnios de Deus. O Deus Uno e Trino decidiu falar aos homens, não somente mediante a Revelação e a Encarnação, senão também por meio da Escritura inspirada. O mesmo Deus trinitário que decretou a composição da Bíblia interveio mediante uma ação trinitária em sua inspiração. A teologia tem atribuído a ação inspiradora propriamente à pessoa do Espírito Santo, sopro de Deus, cuja intervenção consiste em produzir a obra literária em que se encarna a Palavra de Deus (Artola, 1990, p. 190-191).

O tema da inspiração bíblica, entretanto, não é um assunto encerrado entre os exegetas e outros estudiosos da Bíblia e ainda continua levantando muitas discussões. Para além da palavra oficial do Magistério da Igreja, muitos estudiosos questionam o quanto do texto escrito é Palavra divina revelada, ou seja, o problema da inspiração. Inclusive o próprio método histórico-crítico acima referido dispõe de sérias indagações. A própria Igreja no documento conciliar acolhe a possibilidade de diferentes interpretações sobre a relação Palavra de Deus e Sagrada Escritura quando diz:

Para descobrir a intenção dos hagiógrafos, devem ser tidos também em conta, entre outras coisas, os “gêneros literários”. Com efeito, a verdade é proposta e expressa de modos diversos, segundo se trata de gêneros históricos, proféticos, poéticos ou outros. Importa, além disso, que o intérprete busque o sentido que o hagiógrafo em determinadas circunstâncias, segundo

as condições do seu tempo e da sua cultura, pretendeu exprimir e de facto exprimiu servindo-se os gêneros literários então usados (DV 12).

Hoje muitos preferem afirmar que a Bíblia “contém” a Palavra de Deus, mais do que “é” a Palavra de Deus. Assim podemos ver em alguns autores: “Nós, cristãos, dizemos que a Bíblia contém a Palavra de Deus escrita e, por conseguinte, é um livro inspirado que revela o projeto libertador de Deus para o ser humano e para o mundo” (Dietrich; Rossi, p. 45). Esses autores continuam esclarecendo que “entender a Bíblia como a Palavra de Deus quer dizer, que de alguma maneira, cremos, que através (sic) dela pode-se estabelecer um contato especial entre Deus e o ser humano” (Idem, p. 45). Advertem que entender a Bíblia como palavra revelada ou inspirada é complexo e até perigoso, sobretudo porque o livro, como qualquer outro, pode ser manipulado, quando já se cometeu tantas violências apelando para a legitimação na “Palavra”.

Dietrich; Rossi dão uma oportuna contribuição ao nos apontarem para a prática do próprio Jesus em relação à aplicação da Bíblia hebraica. Jesus leva a uma interpretação da Escritura que resgata o sentido originário do Deus que se revela para salvar e não oprimir e condenar.

Ao vermos a interpretação que Jesus faz da lei do sábado, umas das leis mais consolidadas do Antigo Testamento (Ex 20, 8-11; 34, 21; 35, 1-3; Nm 15, 32-36; Dt 5, 12-15) e consagradas no judaísmo até hoje, vemos que Jesus entendia e lia a Bíblia de outro modo. Ele também encontrava a Palavra de Deus na Bíblia, mas não na letra, na leitura da Bíblia “ao pé da letra”. Para ele a Bíblia é Palavra de Deus quando defende promove a vida, especialmente dos mais pobres, excluídos injustiçados e oprimidos. (Dietrich; Rossi, p. 46)

Então é preciso aprender com Jesus o sentido de inspiração e da revelação para a Bíblia, aquele jeito que Ele diz que é próprio dos simples e dos pequeninos (cf. Mt 11, 25-26). Assim, esses sobreditos autores insistem em que “a Revelação se dá a partir da Bíblia” de seus eventos fundantes e que “não se deve confundir a Bíblia, ou outro livro, nem com a Revelação, nem com a Palavra de Deus”. (Dietrich; Rossi, p. 47). Para concluir sobre a realidade da inspiração, Dietrich; Rossi afirmam:

Encontramos na Bíblia a Palavra de Deus quando sua leitura nos fizer pessoal e comunitariamente mais solidários, mais fraternos, mais amorosos, mais humanos. Pois “a letra mata, mas o Espírito é que dá vida” (2Cor 3, 6) (Dietrich; Rossi, p. 49).

Konings, em um artigo publicado por ocasião do cinquentenário da *Dei Verbum*, também faz uma reflexão num sentido semelhante sobre a Palavra de Deus e a inspiração. O autor faz um balanço sobre os grandes passos que os estudos bíblicos deram na Igreja pós conciliar, com as motivações dadas pelos Papas, de modo especial pelo Papa Bento XVI na *Verbum Domini* e do Papa Francisco na *Evangelii Gaudium*. E inicia afirmando:

Sublinhamos, em primeiro lugar, a palavra humana como “*Verbi Dei capax*”, ou seja, como potencialidade capaz de tornar Deus presente na vida da humanidade, ao modelo da encarnação de Jesus Cristo, que é – para usar a linguagem patrística – a “humanização” da Palavra de Deus e a divinização da natureza humana (Konings, 2015, p. 2097).

O autor acima citado interpreta uma explanação de Bento XVI sobre a Bíblia no sentido de que a Palavra de Deus é maior do a Bíblia (V.Dom. 7), uma vez que Jesus Cristo é o próprio Verbo de Deus. De todo o modo, percebe-se que da própria *Verbum Domini* podemos depreender a insistência do ensinamento oficial da Igreja, mais propenso a acolher uma sintonia entre palavra escrita e Palavra Revelada, tal como lemos:

Assim como o Verbo de Deus Se fez carne por obra do Espírito Santo no seio da Virgem Maria, assim também a Sagrada Escritura nasce do seio da Igreja por obra do mesmo Espírito. A Sagrada Escritura é “Palavra de Deus enquanto foi escrita por inspiração do Espírito de Deus” (V. Dom. 19).

3.2.3 A necessidade da exegese e da hermenêutica científicas nos estudos bíblicos

Quanto à hermenêutica bíblica, a Igreja tem assumido cada vez mais a contribuição das ciências da linguagem e aprofundamentos da exegese histórico-crítico. O lúcido documento sobre a interpretação da Bíblia na Igreja assim se expressa: “A hermenêutica contemporânea é uma reação sadia ao positivismo histórico e à tentação de aplicar ao estudo da Bíblia os critérios de objetividade das ciências naturais” (Pontifícia Comissão Bíblica, 1994, p. 91). Pois os acontecimentos bíblicos são acontecimentos interpretados. E “o conhecimento do texto bíblico só é acessível àquele que tem uma afinidade viva com aquilo do qual fala o texto” (Pontifícia Comissão Bíblica, 1994, p. 91).

A hermenêutica de tal forma tem se destacado nos estudos teológicos nos últimos anos, que Geffré afirma que “tornou-se corrente considerar a teologia como hermenêutica da Palavra de Deus” (1989, p. 30). Isso porque, segundo o autor, “o teólogo não se contenta com procurar a inteligibilidade em si dos enunciados escriturísticos ou dogmáticos. Ele procura extrair o sentido para hoje” (Geffré, 1989, p. 30). Ainda seguindo Geffré, “uma leitura estrutural do texto bíblico pode ser libertadora à medida que, em lugar de nos obrigar à repetição de um sentido já presente nele, ela se torna um pretexto com uma pluralidade de leituras em comunicação com outros” (1989, p. 37).

Entretanto, não deve ser a filosofia com sua hermenêutica a norma de interpretação e sim, instrumento de compreensão do objeto central de toda a interpretação: “a pessoa de Jesus Cristo e os acontecimentos da salvação realizados em nossa história”; assim, “as novas interpretações históricas só poderão ser descobrimento e desdobramento dessas riquezas de sentido” (Pontifícia Comissão Bíblica, 1994, p. 92). Isso deve acontecer num contexto de fé vivida na comunidade eclesial à luz do Espírito, pois, quando cresce a vida no Espírito, cresce em quem lê a compreensão daquilo que diz o texto.

Frei Clodovis, esclarecendo a importância da hermenêutica e a sua relação com a fé, previne o estudioso de Teologia: “Toda leitura proveitosa exige um ‘leitor benévolo’ e não um censor ou inquisidor. O sentido de um texto só se libera quando se adota em relação a ele uma predisposição favorável” (Boff, 1998, p. 36). Para o “círculo hermenêutico”, deslanchar-se, até mesmo na esfera das ciências humanas, exige uma “antecipação de sentido”, como afirma Alain: “é preciso crer antes... jurai antes e por provisão que Platão diz a verdade; sob esta condição podereis compreendê-lo” (Boff, 1998, p. 36).

Nessa mesma direção, o então jovem teólogo Ratzinger (cf. 1970, p. 7-46) comenta um texto de Isaías quanto à necessidade de crer antes, para compreender o sentido do que Deus quer revelar e manter-se firme quando se contrapõe o par de conceitos “estar - compreender” àquele outro “saber - fazer”, na expressão bíblica fundamental, intraduzível, sobre a fé, [...] ‘se não credes (se não vos agarrardes a Jahvé), não tereis apoio algum’ (*Is* 7,9). O “crer” aqui de Isaías tem a raiz hebraica *’mn* (amen), que inclui os sentidos de verdade, firmeza, fundamento sólido, solo, conotando ainda fidelidade, confiança e apoio mútuos em alguma coisa, crença em alguém ou alguma coisa. Então daqui pode-se deduzir claramente que a fé surge

como um apoiar-se em Deus, mediante O qual o homem consegue base sólida para a sua vida. A fé é, pois, descrita como adesão, como um colocar-se confiante no terreno da palavra de Deus. É nesse sentido que a Igreja quer orientar os estudos bíblicos: a partir da fé, aproximar-se do texto sagrado, para, a partir deste fundamento credível, acolher sua riqueza e explorar seus infinitos tesouros, com a ajuda também das ciências, como a exegese, a hermenêutica, a arqueologia, a paleontologia, entre outras.

3.3 PALAVRA DE DEUS ENCARNADA NA COMUNICAÇÃO HUMANA: REVELAÇÃO COMO PALAVRA, TESTEMUNHO E ENCONTRO

3.3.1 A Revelação como fenômeno da comunicação

A comunicação humana se dá por diversas formas, com muitos recursos não verbais e muitas vezes não codificados. A comunicação verbal é uma das formas mais evoluídas do relacionamento humano e a escrita marca o início da história propriamente dita.

Quando o povo hebreu se deu conta de uma experiência única com o divino, pôde entrar num diálogo com o Outro em que se percebia tomando parte de uma comunicação a moldes humanos, mas com conteúdo transcendente. Israel foi compreendendo a manifestação de Deus à humanidade como revelação a partir do sentido da “palavra” nas relações humanas.

Konings, refletindo sobre os títulos dos documentos da Igreja sobre a Bíblia – *Dei Verbum* e *Verbum Domini* – lembra-nos que, nos citados registros, “Palavra de Deus” ou “Palavra do Senhor” são expressões metafóricas. E se pergunta: é Palavra de Deus ou palavra humana? “A metáfora nos faz entender que se trata de ambas ao mesmo tempo, ou seja, de uma palavra humano-divina”. (Konings, 2015, p. 2098). Como o que temos de mais próximo para a metáfora é justamente a palavra humana, precisamos partir dessa experiência tão humana para chegar ao divino, já que o falar humano, segundo esse autor é sinal e símbolo da comunicação de Deus.

A revelação como Palavra de Deus apresenta-se evidentemente como um fenômeno de palavra na sua variedade de formas. Já os profetas apresentavam-se como testemunhas e arautos da Palavra de Deus (Ex 4, 15-16 Jr 1,9). Mas é em Jesus Cristo que a analogia da Palavra recebe sua plena e estrita realização: ele nos fala,

prega e ensina pessoalmente (Hb 1, 1; Mc 1, 14.39; Lc 4,31-32), atestando o que viu e ouviu do Pai (Jo 3,11) Os Apóstolos, por sua vez, apresentavam-se como testemunhas oculares e servidores da Palavra (Lc 1 ,2), pregando, ensinando e testemunhando tudo o que Cristo disse e fez (Mc 16, 20; At 18, 11; 3, 15). O conteúdo dessa palavra é a mensagem da salvação por excelência: o Evangelho. Por meio da fé na Palavra, dá-se o encontro com o Deus vivo, antecipação do encontro face-a-face.

Latourelle nos ajuda, nesse sentido, a perceber como se dá a revelação, analisando-a como palavra, testemunho e encontro, termos ligados ao relacionamento de Deus com o homem (1985, p. 419s).

3.3.2 A revelação como Palavra

Falar é manifestar o pensamento a outra pessoa mediante sinais (Escolástica) Ou numa concepção dinâmica, não é apenas “pro-por” um objeto de pensamento; tende à comunicação desse objeto e implica o desejo de ser ouvida e compreendida (De Lugo). Segundo Karl Bühler, a palavra tem três aspectos: 1º.) conteúdo; 2º.) interpelação; 3º.) manifestação da pessoa. Podemos então dizer que a palavra é “ação pela qual uma pessoa dirige-se a outra, exprime-se, procurando uma comunicação (Latourelle, 1985, p. 421). A palavra é um encontro interpessoal, é a procura de uma presença pessoal autêntica. E como afirma Cencini, firmando-se em G. Colombero, as comunicações verbais são aquelas que se realizam mediante o “utensílio mais antigo e precioso do homem”; a palavra “é a expressão mais própria do eu e da sua tensão para – nunca esgotada – para entrar em contato com o tu, testemunho da sua constante necessidade entender e de se fazer entender” (Cencini, 1998, p. 159). Cencini cita também Heidegger para refletir que a faculdade de falar não é uma capacidade a mais do lado de outras, mas “é ao contrário, a faculdade que faz do homem um homem” (Heidegger, in Cencini, 1998, p. 154). Aqui o autor vê os traços da imagem de Deus (Comunidade de Amor *ad intra* e *ad extra*), que o homem carrega, conforme Gênesis 1, 27 e que, portanto, “a vocação à comunicação e à comunidade é o vestígio da Trindade no homem” (Cencini, 1998, p. 154).

Falar é dirigir-se a alguém, um apelo à procura de reação, tendendo a um circuito de interpelação e resposta que se dá no diálogo. A procura de reação manifesta a tendência da palavra à comunicação. E, quando atinge um nível mais

elevado, a palavra torna-se expressão, revelação da pessoa, testemunha de si mesma. A palavra é expressão do mistério pessoal, encontrando a sua plenitude à medida que nos exprimimos por ela. Em sua essência mais alta, é o meio pelo qual duas interioridades revelam-se mutuamente em vista de uma reciprocidade. Para apoiar e tornar a palavra mais profunda, às vezes intervém ainda o gesto: assim, a expressão como dom da pessoa se torna mais total.

Que a palavra humana e a Palavra divina se encontram-se num mesmo ato na Bíblia, é expresso de maneira solene na própria Escritura, com o evento Jesus Cristo: João o diz no seu prólogo, que “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1, 14). Konings nos diz que, de modo análogo, podemos dizer que “a Bíblia é a palavra de Deus feita livro, e esse livro é o registro de Deus se comunicando” (Konings, 2015, p. 2099). Deus se comunica na história e especificamente na vida humana de Jesus de Nazaré, que, como reflete Mesters, é o centro da “Palavra de Deus na história dos homens” (Mesters, *apud* Konings, 2015, p. 2099).

Na Revelação, é o próprio Deus vivo que se dirige ao homem “Vem ser para o homem um Eu que se dirige a um Tu, numa relação interpessoal e vital, num desígnio de comunicação, de diálogo, de participação” (Latourelle, 1985, p. 423). É a Palavra que, vindo do transcendente, interpela o homem e convida-o à obediência da fé, em vista de uma comunhão de vida. É Palavra carregada da novidade da salvação oferecida à humanidade. É Palavra que não apenas informa: ela realiza o que significa, muda a situação da humanidade, dá a Vida: e ativa, eficaz e criadora. A Palavra de Deus estabelece relacionamento com o homem sem intenção utilitária, mas é Palavra de amizade e de Amor “O Verbo de Deus é um Verbo de Amor” (Idem, p. 423). O próprio fato da palavra dirigida à simples criatura - o homem - mostra o gesto de Deus que condescende e se torna próximo ao homem, por sua vontade gratuita de estabelecer laços de amizade com o homem e associá-lo à sua própria vida. Essa intenção de amor é mais patente quando descobrimos que a criatura interpelada pela Palavra encontrava-se em condição de inimiga, de revoltada contra o Criador. A condescendência vai ao ponto de Deus assumir a própria condição dessa criatura, fazendo-se solidário com o homem, atingindo-o no seu próprio nível Para exprimir-se e exprimir seu desígnio salvífico, Deus utiliza todos os recursos da encarnação, manifestando, na pessoa e missão de Cristo, o seu mistério de Amor. E Deus Se revela não apenas em verdades religiosas de ordem natural; Ele manifesta os próprios segredos de Sua vida divina como Trindade (Mt 11, 27; 1 Cor 2, 11). Deus

inicia o homem no mistério de sua intimidade. A revelação como Trindade é um começo da participação na vida divina e uma doação de Deus ao homem, donde “a revelação é uma autodoação” (Afaró, J. *apud* Latourelle, 1985, p. 425).

Essa revelação como doação apresenta-se como excesso de amor em Jesus Cristo, O qual, tendo dado a conhecer o Nome e a Doutrina do Pai (Jo 17, 6.26; 7, 16), consuma pelo sacrifício de Sua vida o dom feito por sua Palavra e completa pela Paixão o amor que viera significar: a palavra articulada torna-se também imolada. Na cruz, o Cristo manifesta a caridade do Pai até o grito inarticulado (Mc 15, 37): a palavra de Deus esgota-se até o silêncio, significando a consumação plena da entrega (Lc 23, 46). Como reflete Von Balthasar: “O tempo da morte e do silêncio torna-se a suprema manifestação do amor oferecido à humanidade” (citado por Latourelle, 1985, p. 425).

Ainda sobre a Palavra Divina, é interessante notar aquilo que Ratzinger (Bento XVI) escreve sobre o Evangelho, comentando filósofos da linguagem: o discurso hoje já não é visto como “puramente informativo”, mas “performativo”; “não simples comunicação, mas ação, força eficaz que entra no mundo para curar e transformar” (Ratzinger, 2007, p. 58).

Se o ser humano é criado à imagem e semelhança do Criador (Gn 1, 26), essa imagem se realiza de modo mais pleno na palavra: “a Palavra de Deus não é sobre o que existe. Ela é palavra que chama à existência, que faz existir” (Konings, 2015, p. 2099). Como canta o Salmo: pela palavra do Senhor são feitos os céus, e pelo sopro de sua boca, todos os seus elementos (Sl 33, 6). A Palavra que é criadora na boca dos homens para seu crescimento, é na boca de Deus aquela que tudo realiza!

3.3.3 A Revelação como testemunho

A revelação é uma palavra específica: é um testemunho. Convida a uma reação específica: a fé. Em sua forma ativa ou atuada é testemunho: ação ou depoimento de testemunhas.

A Sagrada Escritura apresenta a revelação como uma economia de testemunhos. Deus escolhe pessoas que não são nem a verdade nem a luz, mas que testemunham a verdade. Falam em nome de Deus e se impõem pelo tom autorizado de sua palavra, por seu exemplo, por suas obras de poder e misericórdia, por sua paciência na perseguição e mesmo pelo martírio que é o supremo testemunho.

No Novo Testamento, Cristo é a Testemunha por excelência: narra o que viu e ouviu do Pai e convida-nos à obediência da fé. Forma um grupo de testemunhas, os

apóstolos, os quais testemunham sobre a vida e o ensinamento de Jesus e convidam os homens a acreditar na experiência que tiveram do Verbo da Vida. O que os Apóstolos transmitem à Igreja é um testemunho, um depoimento; a Igreja acolhe, conserva e protege, mas também propõe, interpreta e assimila sempre mais.

Assim, a história salvífica é um elo de testemunhas que liga o tempo à eternidade. A própria Trindade e a Encarnação revelam-se como testemunhos: o Filho encarnado testemunha o Pai; o Pai testemunha que o Cristo é o Filho pelo poder que o reveste e que culmina com a ressurreição; o Filho dá testemunho do Espírito Paráclito; e o Espírito testemunha o Filho, manifestando a plenitude de suas palavras. E o Magistério afirma que o Deus que revela é Deus que fala com a autoridade da testemunha cuja infalibilidade e veracidade são absolutas.

O testemunho humano é uma palavra pela qual alguém convida outro a aceitar algo como verdadeiro confiando em seu convite como garantia próxima da verdade e em sua autoridade como garantia remota; o convite a crer é o específico do testemunho. A fé, como resposta ao testemunho, é um julgamento que aceita como verdadeiro o que vem atestado, apoiando-se sobre o testemunho como garantia próxima da verdade. Atestar não é simples narrar: o testemunho compromete a testemunha. E para quem não viu, sua palavra deve substituir a própria experiência.

A Revelação é justamente a revelação do mistério pessoal de Deus, ser pessoal e soberano, cujo mistério só podemos conhecer por testemunho, confiança espontânea que pede a nossa aceitação pela fé. O cristianismo é a religião do testemunho: manifestação de pessoas. O Cristo que fala, ensina e comunica o mistério de sua pessoa. A religião que funda é iniciação ao seu mistério pessoal. Os apóstolos testemunham sua intimidade com o Mestre. O Evangelho é “uma confiança de amor, na qual o Cristo, progressivamente, revela o mistério de sua pessoa, o mistério das Pessoas Divinas e o mistério de nossa condição de filhos” (Latourelle, 1985, p. 430). Os Apóstolos dão testemunho da Pessoa de Cristo: sobre ela recai todo o peso de seu testemunho. E quando Deus afirma algo, afirma ao mesmo tempo Sua própria infalibilidade, pois que Ele é o Testemunho subsistente, o próprio fundamento absoluto do Seu testemunho. A fé apoia-se no testemunho divino incriado: o homem apoia-se inteiramente numa Palavra que traz em si mesma sua garantia; a fé sobrenatural é a única fé pura, pois é totalmente baseada na autoridade da Testemunha.

3.3.4 A Revelação como encontro

A palavra supõe um Eu e um Tu e implica a intenção de ser captada por um Tu. “A palavra é uma delegação existencial: um ‘eu’, carregado com a existência de quem o profere, parte à procura de um ‘tu’. A palavra não se torna realidade senão no encontro com esse ‘tu’” (Latourelle, 1985, p. 432).

A tendência espontânea é que a palavra e a resposta cheguem a ser um diálogo autêntico, comprometimento mútuo. A reciprocidade é a condição para encontro efetivo e nasce de uma revelação e doação. Um encontro que tende a ser diálogo no amor está em plano infinitamente elevado na revelação e na fé.

“Na revelação, Deus dirige-se ao homem, interpela-o e comunica-lhe a Boa Nova da Salvação” (Latourelle, p. 432). Mas é só na fé que existe verdadeiro e pleno encontro entre Deus e o homem: a Palavra do Deus vivo encontra no homem acolhida e reconhecimento. A fé é o primeiro e livre passo do homem em direção a Deus. Pela sua Palavra, Deus convida o homem a um relacionamento de amizade e pela fé o homem responde, deixando-se conquistar por Ele: Deus e homem se encontram e esse encontro se torna comunhão de vida.

São essencialmente interpessoais a revelação e a fé: Deus Se manifesta como quem fala e a fé deve ser assentimento ao que Ele diz. Essa adesão termina no encontro que culminará na visão; mas a adesão já é presença misteriosa de Deus, relacionamento vital do homem para com Deus, de pessoa a pessoa.

A particularidade desse encontro é que a iniciativa é sempre de Deus, todo o encontro é antecipado por Ele: “não fomos nós que amamos a Deus, mas foi Ele que nos amou” (1Jo 4, 10). Tudo é iniciativa gratuita Dele: o Deus que sai ao encontro, a palavra salvadora, a capacidade de responder-Lhe e o encontro pela fé. E esse encontro com a Palavra tem uma gravidade na opção que ela solicita: questiona o sentido de nossa existência. Se Cristo é a Verdade em pessoa, Sua palavra se torna critério de tudo: é preciso jogar tudo por tudo; trata-se de ser ou não ser. Toda a vida de fé deverá girar por essa decisão dramática que compromete inteiramente o homem. E para seduzir o homem, a Palavra de Deus tem no Cristo um coração e um rosto de homem, pois o que Deus nos disse foi seu Amor (1Jo 4, 8-16). A revelação como encontro só chega a ser acolhida pela sedução do amor de Cristo, completada pela força transformadora do Espírito. Outra característica desse encontro é a profundidade da comunhão que Ele estabelece entre Deus e o homem. Quem recebe

a Palavra de Cristo e permanece Nela toma-se Seu amigo (Jo 15, 15) e entra em comunhão com a Trindade. O próprio amor com que o Pai ama o Filho e com o qual o Filho ama o Pai está de agora em diante no coração do homem (Jo 17, 26).

Por fim, podemos concluir esta seção, como a palavra anunciada por homens iluminados por Deus, diante de situações dramáticas de angústias, sofrimento e opressão foram sendo identificadas como a revelação misteriosa e amorosa de um Ser acima de todos, mas que Se inclina amorosamente sobre todos os seres e busca comunicar-se com a humanidade. Alguém viu a aflição de seu povo, ouviu seu clamor e desceu para socorrê-lo (cf. Ex 3, 7-8). Esse socorro se faz por meio do grito dos profetas, da liderança de seus escolhidos e manifesta-se nas próprias lutas de um povo simples que busca libertação. Tal comunicação, ao ser reconhecida como procedente do mundo divino, será aos poucos recolhida, transmitida oralmente de geração em geração (cf. Sl 100, 5; Lc 1, 50), para depois ser paulatinamente codificada, e assim, garantir sua santa perpetuidade e sua fiel observância (cf. Ex 33, 35; Ap 21, 5). O povo de Israel vai aprendendo a identificar a Palavra do Senhor como aquela que realiza o seu enunciado (Dt 18, 22), e por isso precisará distingui-la daquelas palavras puramente humanas, que estão a serviço dos interesses dos poderosos e opressores (cf. 1Rs 22, 22), ou seja, palavras mentirosas. O antigo povo judeu bem como as comunidades cristãs, orientados por suas legítimas autoridades, e inspirados pela ação do Espírito Santo, foram examinando os textos antigos para chegarem a apontar com convicção aqueles que correspondiam ao sentido de toda santa escritura: orienta o homem de Deus na justiça (cf. 2Tm 3, 16-17), pois “a religião pura e imaculada diante de nosso Deus e Pai é esta: visitar os órfãos e as viúvas nas suas aflições e guardar-se isento da corrupção do mundo” (1Tg 1, 27). Os crentes vão percebendo que o grande propósito de Deus ao revelar-se é levar a humanidade a encontrar vida plena, quando aceitam na fé e no compromisso vital sua Palavra: “Eu vim para que tenham a vida, e a tenham abundantemente” (Jo 10, 10).

4 A RECEPTIVIDADE DA PALAVRA DE DEUS NA IGREJA DE HOJE

4.1 A CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *DEI VERBUM*: O PRIMADO DA PALAVRA DE DEUS E A ABERTURA DA IGREJA PARA A ATUALIZAÇÃO DOS ESTUDOS BÍBLICOS

A *Dei Verbum* é o documento do Concílio Vaticano II (1962-1965) que trata da Palavra de Deus na vida da Igreja. Com o nome de “A Revelação Divina”, a Constituição Dogmática *Dei Verbum* foi promulgada no dia 18 de novembro de 1965, e seu nome em latim corresponde às primeiras palavras do documento: Ouvindo religiosamente “a Palavra De Deus” (*Dei Verbum*) (cf. COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1991, p. 121).

Interessante notar que o documento passou por muitas discussões, chegando a ser rejeitado o projeto original. Neste projeto havia um estudo com dois capítulos: I – A Sagrada Escritura; II – A Tradição Católica. Era muito mais um velho manual de teologia requentado e nada de novo aparecia sobre as graves questões bíblicas a apresentar ao Concílio (cf. Alves, 2011, p. 588). A discussão sobre as Duas Fontes da Revelação colocava o Magistério “não como ouvinte da Palavra de Deus, mas como árbitro que dirime as questões difíceis entre as duas partes” (Alves, 2011, p. 589). Segundo Alves, com muito custo foi se impondo a vontade de um coro de vozes para estimular a liberdade para os exegetas. Nesse processo, uma figura importante foi o cardeal Franz Konig, que foi mostrando que o esquema original não correspondia ao programa do Papa João XXIII sobre o Concílio (2011, 589). Um segundo esquema foi apresentado, mas ainda não obteve o agrado da maioria. Outros esquemas ainda surgiram, até que um quinto esquema brotou muito mais bem discutido e muito bem aceito. Esse texto final mostrou-se tão bem elaborado e inspirado que teve maciça aprovação: 2.344 padres conciliares o aprovaram, tendo apenas seis votos contrários.

Algo digno de nota na elaboração desta Constituição sobre a Sagrada Escritura foi o ambiente ecumênico em que se desenvolveu, estimulado pelo Papa João XXIII, muito diferente do contexto apologético e polêmico de Trento e do Vaticano I.

Esta preocupação ecumênica, latente na *Dei Verbum*, diluiu as questões polêmicas existentes entre as diversas correntes da teologia católica, por um lado, e entre católicos e protestantes, por outro. Acentuou-se o que une e secundarizou-se o que desune as várias correntes teológicas e Igrejas cristãs, sobretudo no que diz respeito às relações entre Escritura, Tradição e Magistério. (Alves, 2011, p. 596).

No proêmio da *Dei Verbum*, os Padres Conciliares expressam, de maneira consciente, fiel e até mesmo de forma piedosa, o que a Igreja sente a respeito da Santa Palavra de Deus a nós revelada e codificada nos textos da Sagrada Escritura:

Ouvindo religiosamente a Palavra de Deus e proclamando-a com confiança, este Sando Sínodo adere às palavras de S. João: “Anunciamos-vos a vida eterna, que estava junto ao Pai e se nos manifestou: o que vimos e ouvimos, vo-lo anunciamos, para que também vós tenhais comunhão conosco e nossa comunhão seja com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo” (1Jo 1, 2-3). Por isto, seguindo as pegadas dos Concílios Tridentino e Vaticano I, [este Santo Concílio] se propõe expor a genuína doutrina acerca da Revelação Divina e de sua transmissão a fim de que pelo anúncio da salvação, o mundo inteiro ouvindo, creia, crendo espere, esperando ame. (Compêndio do Vaticano II, 1991, p. 122, n. 1).

Nessa solene afirmação inicial do Concílio sobre a Bíblia, é possível perceber algo que é evidente, mas que a Igreja nunca pode cessar de afirmar e viver: ouvir religiosamente a Palavra de Deus, como resgate do primordial *Shemah* do povo da Primeira Aliança: “Escuta, Israel, só o Senhor é Deus” (Dt 6, 4). A Igreja, que se compreende o novo Israel de Deus (cf. Gl 6,16), enxertado na antiga oliveira (cf. Rm 11, 17-24), deve ser a primeira a ouvir hoje a voz do Senhor e não fechar o coração (cf. Sl 94, 7-8); antes, deve edificar-se sobre a rocha firme da Palavra pregada por Cristo (cf. Mt 7, 21-27). Foi por Sua Palavra que os discípulos foram reunidos e que hoje continuam sendo reunidos, convocando cada ser humano a participar na comunidade. “Antes a Igreja colocava-se um pouco na posição de ‘Senhora’ e guarda da Palavra; agora, diz-se serva e discípula da Palavra” (Alves, 2011, p. 599).

O documento pode ser lido na seguinte visão geral (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil Leste 1, 1970, p. 6-14):

- A Revelação Divina (Capítulo I): Deus, que pode ser conhecido pelos homens por meio da Criação, quis manifestar-se de um modo superior, fazendo conhecido seu desígnio de levá-los à participação de Sua divina natureza. Tal revelação começada na História não ficou anulada pelo pecado, mas, ao contrário, passou a acenar para uma Redenção. Em Cristo teve seu Mediador Supremo em plenitude. Exige-se agora

do ser humano uma resposta de fé, livre e sobrenatural, às ações e palavras do Deus Revelador e Redentor.

Ao Deus que se revela deve-se “a obediência da fé” (Rm 16, 26; cf. Rm 1, 5; 2Cor 10, 5-6), pela qual o homem livremente se entrega todo a Deus prestando “ao Deus revelador um obséquio pleno do intelecto e da vontade e dando voluntário assentimento à revelação feita por Ele. (Compêndio do Vaticano II, 1991, p. 124, n. 5)

- A transmissão da Divina Revelação (Capítulo II): A Revelação culminada em Cristo iniciou sua transmissão com os Apóstolos, que depois passou à Igreja, e inicialmente foi feita de maneira oral pela pregação deles, e, em seguida, começou a ser escrita formando os livros inspirados. Na Igreja, onde a Revelação conserva-se e cresce em compreensão, com a participação de todo o povo de Deus, só o Magistério tem o ofício de interpretá-la: “Mas para que o Evangelho sempre se conservasse inalterado e vivo na Igreja, os Apóstolos deixaram como sucessores os bispos, a eles transmitindo o seu próprio encargo de Magistério”. (Compêndio do Vaticano II, 1991, p. 125, n. 7)

- A Sagrada Escritura (Capítulos III a VI): Deus é o Autor principal da Sagrada Escritura, que encerra somente a verdade, em tudo o que diz respeito à nossa salvação. Redigida por homens que, embora inspirados, escreveram dentro de sua mentalidade e cultura próprias, a Bíblia precisa ser interpretada considerando os diferentes estilos e circunstâncias de sua redação.

Entretanto, já que Deus na Sagrada Escritura falou por meio de homens e de modo humano, deve o intérprete da Sagrada Escritura, para bem entender o que Deus nos quis transmitir, investigar atentamente o que os hagiógrafos de fato quiseram dar a entender e aprovar a Deus manifestar por Suas palavras. (Compêndio do Vaticano II, 1991, p. 130, n. 12)

Entretanto, nessa exegese, a última palavra pertence sempre, não aos estudiosos, mas ao Magistério eclesial. O Antigo Testamento tem verdadeiro e perene valor como “Palavra de Deus”, com cunho preparatório, apontando para Cristo e Seu Reino, e somente sob Sua luz essa primeira parte da Sagrada Escritura pode ser totalmente esclarecida. O Novo Testamento é a parte principal da Bíblia, com a primazia dos Evangelhos, no qual o que Jesus fez e ensinou está transmitido fielmente, mesmo que dentro de variadas perspectivas e condições catequéticas e querigmáticas, entre outras, nas quais os escritores apostólicos redigiram. Em uma

afirmação lapidar, os Padres expressam a fé que a Igreja tem na Palavra de Deus apresentada na Escritura:

A Igreja sempre venerou as divinas Escrituras, da mesma forma como o próprio Corpo do Senhor, já que, principalmente na Sagrada Liturgia, sem cessar, toma da mesa tanto da palavra de Deus quanto do Corpo do Cristo o pão da vida, e o distribui aos fiéis. (Compêndio do Vaticano II, 1991, p. 135, n.21)

Por isso recomendam que toda a pregação eclesial seja alimentada e regida pela Bíblia, uma vez que por meio dos Livros Santos é o próprio Pai dos céus que vem carinhosamente ao encontro de Seus filhos para lhes falar (n.21). Exortam que os textos sagrados estejam mais amplamente abertos aos fiéis. Inculcam seu estudo e sua piedosa leitura a todos os seus seguidores, sobretudo aos ministros ordenados:

O Santo Sínodo encoraja os filhos da Igreja que se dedicam aos assuntos bíblicos a que, renovando dia a dia, os seus esforços, prossigam, de acordo com o sentir da Igreja, na execução do trabalho felizmente iniciado (Compêndio do Vaticano II, 1991, p. 137, n.23).

Como se percebe, de uma posição inicial, refletida no primeiro esquema, de fechamento aos novos tempos do movimento bíblico, e até de recusa à liberdade de pesquisa aos exegetas, os Padres Conciliares, quase unanimemente, não só acolhem, como incentivam os estudiosos da Sagrada Escritura a prosseguirem seu caminho. Não deixam, porém, de dar a tônica desse labor: trabalhar em comunhão, “com o sentir da Igreja”. Uma missão a serviço do Reino de Deus sob a autoridade da comunidade de fé, representada de modo especial por seus pastores.

4.1.1 A importante contribuição da ciência hermenêutica para os estudos bíblicos

Talvez se possa dizer que uma das principais afirmações do Concílio Vaticano II, abrindo de vez o caminho para a livre pesquisa dos exegetas, seja a que consta na *Dei Verbum*, n. 10. Depois de declarar, com firmeza apostólica, que o múnus de interpretar a palavra de Deus contida na Escritura e na Tradição foi confiado ao magistério vivo da Igreja, com autoridade exercida em nome de Cristo, os Padres Conciliares esclarecem:

Tal Magistério evidentemente não está acima da Palavra de Deus, mas a seu serviço, não ensinando senão o que foi transmitido, no sentido de que, por mandato divino e com a assistência do Espírito Santo, piamente ausculta aquela palavra, santamente guardada e a expõe. (Compêndio do Vaticano II, 1991, p. 128, n. 9).

Conforme Alves (2011, p. 612), com esse esclarecimento, os Padres Conciliares estão afirmando que o relacionamento do Magistério da Igreja com a Palavra é que o mesmo dos simples fiéis: ouvir e guardar a Palavra numa atitude de serviço para com a Palavra de Deus e não de uma autoridade sobre ela. “A autoridade é sobre os fiéis, e não sobre a Palavra de Deus. Esta afirmação é uma das grandes novidades deste documento” (Alves, 2011, 613).

Ora, uma vez que o Magistério não está acima da Palavra, a Palavra é que tem toda o peso de doutrina e ensinamento. Como nos ajuda Clodovis (Boff, 1998, p. 15), a primazia sempre cabe à fé, a Bíblia é o primeiro testemunho a ser ouvido, e o Magistério é o critério da autenticidade. Se todos devem ouvir a Palavra, em um movimento de fé, os primeiros que têm o dever de escutar o que o Senhor nos diz são os pastores do seu rebanho. Assim, o povo de Deus será mais bem nutrido. Mas, para isso, é preciso o primeiro passo: o que o Senhor diz! Para acolher essa Palavra com fidelidade e obediência da fé (cf. DV n. 5), faz-se premente o estudo do texto dentro da corrente da tradição eclesial, mas sem deixar de olhar para o texto em si, ainda no seu pretexto e contexto, como nos ajuda Carlos Mesters na busca de uma leitura popular da Bíblia⁹.

No número 11 da *Dei Verbum*, temos a explanação sobre a forma como os Padres Conciliares entendem o processo da inspiração em relação à autoria bíblica:

Na redação dos livros sagrados Deus escolheu homens, dos quais se serviu fazendo usar suas próprias faculdades e capacidades, a fim de que, agindo Ele próprio neles e por eles, escrevessem, como verdadeiros autores, tudo e só aquilo que Ele próprio quisesse (Compêndio do Vaticano II, 1991, p. 129, n. 11).

O Concílio deixa claro que os escritores bíblicos não agiram como autômatos, mas como seres livres, individuais e criativos, inspirados por Deus, sim, mas não anulados na sua capacidade intelectual-volitivo-afetiva ou desenraizados de sua

⁹ Cf. TEXTOS QUE ABREM PORTAS: Leitura Popular da Bíblia apresentada a partir de textos bíblicos. SOUZA, Joilson. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais vol. 15, núm. 1, 2020. In: <https://www.redalyc.org/journal/3130/313064676011/html/>. Acesso: 27 ago. 23.

realidade sócio-político-social. E, para melhor esclarecer esse fato, os Padres assim orientam os estudiosos da Sagrada Escritura: “investigar atentamente o que os hagiógrafos de fato quiseram dar a entender [...] descobrir a intenção dos hagiógrafos [...] levar em conta [...] os ‘gêneros literários’” (DV 12).

Como afirma Alves (2011, p. 614), o documento nos ensina que Deus serviu-se de homens para falar aos homens, não lhes tirando suas faculdades, mas utilizando sua linguagem e cultura: “Deste modo, a Bíblia sendo fundamentalmente um livro Divino, não deixa de ser também um livro humano, um livro literário, e como tal, deve ser lido e estudado”. Supera-se, então, aquela visão passada pela *Providentíssimus Deus* de Leão XIII, quando os autores humanos pareciam agir mais como seres mecânicos do que pessoas livres.

A partir daí, a *Dei Verbum* aprofunda a questão para que se dê a devida atenção aos hagiógrafos, procurando descobrir mesmo sua intenção, atendendo-se aos “gêneros literários” usados na época (cf. DV n. 12). Alves (2011, p. 616) diz que o Concílio dá-nos neste número 12 um princípio de ouro para entendermos a Escritura: Deus falou-nos por meio de homens e de modo humano. O referido autor entende, então, que no documento, temos cinco princípios hermenêuticos ou de interpretação da Bíblia:

- 1) Se a Bíblia é um livro humano, ele deve ser estudado também como livro humano, como livro de literatura; não se admite mais uma leitura fundamentalista da Bíblia; para saber Bíblia requer-se o estudo dos gêneros literários, conceito que, com muito custo, já fora introduzido por Pio XII na Divino *afflante spiritu*, quando foi inserido o princípio hermenêutico para o estudo das Escrituras.
- 2) É preciso ter em conta as formas nativas de sentir, falar e narrar dos escritores sacros. Isso supera o literalismo, dando espaço, além dos gêneros literários, também aos subgêneros. É preciso compreender os modismos da linguagem semita, descobrir o Espírito de Deus nas aparências das letras e palavras.
- 3) É necessário ler e interpretar a Bíblia com o mesmo Espírito com que foi escrita; não apenas inteirar-se do que os autores humanos pensaram, mas também buscar conhecer o que o Espírito pretende ensinar em tais escritos, pelo cultivo do espírito de fé, pois a Bíblia é um livro de fé.
- 4) Levar em conta o conteúdo e a unidade de toda a Escritura, evitando separar frases do seu contexto ou esquecer a época e a circunstância de um

determinado livro. Não considerar apenas o contexto histórico, mas também o contexto bíblico global, pois, apesar de aparecer na forma de vários livros, a Bíblia é um único livro, o da história da Salvação. O mesmo Espírito conduz tudo na Escritura, do Gênesis ao Apocalipse. O Novo Testamento realiza as promessas do Antigo Testamento; e sem o Antigo Testamento não se compreenderia o Novo. É o que se chama princípio da realização ou plenitude, que encontra em Cristo o centro de toda a unidade bíblica, como Ele mesmo ensina na sua catequese aos discípulos de Emaús (cf. Lc 24, 27).

- 5) A Bíblia deve ser lida sempre se levando em conta a Tradição da Igreja; não se pode cortar esse “cordão umbilical” que traz todos os cristãos unidos até Jesus. É o sentido espiritual que torna todos unidos na mesma fé com um modo de ler e interpretar a Palavra. São luzes do Espírito que vão sendo derramadas ao longo da história da Igreja que permitem penetrar sempre mais no Mistério. “Pretender interpretar a Bíblia à margem do que a Igreja sempre acreditou e acredita é violentar a Bíblia, é arrancá-la ao seu contexto, ao espaço espiritual” (Alves, 2011, p. 619).
- 6) A interpretação oficial da Igreja deve ser sempre levada em conta; se cabe aos exegetas estudar e explicar o texto, compete à Igreja hierárquica, sobretudo em casos especiais, dar a interpretação oficial, uma vez que ela tem a uma singular assistência do Espírito Santo e assume uma autoridade magisterial querida pelo próprio Cristo (cf. Mt 16, 19).

Assim, pois, o Concílio assimila a ciência da hermenêutica nos estudos bíblicos colocando os parâmetros que devem nortear tal assimilação. Esta ciência, incipiente nos tempos antigos, desponta com um desenvolvimento próprio na Idade Moderna, como uma área da Filosofia que estuda a teoria da interpretação, incluindo textos literários e religiosos, como todo o processo interpretativo:

Isso inclui formas verbais e não verbais de comunicação, assim como aspectos que afetam a comunicação, como proposições, pressupostos, o significado e a filosofia da linguagem e a semiótica. A hermenêutica filosófica refere-se principalmente à teoria do conhecimento de Hans-Georg Gadamer, desenvolvida em sua obra *Verdade e Método* (*Wahrheit und Methode*), e algumas vezes a Paul Ricoeur¹⁰.

¹⁰ Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Hermen%C3%AAutica>. Acesso: 27. ago. 23.

Entretanto, como refletem Artola; Caro (1989, p. 320-323), a Igreja adota uma hermenêutica apropriada para a Bíblia, tendo em vista que se trata da própria Palavra de Deus em linguagem humana, não cabendo uma abstração absoluta entre livro humano e livro divino. Antes, o exegeta católico, ao se acercar da Bíblia, devia fazê-lo sempre com a convicção de que é Sagrada Escritura, livro plenamente humano e plenamente de Deus. Toda a interpretação católica supõe uma atitude crente. E precisamente essa atitude é que o leva a tomar a sério a dimensão da linguagem humana inseparável do divino na Bíblia. E no fundo isso é a bela consequência do mistério da encarnação: da mesma forma que temos acesso ao Pai senão por Cristo, seu exegeta adequado (cf. Jo. 1, 18), nada saberíamos com certeza de Cristo se não fosse por meio de sua proximidade conosco ao tornar-se um homem concreto. Em decorrência desse processo de encarnação da Palavra, a Constituição *Dei Verbum* propõe como primeiro princípio hermenêutico a investigação da intenção do autor humano da Bíblia. Dado, porém, que os maiores estudos ainda não seriam capazes de dar uma resposta absolutamente precisa das intenções dos autores, o Concílio aponta o princípio de hermenêutica teológica: estudar o que Deus queria dar a conhecer pelas palavras deles, ou seja, estar atento ao próprio texto e não apenas às intenções dos autores: “o que a Deus aprouve manifestar pelas suas palavras” (DV, 12). Ou seja, investigar mediante as palavras concretas e escritas da Bíblia, o que Deus quis revelar para nossa salvação. Um caminho imenso, fascinante, mas também exigente e de magna seriedade se abre para os exegetas trilharem, diante do mistério frágil do homem, que é depositário e invólucro da manifestação do Mistério grandioso de Deus, o qual, por sua vez, escolheu o pequeno caminho humano para se revelar.

4.1.2 O método histórico-crítico

Falar da Palavra de Deus revelada na forma da palavra humana leva a se dar conta da tarefa árdua, séria, mas também fecunda a que o estudioso bíblico deve se dedicar para ajudar o povo de Deus a assimilar sua mensagem. Deus é o Mistério maior, e o ser humano, como ser capaz de se comunicar, é outro grande dado misterioso, e sua comunicação pela palavra é um amplo mundo de significados e significantes, de intenções, de expressões e interpretações quase infinitas. Esse Deus-Mistério, acreditado pela fé judaico-cristã, revela-se a seu povo pelo rico caminho da comunicação a moldes humanos, pois, de outra forma, não poderia ser

entendido. Aqui se percebe claramente a importância de se aproximar do texto sagrado não só com a fé e a piedade que se requer, mas também com a ciência desenvolvida pela razão humana, uma vez que a revelação divina caminha pelas vias humanas da comunicação e da história.

Foi nos séculos XVIII para o XIX que surgiu a crítica histórica para os estudos bíblicos, sobretudo no racionalismo protestante, quando, no ambiente científico, a história passou a se desenvolver como ciência independente da fé. Agora, “a fé não cabe dentro desta nova ‘ciência’” (Alves, 2011, p.63). O pensamento iluminista influencia fortemente as pesquisas, com a busca da maioridade da razão, emancipando-se da fé. Entre outros, o principal introdutor dos modernos estudos bíblicos foi J. G. Eichhorn, ao escrever sua *Introdução ao Antigo Testamento*, na qual, pela primeira vez, expõe, de forma ordenada, o método crítico histórico. Aos poucos surgiu uma nítida separação entre exegese e teologia, que, se de um lado, deixava o povo à margem de tantas elucubrações, por outro, permitia “o aprofundamento dos estudos literários e maior atenção ao texto bíblico enquanto palavra humana e de autores humanos” (Alves, 2011, p. 63).

No campo católico, a reação foi inicialmente negativa pelo enfoque altamente cientificista de abordar a Bíblia; buscava-se, a todo o custo, salvar a veracidade histórica de todos os relatos bíblicos. O Concílio Vaticano I (1869-1870) colocou-se claramente a serviço da apologética católica, reafirmando as posições, sobretudo do Concílio de Trento em relação à Revelação: “a Bíblia em vez de ser fonte de doutrina da Revelação de Deus, torna-se fonte de argumentos para defesa das doutrinas da Igrejas” (Alves, 2011, p. 68).

Será apenas com o Concílio Vaticano II, precedido pelo Movimento Bíblico, que um novo enfoque surgirá na Igreja Católica, com a aceitação criteriosa das contribuições das ciências humanas para os estudos bíblicos.

Nesse sentido, bem reflete Vitório (2021, p. 390), que, para ingressar no mundo bíblico, o leitor precisa ser devidamente guiado, evitando, assim, o perigo de atribuir ao texto o que ele, na realidade, não diz, e também não correndo o risco de projetar nele os parâmetros de nossa cultura, pior ainda, nossos preconceitos, dogmas e moralismos. Isso levaria a uma verdadeira deturpação não só da mensagem, mas do próprio rosto de Deus revelado no Antigo e no Novo Testamento. Para evitar esses riscos e conduzir os leitores a uma mais genuína apreensão da revelação bíblica é que surgiram os métodos de leitura da Bíblia: “permitem abordá-la sob variados

ângulos, de forma a explicitar uma imensurável pluralidade de informações, necessárias para uma leitura honesta e fiel do livro referencial de nossa fé” (Vitório, 2021, p. 390).

Ainda segundo Vitório (2021, p. 391), o método mais fundamental trata da crítica textual, literária e histórica, para se buscar o sentido “literal” do texto: verificar o que o texto diz, no momento e no contexto em que teve origem, observando que as mudanças históricas e culturais podem levar a uma mudança de sentido. Duas vertentes se destacam: a) a *vertente diacrônica*, ou seja, o texto considerado na sua dimensão histórica, buscando resgatar sua originalidade; a crítica textual procurará identificar o texto mais próximo do original, levando em conta a forma como foi transmitida pelos copistas; também considerando as línguas em que foram escritos os textos bíblicos (Hebraico, Aramaico e Grego), exige-se a crítica filológica para penetrar no espírito desses idiomas, sua semântica, para possibilitar uma tradução mais fidedigna. Já na crítica literária, o texto é considerado em seu conjunto e em suas partes, observando-se os recursos que o autor utilizou para sua construção; pela história das formas busca-se identificar os gêneros literários, muito necessário para não se cair em equívocos; também deve-se levar em conta a história das tradições, buscando compreender as várias fases de uma tradição teológico-narrativa, desde sua origem oral, às vezes em várias tradições; em seguida, temos a história da redação, quando se explicita a ação do redator final ao dispor os textos, sua demão final; por fim, temos a crítica histórica, oportunidade em que se pergunta o que os textos têm de verídico e histórico, com a ajuda de ciências como a arqueologia, a paleontologia, entre outras; b) a segunda é a *vertente sincrônica*, que olha para o texto em si mesmo, sem tanta preocupação com sua gênese; temos então a análise estrutural ou semiótica, com foco no arcabouço do texto, para perceber seus múltiplos elementos e como se inter-relacionam, num conjunto ordenado; em seguida, a análise narrativa, levando em conta personagens, enredo, temporalidade, foco, contextos, expedientes narrativos para transmitir a mensagem.

4.2 O SÍNODO DA PALAVRA DE DEUS E A *VERBUM DOMINI*

Em 2008, mais de 40 anos após a promulgação da *Dei Verbum*, a Igreja Católica foi convidada pelo então Papa Bento XVI para um aprofundamento sobre a Sagrada Escritura na sua caminhada de fé e de seguimento de Cristo. Como reflete

Konings, (2009, 166), a assimilação dos grandes Concílios é muito morosa na vida dos fiéis, e mesmo por muitos pastores e teólogos na Igreja. Assim essa convocação do Papa foi um esforço para que toda a Igreja retomasse os textos orientadores do Concílio Vaticano II a respeito dos estudos, reflexões e aplicações práticas da Palavra de Deus na vida dos cristãos.

Por meio de um *Instrumentum Laboris*, os Bispos católicos do mundo inteiro lideraram, nas suas respectivas dioceses, um estudo sobre a Palavra de Deus como preparação para mais um sínodo, agora totalmente dedicado ao estudo da importância da Bíblia na Igreja. Assim ficava convocada a XII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos – A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja¹¹. O instrumento de trabalho compunha-se de três grandes partes: 1) o mistério de Deus que fala; 2) a Palavra de Deus na vida da Igreja; 3) a Palavra de Deus na missão da Igreja. Após meses de preparação, realizou-se a esperada assembleia no Vaticano, entre os dias 5 e 26 de outubro de 2008. E em 2010, surgiu, sob Bento XVI, uma rica reflexão sobre a Sagrada Escritura, fruto da meditação da Igreja reunida num sínodo: a Exortação Apostólica *Verbum Domini*.

Loraschi sublinha a importância do método de preparação para essa Assembleia Sinodal:

O Sínodo foi precedido por um longo processo de preparação, a partir dos *Lineamenta* [...] em que participaram inúmeras comunidades espalhadas no mundo, sugerindo questões para serem refletidas na Assembleia. Foi louvável a metodologia participativa e a ausculta atenta dos padres sinodais a respeito das interpelações que emergiram do grande mutirão de cristãos católicos inseridos em suas comunidades eclesiais (Laroschi, 2018, p. 220).

Tal constatação ajuda a perceber a atitude de assimilação do espírito renovador do Concílio Vaticano II que ao restaurar antiga prática da realização de sínodos não almejava convocar para “mais uma reunião”, mas para uma forma permanente de se viver a atualização da fé, tal como diz Konings:

[...] o termo “sínodo”, neste contexto, não designa um evento pontual, mas uma instituição permanente, nascida do Concílio Vaticano II e destinada a cuidar da semente plantada por ele, no quadro de um diálogo permanente entre os pastores das igrejas particulares, que são os bispos (Konings, 2009, p. 166).

¹¹ https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20080511_instrlabor-xii-assembly_po.html. Acesso: 02 jan 2024.

Agora, impulsionado pelo sopro da vida eclesial pós-conciliar, novamente, como nos primórdios da Igreja, o povo de Deus participa, seja com suas experiências práticas da Palavra aplicada na vida, seja pelas reflexões teológicas surgidas da dura luta cotidiana de ser fiel ao Senhor, lendo seus desígnios na realidade múltipla em que vive. A Palavra de Deus, que vai se tornando vida no cotidiano, tem seu sentido e significados ampliados pela experiência de oração contemplativa e empenho transformador.

4.2.1 Um Sínodo especial sobre a Sagrada Escritura

Como em seguida será visto, na introdução ao Documento emanado a partir do Sínodo, os pastores do mundo inteiro foram congregados ao redor da Palavra de Deus, “[...] com a Bíblia colocada simbolicamente no centro”, fazendo “experiências da partilha de esperanças e preocupações a partir do que ‘o Senhor está a realizar no Povo de Deus’”, com a fraterna participação de delegados como “o patriarca ecumênico de Constantinopla e um rabino judeu” (Loraschi, 2018, p. 220).

A XII Assembleia Geral Ordinária dos Bispos (5 a 26 de outubro de 2008) buscou, no último capítulo da *Dei Verbum* a inspiração e a orientação para suas reflexões e acentuando o enfoque missionário no subtítulo: A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. Segundo Konings, o acréscimo “na missão da Igreja” tem muito a ver com “a premente necessidade que Igreja está sentindo diante da mudança do panorama religioso mundial, da diminuição proporcional do número de cristãos e do esvaziamento das comunidades católicas, sobretudo no Primeiro Mundo” (Konings, 2015, p. 2098.). Uma outra ênfase importante na orientação dos estudos do Sínodo, segundo o mesmo autor, foi a substituição do termo “Sagradas Escrituras” pelo termo “Palavra de Deus”, pois ajuda a perceber que a Palavra de Deus é maior do que a Bíblia: “não basta dar maior visibilidade à Bíblia; os cristãos e toda a humanidade devem ser atingidos pelo mistério envolvente da autocomunicação de Deus, sua ‘fala’ no sentido mais amplo”. (Konings, 2015, p. 2098). Escrevendo à época da conclusão do Sínodo, esse filósofo esclarecia que o Sínodo não estava ali para uma simples e pragmática aplicação do Vaticano II, mas que a Assembleia Sinodal estava empenhada em trocar em miúdos as grandes intuições do Concílio:

[...] uma reflexão do Episcopado católico, por meio de seus membros delegados, sobre um tema fundamental do Concílio [...]. E foi com grande satisfação que os representantes das Igrejas do Terceiro Mundo perceberam, neste encontro fraterno, o apoio da Igreja universal deu à sua busca de caminhos novos (Konings, 2009, p. 167).

No final, bispos e teólogos deixaram uma mensagem conclusiva e altamente estimulante para os cristãos de todo o mundo para uma aproximação mais reflexiva, orante, operante e querigmática em relação à Palavra de Deus¹². Dessa mensagem final pode-se destacar:

- a) *Deus fala e escuta*: No diálogo entre Deus e toda a humanidade em Jesus Cristo, que é sua Palavra gerada pelo Espírito no meio de nós, Deus-Trindade torna-se um “Tu” para o ser humano. É uma Palavra que instaura um diálogo no qual Cristo é a plenitude e o cumprimento da revelação do Deus Trindade, e a Igreja é responsabilizada de guardar e mediar essa revelação, pois recebe do mesmo Espírito o dom das Escrituras. Na Igreja o ser humano é chamado à escuta do Deus que o escuta, o que significa uma dimensão sacramental, pois, nessa mesma Igreja escutam-se as Escrituras naquilo que realmente o são: Palavra de Deus (1Ts 2, 13);
- b) *Palavra de Deus, Escritura e Tradição*: O evento da Palavra é um evento de salvação e se expressa num engajamento entre Deus e o homem e a interpretação da Escritura só é acessível a quem tem essa afinidade, pelo que está embutido na grande transmissão ou “Tradição” que lhe é referência e aferição;
- c) *Palavra de Deus, missão, diálogo*: O testemunho da fé, próprio do ser cristão, exige uma volta ao kerigma, a uma catequese verdadeiramente bíblica e cristã, que seja uma auscultação da Palavra que dê frutos na vida fraterna.

4.2.2 *Verbum Domini*: a Palavra se faz carne para a vida da Igreja e da humanidade

¹² Cf. Messaggio al Popolo di Dio Della XII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20081024_message-synod_it.html. Acesso: 2 jan. 24.

Fruto desse intenso trabalho de bispos, teólogos e pastoralistas do mundo inteiro representados na Assembleia Sinodal, surgiu o memorável documento assinado pelo Papa Bento XVI, *Verbum Domini*: Exortação Apostólica pós-sinodal *Sobre a Palavra de Deus na vida e na Missão da Igreja*, promulgada na festa de São Jerônimo, a 30 de setembro de 2010. Nessa Exortação, o Papa com toda a Igreja, enseja indicar “[...] as linhas fundamentais para uma redescoberta, na vida da Igreja, da Palavra divina, fonte de constante renovação, com a esperança de que a mesma se torne cada vez mais o coração de toda a atividade eclesial” (VDom, 1). O Documento compõe-se de três partes e uma conclusão: 1) *Verbum Dei*: o Deus que fala; a resposta do homem; a hermenêutica da Sagrada Escritura na Igreja; 2) *Verbum in Ecclesia*: a Palavra de Deus na Igreja, seu lugar privilegiado na Liturgia e na vida eclesial; 3) *Verbum mundo*: a Palavra deve ser anunciada pela Igreja ao mundo, seu anúncio é um compromisso da Igreja e dos cristãos, indo ao encontro de todas as culturas numa atitude de diálogo com as demais formas religiosas da humanidade.

Desde a introdução (n. 1-5), *Verbum Domini* estimula para a redescoberta da Palavra Divina como fonte de constante renovação da vida da Igreja e enseja que a Palavra de Deus torne-se o coração de toda a atividade eclesial. A Palavra, que permanece eternamente e anunciada pela Igreja, é o próprio Filho de Deus, que desde o princípio está junto de Deus, fez-se carne e veio habitar entre nós (cf. Jo 1, 14; 1Jo 1, 2-3). A missão dos fiéis é a de ser anunciadores da Palavra, para que o dom da vida divina seja conhecido em todo o mundo. Há a necessidade de uma renovação da alegria que deriva do encontro com a Pessoa de Cristo, Palavra de Deus no meio de nós e confessarmos como Pedro que só Jesus tem “palavras de vida eterna” (Jo 6, 68).

Na primeira parte (n. 6-49), o Papa insiste no dinamismo da Palavra de Deus, um Deus que se comunica, entrando em diálogo conosco. A novidade da revelação bíblica consiste no fato de que Deus se dá a conhecer no diálogo que deseja ter conosco. Deus invisível, na riqueza do seu amor, fala aos homens como a amigos, convive com eles e os convida à comunhão,. O Filho Unigênito, gerado pelo Pai antes de todos os séculos, tem a mesma natureza com o Pai (é consubstancial com Ele). Jesus Cristo, nascido da Virgem Maria, é realmente o Verbo de Deus, que se fez consubstancial com a nossa natureza humana. Por isso, a Igreja venera extremamente as Sagradas Escrituras, e mesmo não sendo a fé cristã uma religião do livro, é a religião da Palavra de Deus, e essa Palavra, no sulco da Tradição

Apostólica, deve ser proclamada, escutada, acolhida e vivida. O Documento explicita as múltiplas dimensões da Palavra de Deus: cósmica, ecológica, cristológica, escatológica. Pela Palavra tudo foi criado, ela dá o sentido de toda a criatura, manifesta-se no rosto de Jesus de Nazaré e mediante o Espírito Santo carrega o sentido pleno de toda a obra da criação, salvação e glorificação. Destaca-se a íntima relação entre a Palavra e o Espírito Santo: o sentido da Palavra só pode ser entendida por meio do Espírito; não é possível uma compreensão autêntica da revelação cristã prescindindo da ação do Espírito Santo (cf. n. 15-20). Retomando a doutrina católica sobre a fonte da Revelação, o documento reafirma o valor da Tradição viva, com a qual a Palavra de Deus tem uma profunda relação (n. 17-18). Tal Palavra, pronunciada no tempo, deu-se e se entregou-se definitivamente à Igreja para que o anúncio da Salvação seja comunicado em todos os tempos e lugares. Foi o próprio Jesus Cristo que mandou os Apóstolos pregarem a todos a verdade salutar. A Tradição, porém, não é artigo arqueológico, mas uma realidade viva e dinâmica, que progride na Igreja sob a assistência do Espírito Santo, para que se possa crescer na compreensão da verdade revelada.

Meditando sobre a relação da Igreja com a Palavra de Deus, a segunda parte da Exortação Apostólica (n. 50-89) apresenta a Palavra como o alimento que nutre a Igreja desde os primórdios (n. 50). A Igreja, que se alimentou da Palavra no passado, continua dela se nutrindo no presente, pois a relação entre Cristo e a Igreja não pode ser compreendida como um acontecimento enclausurado no passado, mas trata-se de uma relação vital no presente. Tal foi a promessa de Jesus, Verbo eterno de Deus: “Eu estarei convosco todos os dias, até o fim dos tempos” (Mt 28, 20). Toda a vida da Igreja é permeada da Palavra de Deus: na liturgia (n. 52-57), nas homilias (n. 58-60) e nos mais diversos momentos da vida da Igreja como nas peregrinações, festas particulares, missões populares, retiros espirituais e dias de penitência, reparação e perdão dos pecados (n. 64-73). Todavia, é uma premente tarefa educar o povo de Deus para redescobrir a centralidade da Palavra de Deus na vida da Igreja, redescobrimdo também o sentido da escuta silenciosa, do recolhimento e da tranquilidade interior. É na Palavra que se encontram animação e sustentação toda a pastoral e, por isso, a necessidade de incluir, na transmissão, as pessoas com dificuldades auditivas e visuais.

Enfim, na terceira parte, Papa Bento XVI, a partir das *disceptationes* e *propositiones* dos padres sinodais, reflete sobre a urgente tarefa do anúncio da

Palavra de Deus no mundo (n. 90-120). A Igreja proclama ao mundo o Logos da esperança (cf. 1Pd 3, 15); o homem precisa da grande esperança para poder viver o seu próprio presente (n. 91-94). Olha-se para a primeira comunidade cristã, que difundia a Palavra por meio da pregação e do testemunho (cf. At 6, 7), como se vê no testemunho de Paulo: “já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim” (Gl 2, 20); “ai de mim, se não evangelizar!” (1Cor 9, 16). Tal Palavra não pode ser amortizada pela piedade intimista, pelo contrário, gera compromisso de promoção da justiça na sociedade, (n. 100-101), devendo ser anunciada aos jovens, aos migrantes, aos doentes, aos pobres (n. 104-107). Na Palavra pode-se encontrar luz e moção para cuidar do meio ambiente (n. 108), além de iluminar as culturas, as escolas e as universidades; seu anúncio deve encontrar espaço no mundo das artes e da comunicação social (n. 112-114). A partir da Palavra de Deus, a Igreja pode também receber orientação para o cada vez mais necessário e atual diálogo com as diversas religiões (n. 117-119).

Na conclusão, o Papa adverte os fiéis a não se esquecerem de que, na base de toda a espiritualidade cristã autêntica e viva, está a Palavra de Deus anunciada, acolhida, celebrada e meditada na Igreja. A Igreja, animada e guiada pelo Espírito, vive a tensão missionária do anúncio da Palavra de Deus que cura e liberta todo o ser humano. Portanto, é nosso dever cada vez mais viver o tempo de uma escuta nova e renovada escuta da Palavra de Deus. A partir disso será possível, e se perceberá como urgente, uma nova evangelização (n. 121-124).

Santana, comentando a relação entre a *Dei Verbum* e a *Verbum Domini*, reflete como essa exortação apostólica pós-sinodal apresenta-se como um marcante ponto de chegada da teologia proposta pelo Concílio Vaticano II e, ao mesmo tempo, “ponto de partida de uma consciência eclesial em processo de maturação no que se refere ao coração da vida e da missão da Igreja: anúncio e a celebração da Palavra de Deus” (Santana, 2017, p, 250).

Adiante, Santana endossa a afirmação de Augé, ao dizer que das constituições *Sacrosanctum Concilium* e *Dei Verbum* do Vaticano II até a Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini* de Bento XVI, “[...] existe um progressivo desenvolvimento de uma doutrina e de uma proposta pastoral que na *Verbum Domini* encontra sua confirmação autorizada e um verdadeiro progresso de enriquecimento” (Augé, *apud*, Santana, 2017, p. 250). O autor continua seu comentário destacando a feliz escolha do versículo 14 do prólogo do Evangelho de João como abertura, luz e síntese de toda

a fé cristã: “E o Verbo se fez carne”. É o olhar atento para a pedagogia divina interpretada na ótica da encarnação da Palavra com a irrupção do Verbo na história humana como evento de criação e salvação (cf. Santana, 2017, p. 251). O modelo de Ex 3, 7-8 exemplifica como há um desejo ardente em Deus de vir ao encontro de seu povo para salvar e recriar; o Senhor que já ardia de desejo de descer para libertar o povo eleito, realiza seu eterno desígnio na encarnação do “Logos eterno, que opta por se fazer história na história dos homens” (Santana, p. 2017, p. 251). Ainda se destaca a escolha que o documento faz de interpretar a Sagrada Escritura sempre à luz da fé eclesial, frisando que uma autêntica hermenêutica bíblica deve estar atenta à relação entre Palavra e fé, numa leitura de unidade entre o Antigo e o Novo Testamento. E que o “método tipológico inerente à Sagrada Escritura e característico da patrística encontra seu contexto vital na celebração litúrgica da Igreja” (Santana, 2017, p. 251). De fato, em toda a história da codificação bíblica, os textos sagrados sempre encontraram, nas celebrações judaicas e cristãs, o ambiente próprio de sua proclamação e atualização (cf. Dietrich, 2022, p. 12-13).

A exortação apostólica esclarece a apropriada hermenêutica que a Igreja Católica assume: a hermenêutica bíblica conciliar que deve “investigar com atenção os que os hagiógrafos realmente quiseram significar e que aprouve a Deus manifestar por meio de suas palavras”, portanto, “identificando o que significado pretendido pelo hagiógrafo, o estudo dos gêneros literários e a contextualização” (VDom 34). Por outro lado, insiste-se na salvaguarda do elemento inspirador, pois “a Escritura deve ser interpretada no mesmo Espírito em que foi escrita” (VDom 34). O Papa aponta os três critérios básicos já expostos na *Dei Verbum* para se respeitar a dimensão divina da Bíblia: 1) interpretar a partir da unidade de toda a Escritura; 2) ter presente a Tradição viva de toda a Igreja; 3) observar a analogia da fé. E acrescenta: “Somente quando se observam os dois níveis metodológicos, histórico-crítico e teológico, é que se pode falar de uma exegese teológica, de uma exegese adequada a este Livro” (VDom 34). Assim, de um lado os padres sinodais reafirmaram que os frutos positivos do uso da investigação histórico-crítico moderna é inegável, mas chamam a atenção para a necessidade do mesmo esforço de se estudar a dimensão teológica dos textos bíblicos, inclusive alertando para o perigo do dualismo e da hermenêutica secularizada, que pode reduzir os textos sagrados a literaturas e historiografias, simples elementos humanos, com negações da historicidade dos elementos divinos (cf. VDom 34-35).

Por sua vez, Konings insiste na relação entre Sagrada Escritura e Palavra, acentuando como a *Verbum Domini* ensina que a Palavra de Deus não se reduz à Bíblia:

Tanto a Dei Verbum do Concílio Vaticano II como a Verbum Domini do Papa Bento XVI (retomando o Sínodo dos Bispos de 2008) lembram que a Palavra de Deus é maior que a Bíblia (cf. VDom n. 7). Ela tem muitos sentidos, é analógica. Não só a Bíblia que é palavra de Deus toda a criação dele. “Os céus narram a glória de Deus, o firmamento anuncia a obra de suas mãos” (Sl 19, 2). O povo de Israel apontou isso em suas Escrituras: a palavra de Deus na criação e na história (Konings, 2015, 2103).

Loraschi enfatiza a relação entre Palavra de Deus e palavra humana que o Documento reflete, sobretudo no n. 23: no acolhimento da Palavra revelada “estabelece-se e se aprofunda o diálogo com Deus no qual ‘compreendemo-nos a nós mesmos e encontramos resposta para as perguntas mais profundas’” pois que “a Palavra de Deus não se contrapõe ao ser humano, nem mortifica seus anseios” mas, ao contrário, “ilumina-os, purifica-os e realiza-os” (Loraschi, 2018, p. 220).

Além disso, *Verbum Domini* insiste na centralidade da chave da Bíblia a partir do evento Cristo. Embora a leitura judaica da Lei e dos Profetas possuam sua hermenêutica própria (VDom n. 43), “para o olhar cristão, aquilo que Israel guardou tem sua plenitude em Jesus Cristo [...] o centro a partir do qual olhamos para trás, para a história vivida por seu povo na presença de Deus; e para a frente, para a missão de sua comunidade” (Konings, 2015, p. 2103). Este centro, Jesus Cristo, não como um simples fato histórico, mas como a plenitude da Revelação, a que a *Verbum Domini* se refere como Cristologia da Palavra:

O Verbo abreviou-se. “Na sua tradução grega do Antigo Testamento, os Padres da Igreja encontravam uma frase do profeta Isaías – que o próprio Paulo cita – para mostrar como os caminhos novos de Deus estivessem presentes já preanunciados no Antigo Testamento. Eis a frase: “O Senhor compendiou a sua Palavra abreviou-a” (Is 10, 23; Rm 9, 28). [...] O próprio Filho é a Palavra, é o Logos: a Palavra eterna se fez pequena, tão pequena que cabe numa manjedoura (VDom, n. 12).

A Igreja olha para Cristo e Nele contempla toda a vontade reveladora do Pai, tudo o que Deus nos quis comunicar: não somente pela Sua voz, mas até mesmo por que a Palavra agora tem um rosto (VDom n. 12). Os Evangelhos são a comunicação plena dessa voz, a fotografia viva desse rosto, que se expressa como o amor do Pai

descido até nós em pessoa (cf. Jo 3, 16). É esse Jesus, Palavra do Pai que se fez carne que os discípulos missionários anunciam, porque não somente o contemplaram, mas fizeram tal experiência Dele, que não podem deixar de comunicá-lo (cf. 1Jo 1, 1-2). De fato, como realça Laroschi a respeito do Documento, a realização da “vida em abundância sem exclusão é tarefa de todo os seus discípulos” (2018, p.220): “não existe prioridade maior [...]: reabrir ao homem o acesso a Deus [...] que nos fala e nos comunica seu amor para que tenhamos vida em abundância (cf. Jo 10, 10)” (VDom n. 2).

4.3 A PALAVRA ACOLHIDA, CELEBRADA E ENCARNADA NA VIDA DO POVO DE DEUS

4. 3.1 A Bíblia acolhida como Palavra de Deus na celebração do Povo

O Concílio Vaticano II, convocado pela Igreja Católica para a atualização de sua missão pastoral no mundo, inclina-se para a Sagrada Escritura com a veneração similar que faz na Eucaristia ao Corpo de Jesus

A Igreja sempre venerou as divinas Escrituras como tem feito para o Corpo mesmo de Cristo, não deixando nunca, sobretudo na sagrada liturgia, de nutrir-se do pão da vida da mesa, seja da palavra de Deus, seja do corpo de Cristo, e de apresentá-lo aos fiéis (DV 21).

A liturgia, de fato, é um lugar privilegiado no qual a Palavra de Deus ressoa com particular eficácia, porque “nela Deus fala a seu povo e Cristo continua a anunciar o Evangelho” (SC 33). Na liturgia, os destinatários da Palavra de Deus não são os singulos fiéis tomados individualmente, mas o povo convocado e reunido pelo Espírito Santo, que se torna, mediante a escuta da Palavra, Igreja em oração e sacramento de salvação para todos os homens (LG 1; 9; 26; SC 41).

Quando à Palavra da Escritura, é proclamada no curso das celebrações litúrgicas, constitui-se uma das formas da misteriosa e real presença do Senhor entre os seus. É esse o ensinamento do Vaticano II: “Ele [o Senhor] está presente na sua palavra, já que é Ele que fala quando na Igreja se lê a sagrada Escritura” (SC 7). E Cristo está presente não de forma abstrata, mas com a sua divina Pessoa,

comunicando-se a si mesmo e levando à comunhão com o Pai por meio do Espírito Santo.

É pela certeza dessa presença que a Igreja é levada a não omitir nunca a leitura da Palavra de Deus “lendo o quanto a Ele se refere em toda a Escritura” (SC 6; Lc 24,27) e tributando honras litúrgicas ao Lecionário, como faz com o Corpo do Senhor (DV 21). Por esse motivo o Concílio Vaticano II denominou à parte da celebração em que se dá a leitura da Sagrada Escritura de “Liturgia da Palavra” (SC 56). Ali também afirma que tal liturgia não é uma celebração à parte, mas que está estreitamente conjugada com a liturgia eucarística para formar um só ato de culto.

Revalorizando a Liturgia da Palavra, o Concílio estava perfeitamente consciente de que “máxima é a importância da Sagrada Escritura na celebração litúrgica” (SC 24), porque a força da liturgia está na Palavra de Deus que é alimento da fé (DV 23; PO 4) e fonte pura e perene da vida no Espírito. A Sagrada Escritura, lida e interpretada na sua unidade fundamental, assumindo Cristo como centro e constante ponto de referência, manifesta-se como o estilo e o tipo da salvação que Deus quis realizar no seu amor por todos os homens, uma salvação preparada e iniciada no Antigo Testamento e plenamente realizada na encarnação, vida, palavras, morte e ressurreição de seu Filho.

4.3.2 A Liturgia como lugar de acolhimento das Escrituras, expressão da Palavra de Deus

Uma vez, pois, que a Liturgia tornou-se o lugar onde a Palavra de Deus originalmente foi proclamada, desde os tempos veterotestamentários, nos templos, nas sinagogas e encontros religiosos do povo, com continuidade na celebração do Novo Testamento, a Igreja no Vaticano II resgata a importância primordial da proclamação dos textos sagrados nos ritos litúrgicos:

[...] máxima é a importância da Sagrada Escritura na celebração litúrgica. Pois dela são lidas as lições e aplicadas na homília e cantam-se os salmos. É da sua inspiração e bafejo que surgiram as preces, orações e hinos litúrgicos. E é dela também que os atos e sinais tomam a sua significação (SC 24).

Entre Cristo e a assembleia que representa a Igreja se desenvolve um contínuo diálogo que tem como ponto de chegada o Pai, o mesmo Deus que está no início

desse diálogo e dispõe o coração dos homens à escuta e à acolhida da Palavra de vida. Jesus Cristo é o mediador definitivo da Palavra divina, é a Palavra saída da boca do Pai (Dt 8, 3) que estabeleceu a sua morada entre nós (Jo 1, 14). O “Deus que já havia falado nos tempos antigos muitas vezes e em diversos modos aos pais por meio dos profetas, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho” (Hb 1, 1-2). Esse Deus, como ensina o Concílio Vaticano II, exprimindo a convicção mais profunda da tradição cristã, continua a falar ao seu povo; e o faz de modo tão especial na liturgia, na celebração ou liturgia enquanto ação: nela “Deus fala a seu povo e Cristo anuncia ainda o seu Evangelho [...] o povo responde, por sua vez, a Deus com o canto e com a oração” (SC 33).

A celebração é um diálogo entre Deus e o Seu povo, um diálogo baseado na palavra concreta da Sagrada Escritura, na qual a Igreja reconhece a expressão e a presença da Palavra de Deus (DV 9; 14; 21; 24).

A Sagrada Escritura, dom de Deus aos homens para a sua salvação, expõe a economia divina que o Pai, no Espírito Santo, levou a cumprimento no Evangelho de Jesus Cristo (DV 2; 4; 7). A Igreja está certa de que, quando lê a Escritura na assembleia litúrgica, Cristo se faz presente pela sua Palavra e fala à sua Igreja (SC 7), por isto não omite nunca a leitura litúrgica da Palavra de Deus. A S. Escritura e a celebração litúrgica são inseparáveis, sobretudo na Eucaristia, na qual Cristo, pão da vida descido do céu, dá-se aos homens como alimento espiritual e como alimento sacramental na dúplici mesa da Palavra e do Sacrifício (DV 21; PO 4), tanto que a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística constituem um único ato de culto (SC 56). Não pode haver celebração sem proclamação da Palavra de Deus, destinada a suscitar a fé e a motivar a oração e o gesto ritual do Sacramento.

Tudo isso significa que a celebração é um lugar de encontro, de diálogo e de comunicação entre Deus e o homem, entre Cristo e a comunidade eclesial. Na celebração, assim, fala-se, deve-se falar, para dizer alguma coisa e para colocar-se em atitude de escuta e de comunicação. A estrutura fundamental da liturgia, que deve refletir-se em toda a celebração, é indicada na frase acima citada: “Deus fala ao seu povo [...] e o seu povo responde com o canto e a oração” (SC 33).

Palavra-resposta, comunicação, encontro: a liturgia como continuadora da História da Salvação coloca-se no mesmo nível da atuação do desígnio salvífico de Deus que se revelou, na Escritura. Bíblia e Liturgia mantêm uma relação recíproca. A primeira exprime o anúncio, a profecia, a revelação - “como evento e palavra” (DV 2);

a segunda é a atualização, cumprimento, continuação no tempo daqueles “eventos” e daquelas “palavras” decisivas para a nossa salvação realizados por Jesus no Mistério Pascal. Mas, como na época bíblica, “as obras, operadas por Deus na História da Salvação, manifestam e reforçam a doutrina e a realidade significadas pela Palavra, e as palavras declaram as obras e esclarecem o mistério em seu conteúdo” (DV 2), e assim, ora, na liturgia estão as palavras - a Palavra de Deus - que manifestam e anunciam aquilo que está por se realizar nos sinais sacramentais; e estão os eventos, ou ações, - o rito - que por sua vez são o cumprimento daquilo que a palavra anuncia. “É um pecado que muitos cristãos tenham deixado de assistir às celebrações litúrgicas, especialmente à Eucaristia dominical, porque ‘não lhes dizem nada’”, observa Martín (1989, p. 289). Nosso autor pergunta-se como ser possível que nossas celebrações, nas quais a coisa que mais tem espaço é falar, não dizem nada a muitas pessoas. Ele se arrisca a responder: “Talvez, o rumor de tantas palavras e o modo como são pronunciadas na celebração não deixem sentir a Palavra verdadeira e decisiva” (Martín, p. 289). Ouve-se, mas não se escuta, e por isso as pessoas não se sentem interpeladas e chamadas à causa dessa palavra:

Devemos descobrir esta dimensão de encontro e de comunicação que forma um âmbito privilegiado da celebração, onde é eficazmente proclamada a Palavra de Deus para provocar a resposta de fé e da participação da vida divina (Martín, p. 289).

Com muita propriedade o *Instrumentum Laboris* que objetivava preparar para o Sínodo da Palavra (2008) ressalta a liturgia como lugar privilegiado da Palavra de Deus. Para tanto traz algumas “afirmações basilares” que, em seguida, são desenvolvidas: a Bíblia é um livro de um povo para um povo; a mútua pertença entre povo e Sagrada Escritura é celebrada na liturgia que é o lugar em que se realiza o acolhimento da Bíblia; a proclamação da Palavra de Deus é ação do Espírito Santo, que, assim como transformou a Palavra em Livro, agora transforma o Livro em Palavra; a assembleia litúrgica graças ao Espírito Santo escuta o próprio Cristo e ali vive um diálogo orante; na liturgia, especialmente na Eucaristia, dá-se a proclamação da Escritura em Palavra, caracterizada por um dinamismo dialógico profundo, pois a

liturgia da Palavra não é momento de meditação ou catequese, mas de um diálogo entre Deus e seu povo¹³.

A relação da Palavra com a Liturgia aparece com destaque na reflexão sobre a Palavra de Deus na Exortação Apostólica Pós sinodal *Verbum Domini* (2010), como coroamento do Sínodo de 2008. A Igreja é indicada como “casa da Palavra”, “o âmbito privilegiado onde Deus nos fala no momento presente da nossa vida: fala hoje ao seu povo, que escuta e responde” (VDom 52). É o Cristo que está presente na Palavra, é Ele quem fala quando a Palavra é proclamada na Igreja, uma vez que, “a celebração litúrgica torna-se uma contínua, plena e eficaz proclamação da Palavra de Deus [...] que permanece viva e eficaz pela força do Espírito Santo, e manifesta aquele amor operante do Pai” (VDom 52). Interessante, entretanto, a preocupação da ligação entre fé e vida, pois, pela ação do Paráclito, “a Palavra de Deus se torna fundamento da ação litúrgica, norma e sustentáculo da vida inteira” (VDom 52). Enfim, enfatizando a importância de se compreender bem a Palavra a partir da ação litúrgica, *Verbum Domini* afirma peremptoriamente: “a hermenêutica da fé relativamente à Sagrada Escritura deve ter sempre como ponto de referência a liturgia, onde a Palavra de Deus é celebrada como palavra viva e atual” (VDom 52).

4.3.3 Leituras do Antigo e do Novo Testamento e o Primado do Evangelho

O Deus que fala e opera, revelando-se com “acontecimentos e palavras” (DV 2; 14) continua a falar aos homens, para que não lhes falte a consciência dos feitos já realizados na vida e na morte de Cristo, nem a ilustração de tais fatos contida nos acontecimentos que os havia preparado no Antigo Testamento, ou nas profecias, que os haviam anunciado. Por isso, os Evangelhos não representam somente o vértice da revelação divina, mas também o vértice da proclamação litúrgica, daquela revelação contida nas Escrituras Sagradas (DV 18). Do mesmo modo, os outros escritos do Novo Testamento confirmam tudo o que se refere a Cristo e manifestam a força da sua obra salvífica na Igreja (DV 20).

¹³ IGREJA CATÓLICA. A Palavra de Deus na Vida e na Missão da Igreja: Instrumentum Laboris. n. 34. Cidade do Vaticano, 2008. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20080511_instrlabor-xii-assembly_po.html. Acesso: 4 jan. 24.

A celebração da Palavra de Deus na liturgia responde também à perene validade que têm todos os fatos e palavras da Salvação revelados na Escritura. O Deus que falou com Abraão, com Moisés e com os profetas e que, por fim, quis estabelecer um “tu a tu” com todos os homens por meio de Cristo, é o mesmo que agora dialoga com a Igreja na celebração litúrgica.

A Igreja, aberta a esse diálogo, deve aprofundar-se na Palavra que celebra (DV 23), porque sabe que tem a missão de assumir o pão da vida que lhe vem oferecido na dúplice mesa para dá-lo e distribuí-lo aos homens sob essas duas formas (DV 21). Para a vida cristã é fundamental que “os fiéis participem da ação sacra conscientemente, piamente e ativamente; sejam instruídos na Palavra de Deus, se nutram à mesa do Corpo do Senhor” (SC 48).

Assim como a Palavra é alimento substancial, é também fonte de oração para toda a Igreja, que se inspira na Bíblia para compor suas orações e fórmulas litúrgicas (SC 24), como ainda para os singulos fiéis que são iluminados e guiados à prática e à compreensão profunda do mistério que celebram (IGMR 320). Aqueles que participam das celebrações sentem-se pecadores e necessitados da misericórdia de Deus; a Palavra proclamada e pregada, porém, os predispõe a conformar-se dignamente aos sacros mistérios (espada de dois gumes que tudo penetra: Hb 4, 12-13).

Konings, comentando o Sínodo da Palavra, apresenta importantes conclusões a que chegaram os Padres Sinodais a respeito da íntima relação entre Liturgia e Palavra de Deus. De fato,

A Sagrada Escritura está intimamente relacionada à liturgia, que não é apenas uma aplicação da Bíblia, mas antes, o lugar onde ela mora. Desde suas origens, no amanhã do exílio babilônico, a Bíblia é o livro da assembleia litúrgica, a voz pela qual a ‘assembleia de Deus’ se sabe convocada (Konings, 2009, p. 26).

A proclamação da Palavra é de tal importância que os Bispos apoiam a prática da celebração da Palavra como alimento para as comunidades que não podem ter a celebração eucarística todos os domingos (Konings, 2009, p. 27).

Os Evangelhos contêm a narração dos fatos e das palavras realizada por Cristo para nos salvar, fatos e palavras que constituem o centro de toda a história humana, em particular do mistério da Páscoa, verdadeiro núcleo da vida histórica de Jesus. Nesse sentido, Cristo glorificado, que está junto ao Pai e fala na Sua Palavra,

reassume em si todo o passado, o presente e o futuro da história dos homens, transformada em história da salvação justamente pela presença da Palavra de Deus e da obra do Espírito do Senhor (Martín, 1989, p. 300). Sendo o centro da história, Cristo ressuscitado ilumina, com a luz do mistério pascal, tanto o Antigo como o Novo Testamento, esse prolongado na história da Igreja, que se encaminha pelo mistério da Páscoa (cf. DV 14-20).

A proclamação litúrgica da Palavra de Deus acontece também segundo a modalidade seguida por Cristo, pelos Apóstolos e pela Igreja dos Padres, colocando no centro o mistério pascal e, a partir dele, explicando todos os fatos e palavras que compõem a história da salvação.

Cristo é a Palavra, a partir da qual se pode ler e interpretar aquilo que O precedeu e que se Lhe segue. É por isso que o Vaticano II reafirmou o princípio de unidade em Cristo dos dois Testamentos (DV 16), unidade orgânica e progressiva na excelência do Novo e no primado, dentro desse, dos Evangelhos (DV 17-18). Essa proeminência do Evangelho é, sobretudo, explícita na celebração da Eucaristia.

A leitura do Evangelho constitui o cume da Liturgia da Palavra; à escuta do Evangelho a assembleia é preparada pelas outras leituras, proclamadas na sua ordem tradicional. Primeiramente as do Antigo Testamento e depois aquelas do Novo Testamento (OLM 13).

Se se entende a Revelação como um comunicar-se entre Deus e seu povo, o evento Jesus Cristo é o cume da Revelação, cumprimento das promessas de Deus: “Ele que nos manifestou Deus (Jo 1, 18), é a Palavra única e definitiva dada à humanidade” (Konings, 2009, p. 24). E assim a experiência cristã, de um modo particular na Liturgia, é a de um diálogo com Deus, que se dá essencial e decisivamente em Jesus de Nazaré.

As leituras evangélicas da Liturgia da Palavra são um meio pelo qual Cristo apresenta-se diretamente à sua Igreja, anunciando-lhe a Boa Nova (SC 33) na história concreta dos homens, como havia feito durante sua existência terrena, chamando-os à fé e à adesão à sua pessoa e às suas obras. Todo o episódio evangélico é o conteúdo concreto do “hoje” litúrgico da Igreja, que atualiza o mistério da salvação – o mistério pascal – em toda a celebração, segundo o ano litúrgico. A proclamação evangélica faz com que “no curso do ano venha distribuído todo o mistério de Cristo:

da Encarnação e da Natividade até a Ascensão, ao dia de Pentecostes e à expectativa da feliz espera e do retorno do Senhor” (SC 102).

Cada página do Evangelho, assim, é um progresso da penetração dos fiéis na totalidade do mistério pascal. Lendo cada página sagrada correspondente, a Igreja reproduz progressivamente nos fiéis batizados toda a vida de Cristo, assimilando-os a Ele na forma sacramental (Rm 6, 4-6) e educando-os aos mesmos sentimentos de Cristo (Fl 2, 5-8). A Palavra que fala no Evangelho da celebração encontra o seu perfeito cumprimento na ação ritual ou litúrgica do sacramento. E os fiéis, recebendo a Palavra não como meros ouvintes, mas tornando-se praticantes (Tg 1, 22) possibilitam que suas vidas tornem-se a presença da vida transformadora de Cristo no mundo (cf. Jo 15, 5; Gl 2, 20).

4.3.4 O ministério da Palavra como anúncio e a Homilia como atualização da Palavra de Deus

4.3.4.1 O ministério da proclamação da Palavra

A proclamação litúrgica da Palavra de Deus exige o devido exercício do sagrado ministério ou serviço da Palavra. O anúncio da salvação pertence à Igreja, por mandato de Jesus (Mt 28, 19-20). Ela o desenvolve, sobretudo, por meio dos bispos, presbíteros e diáconos, os quais receberam um poder especial para anunciar a Palavra em conexão com os sacramentos da fé e da salvação, em virtude do sacramento da Ordem (Martín, 1989, p. 309).

Merece aqui transcrever o ensinamento do Concílio Vaticano II sobre a Palavra de Deus dirigido aos presbíteros:

Deste modo, se exerce o multiforme ministério da Palavra segundo as necessidades dos ouvintes e dos pregadores. Nas regiões ou agrupamentos não cristãos, os homens são conduzidos à fé e aos Sacramentos mediante a mensagem Evangélica; na comunidade dos cristãos, porém, sobretudo para aqueles que parecem entender e acreditar pouco o que frequentam, é necessária a pregação da Palavra para o próprio ministério dos Sacramentos, enquanto são Sacramentos da fé, e esta nasce e se alimenta da Palavra. Isto vale, sobretudo para a Liturgia da Palavra na celebração da Missa, na qual se unem intimamente a anunciação da morte e da ressurreição do Senhor, a resposta do povo que escuta e a própria oblação em que Cristo confirmou a nova aliança no seu sangue: nessa oblação comungam os fiéis não só com o desejo, mas também com a recepção do sacramento (PO 4).

A fonte desse anúncio é a Sagrada Escritura (DV 21; SC 35). Por isso, os ministros da Palavra devem pregar não a sua sabedoria, mas aquela Palavra de Deus que os fiéis têm o direito de ouvir pela sua boca (PO 4).

O ministério da Palavra é exercido de vários modos, de acordo com as necessidades dos homens, para que todo o Povo de Deus, segundo a variedade dos carismas e funções, tome parte na missão de anunciar o Evangelho. Adiante será comentada uma forma de pregação caracterizada pelo fato de ser integrada na celebração litúrgica, “como parte da própria liturgia” (SC 52) e que confere o caráter sacramental e hierárquico, próprio da Palavra de Deus na liturgia; essa parte é a homilia.

A Igreja está convicta da presença de Cristo na Palavra proclamada: “Ele está presente na sua Palavra, pois é ele que fala quando na Igreja se lê a S Escritura” (DV 21; LG 21; AG 9). A Igreja também afirma: “Na liturgia, Deus fala a seu povo e Cristo anuncia ainda o seu Evangelho; o povo por sua vez responde com o canto e com a oração” (SC 33). A Constituição sobre a Sagrada Liturgia, como se depreende, faz referências à proclamação litúrgica da Palavra de Deus, de modo particular, do Evangelho, como Palavra de Cristo.

O fundamento dessa presença de Cristo na sua Palavra proclamada são suas próprias palavras na Escritura, na qual a Igreja encontra a Palavra de Deus confiada aos Apóstolos por Cristo e pelo Espírito Santo (DV 9; 11; 17; 21). Na Sagrada Escritura verifica-se uma espécie de encarnação daquele que é a Palavra do Pai.

A Palavra se faz espírito, cessando de ser palavra morta, quando o leitor, toma na mão o livro da Palavra de Deus, o Lecionário, e empresta a sua voz às palavras nele contidas (Martín, 1989, p. 136).

Esse ministério da Palavra foi desenvolvido pelo próprio Cristo na sinagoga de Nazaré (Mc 4, 16s). E faz ressoar aos ouvidos dos fiéis a Palavra de Deus viva e vivificante, garantida pelo Espírito Santo, que precede, acompanha e segue a proclamação litúrgica da Palavra de Deus (OLM 3; 4; 6; 9; 28).

O Vaticano II repetidamente sublinhou a importância da leitura litúrgica da Palavra de Deus (SC 24; 33; 35; 56). Deus Pai, confiando as Sagradas Escrituras à Igreja, por meio de Jesus Cristo e do Espírito Santo, confiou-lhe o seu próprio Verbo (DV 9). Por isso, quando se lê a Palavra divina, é como se ouvisse a Palavra que ressoou durante a transfiguração de Jesus “Este é meu Filho muito amado, ouvi-o”

(Mc 9, 7). A certeza que a Igreja tem dessa presença do Senhor na proclamação da Palavra a leva a não negligenciar nunca a leitura litúrgica da Escritura, proclamando nela tudo “quanto se refere a Ele [Cristo]” (Lc 24, 27; Martín, 1989, p. 137).

Na celebração da Palavra de Deus, poderíamos chamar os participantes de “os atores da Celebração da Palavra” (Deiss, 1998, p. 120). Esses seriam: a assembleia, o presidente e os leitores.

Deve salientar-se o importante papel dos leitores nas celebrações. Deiss é elucidativo ao afirmar que a função ministerial do leitor “é fácil de compreender, mas difícil de realizar, raramente executada com perfeição: trata-se de proclamar a Palavra de Deus à comunidade celebrante de maneira plenamente inteligível, com ‘clareza e sabedoria’ como diz o *Ordo Lectionum*, 14”; afinal, “na voz do leitor é a clara voz do Cristo que devemos ouvir” (Deiss, 1998, p. 124). A reforma da liturgia realizada pelo Vaticano II pretende que a Palavra seja lida do melhor modo possível e que a comunidade a receba também do melhor modo possível (Idem, p. 126). Para tanto, as instruções do Missal Romano e do Lecionário recomendam vivamente: “Uma preparação técnica deve tornar os leitores cada dia mais aptos na arte do ler diante do povo, seja de viva voz, seja com o auxílio do microfone” (OLM 55; IGMR 66).

Bem se expressou o Papa João Paulo II sobre o canto e a leitura na Liturgia: devem “expressar uma simplicidade e ao mesmo tempo uma tal dignidade que resplandeça, até na maneira de ler ou de cantar, o caráter do texto sagrado” (Deiss, 1998, p. 130). Nesse sentido é muito importante também respeitar, na proclamação, o gênero literário que está na raiz de cada texto.

Na Exortação Apostólica pós sinodal *Verbum Domini*, Bento XVI assume a reflexão dos padres sinodais e insiste na formação bíblica e litúrgica dos leitores. Enquanto a formação bíblica ajuda os leitores “a saberem enquadrar as leituras no seu contexto e a identificarem o centro do anúncio revelado à luz da fé”, a formação litúrgica propicia-lhes “perceber o sentido e a estrutura da liturgia da Palavra e os motivos da relação entre liturgia da Palavra e a liturgia eucarística” (VDom 58).

Para uma proclamação digna e eficaz da Palavra de Deus, enfim, é necessário fazer experiência da Palavra, rezar a Palavra, fazendo dela uma leitura divina, ruminando-a (Iotti, 1997, p. 9-14). Quem proclama deve partir desse percurso experiencial para ter sua identidade pessoal atingida pela Palavra, pois o que proclama a Escritura “coloca à disposição a própria voz para que o texto escrito se torne palavra viva de Cristo para a assembleia reunida em seu nome” (Iotti, p. 14).

A proclamação da Palavra e seu anúncio é uma ação do Espírito Santo na comunidade. Já no Antigo Testamento, especialmente na vida dos profetas, o Espírito Santo se manifestava no chamado, na inspiração e na pregação dos enviados de Deus, e na acolhida que o povo reservava à Palavra. O mesmo Cristo, antes de iniciar o ministério público, foi pervadido pela força do Espírito no batismo do Jordão (Mc 1, 9-11). Também os seus apóstolos receberam a mesma força no dia de Pentecostes, e logo depois Pedro iniciou o anúncio do Evangelho (At 2, 1-11.13-39). Mais tarde, Paulo, também movido pela força do Espírito, levava o nome de Jesus a todas as nações. E ele ensina que “ninguém pode dizer ‘Jesus é o Senhor’” (1Cor 12, 3b), como resposta à Palavra de anúncio do Ressuscitado (Rm 10, 9-17), sem a assistência do Espírito Santo.

Essa confissão do Nome do Senhor Jesus para o cristão verifica-se, pela primeira vez no Batismo e se renova na confirmação, na Eucaristia, e implicitamente, em cada celebração litúrgica.

Na realidade, a ação do Espírito Santo faz penetrar na Palavra de Deus e o anúncio da salvação nos corações dos ouvintes, suscitando a conversão, a fé, o louvor, a invocação, o gesto e o rito como resposta eficaz. O Espírito tem a missão de falar à comunidade aquilo que ouviu de Jesus e do Pai (Jo 16, 13-15); por sua vez, a Igreja escuta a Palavra, vive-a e a celebra na Liturgia. É por isso que a instrução para o Lecionário adverte:

A ação do Espírito não somente precede, acompanha e prossegue toda a ação litúrgica; a cada um sugere no coração (Jo 14, 15-26; 15,26) tudo o que na proclamação da Palavra de Deus é dito para a inteira assembleia dos fiéis (OLM 9).

A atuação do Espírito leva a assembleia a viver o cumprimento da Palavra divina nos sacramentos e, particularmente, no Sacrifício Eucarístico, no qual o pão da Palavra se faz corpo do Senhor, para ser alimento e transformar os fiéis nisso que receberam (1Cor 10, 16-17).

Tal atuação do Espírito começa no ministro da Palavra, preparando-o para desenvolver sua missão, depois age no coração dos ouvintes para que recebam com fé a mensagem, e enfim, leva a assembleia litúrgica à experiência viva na celebração e atualização daquilo que foi anunciado.

4.3.4.2 O ministério da Homilia

Tendo sido proclamada na assembleia litúrgica, a Palavra é atualizada pela Homilia. O termo vem do Grego *homilía* que significa reunião, assembleia, companhia, relações familiares, exortação. No vocabulário religioso, significa um discurso religioso. Mas, em sentido estrito, *homilía* é discurso ou conversa que explica a Palavra de Deus (Deiss, 1998 p. 75)

Na tradição sinagoga dos judeus, a conexão entre a Palavra de Deus e homilia era tão íntima que o orador costumava começar suas homilias, pela forma: “Eis o que diz a Escritura”, subentendendo que elas eram prolongamento da Palavra por meio da palavra humana (Idem, p. 76). No Livro de Neemias (Ne 8, 1-8), temos o exemplo mais típico de homilia: o sacerdote Esdras faz a leitura solene da Lei ao povo pós-exílico reunido em assembleia. A leitura é feita em Hebraico, língua tornada arcaica pelo longo período de deportação (587-445); a maioria do povo adotara a língua do império assiro-babilônico. Para a compreensão do texto hebraico, Esdras deve fazer contemporaneamente à leitura uma “tradução”, que, em Hebraico, é dada pela palavra “Targum”. O Targum não é réplica da Bíblia hebraica, mas é uma tradução interpretada. Assim, “temos nos targuns a interpretação da Bíblia segundo a tradição de Israel, o mais das vezes segundo o próprio coração dos seus melhores adeptos. Trata-se aqui do começo da homilia” (Deiss, p. 82).

O Evangelho mesmo nos oferece um exemplo de comentário homilético por parte de Jesus, quando, na Sinagoga de Nazaré, tomou a palavra após a leitura bíblica que ele próprio fizera (Lc 4, 16-30). “Trata-se da primeira homilia que se conserva num resumo escrito e na qual o próprio Jesus é o pregador e o protagonista” (CELAM, 1983). Ali se acha um claro comentário ao texto de Isaías e uma clara aplicação ao momento presente e à situação concreta da assembleia que inclui o próprio Jesus. Ao terminar a leitura profética. Jesus declara “Hoje, realizou-se esta Escritura que acabais de ouvir”. “Este hoje de Jesus na sinagoga de Nazaré é o centro de toda a homilia. Toda palavra que é proferida diante da comunidade é a Palavra que Deus diz hoje à comunidade” (Deiss, 1998, p. 86).

“A Homilia é um tipo especial de pregação com características próprias”, ela é de fato “aquele tipo de oratória que convém mais à celebração litúrgica da Eucaristia e dos sacramentos” (CELAM, 1983). Podíamos definir então a homilia como “espécie

de comentário dos textos da celebração aplicado aos fiéis, como participantes da celebração e como cristãos que devem viver o que celebram” (CELAM, 1983).

Tem a homilia um caráter de ponte na celebração. Para isso ela deverá então ser “uma leitura de sinais, uma hermenêutica que desentranhe a estreita relação entre palavras e sacramento, entre Escritura e Igreja, entre o livro santo e a vida, a história dos homens” (Borobio, 1990, p. 205).

Homilia não é, pois, sermão, que normalmente é feito a partir de regras da retórica e a arte oratória, mas é a interpretação familiar da Escritura para instruir e edificar os fiéis a propósito dos mistérios da Fé com fim prático de introdução no mistério celebrado e com consequências moral e vital.

O testemunho homilético deve ser o anúncio da Boa Nova, “da notícia gozosa de que o Reino está próximo”; e assim priorizará “o anúncio da iniciativa e da ação de Deus, ação salvífica e libertadora, isto é o Reino de Deus”. Sobretudo, a homilia é chamada a ser “um abrir de lábios ‘*in medio Ecclesiae*’ para contar as ‘*mirabilia Dei*’ e cantar em seu louvor” (Borobio, p. 206; 207).

O Concílio Vaticano II recuperou a homilia como parte integrante da liturgia da Palavra (SC 52); ou seja, ela não pode mais ser vista como uma interrupção da celebração. A Constituição Dogmática sobre a Sagrada Liturgia *Sacrossanctum Concilium* introduziu a Palavra de Deus em todos os sacramentos e quis a pregação como “[...] anúncio das maravilhas divinas na história da salvação ou no mistério de Cristo, que está sempre presente e opera em nós sobretudo nas celebrações litúrgicas” (SC 35, 2).

Retomando as contribuições do Sínodo sobre a Palavra, a Exortação Apostólica pós sinodal *Verbum Domini* destaca que “[...] a homilia constitui uma atualização da mensagem da Sagrada Escritura, de tal modo que os fiéis sejam levados a descobrir a presença e a eficácia da Palavra de Deus no momento atual da sua vida” (VDom 59). Adverte a que se evitem “homilias genéricas e abstratas que ocultam a simplicidade da Palavra de Deus, com inúteis divagações” e que fique claro aos fiéis “que aquilo que o pregador tem a peito é mostrar Cristo, que deve estar no centro de cada homilia”. Para tanto, o pregador precisa ter “familiaridade e contato assíduo com o texto sagrado” e se prepare para a homilia “na meditação e na oração, a fim de pregar com convicção e com paixão” (VDom 59).

Papa Francisco é ainda mais incisivo e direto, extenso e intenso, quando trata da preparação da homilia e da pregação na sua carta *Evangelii Gaudium* (n. 135-159,

vinte e quatro números). Desejoso de que a Igreja abra sempre mais o coração para a Palavra de Deus, encante-se e reencante-se pelo Evangelho e assim se disponha generosa e alegremente à evangelização pelo anúncio e testemunho, Francisco já inicia falando das reclamações que surgem do povo de Deus pela falta de boas homilias nas comunidades. Se “com a palavra, Nosso Senhor conquistou o coração da gente”, que todos “ficavam maravilhados, ‘bebendo’ seus ensinamentos e que Jesus convocou os discípulos para “estarem com Ele e os enviar a pregar”, a Igreja tem atraído para o seu seio “todos os povos com a Palavra” (EG 136). Frisa o Papa como, no contexto litúrgico, “a homilia é um retomar este diálogo que já está estabelecido entre o Senhor e o seu povo” e por isso, “aquele que prega deve conhecer o coração de sua comunidade para identificar” o seu “vivo e ardente o desejo de Deus” (EG 137). Quer Francisco que o pregador estabeleça com os fiéis uma conversa de tom maternal, aprendendo com o Senhor os recursos que usa “para dialogar com o seu povo, revelar o mistério a todos, cativar a gente comum com ensinamentos tão elevados e exigentes”, aprendendo “o segredo de Jesus”, vendo como Cristo prega, “transbordando de alegria no Espírito”, bendizendo “o Pai por lhe atrair os pequeninos”. (cf. EG 139-141). *Evangelii Gaudium* insiste que, na preparação da homilia, é importante “invocar o Espírito Santo”, para “prestar toda a atenção ao texto bíblico, fundamento da pregação”; colocar-se diante da Escritura, com “a humildade do coração que reconhece que a Palavra sempre nos transcende, que somos, ‘não os árbitros, nem os proprietários, mas o depositários, os arautos e os servidores’”, numa atitude de “humilde e deslumbrada veneração da Palavra”, num estudo cuidadoso, com “santo temor”, “dedicação gratuita”, “ pois “a preparação da pregação requer amor”, “amar a Deus que quis falar”. (EG 146).

Considerada no seu ambiente próprio, o contexto litúrgico, a homilia assume duas funções importantes: aplicação da mensagem ao hoje e aqui da vida dos fiéis; e a de ser ponte entre a Liturgia da Palavra e a Liturgia Sacramental (cf. CELAM, 1983)

Como atualização da Palavra de Deus no aqui e agora da vida e da celebração, a homilia bem preparada deveria conter três elementos (cf. CELAM, 1983)):

a) elemento exegético, ou interpretação da mensagem da Sagrada Escritura proclamada na liturgia: “o que quer dizer Deus através (sic) deste texto? ”

b) elemento vital, ou aplicação da mensagem à vida da comunidade e de cada um dos que a integram: expor como o que a Bíblia apresenta é, antes de tudo, uma atitude frente à vida;

c) elemento litúrgico, ou aplicação da mensagem à celebração litúrgica e à assembleia que celebra, pois, a homilia deve ser serva (*ancilla*) da liturgia, tem uma função mistagógica.

A homilia comporta passos obrigatórios para que seja de fato uma atualização da Palavra de Deus. Deiss (1998, p. 85-95), propõe os seguintes passos:

a) sentido literal: deve-se, em primeiro lugar, descobrir o que significa literalmente a Palavra, num estudo exegético sério que indique a veneração que se tem pela Palavra de Deus;

b) sentido cristológico: Cristo realiza a Escritura, e sua presença ilumina cada página bíblica; é incumbência da homilia revelar essa presença à comunidade;

c) atualização: é o coração da homilia, que leva a compreender como essa Palavra está se cumprindo hoje para nós: “que Deus, Pai de Jesus, é hoje nosso irmão, que o Espírito nos é enviado para habitar hoje em nosso coração” (Deiss, 1998, p. 95).

Por fim, a homilia não é simplesmente um discurso humano a propósito de Deus, mas, como bem reflete Deiss (1998, p. 96), é ela mesma, Palavra de Deus. Não com a mesma intensidade da Escritura (com sua universalidade e canonicidade), mas como amplificação no tempo concreto em que vivemos de sua Palavra eterna: “Se alguém fala que seja com as palavras de Deus” (1Pd 4, 11).

Anunciar as maravilhas sempre atuais de Deus no meio do seu povo por meio da Igreja é, pois, tarefa por demais exigente para o ministro da homilia. Por isso é necessário que o pregador cultive uma verdadeira espiritualidade da pregação. Por ser, sobretudo, um discípulo, ele mesmo deve ser formado pela Palavra que anuncia: “O vento espiritual que é a pregação requer um homem espiritual que se deixe julgar e formar pela Palavra que anuncia. Ele a escuta para si, como condição para poder escutá-la para os outros” (Angelini, 1999, p.16)

É preciso dar-se conta de que o fim da evangelização é sempre a Palavra, que coloca em comunhão com o Senhor, uma comunhão que o pregador já deveria ter experimentado e que não é enunciação de conceitos e ideias. Por meio da Palavra, ele concebe Deus e dá vida a Deus, dá-lhe um corpo (Idem, p. 93). Paulo, ao se proclamar imitador de Cristo que deve ser imitado pelos coríntios (1Cor 11, 11) e se propor como modelo aos tessalonicenses (1Tes 1, 6-7), evidencia que se deixou antes de tudo modelar pela Palavra, ser esculpido por ela (de *typos* esculpir; e *typto* = esculpir) (Angelini, 1999, p. 94). O modelo original é Cristo *arquétipos* = arquétipo);

quem O escuta e O imita torna-se por sua vez modelo para os outros. “O empenho do anunciador é que a Palavra que diz, que é, portanto, o Verbo, Jesus Cristo, o arquétipo, o seja antes de tudo para ele” (Idem, p. 94). O “estar com o Senhor” (Mc 3, 13-15) deve ser a essência do apostolado e a premissa básica para anunciar a sua Palavra: estar em comunhão com ela, fazê-la penetrar o âmago e moldar as ações.

4.4 A PALAVRA ANUNCIADA E ACOLHIDA NA CATEQUESE

4.4.1 A catequese de Paulo na 1ª Carta aos Tessalonicenses

À luz da Primeira Carta aos Tessalonicenses podemos perceber o desenvolvimento da Catequese nos primeiros tempos da Fé cristã. Muito nos ajuda Bosch (2002, p.115-153) na pesquisa e reflexão sobre o germinar do ministério catequético a partir de Paulo e seus companheiros, especialmente numa das primeiras comunidades surgidas entre os pagãos pela pregação do Apóstolo das Gentes. Bosch chega a afirmar que a carta “vem a ser uma *janela aberta* à catequese das primeiras décadas do cristianismo” e é importante porque, mais do que o desejo de “fazer teologia”, a preocupação principal de Paulo é com a evangelização, e “faz vários acenos às tradições que transmitiu aos tessalonicenses nos momentos iniciais” (Bosch, 2002, p.115). Desses acenos destacam-se termos como: “nós vos temos exortado” (1Ts 2, 12); “estando ainda convosco” (3, 3); “aprendestes de nós a maneira”, “preceitos que vos demos” (4, 1.3); “como vo-lo temos recomendado” (4, 11); “vós mesmos sabeis muito bem” (5, 1). É uma catequese para os gentios, elaborada, porém, por judeus, com profundo fundamento veterotestamentário, com participação de outros profetas e mestres (cf. At 13, 1) e “implica a repetição dos mesmos conteúdos, até aprendê-los de memória; une-se à ideia de um certo ‘modelo de doutrina’ (Rm 6, 17), colocado por escrito e utilizado por todos os catequistas” (Bosch, 2002, p.116). É possível mesmo perguntar-se se este modelo da 1Ts não seria a base substancial dos diversos pontos doutrinários do cristianismo elementar que depois aparecerão nos credos e catecismos posteriores (cf. Bosch, 2002, p. 117).

O autor passa então a elencar esses pontos basilares da Fé cristã que já aparecem nessa catequese primitiva dirigida aos tessalonicenses (Bosch, 2002, p. 117-153): 1) *a crença no Deus único e verdadeiro*: “vós abandonastes os ídolos e vos convertestes a Deus, para servirdes ao Deus vivo e verdadeiro” (1Ts 1, 9); 2) *Deus*

como “nosso Pai”, que doa o seu Espírito Santo: “Deus nosso Pai” (1Ts 1, 3; 3, 11; 3, 13); um “Deus que nos dá seu Espírito” (4, 8); 3) a *presença histórica de Cristo na terra*: se Paulo aparentemente pouco fala da vida histórica de Cristo, sua morte, porém, é amplamente atestada sobretudo nessa carta, além do uso do seu nome histórico “Jesus” que aparece 16 vezes: “se cremos que Jesus morreu e ressuscitou (1Ts 4, 14); “aqueles judeus que mataram o Senhor Jesus” (1 Ts 2, 15); 4) a *morte e a ressurreição de Cristo*: uma morte redentora: “ele morreu por nós... a fim de que vivamos em comunhão com ele” (1Ts 5, 9); mas que está vivo e nos faz viver: “Se cremos que Jesus morreu e ressuscitou (*anestê*), cremos também que Deus levará com Jesus os que nele morreram” (1 Ts 4, 14); 5) *Jesus é Cristo, Filho de Deus e Senhor*: uma cristologia muito patente e consolidada surge na Carta: “Cristo” (cf. 1Ts 2, 7; 3, 2; 4, 16); “Senhor” (1, 6.8; 3, 8.12; 4, 6.15.16.17; 5, 2.12.27); “Cristo Jesus” (2, 14; 5, 18); “Senhor Jesus” (2, 15.19; 3, 11.13; 4,1). 6) a *Parusia*: Paulo fora informado de que um dos problemas principais da comunidade eram seus questionamentos sobre os mortos e quando aconteceria a Parusia, uma vez que ouviram do Apóstolo como o Cristo “está à porta” (1Ts 1, 10) e vem como um ladrão (cf. 1Ts 5, 2); o Apóstolo, substituindo a expressão “Filho do Homem” dos Evangelhos (como em Mt 10, 23) e fazendo a aplicação da esperança judaica pelo “Dia de Javé” à vinda de Jesus (como em Zc 14, 5), afirma claramente a manifestação gloriosa e glorificadora do Senhor Jesus nos últimos tempos: por ocasião da vinda (Parusia) de Nosso Senhor Jesus Cristo com todos os seus santos possamos todos nos apresentarmos diante de nosso Pai, santos e imaculados (cf. 1Ts 3, 13), alcançando a salvação pelo mesmo Senhor que morreu por nós, e assim vivamos sempre com ele (cf. 1 Ts 5, 9.10). 7) o *ingresso na fé*: Paulo prega a gentios, “voltados aos ídolos” (1Ts 1, 9), que “não conhecem a Deus” (1Ts 4, 5), mas que agora são chamados à fé e, como seguidores de Cristo são designados “os crentes” (*oi pisteuontes*) (cf. Ts 1, 7; 2, 10.13); “o ingresso na fé é visto como um grande momento da presença viva de Deus” (Bosch, 2002, p. 139), pois os tessalonicenses receberam a pregação “com poder”, “com o Espírito Santo” (cf. 1Ts 1, 5), pela Palavra de Deus que age eficazmente nos fiéis (cf. 1Ts 2, 13); pela conversão dos ídolos ao Deus vivo e verdadeiro (cf. 1Ts 1, 9), experimentaram passar das trevas à luz e agora são chamados à sobriedade dos filhos da luz (cf. 1Ts 5, 4.8); 8) a *vida cristã*: a partir da conversão pela acolhida da Palavra, uma nova vida se perfaz, nutrida pelas virtudes teologais da fé, da esperança e da caridade, verdadeira armadura do cristão (cf. 1Ts 1, 3; 5, 8) em meio às

perseguições e seduções que atormentam os seguidores de Cristo, que tornam sua vivência uma resistência (*ypomené*) heroica (cf. 1Ts 1, 3), com constante prática do *agapé* intracomunitário e para os de fora: “tende singular amor” (cf. 1Ts 5, 13); “procurai praticar sempre o bem entre vós e para com todos” (cf. 1 Ts 5, 15); a vivência da santidade é intensamente recomendada e deve perfazer a totalidade do ser e do agir: Deus vos conceda santidade perfeita... que todo o vosso ser, espírito, alma, corpo, seja conservado irrepreensível para a vinda do Senhor (cf. 1Ts 5, 23); 9) a *Igreja*: logo na primeira linha de sua carta, Paulo denomina claramente a comunidade dos novéis fiéis de Tessalônica como Igreja de Deus Pai e do Senhor Jesus Cristo (cf. 1Ts 1, 1): essa assembleia é Igreja porque seus membros estão unidos pelos laços do amor salvador de Cristo, ou seja, na Carta se encontra “a raiz cristológico-sacramental da eclesiologia cristã [...]: somos Igreja de Deus porque nos incorporamos a Cristo pelo Batismo e pela Eucaristia” (Bosch, 2002, p. 149); daí a necessidade de uma edificação mútua contínua (cf. 1 Ts 5, 11) no sentido espiritual do termo arquitetônico, reconhecendo nos apóstolos a responsabilidade do cuidado pastoral: “que reconheçais aqueles que arduamente trabalham entre vós para dirigir-vos no Senhor e vos admoestar” (1Ts 5, 12), permanecendo na oração incessante, e cuidando para não extinguir o Espírito que tudo renova (cf. 1Ts 5, 17.21). Desse modo, ao falar da acolhida da Palavra de Deus pela atitude de fé na prática catequética, pode-se encontrar em 1Ts os principais conteúdos tanto da pregação querigmática, quanto do aprofundamento posterior da Palavra anunciada.

4.4.2 A Fé, pressuposto e ambiente para o acolhimento da Palavra

Em Hb 11, 6, temos que sem a fé é impossível agradar a Deus, e segundo Atos, a fé é a porta de entrada de todo o fiel na comunidade crente (cf. At 14, 27). Boaventura de Bagnoregio (cf. Bento XVI, 2010, p. 57), ainda nos ajuda com a analogia da lamparina: a fé é a lanterna que alumia a atitude da recepção da palavra proclamada (e depois escrita) como Palavra de Deus, tal como já acontecera com os crentes de Tessalônica (cf. 1Ts 2, 13).

Clodovis (Boff, p. 120-122) ajuda a refletir como primeiramente vem a Palavra proposta pelos Profetas e Apóstolos, vinda de Deus mesmo. Depois vem a Palavra-resposta. Isso porque a Fé revelada é antes testemunho, não vem por especulação, é um revelar-se na história que se torna memória, tradição que chega como

anâmnesis. O povo de Deus será sempre interpelado: “Ouve, ó Israel” (Dt 6, 4 ; Mc 12, 29).

Geffré (1989, p. 11), escrevendo sobre hermenêutica, apresenta uma oportuna reflexão sobre o sentido dos conteúdos da Fé na qual se busca a fidelidade à hermenêutica da Palavra de Deus, e ao mesmo tempo a fidelidade à existência humana. Será uma iniciativa sempre vivida com riscos, pois toda a interpretação corre o risco da deformação. Mas é pela certeza de que a fé só é fiel se se permite que ela seja criativa na interpretação e na vivência, que ele assume essa audácia. Aliás, o autor recorda que a Igreja desde a sua origem desenvolveu a linguagem interpretativa da Fé. E se a Palavra de Deus é lugar teológico a ser refletido com seriedade hermenêutica, também a vida dos cristãos é lugar teológico para interpretação criativa da Fé.

Essa reflexão nos faz perceber uma espécie de relação dialética entre a Palavra revelada e a atitude de Fé do crente. Por um lado, há um Deus que se comunica com o ser humano pela Palavra, como foi visto ao longo dessa reflexão. Por outro lado, a Fé é pressuposto para a recepção da Palavra, como já afirmado pelo profeta Isaías: “Se não crerdes não subsistireis” (Is 7, 9), pelo próprio Jesus: “Se não crerdes que Eu sou, morrereis em vossos pecados” (Jo 8, 24b), como também a Carta aos Hebreus, entres outros: “[...] salvaremos a vida pela fé” (Hb 10, 39b). O ato de fé é a primeira atitude diante da escuta da fé, essa que vem pela audição crente (cf. Rm 10, 17).

O supracitado autor Geffré (1989, p. 18), ao comentar que a Palavra de Deus não é a mesma coisa que a letra da Escritura, reflete que a revelação não é tanto algo que venha de cima, quanto a ação de Deus na história. Há uma experiência que o Povo de Deus faz dessa revelação, o que faz com que a resposta de fé também pertença à revelação; como a fé se refere à ação de Deus na história, a revelação não pode ficar sujeita simplesmente a um método científico, por acolher a historicidade nas suas bases. Necessita-se de uma hermenêutica para melhor perscrutar o sentido dos acontecimentos da fé, sobretudo em torno do seu centro, que é a revelação no evento Jesus Cristo. Tal acontecimento único foi expresso de diversas linguagens, como testemunhos. É preciso um método claro e preciso que respeite tanto o conteúdo fundamental da fé quanto a experiência de fé das pessoas e comunidades. Agora, pede-se uma releitura da Escritura na perspectiva da historicidade, para que o conteúdo em que o cristão crê esteja ao mesmo tempo fiel à sua essência, mas com

seu significado último respeitado e atualizado para a mentalidade de outros tempos e culturas. Nesse sentido, o *intellectus fidei* passou da razão puramente especulativa para um compreender hermenêutico (cf. Geffré, 1989, p. 26). E esse caminho interpretativo sempre levará em conta a importância dos lugares teológicos novos, a vida prática do cristão, num mundo em mudanças e novos horizontes de reflexão, que exigem uma vivência sempre atualizada da Boa Nova do Reino, ou seja, seu sentido para hoje.

O Concílio Vaticano II por meio da *Dei Verbum* e da *Sacrosanctum Concilium* insiste na escuta da Palavra de Deus e na sua assimilação que começa com a Liturgia. Assim, ensina que ressoa “através (sic) das palavras dos Profetas e dos Apóstolos a voz do Espírito Santo”, e hoje, “nos Livros Sagrados, com efeito, o Pai que está nos céus vem carinhosamente ao encontro de seus filhos e com eles fala” (DV 23). Depois de Pentecostes, quando “a Igreja apareceu no mundo, os que receberam a palavra de Pedro foram batizados”, participando da “doutrina dos Apóstolos, da comunhão da fração do pão e na orações” e “nunca depois disso a igreja deixou de reunir-se para celebrar o mistério pascal: lendo tudo o que se referia a Ele em todas as Escrituras (Lc 24, 27), celebrando a Eucaristia” (cf. SC 6), dando graças a Deus em Jesus Cristo pela força do Espírito Santo.

A Igreja é pela sua própria natureza missionária, e seu primeiro dever é a Evangelização. Essa verdade tão antiga foi fortemente renovada e reproposta pela Igreja nos tempos conciliares, com o impulso recebido no Decreto *Ad Gentes*: “A Igreja peregrina é, por sua natureza, missionária, visto que tem a sua origem, segundo o desígnio de Deus Pai, na “missão” do Filho e do Espírito Santo” (AG, 2). Ratzinger retoma a reflexão sobre essa tarefa da Igreja, enfatizando que o referido Decreto Conciliar afirma que

[...] os Apóstolos... seguindo o exemplo de Cristo, ‘pregaram a Palavra da verdade e geraram as Igrejas’ (Santo Agostinho, *Enarr. in Ps 44*, 23: PL 36, 508) e que é dever dos seus sucessores dar continuidade a esta obra, para que ‘a palavra de Deus se espalhe rapidamente e seja bem recebida’ (2Ts 3, 1) e o Reino de Deus seja anunciado e estabelecido em toda a terra (Ratzinger, 2008, p. 36).

É propriamente na catequese que a Igreja realiza seu ato de trazer para a vida das pessoas a Palavra ouvida em atitude de Fé. Pois, a palavra *catequese*, (do Grego

katekhein = *katá* – por cima e *ekhein* – fazer soar), como ensina Tempesta¹⁴, significa fazer soar aos ouvidos, ensinar pela Palavra que se escuta, ou seja, a transmissão e o aprofundamento da fé aos iniciantes. No início das comunidades cristãs a pregação era oral, e muitas vezes se fazia como nas escolas rabínicas, onde se aprendia pela memorização. Decorre daí também a palavra *tradição*, (do latim *tradere* = entregar, passar): a Palavra sendo passada, frase por frase, em forma de repetição, para que o conteúdo crido fosse aprendido de memória. De fato, a catequese é o lugar, o método, o processo no qual a Palavra anunciada é assimilada na Fé, aprofundada na reflexão e meditação, para depois se tornar Palavra acreditada, vivida, testemunhada e novamente anunciada.

4.4.3 Catequese: o necessário crescimento na escuta e na prática da Palavra de Deus na vida cristã

A Fé, assim como a Palavra, são comparáveis à semente: precisam ser semeadas para germinar e crescer. Esse é o ensinamento do Senhor na parábola do semeador e da semente (cf. Mt 13, 3-9). Mas, já antes das parábolas de Jesus, no Antigo Testamento, as crianças aprendiam de seus pais os ensinamentos da Torá, em seus corações eram semeados a palavra da Aliança e o testemunho de fé dos patriarcas (cf. Dt 6, 4-7). Por isso o Diretório Geral para a Catequese (Congregação para o Clero, 1997) insiste no primeiro anúncio aos não crentes para que conheçam a fé cristã, os iniciados sejam introduzidos na vida de fé e caridade do Povo de Deus, e todos os cristãos tenham uma catequese permanente para o crescimento da fé e da escuta e vivência da Palavra (cf. DGC 51). Deus, que se revelou progressivamente aos homens por meio dos profetas, e que na plenitude dos tempos se manifestou na pessoa do seu próprio Filho, Jesus Cristo (cf. Hb 1, 1-2), hoje quer ser comunicado por meio do ministério da Palavra, da pregação e da catequização. E a Igreja “existe para evangelizar”, ou seja, para “levar a Boa Nova a todas as parcelas da humanidade” e assim “transformá-las a partir de dentro e tornar nova a própria humanidade” (DGC 46). Para tanto, a Igreja, com o auxílio dos discípulos missionários, anuncia a Boa Nova, convidando os homens à conversão à fé; como “um encontro pessoal com Jesus Cristo e tornar-se seu discípulo” para “pensar como

¹⁴ Cf. TEMPESTA, Orani. Catequistas. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/catequistas/>. Acesso: 4 jan. 24.

Ele, julgar como Ele, viver como Ele viveu” (DGC 54). Tal adesão a Jesus precisa passar, portanto, por uma fé que “comporta uma transformação da mente e do coração, faz com que o crente viva aquela ‘nova maneira de ser, de viver, de estar junto com os outros que o Evangelho inaugura’” (DGC 55).

O Documento de Aparecida (DAp) falando da necessidade de todos abrirem o coração para a Palavra, num processo de conversão constante à fé em Jesus, inicia citando uma frase motivadora de Bento XVI que diz: “não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande ideia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, que dá um novo horizonte à vida e, com isso, uma orientação decisiva” (DAp, 12). É uma descoberta e redescoberta que enche o coração de esperança e alegria pela certeza do “amor do Pai revelado em Cristo que nos convidou a entrar em seu Reino”. Apontando para os lugares do encontro com Jesus Cristo, os Bispos em Aparecida indicaram o especial lugar da Palavra de Deus:

Encontramos Jesus na Sagrada Escritura, lida na Igreja. A Sagrada Escritura, “Palavra de Deus escrita por inspiração do Espírito Santo é, com a Tradição, fonte de vida para a Igreja e alma de sua ação evangelizadora. Desconhecer Jesus Cristo e renunciar a anunciá-lo (DAp 247).

Escrevendo no encerramento do Ano da Fé (2012-2013), Papa Francisco, assumindo as linhas já traçadas por seu antecessor, brindou a Igreja com o Documento *Lumen Fidei*. Ali se encontra a seguinte afirmação que realça e aprofunda a relação da Palavra com a atitude de fé: “A fé é a resposta a uma Palavra que interpela pessoalmente, a um Tu que nos chama por nome”, a exemplo de Abraão que recebe uma Palavra, a qual entra em relação com sua fé, que “vê na medida em que caminha, em que entra no espaço aberto pela Palavra” (LF 9); ele confia nessa Palavra, pois, sendo “pronunciada pelo Deus fiel, torna-se no que de mais seguro e inabalável possa haver”. (LF 10). Quando chegam os tempos messiânicos, Deus se revela em Jesus como “a suprema manifestação do seu amor por nós. A Palavra que Deus nos dirige em Jesus já não é uma entre outras, mas a sua Palavra eterna (cf. Hb 1, 1-2)”; sendo assim “a fé cristã é fé no Amor pleno, no seu poder eficaz, na sua capacidade de transformar o mundo e iluminar o tempo” (LF 15). Se ao ser humano é pedida a fé e a confiança, da parte de Deus, “a maior prova da fiabilidade do amor de Cristo encontra-se na morte pelo homem” e por isso “os evangelistas situam, na hora da Cruz, o momento culminante do olhar de fé: naquela hora resplandece o amor divino em toda sua sublimidade e amplitude” (LF 16). Jesus leva a tal plenitude a fé,

que a partir de seu evento, “Cristo não é apenas Aquele em quem acreditamos, a maior manifestação do amor de Deus, mas é também Aquele a quem nos unimos para acreditar”; pela fé não somente se olha para Jesus, mas também o crente pode olhar “a partir da perspectiva de Jesus e com seus olhos: é uma participação no seu modo de ver” (LF 18). Então a fé torna-se uma jornada com Jesus, confiando-se a Ele, aderindo a Ele e seguindo-O ao longo do caminho; por isso Ele assumiu nossa carne: “a fé cristã é fé na encarnação do Verbo e na sua ressurreição na carne; é fé num Deus que se fez tão próximo que entrou na nossa história”; tal encarnação torna-se a força do cristão, mas também o orienta a seguir este modelo: “comprometer-se a viver de modo ainda mais intenso o seu caminho sobre a terra” (LF 18).

O encontro com Jesus Cristo pela fé, que se dá em tantos lugares, especialmente na Palavra contida nas Escrituras, segue, segundo a indicação dos bispos de Aparecida, um processo dinâmico pedagógico, ao longo da vida da pessoa que vai se tornando discípulo missionário. Não são propriamente etapas, pois nunca se está plenamente formado, mas aspectos fundamentais que devem ser constantemente retomados e aprofundados, uma vez que a fé cristã é caminho e o seguimento constantes de alguém apaixonado por Cristo.(cf. DAp 277). Os aspectos são cinco: o encontro, a conversão, o discipulado, a comunhão e a missão (cf. DAp 278). Pelo *Encontro com Jesus Cristo*, aqueles que serão seus discípulos sentem o chamado do Senhor, a quem já buscam, embora sem O conhecerem ainda. Tal encontro propicia a origem da iniciação cristã e tem seus primeiros passos a partir do querigma, fio condutor de todo o processo, e do testemunho de Jesus. Quem escutou o chamado de Jesus, sentindo-se atraído por Ele, pela ação do Espírito Santo, quer se tornar seu amigo e deseja viver a purificação pascal, passando da morte pelo pecado à vida nova, e, por isso, entra no processo de *Conversão*. Caminhando no sistema de conversão e de maior proximidade com Cristo, a pessoa vai amadurecendo no conhecimento, no amor e no seguimento de Jesus Mestre, aceitando viver o *Discipulado* aos pés do Mestre, experimentando ainda mais o seu Amor, sua intimidade, seu jeito de viver. Dessa forma, vai assimilando Seus ensinamentos, vivendo uma catequese permanente para perseverar até o fim na fidelidade ao Mestre, em meio aos desafios do mundo. Tal intimidade com o Senhor conduz à *Comunhão* de vida com Ele e com os irmãos, vivendo, na Eucaristia e no amor fraterno em comunidade, as características da vida cristã de doação e solidariedade. Levando uma vida sempre mais unida ao Cristo encontrado na Palavra

e saboreado na Eucaristia, experimentado na vida de comunhão fraterna, iluminado e impulsionado pelo Espírito Santo e pelos pastores da Igreja, o discípulo buscará compartilhar do Amor recebido. Só dessa forma, experimentando sua vida desabrochar na *Missão*, aceitando alegremente o envio de anunciar e testemunhar Cristo morto e ressuscitado para a libertação, a salvação, a vida plena para todos, o discípulo missionário entende que sua maturidade na recepção da Palavra pela Fé o impele a doar-se na construção do Reino de Deus no mundo e a colaborar para a maturidade humana e cristã de cada pessoa que encontrar no seu caminho, para que todos vivam em abundância, a vida nova e digna de filhos de Deus (cf. Jo 1, 12; 1Jo 3, 1-2).

Esse processo de adesão pela Fé à Palavra de Deus, pelo encontro, conversão e seguimento de Jesus Cristo, com sua expansão na comunhão e missão, desde o início da Igreja, foi chamado de catecumenato e hoje de Catequese de Iniciação Cristã (cf. DGC 65-68). O ser humano, que responde mediante a fé ao anúncio do Evangelho, faz sua adesão concreta pelo Batismo: “aqueles que se converteram a Jesus Cristo e foram educados à fé por meio da catequese, ao receberem os sacramentos da iniciação cristã, o Batismo, a Confirmação e a Eucaristia”, experimentam a libertação do mal, e “mortos com Cristo [...] e corressuscitados com Ele, recebem o Espírito de adoção de filhos e com todo o Povo de Deus celebram o memorial da morte e ressurreição do Senhor” (DGC 65). A catequese é portanto fundamental para iniciação cristã, pois está ligada diretamente ao Batismo, “sacramento da Fé” (DGC 66). O Diretório da Catequese realça que a Igreja deve transmitir “aos catecúmenos e aos catequizandos a viva experiência que ela tem do Evangelho, e a sua fé, a fim de que a façam própria, ao professá-la”. Para ser autêntica a catequese deverá ser sempre “Iniciação ordenada e sistemática à revelação que Deus fez de si mesmo ao homem, em Jesus Cristo”, uma catequese que transmite a revelação “conservada na memória profunda da Igreja e nas Sagradas Escrituras, e constantemente comunicada, por uma ‘*traditio*’ viva e ativa, de uma geração à outra” (DGC 66).

Comentando sobre o Diretório para a Catequese na versão de 2020, Mendonça Filho aponta para a necessidade de a Igreja ter catequistas, homens e mulheres “de boa vontade e fé robusta”, sendo “nas comunidades as testemunhas da Palavra e pessoas de palavra” (Mendonça Filho, 2020, p. 18). Acrescenta que “a Igreja professa desde os primeiros tempos uma verdade fundamental: ‘a Revelação é a grande obra

educativa de Deus' (DGC 157). Ele se autocomunica em obras, e Palavra, personagens e fatos, inclusive em momentos de provações" (Mendonça Filho, 2020, p. 18). Como grande Educador que é, mesmo que nos momentos terríveis como o holocausto e a pandemia, por mais que se tenha a sensação de que Deus nos abandonou, precisamos estar abertos à "originalidade divina de se comunicar que nos assombra e surpreende, como os seguidores de Jesus ficaram atraídos pelo seu trato, encantados com sua palavra" (Mendonça Filho, 2020, p. 18). É uma pedagogia divina "sentida na vida ordinária sobretudo quando a voz interior nos conduz a acolher os pobres, a trabalhar pelo Reino, a sair de nós mesmos para anunciar o que nos move por dentro, quando arriscamos até a vida para testemunhar a nossa fé" (Mendonça Filho, 2020, p.18-19). O autor enfatiza o modelo deixado por Jesus Cristo na educação da fé: "Jesus Mestre, pedagogo e mistagogo que segura pelas mãos e conduz falando das Escrituras, assim como Lucas narrou no caminho de Emaús" (Mendonça Filho, 2020, p. 19). Jesus ainda hoje quer fazer arder os corações, abrir os olhos e purificá-los das "imagens falsas e perturbadoras de um deus produto no grande mercado das variedades", entre as quais, "a grande vilã é a descarada e mercadológica teologia da prosperidade" (Mendonça Filho, 2020, p. 19). Também é importante superar um modelo de catequese de sala de aula e de memorização de doutrinas para assumir uma transmissão da fé como experiência do amor de Deus concretamente expresso na pessoa e no modelo de vida que Jesus Cristo é para todos os crentes (cf. Mendonça Filho, 2020, p. 22)

Na arte de catequizar, fazendo ecoar a Palavra de Deus, leva-se a pessoa a analisar o Mistério de Deus, proclamando o Querigma de forma integral e sistemática, mas também pedagógica, entregando responsavelmente a única fé integral "que a Igreja sempre acreditou e ensinou" (Mendonça Filho, 2020, p. 22). O autor também insiste nessa necessidade da transmissão da fé integral, "e não aos pedaços ou segundo oportunismos culturais", mas também enfatiza a importância do desenvolvimento dos estudos bíblicos: "evidentemente que houve evolução na compreensão das Escrituras por meio de estudos dos textos, traduções e ensinamentos, mas permaneceu a unidade" (Mendonça, 2020, p. 22). Importa, porém, estar atento, "que a Palavra do Verbo de Deus não pode se resumir ao catecismo", pois esse é apenas uma forma orgânica de formular os eventos e as verdades que cremos; "quanto mais o catecismo é capaz de favorecer a vivência da Palavra, o

desenvolvimento da fé e o alimento do ato de crer, mais ele será útil [...] para a pedagogia divina da fé”. (Mendonça Filho, 2020, p. 24).

Relacionando o catecumenato com a forma como a comunidade de Tessalônica abraçou a fé, pode-se retomar aqui a reflexão de Hawthorne (2008, p. 536), ao afirmar que para Paulo ser cristão é crer, não como uma experiência superficial, mas um crer com o coração (cf. Rm 10, 9) no Deus que ressuscitou Jesus. E que essa fé o Apóstolo constata nos tessalonicenses: crer na palavra pregada como “palavra de Deus, ativa em vós os fiéis” (1Ts 2, 13). E segundo o comentário de Arbiol (2012, p. 63), a Palavra de Deus pregada aos ouvintes de Tessalônica tem uma força eficaz de produzir ação, pela plenitude do Espírito, mas também se destaca a experiência que os novos cristãos fazem de uma nova forma de viver, marcada pela força que os transformou.

A Igreja, de fato, almeja que a experiência dos primeiros cristãos na adesão à Palavra pela fé seja referência constante tanto para o anúncio vibrante, corajoso e coerente para os evangelizadores de nossos tempos, como para a acolhida humilde, crente, generosa e produtiva dos novos evangelizados. Papa Francisco insiste que a catequese seja cada vez mais uma “iniciação mistagógica, que significa essencialmente duas coisas: a necessária progressividade da experiência formativa na qual intervém toda a comunidade”; e acrescenta:

O encontro catequético é um anúncio de Palavra e está centrado nele, mas precisa de uma ambientação adequada e de uma motivação atraente, do uso de símbolos eloquentes, da sua inserção num amplo processo de crescimento e integração [...] num caminho de escuta e resposta (EG 166).

Embora se tenha tão clara a importância da transmissão da fé e do anúncio da Palavra à humanidade de hoje, sobretudo na catequese, Konings chama a atenção para o grande desafio de que a Igreja Católica enfrenta ao pregar a partir da Bíblia nos tempos atuais, “não só por falta de transmissores, mas por falta de ‘linguagem’ (não de idioma), capaz de transmitir no contexto de hoje, a realidade humano-divina de que falam as suas referências originais” (Konings, 2015, p. 2107). Os primeiros discípulos, sobretudo por meio dos Evangelhos, esforçaram-se para transmitir o evento Cristo, e a missão dos apóstolos é vista como continuidade da missão de Jesus, missão que, em última análise é “ser Palavra de Deus (cf. 1 Ts 2, 13)” (Konings, 2015, p. 2107).

Porém, essa transmissão como *traditio* encontra enorme dificuldade pelas mudanças culturais, sociais, geográficas e pela revolução tecnológica, na qual conceitos e valores “tudo vira líquido (Bauman, 2009, p. 9, *apud* Konings, 2015, p. 2107), com uma geração jovem reduzida e fragmentada. Matteo (citado por Konings, 2015, 2107) constata que o problema é mais grave, pois até mesmo os pais e os ministros religiosos sofrem para transmitir sua fé, por falta de interioridade. Grupos de catequese e de jovens estão cada vez menos frequentados, e os grupos bíblicos com reflexão libertadora esmorecem, e até mesmo as igrejas históricas estão cada vez mais vazias. Mesmo assim, Konings endossa o pedido da *Verbum Domini* para que se chegue a uma “pastoral inteiramente bíblica” (VDom, n. 73): “Não que tudo deva começar com um estudo bíblico explícito, mas a Bíblia, enquanto referência da tradição de que ela própria participa, deve fornecer o alicerce sobre o qual se perfila a consciência cristã, a fé cristã consciente” (Konings, 2015, 2108). O mesmo autor reflete que, como em Hebraico alma é “*nefesh*”, que significa respiração, assim “podemos dizer que nossa teologia e nossa pastoral devem ‘respirar a Bíblia’”, mas acrescenta que essa transmissão da fé não consiste em passar adiante como um pacote, mas uma comunidade que comunica uma fé vivida (cf. Konings, 2015, p. 2108).

Konings sonha com comunidades vivas e comprometidas unidas em Cristo, pela Palavra e pela Eucaristia, superando o modelo de cristandade, e constituindo-se em “células vivas, relacionadas em rede, presentes na sociedade e no mundo como o fermento na massa, como o sal na terra” (Konings, 2015, p. 2109).

4.4.4 A incrementação da Palavra de Deus na Catequese da Igreja no Brasil

Desde o início da renovação eclesial, com a realização do Concílio Vaticano II, a Igreja no Brasil lançou-se à ingente e abençoada tarefa de abrir sua pastoral ao Espírito que soprava sobre as comunidades católicas de forma tão palpável. No plano da ação evangelizadora, além da abertura sempre maior dos ouvidos dos pastores ao clamor dos pobres e marginalizados e compromisso com justiça e libertação, buscou-se também renovar toda a catequese. Essa renovação foi marcada no Brasil pela aproximação da Palavra de Deus, com o uso mais frequente e abundante dos textos bíblicos. A instituição do mês da Bíblia em 1971, que tem marcado há mais de 50 anos a evangelização no solo brasileiro, foi um importante fator. Como escreve Eliseu

Wisniewski: “[...] o mês da Bíblia teve uma longa trajetória, de movimentação e entusiasmo, dificuldades e crises, mas sempre reanimado e incentivado, e agora caminha como uma atividade consolidada, que tem sua função, na formação bíblica permanente dos cristãos e cristãs da Igreja Católica no Brasil”¹⁵. Tal instituição surgiu por ocasião da celebração do cinquentenário da Arquidiocese de Belo Horizonte (MG). Em 1985 “a celebração do Mês da Bíblia foi assumida pela CNBB em âmbito nacional como um importante instrumento da Pastoral Bíblica”¹⁶

A partir desse movimento, a leitura e a meditação das Sagradas Escrituras passam a ser mais incrementadas na catequese, acolhendo-se as indicações da *Dei Verbum* para que a Palavra de Deus seja sempre mais a regra suprema da fé e fonte de pregação: “[...] é preciso que toda a pregação eclesial, bem como a própria religião cristã, se (sic) alimente e seja orientada pela Sagrada Escritura” (DV 21). Se a Igreja é “a esposa dos Verbo Encarnado”, e é “ensinada pelo Espírito Santo” consequentemente vai se esforçar para que seus filhos possam alimentar-se continuamente das palavras divinas e chegar a uma compreensão melhor das Sagradas Escrituras (cf. DV 23). Dessa forma, desejava o Concílio: “com a leitura e estudo dos Livros Sagrados ‘que a Palavra do Senhor avance e seja glorificada como o é entre vós’ (2 Ts 3, 1) e o tesouro da Revelação, confiado à Igreja, encha cada vez mais os corações humanos” (DV 26).

Esse caminho conciliar já havia sido antecipado pelo movimento bíblico, mas a *Dei Verbum* assumiu esse anseio popular da comunidade dos fiéis, legitimando-o e abrindo os horizontes para um novo jeito de se olhar e acolher a Palavra de Deus. No Brasil, como afirma Geraldo Mori, a primeira iniciativa pastoral ficou conhecida como leitura popular da Bíblia “provavelmente a mais original”, que, nos inícios já foi associada “à figura de Carlos Mesters, que a elaborou sob o influxo do método ver, julgar e agir, da Ação Católica, foi adotada pelos círculos bíblicos, conhecidos também em outros lugares como ‘grupos do evangelho’, ou ‘grupos de reflexão’”.¹⁷

¹⁵ Mês da Bíblia: 50 anos (1971-2021), memórias, desafios e perspectivas. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/612744-mes-da-biblia-50-anos-1971-2021-memorias-desafios-e-perspectivas>. Acesso: 6 jan. 24.

¹⁶ Mês da Bíblia: 50 anos (1971-2021), memórias, desafios e perspectivas. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/612744-mes-da-biblia-50-anos-1971-2021-memorias-desafios-e-perspectivas>. Acesso: 6 jan. 24.

¹⁷ Bíblia e catequese: uma existência que nasce e se realiza na escuta da Palavra. Disponível em: <https://www.catequeseodobrasil.org.br/noticia/uma-existencia-que-nasce-e-se-realiza-na-escuta-da-palavra-02102021-110402>. Acesso em 6 jan. 24.

Característica desses grupos foi a articulação entre fé e vida, “assumindo de modo crítico a realidade na qual se encontrava o fiel, que era relida à luz da Palavra divina”¹⁸. Esse modelo foi amadurecido de forma especial nas Comunidades Eclesiais de Base (Cebs).

Vivendo a renovação conciliar, a catequese também experimentou os ares novos, o sopro renovador do Espírito, e a Palavra de Deus, antes mais citada como argumento apologético, foi sendo redescoberta como de fato é, a inspiração fundamental para a transmissão da Fé. Aquela experiência original vivida pelos cristãos em Tessalônica passou a ser revivida, para se perceber de fato que o mais importante não é a palavra humana sobre Deus, mas a Palavra de Deus transmitida na linguagem humana (cf. 1 Ts 2, 13).

Na Constituição *Dei Verbum*, os Padres Conciliares recomendavam vivamente que todos “os clérigos [...], os catequistas, legitimamente se consagram ao ministério da Palavra, se apeguem às Escrituras por meio da assídua leitura sacra e diligente estudo” para “[...] comunicar aos fiéis a eles confiados as vastíssimas riquezas da palavra divina” (DV 25). A constituição dogmática é incisiva em relação a todos os cristãos: “Exorta igualmente o Santo Sínodo a todos os fiéis cristãos [...] com veemência e de modo peculiar a que, pela frequente leitura das divinas Escrituras, aprendam ‘a eminente ciência de Jesus Cristo’ (Fl 3, 8)” (DV 25). E em 1975, promulgando a *Evangelii Nuntiandi*, Papa Paulo VI insiste na importância do contato vivo com a Palavra de Deus na obra da evangelização, especialmente por parte dos catequistas e outros ministros da Palavra:

Para todos os obreiros da evangelização é necessária uma preparação séria [...] Animados pela convicção incessantemente aprofundada, da nobreza e da riqueza da Palavra de Deus, aqueles que têm a missão de a transmitir devem dedicar a maior atenção à dignidade, à precisão, e à adaptação da linguagem (EN, 73).

João Paulo II, no esforço de vivificar o ministério da Catequese pela renovação conciliar, a partir do Sínodo realizado ainda sob Paulo VI, em 1977, escreveu, em 1979, a exortação apostólica *Catechesi tradendae*. Seu intuito foi o de renovar esse serviço de evangelização, lembrando que “a catequese foi sempre

¹⁸ Bíblia e catequese: uma existência que nasce e se realiza na escuta da Palavra. Disponível em: <https://www.catequesedobrasil.org.br/noticia/uma-existencia-que-nasce-e-se-realiza-na-escuta-da-palavra-02102021-110402>. Acesso em 6 jan. 24.

considerada pela Igreja como uma das tarefas primordiais, porque Cristo [...] deu aos apóstolos uma última ordem: fazer discípulos de todas as nações” (CT, 1). O Papa insistia em que a verdadeira renovação se dá a partir da compreensão de que Cristo é o centro de toda a catequese, o que a Igreja aprende de Paulo que diz: “Eu aprendi do Senhor isto, que por minha voz vos transmiti” (1Cor 11, 23), e assim ensina a partir do assíduo contato com a Palavra de Deus (cf. CT 6). E que a doutrina não é um corpo de verdades abstratas: “[...] ela é a comunicação do Mistério vivo de Deus” (CT 7). A catequese tem como objeto levar ao desenvolvimento, com a ajuda de Deus a fé ainda inicial e “[...] portanto deverá desenvolver a inteligência do mistério de Cristo à luz da Palavra, a fim de que o homem todo seja por ela impregnado [...], ser transformado em nova criatura [...] põe-se a seguir a Cristo” para assim “[...] pensar como ele, julgar como ele, a agir em conformidade com seus mandamentos” (CT 20). Enfatizando a importância da Sagrada Escritura nesse processo, o documento afirma solenemente: “A catequese há de haurir sempre o seu conteúdo na fonte viva da Palavra de Deus, transmitida na Tradição e na Escritura” (CT 27). E para esclarecer ainda mais, o Papa afirma:

Falar da Tradição e da Escritura como fonte da catequese é já acentuar que esta tem de ser impregnada e penetrada pelo pensamento, pelo espírito e pelas atitudes bíblicas e evangélicas, mediante um contato assíduo com os próprios textos sagrados; e é também recordar que a catequese será tanto mais rica e eficaz, quanto mais ela ler os textos com a inteligência e o coração da Igreja e quanto mais ela se inspirar na reflexão e na vida duas vezes milenária da mesma Igreja (CT 28).

Atento às profundas injustiças sociais que sofrem tantos povos, como o povo latino-americano, João Paulo II não deixa de apontar para a necessidade de “[...] constante esforço de educação da fé, realidades como a ação do homem para a sua libertação integral, o empenho na busca de uma sociedade mais solidária e fraterna e nas lutas pela justiça e construção da paz” (CT 29). Aqui o Papa relembra os Padres da Igreja como Ambrósio e João Crisóstomo, que, como os antigos profetas, bradavam contra a exploração dos pobres (cf. CT 29).

Respondendo aos apelos da Igreja à necessária renovação do ministério catequético, os Bispos do Brasil publicaram, em 1983, o documento “Catequese Renovada: orientações e conteúdo”, após estudos aprofundados na 21ª Assembleia Geral da CNBB. No documento (cf. CNBB, 1990, n. 4-10), os bispos acenam para a caminhada histórica da catequese, desde um processo como iniciação à fé e à vida

em comunidade, como nos cinco primeiros séculos do cristianismo, para depois ser aplicada sobretudo como uma imersão no sistema da cristandade, o que ocorreu entre os séculos V ao XVI. Por fim, a catequese se reduziu a uma prática de instrução, como inculcação de doutrina no modelo escolar, com a publicação de vários “catecismos” como manuais para os catequistas (cf. CNBB, 1990, n. 11-12). Foi somente no final do século XX que a catequese, impulsionada pelos movimentos bíblicos, patrístico, litúrgico e querigmático, além das saudáveis influências das ciências humanas, como a psicologia e a pedagogia, pode encontrar, no Concílio Vaticano II e outros documentos oficiais, uma orientação decisiva para retomar as fontes de sua inspiração e prática. Assim, passa a catequese a ser desenvolvida como busca de unir “fé e vida (cf. Cân. 773); dimensão pessoal e comunitária; instrução doutrinária e educação integral; conversão a Deus e atuação transformadora da realidade; celebração dos mistérios e caminhada com o povo” (CNBB, 1990, n. 29).

Uma das primeiras constatações que os Bispos se fazem está relacionada à própria origem da palavra “catequese”. Se o termo deriva do verbo *kat-ekhéō*, ou seja, “fazer ressoar”, “a Catequese, de fato, tem por objetivo último fazer escutar e repercutir a Palavra de Deus”; mas “o que é Palavra de Deus?” (CNBB, 1990, n. 32). Pedagogicamente, o texto se debruça sobre o sentido da Palavra de Deus (CNBB, 1990, n. 33-35), que parte da linguagem humana, da palavra do ser humano para se comunicar com a humanidade, lembrando o Vaticano II quando afirma que “Deus fala aos homens como a amigos e com eles conversa” (DV 2). Explicita que tal como na comunicação humana, a mensagem não se resume a palavras, mas também compreende gestos e fatos, e assim “[...] Deus [...] adotou essas duas linguagens que se completam mutuamente: a das palavras e a dos gestos ou acontecimentos” (CNBB, 1990, n. 35). De forma muito apropriada, os Bispos do Brasil alertam para a “pedagogia de Deus”: sua forma de se comunicar conosco, sua “revelação” “[...] é mais um processo, uma caminhada, do que um ato realizado imediatamente e de uma vez” (CNBB, 1990, n. 40). Isso tudo porque Deus é amor, quer ficar sempre perto de nós, e infelizmente tendemos a nos afastar Dele, pelo pecado, mas na sua bondade “[...] ele (sic) mesmo procura guiar a humanidade de volta. Procura orientá-la, aproximá-la de si. Torna-se para seu povo como um pai ou uma mãe [...] um mestre ou educador, que ensina [...] caminhos mais adiantados em busca da verdade e da felicidade” (CNBB, 1990, n. 44).

Na Catequese se pode perceber que “[...] a Palavra de Deus é viva e atuante hoje na comunidade eclesial”, pois “[...] Deus continua a falar aos homens em Cristo pelo Espírito [...] mas através (sic) de mediações” (CNBB, n. 71). Haurindo seu conteúdo na única fonte da Revelação divina, a Catequese deve “[...] utilizar sabiamente a Sagrada Escritura” para fazer “[...] chegar até nós as águas vivificantes da Revelação” (CNBB, n. 84). Por fim, nessa busca da renovação da Catequese, os Bispos do Brasil insistem na “[...] iniciação à leitura da Bíblia [...]” que “[...] deve levar não só ao contato com a Palavra de Deus, na leitura pessoal ou grupal da Escritura, mas principalmente, à compreensão da Palavra proclamada e meditada na Liturgia” (CNBB, 1990, n. 89). Os Bispos insistem na interação entre fé e vida; se “[...] de um lado, a fé propõe a mensagem de Deus e convida a uma comunhão com ele, [...] de outro, a experiência humana é questionada e estimulada a abrir-se para esse horizonte mais amplo” (CNBB, 1990, n.113).

Os Bispos relembram Paulo VI que afirmava: “[...] a Evangelização não seria completa se não tomasse em consideração e interpelação recíproca que se fazem constantemente o Evangelho e a vida concreta, pessoal e social dos homens” (EN, 29). O método seguido em Puebla, “ver-julgar-agir” é apresentado como uma forma autêntica de interação entre fé e vida, “[...] a fim de gerar uma praxe cristã”, evitando-se recair em dualismos que opusessem fé e vida (cf. CNBB, 1990, n. 114-116).

Pode-se aqui lembrar o comentário sobre 1 Ts 2, 13 de Marshall (1984, p. 100): os Tessalonicenses, tendo bem recebido a palavra de Paulo como Palavra de Deus (1Ts 1, 5) provam essa boa aceitação na fé, pela disposição em sofrer tanto pela sua adesão como pela perseverança na Palavra acolhida. Paulo eleva ação de graças a Deus por essa receptividade, embora a assimilação da Palavra, pela dinâmica da fé na vida, e a vida na fé, trouxesse tribulações. Hoje, a catequese leva a Palavra a se encarnar na vida do povo, o que pode gerar incompreensões e perseguições, mas é nisso que os catequizados serão reconhecidos como discípulos: sofrendo as consequências das bem-aventuranças (cf. Mt 5, 11-12).

No Diretório Nacional de Catequese (DNC, 2006, n. 108), os Bispos do Brasil insistem também na importância de se implementar cada vez mais o uso da Bíblia no ministério catequético como fundamental educação para uma fé esclarecida e engajada, apontando dois objetivos gerais: a) formar comunidade de fé, pela Palavra rezada e refletida em pequenos grupos de convivência eclesial; b) alimentar a

identidade cristã, quando se pode apresentar à sociedade “as razões de nossa esperança” (1Pd 3, 15).

O documento supracitado incentiva para o aprimoramento dos estudos bíblicos por parte dos catequistas, até mesmo aprendendo algo sobre métodos exegéticos, mas, sobretudo, com um correto posicionamento: ler a Bíblia “[...] como lê a nossa Igreja: na perspectiva doutrinal, moral e evangélico-transformadora [...] a partir dos desamparados nos quais Deus quer ser servido” (DNC, 2006, n. 110). Em seguida o texto recomenda a leitura orante da Bíblia, ou *lectio divina*, “[...] que consiste na leitura de um trecho bíblico, repetida uma ou mais vezes, acompanhada de silêncios interiores, meditação, oração e contemplação” (DNC 2006, n. 111), que permite às pessoas, individual ou coletivamente, sentirem-se fortalecidas para viverem com coragem os desafios diários que os crentes enfrentam.

Também é recomendada a leitura bíblica em pequenos grupos, seja na catequese, como em encontros de pastoral, sob a orientação de “[...] biblistas competentes, em comunhão com os pastores da Igreja, mestres da fé, ajudam o povo a ler a Palavra de Deus de modo atualizado, fiel ao espírito em que foi escrita e relevante para a realidade de hoje” (DNC, 2006, n. 112). Esse método é alcançado sobretudo por uma “leitura libertadora” da Bíblia, a partir de uma consciência crítica, pois a Sagrada Escritura foi escrita a partir do cotidiano dos homens bíblicos. Assim, como Palavra de Deus em linguagem humana revela também como “[...] Deus se revelou bem por dentro de nossas lutas e sofrimentos, alegrias e conquistas, virtudes e pecado”. Essa leitura tem em vista uma “[...] libertação, situada no eixo religioso, visa a conversão e construção do Reino de Deus”, evitando-se contudo “[...] uma leitura redutiva da Bíblia” (DNC, 2006, n. 113). Mas também deve-se combater a perigosa “leitura fundamentalista” ou “literal”, que não considera o desenvolvimento do texto, a cultura dos autores humanos, os gêneros literários, e que por fim, acaba desviando as pessoas da comunidade (cf. DNC, 2006, n. 114).

Com o intuito de bem formar os catequistas, os Bispos do Brasil também destacam que uma das atitudes importantes para a formação espiritual é a “[...] escuta com fé e fidelidade da Palavra de Deus, que se manifesta na Bíblia, na Igreja e nos acontecimentos” (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 1990, n. 157). Para tanto, a insistência na formação bíblica, “numa visão renovada sobre a revelação e a Palavra de Deus”, uma vez que “[...] a Bíblia é considerada o texto por excelência da catequese, e o catequista é anunciador desta Palavra” (Conferência Nacional dos

Bispos do Brasil, 1990, n. 159). Essa formação bíblica é importante sobretudo quando se considera de um lado a importância da escuta da Palavra de Deus para o nosso povo, e por outro lado, que mais de cem mil comunidades no Brasil não têm a celebração eucarística aos domingos. Em face disso, “[...] se reúnem em assembleias celebrativas da Palavra” que “[...] alimentam sua fé e fazem a comunidade crescer em comunhão com Deus e os irmãos, no compromisso com o Reino” (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 1990, n. 168). Portanto, a melhor preparação dos catequistas favorecerá o enriquecimento da escuta, da partilha e da prática da Palavra nas comunidades de fé.

Ainda preocupada com a formação catequética do povo de Deus, em 2017, os Bispos do Brasil lançaram o documento “Iniciação à vida cristã”. Os Bispos chamam a atenção para a vida dos cristãos como vida de discípulos de Cristo, quando é preciso conhecer e seguir seus passos, aprimorar o kerigma, para se viver a sua vida (cf. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 2017, p. 11). Na própria Palavra de Deus encontra-se delineado o itinerário do discípulo missionário que se deixa formar:

Deixemo-nos iluminar por uma página do Evangelho: o encontro de Jesus com a mulher samaritana (Jo 4, 5-42). Não há homem nem mulher que, na sua vida, não se encontre como a mulher da Samaria [...] na esperança de encontrar [...] o único que pode dar significado à sua existência (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 2017, n. 11).

Isso porque Jesus é a “Palavra que se fez carne e veio morar entre nós” (Jo 1, 14). No final, a mulher e os samaritanos por ela “evangelizados” vão entrar na dinâmica da fé, proclamando que “[...] ele é verdadeiramente o Salvador do mundo” (Jo 4, 42). “Como Jesus no poço de Sicar, também a Igreja sente que deve sentar-se ao lado dos homens e das mulheres deste tempo, para tornar presente o Senhor na sua vida” (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 2017, n. 38). Sonhar com a Igreja como “casa da iniciação à vida cristã” é o que almejam os pastores como “[...] um caminho necessário para a evangelização no contexto atual” (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 2017, n. 61). Mas o ponto de partida será sempre a fé alimentada pela escuta da Palavra: “Os processos de iniciação se fundamentam na Sagrada Escritura e na liturgia, educam para a escuta da Palavra e para a oração pessoal, mediante a leitura orante, evidenciando uma estreita relação entre Bíblia, catequese e liturgia” (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 2017, n. 66).

Com tais orientações claras e muito pastorais, a catequese no Brasil tem vivido a aventura da fé proclamada e recepcionada a partir do anúncio e do testemunho da Palavra. Em meio a inúmeros desafios, catequistas de todas as condições sociais têm buscado alimentar-se cada dia mais da santa Palavra, nos estudos e na leitura orante e assim fortalecidos e inebriados pelo vinho novo do Espírito, oferecem aos novos discípulos de Jesus a proposta do Reino Deus Pai, que é o amor. E são muitos os que, ouvindo a Palavra, não apenas a acolhem com alegria, mas se deixam fecundar por ela e produzem frutos de trinta, sessenta a cem por um (cf. Mt 13, 8).

4.5 PALAVRA DE SALVAÇÃO E LIBERTAÇÃO: A BÍBLIA INSPIRA E SUSTENTA HOJE AS LUTAS DO POVO EM BUSCA DO REINADO DE DEUS NO MUNDO

4.5.1 A Palavra de Deus inspira e sustenta a instauração do Reino de Deus como salvação e libertação

O Concílio Vaticano II, propondo uma retomada mais fervorosa e reflexiva da Palavra de Deus na vida da Igreja, muito contribuiu para que ela se redescobrisse como Povo de Deus. Na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, os Padres Sinodais ensinam: “Aprouve, contudo a Deus santificar e salvar os homens não singularmente, sem nenhuma conexão uns com os outros, mas constituí-los num povo, que o conhecesse na verdade e santamente” e assim “[...] chamando de entre judeus e gentios um povo que crescesse para a unidade não segundo a carne, mas no Espírito, e fosse o novo Povo de Deus” (LG 9). Resgatando sua origem na configuração do Povo de Israel, depositário da Primeira Aliança, a Igreja volta a se olhar como Povo de Deus, superando a visão de Igreja que se constituiu a partir sobretudo da Idade Média como unicamente representada pela hierarquia. Como Povo de Deus, a Igreja é constituída de diversos serviços, e mesmo a hierarquia volta a ser proposta como a diaconia de Cristo na humanidade (cf. Mc 10, 45). Prova disso, somente após tratar da Igreja como Povo de Deus, o Concílio vai falar da constituição hierárquica da Igreja, a partir do terceiro capítulo. Afinal de contas, redescobre-se que a dignidade dos cristãos não se fundamenta nos cargos que ocupa, mas parte de seu batismo e de seu chamado universal à santidade: “Por isso, na Igreja todos, quer pertençam à Hierarquia, quer sejam por ela apascentados, são chamados à santidade, segundo a

palavra do Apóstolo: ‘Pois esta é a vontade de Deus: a vossa santificação’” – 1 Ts 4, 3” (LG 39).

O novo Povo de Deus, a Igreja, foi iniciado por Jesus Cristo quando começou “pregando a Boa Nova do Reino de Deus, prometido nas Escrituras, havia séculos” e “[...] se manifesta lucidamente aos homens na palavra, nas obras e na presença de Cristo. Pois a Palavra do Senhor é comparada à semente semeada no campo” (LG 5). O Concílio esclarece que Jesus implantou este Reino com sua presença, pregação, morte e ressurreição e pelo envio do Espírito Santo; “[...] o Reino é manifestado na própria pessoa de Cristo”, que não veio para ser servido, mas “[...] para servir e dar a sua vida em redenção de muitos” (LG 5). Agora, a Igreja, estando “[...] enriquecida com os dons de seu Fundador [...] recebeu a missão de estabelecê-lo em todos os povos e deste Reino constituiu na terra o germe e o início” (LG 5).

Na busca de implantar o Reino de Deus no mundo, enviada por Jesus (cf. Jo 20, 21), a Igreja, impelida pelo Espírito do Ressuscitado, “[...] trabalha de maneira tal que tudo o que de bom se encontra semeado no coração e na mente dos homens” e dos diversos ritos e culturas “[...] não só não desapareça, mas seja sanado, elevado e aperfeiçoado para a glória de Deus, confusão do demônio, e felicidade do homem” (LG 17). Pois a Igreja, como Corpo de Cristo reza e trabalha “[...] para que a plenitude do mundo todo entre no grêmio do Povo de Deus” (LG 17).

Tal perspectiva orientou os Padres Conciliares, que abriam a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* com a memorável afirmação: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e angústias dos discípulos de Cristo” (GS 1). E ainda, essa Constituição “[...] sobre a Igreja no mundo de hoje” acrescenta: “[...] não se encontra nada verdadeiramente humano que não se lhes (dos cristãos) ressoe no coração”, pois afinal “[...] comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e sua história” (GS 1).

Analisando o mundo moderno marcado por tanto progresso científico e tecnológico, mas também por tantas contradições morais e sociais, a Igreja quer apontar, a partir da Palavra revelada de que ela é guardiã e anunciadora, que é na Sagrada Escritura que se encontra a resposta mais acertada sobre quem é o homem, qual seu destino, como ele é chamado a viver, para onde ele caminha: “Pois as Sagradas Escrituras ensinam que o homem foi criado ‘à imagem de Deus’, capaz de conhecer e amar seu Criador, que o constituiu senhor de todas as coisas terrenas,

para que as dominasse e usasse, glorificando a Deus” (GS 12). A própria Palavra de Deus ensina sobre a vida em comunhão, como povo: “Deus não criou o homem solitário. Desde o início, ‘Deus os criou varão e mulher’ – Gn 1, 27), inaugurando assim “a primeira forma de comunhão de pessoas”, pois afinal, o homem “[...] por sua natureza íntima é um ser social” (GS 12). Mais adiante, falando no segundo Capítulo sobre a comunidade humana, o Concílio reflete como o Criado “[...] quis que todos (sic) homens formassem uma só família e se tratassem mutuamente com espírito fraterno”. É na própria Bíblia que se encontra o preceito do amor a Deus e do amor ao próximo, “como o primeiro e máximo mandamento”. Todavia, “[...] a Sagrada Escritura nos ensina que o amor de Deus não se pode separar do amor ao próximo”, sendo que “a plenitude, portanto, da lei é o amor” – Rm 13, 9-10” (GS 24).

Os Padres Conciliares alertam, porém, para a necessidade de vigilância, pela presença do pecado na história da humanidade, que tantas vezes obstaculiza a vivência dos seres humanos como irmãos e filhos de Deus: “[...] a Sagrada Escritura ensina à família humana que o progresso, um grande bem para o homem, traz consigo uma tentação enorme”. Isso pode acontecer quando “[...] os indivíduos e grupos olham os próprios interesses e não os dos outros”, e desse modo “o mundo já não é um lugar de fraternidade verdadeira” (GS 37). E, muito embora, a plenitude do Reino de Deus se dará apenas na consumação da história da humanidade neste mundo, “[...] a esperança de uma nova terra, longe de atenuar, antes deve impulsionar a solicitude pelo aperfeiçoamento desta terra”, ademais, “[...] pois é de grande interesse para o Reino de Deus” também o progresso humano. Espera-se que todos colaborem para o crescimento deste “[...] Reino que já está presente em mistério aqui na terra” (LG 39).

Em Medellín, em 1968, os Bispos latino-americanos, reunidos após o Concílio Vaticano II, buscaram concretizar na realidade do continente do Novo Mundo, as inspirações perfumadas pela novidade evangélica, que, pouco antes, os Padres Conciliares sentiram e propuseram a todo o orbe católico. Já no início da apresentação de suas “Conclusões”, os Bispos afirmam centralizar “[...] sua atenção no homem deste continente”, esclarecendo que a Igreja Latino-americana “[...] não se ‘desviou’ senão que ‘se voltou’ para o homem, consciente de que ‘para conhecer Deus é necessário conhecer o homem’” e compreendendo que Cristo é “aquele em Quem se manifesta o mistério do homem, a Igreja procura compreender este momento histórico do homem latino-americano à luz da Palavra que é Cristo” (Conclusões de Medellín,

1968, p. 5). Nessas primeiras linhas já percebemos o esforço que a Igreja desse continente faz em ser iluminada pela Palavra de Deus para conhecer tanto o ser humano como o serviço que deve prestar à humanidade. Reconhecendo as profundas contradições e mesmo, o escândalo da miséria econômica e social na vida dos povos, a Igreja buscou com suas reflexões uma “[...] forma de presença mais intensa e renovada na atual transformação da América Latina” (Conclusões de Medellín, 1968, p. 7). Um clamor pela Justiça e pela Paz ergueu-se dos pastores, que com voz profética denunciaram as estruturas de opressão, de violência e exploração, ensejando vivamente que:

[...] o próprio Deus que na plenitude dos tempos envia seu Filho para que, feito Carne, liberte a todos os homens de todas as escravidões a que foi submetido pelo pecado: a fome, a miséria, a opressão e a ignorância, numa palavra, a injustiça, que tem origem no egoísmo humano (Jo 8, 32.34) (Conclusões de Medellín, 1968, p. 9).

Inicia-se assim um novo momento da fé cristã na América Latina e no Brasil, quando a Igreja, encarnando-se verdadeiramente na realidade, à luz da Palavra de Deus e da renovação do Concílio Vaticano II, assume seu compromisso como Povo de Deus na luta pela transformação da realidade, procurando “a verdadeira libertação” que passa por “uma profunda conversão” e percebe claramente a necessidade de “uma mudança de estruturas” (Conclusões de Medellín, 1968, p. 9). Afirma-se claramente que “[...] a busca cristã da justiça é uma exigência do ensinamento bíblico” e por isso, “[...] na busca da salvação devemos evitar o dualismo que separa as tarefas temporais da santificação” (Conclusões de Medellín, 1968, p. 9).

A partir de uma declaração solene, angustiada, mas, sobretudo profética e profundamente evangélica, ou seja, totalmente iluminada e impelida pela Palavra de Deus, surge um novo rosto da Igreja Católica na América Latina:

O Episcopado Latino-Americano não pode permanecer indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantém a maioria de nossos povos em uma dolorosa pobreza, chegando em muitíssimos casos, a ser inumana miséria. Um surdo clamor brota de milhões de homens pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes vem de nenhuma parte. (Conclusões de Medellín, 1968, p. 94)

Estava lançada a sorte: uma Igreja que de agora em diante buscará ser pobre para servir os mais pobres no processo de pobreza como miséria e opressão. Uma Igreja pobre que denuncia a carência injusta, que quer pregar e viver a pobreza

espiritual e se comprometer com a pobreza material, recordando que “[...] Cristo Nosso Senhor, não só amor os pobres, senão que ‘sendo rico se fez pobre’, viveu na pobreza, centralizou sua missão no anúncio aos pobres de sua libertação e fundou a Igreja como sinal desta pobreza entre os homens” (Conclusões de Medellín, 1968, p. 95).

A tomada de consciência da Igreja como pobre, com uma evangélica opção preferencial pelos pobres, foi possível, em grande parte, pela abertura ao sopro do Espírito Santo que “unge para evangelizar os pobres”, a partir da proclamação da Palavra que inaugura um novo tempo de graça para a humanidade (cf. Is 61, 1-2; Lc 4, 17-21). Como outrora, Jesus na sinagoga de Nazaré, agora sua Igreja, povo de Deus, retoma a Sagrada Escritura e nela enxerga mais nitidamente o plano do Pai, e impelida pelo Espírito vai concretizando o hoje da salvação e libertação no mundo.

Libânio (2007, p. 21-25) denomina o evento Medellín como a “grande virada”: “Medellín rompeu nitidamente com a teologia apologética e clerical da conferência do Rio e avançou para além do Concílio Vaticano II, ao interpretar, a partir da categoria socioteológica dos sinais dos tempos, a realidade social e eclesial do continente, especialmente o conflito entre opressão e libertação” (Libânio 2007, p. 23). Referindo-se ao papel da Bíblia, o mesmo autor afirma que “[...] a evangelização foi além da mera proclamação da Palavra ao visar a transformação das estruturas sociopolíticas e econômicas. A pregação, a teologia e a prática da Igreja focalizaram a justiça social” (Libânio, 2007, p. 23).

Sintetizando a movimentação da Igreja na América Latina e sua busca de levar e iluminar com a Palavra de Deus as lutas do povo de Deus, a partir de Medellín, pode-se perceber que o caminho iniciado pela II Conferência do Episcopado Latino-Americano não mais retrocederá. Com novas nuances e novas impostações, a evangélica opção preferencial pelos pobres permanece na Igreja do continente, iluminando os horizontes pastorais da maioria das Dioceses. A consciência de que a Palavra concita a Igreja, como povo de Deus, ao compromisso com a evangelização e a libertação, sempre novamente é despertada nos pastores e agentes de pastoral.

As conferências que se seguiram a Medellín vão apontar para mesma direção. A Conferência de Puebla (1979) falará de opção preferencial, solicitude, de preferência pela evangelização e serviço dos pobres, de compromisso preferencial, embora não exclusiva nem ideológica (cf. Puebla, 382; 707; 769; 1145). A IV Conferência, de Santo Domingo, realizada no contexto dos 500 anos da colonização da América, mesmo com ênfase na inculturação e na nova evangelização, sob o título

“a promoção humana”, os Bispos no segundo capítulo relembram o ensino social da Igreja (cf. Santo Domingo, 1992, n. 158) e afirmam que “[...] toda a violação dos direitos humanos contradiz o Plano de Deus e é pecado” (Santo Domingo, 1992, n. 164). Denunciam que esses “[...] direitos humanos são violados não só pelo terrorismo, repressão, assassinatos, mas também pelas condições de extrema pobreza e de estruturas econômicas injustas que originam grandes desigualdades [...] que não podemos calar” (Santo Domingo, 1992, n. 167).

A continuidade da linha de atuação em favor dos mais pobres é assegurada também na V Conferência, a de Aparecida (2007), quando se repropõe também a importância da proclamação e assimilação da Palavra de Deus na prática pastoral: a Sagrada Escritura é lugar do encontro vivo com o Senhor (cf. Aparecida, n. 247-249). Citando os vários lugares de encontro com Jesus, os bispos ensinam: “Também O encontramos de modo especial nos pobres, aflitos e enfermos [...] na defesa dos direitos de excluídos encontra-se a fidelidade da Igreja a Jesus Cristo” (Aparecida, n. 257). Assumindo seu múnus profético e magisterial, os Bispos Latino-Americanos afirmam claramente sua opção evangélica:

O encontro com Jesus Cristo através (sic) dos pobres é uma dimensão constitutiva de nossa fé em Jesus Cristo. Da contemplação do rosto sofredor de Cristo neles e o encontro com Ele nos aflitos e marginalizados, cuja imensa dignidade Ele mesmo nos revela, surge nossa opção por eles. A mesma união a Jesus Cristo é a que nos faz amigos dos pobres e solidários com seu destino (Aparecida, n. 258).

Apontando para o modelo de Cristo, Bom Pastor, que quer comunicar vida plena e se coloca a serviço da vida, os Bispos elencam vários gestos de Jesus ao encontro dos mais sofredores, e entre outros, convida “[...] a optarem pelos mais pobres (cf. Lc 4, 15-24)” (Aparecida, 2007, n. 353). Retomam a conhecida pregação de São João Crisóstomo, quando falam da importância da Eucaristia ligada ao serviço dos pobres: “[...] querem em verdade honrar o Corpo de Cristo? Não consentam que esteja nu” (Aparecida, 2007, n. 354). Os Bispos transliteram o discurso inaugural de Bento XVI afirmando que “[...] a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para nos enriquecer com sua pobreza” (Aparecida, 2007, n. 391). É a Palavra de Deus que nos ensina que Jesus é Deus feito nosso irmão (cf. Hb 2, 11-12) e que quis se identificar com os mais pequeninos e sofredores (cf. Mt 25, 31-46). Para apontar concretamente onde está o Cristo pobre nos “rostos sofredores de hoje”, Aparecida elenca: “[...] as pessoas que

vivem nas ruas das grandes cidades” (Aparecida, 2007, n. 407), “migrantes” (Aparecida, 2007, n. 411-416), “enfermos” (Aparecida, 2007, n. 417-421), “dependentes de drogas” (Aparecida, 2007, n. 422-426) e os “detidos em prisões” (Aparecida, 2007, n. 427-430).

Percebe-se, pois, como a abertura do coração e da mente à Palavra de Deus, impulsionada pelo Concílio, trouxe à Igreja uma nova consciência de Povo de Deus. Agora, como discípula e servidora da Palavra, a Igreja encarna-se na realidade e age para a transformação do mundo, e assim “o tesouro da Revelação” pode encher “cada vez mais os corações dos homens”, para uma “assídua participação do mistério eucarístico”, podendo-se esperar um novo impulso de vida espiritual” pela “[...] veneração da Palavra de Deus que ‘permanece para sempre’”(DV 26).

4.5.2 As CEBs como movimentos dinamizadores de anúncio e de escuta da Palavra, no compromisso pela libertação e transformação sócio-políticas

A Igreja Latino-Americana se redescobria em Medellín como “evangelizadora e solidária com os pobres” e “humilde servidora de todos os homens”, e agora endossa sua preferência e solidariedade: “[...] o particular mandato do Senhor de ‘evangelizar os pobres deve levar-nos a uma distribuição de esforços e de pessoal apostólicos que de preferência atenda os setores mais pobres e necessitados” com um desejo de estar sempre mais perto dos que trabalham no abnegado apostolado com os pobres” (Conclusões Medellín, 1968, p. 96). Assume então: “[...] a promoção humana será a linha de nossa ação em favor do pobre”, respeitando “sua dignidade pessoal” e reconhecendo “a necessidade de estruturação racional de nossa pastoral e da integração de nossos esforços com as outras entidades” (Conclusões Medellín, 1968, p. 97).

Concretamente, uma das iniciativas da Igreja Latino-Americana na busca da libertação e transformação social, com o protagonismo do povo, foi o fortalecimento das “comunidades cristãs de base”. Certamente inspirados na Palavra de Deus que apresenta a comunhão dos primeiros cristãos na comunidade de Jerusalém (cf. At 4, 32), os Bispos propõem:

A vivência da comunhão a que foi chamado, deve encontrá-la o cristão na sua comunidade de base, isto é, em uma comunidade, local ou ambiental, que corresponda à realidade de um grupo homogêneo, e que tenha uma

dimensão tal, que permita o tratamento fraterno entre seus membros. Por conseguinte, o esforço pastoral da Igreja deve estar orientado para a transformação destas comunidades em “família de Deus”, começando a fazer-se presente nelas como um fermento mediante um núcleo, embora seja pequeno, que constitua uma comunidade de fé (cf. LG 8; GS 40). A comunidade cristã de base é assim o primeiro e fundamental núcleo eclesial (Conclusões Medellín, 1968, p. 101)

Pode-se claramente perceber aqui o germen das futuras Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que marcaram e continuam influenciando na história na América Latina, sobretudo na realidade da Igreja no Brasil. Conforme Libânio, um “trajeto libertador e popular” seguiu-se de Medellín, com “[...] o surgimento e o incremento das CEBs que articularam intimamente fé e vida, compromisso religioso e social”, quando “[...] a presença da Bíblia se fez fundamental” (Libânio, 2007, p. 25). A respeito da leitura da Bíblia pelas CEBs, Libânio acentua a importância de um novo método: “Deixou de ser livro hermético, conhecido unicamente pelo clero, para ir às mãos do povo. Criaram-se círculos bíblicos que seguiram a genial metodologia de C. Mesters” (Libânio, 2007, p. 25).

Porém, antes de surgirem essas comunidades eclesiais, houve um longo caminho de maturação. Na primeira metade do século apareceram as Associações Católicas.

Em 1935, no Brasil, foi oficializada a Ação Católica Geral, e mais tarde a Ação Católica Específica (ACE): Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC) e Juventude Universitária Católica (JUC) (CNBB, 2015, n. 154).

Iniciava-se uma participação laical mais ativa na realidade social por parte dos católicos. Dom Carvalheira constatava: “[...] o certo é que no seio da Ação Católica se foram definindo as relações da Igreja com o mundo, numa superação de velhos esquemas da cristandade” (CNBB, 2015, n. 154). A consciência de serem sujeitos eclesiais cresce nos cristãos leigos a partir do Concílio Vaticano II, percebendo-se como verdadeiro Povo de Deus (cf. CNBB, 2015, n. 155). Foi a partir dos anos 1960, porém, que as Comunidades Eclesiais de Base se constituíram no Brasil, como “[...] espaço privilegiado de participação de leigos e leigas em comunhão com os pastores” e sua prática eclesial “[...] possibilitou a consciência de seus membros, particularmente dos pobres, de ser Povo de Deus, de que sua pertença à comunidade decorre de seu Batismo” (CNBB, 2015, n. 156). Chama a atenção o que os Bispos do Brasil constatarem: “As CEBs têm a Palavra de Deus como centro, uma dimensão missionária e engajam-se nas lutas de transformação da sociedade na perspectiva

do Reino de Deus” (CNBB, 2015, n. 156). A partir de 1975, o caminho torna-se ainda mais sinodal e participativo com a realização dos Encontros Intereclesiais das CEBs. Num dos “estudos da CNBB”, Libânio aponta para as lideranças leigas que conseguiram “[...] articular em grande medida uma fé popular e uma visão crítica a respeito da sociedade e da Igreja, sem por isso ser abalado em sua fé simples” (CNBB, 1987, p. 51). Dessa forma, reconhece nessa realidade a ação da nova perspectiva trazida pelas CEBs: “[...] os líderes e militantes da CEBs são os principais atores [...], oferecendo assim desafios e perguntas difíceis à eclesiologia” (CNBB, 1987, p. 51).

Escrevendo sobre a realidade prática da vivência em CEBs, Ferraro afirma que os fiéis leigos: “[...] em nome da fé e por coerência ao seguimento de Jesus Cristo, começam a se engajar nos movimentos populares reivindicatórios, lutando por melhores condições de vida nos bairros das cidades e no campo” (Ferraro, 2009, p. 21). As lutas por melhorias e transformações são bem concretas: “[...] assumem a luta por água, esgoto, escola, creche, posto de saúde, passarela, preço de produtos, estradas, pontes. Surgem os movimentos específicos da mulher, do negro, dos indígenas, dos sem-terra, dos sem-teto” (Ferraro, 2009, p. 21). Surgem as várias pastorais sociais, o engajamento sindical, a participação na política em perspectiva transformadora. Ferraro elenca algumas consequências do engajamento dos cristãos da América Latina na luta política de libertação dos pobres e excluídos, com a ligação fé-vida: um novo modo de viver a fé, com abertura para os problemas do mundo; um novo modo de transmitir a fé, com nova leitura da Bíblia a partir do pobre, do excluído, da mulher, das culturas; uma nova forma de celebrar a fé, com liturgia que se expressa nas diferentes culturas, em defesa da vida e com respeito à alteridade (cf. Ferraro, 2009, p. 24).

Em 2014, refletindo sobre a Igreja como comunidade de comunidades, desde sua organização paroquial, os Bispos do Brasil retomaram o modelo da CEBs como importante para o crescimento na comunhão eclesial e a inserção no mundo contemporâneo como agente de transformação, transcrevendo as orientações do Episcopado Latino Americano em Aparecida: “As CEBs são um instrumento que permite ao povo ‘chegar a um conhecimento maior da Palavra de Deus, ao compromisso social em nome do Evangelho, ao surgimento de novos serviços leigos e à educação da fé dos adultos’” e além disso “[...] trazem um novo ardor evangelizador e uma capacidade de diálogo com o mundo que renovam a Igreja”

(CNBB, 2014, n. 228). Acrescentam que “[...] elas constituem ‘em nosso país, uma realidade que expressa um dos traços mais dinâmicos da vida da Igreja’, sendo “[...] a presença da Igreja junto aos mais simples, comprometendo-se com eles a buscar uma sociedade mais justa e fraterna” e assim “constituem ‘uma forma privilegiada de vivência comunitária da fé, inserida no seio da sociedade em perspectiva profética” (CNBB, 2014, n. 229).

Deparando-se com o desafio cada vez maior da evangelização nas grandes cidades, os Bispos do Brasil procuraram, nos últimos anos, alargar o conceito de pequenas comunidades, propondo para o último quadriênio (2019-2023) “[...] a formação de pequenas comunidades eclesiais missionárias [...] que sejam casas da Palavra, do Pão, da Caridade e abertas à ação missionária” (CNBB, 2019, n. 33). Almeja-se que essas comunidades possam “[...] oferecer, nesse contexto, meios adequados para o crescimento na fé, para o fortalecimento da comunhão fraterna, para o engajamento de seus integrantes na missão e renovação da sociedade” (CNBB, 2019, n. 33). Esclarecendo como se formar comunidade de comunidades, os Bispos, lembrando o Documento de Aparecida, afirmam que “[...] as pequenas comunidades eclesiais, consideradas como ambiente propício para escutar a Palavra de Deus, viver a fraternidade, animar a oração, aprofundar processos de formação continuada da fé, e fortalecer o firme compromisso do apostolado na sociedade de hoje” (CNBB, 2019, n. 82). Inspiradas na comunidade de Atos dos Apóstolos, “[...] as pequenas comunidades são ambientes propícios para a acolhida dos que buscam a Deus. A partir do encontro com a Palavra e da experiência da vida fraterna na comunidade as pessoas são introduzidas no processo de Iniciação à Vida Cristã” (CNBB, 2019, n. 89).

Em nova linguagem, e com novas impostações, permanece no conceito dessas novas pequenas comunidades missionárias a espinha dorsal das CEBs: pessoas que se reúnem em torno da Palavra de Deus para, com a fé iluminada por sua luz, discernir comunitariamente a prática do seguimento de Cristo no meio da mudança de época que vivemos, sobretudo diante dos desafios das transformações tecnológicas, da intensa urbanização da sociedade, da crescente marginalização e exclusão, e agora, mais recentemente pela revolução cibernética e tecnologias da informação. Quando, paradoxalmente, multiplicam-se os meios de comunicação e aumenta o senso de solidão nas pessoas, a reunião de poucas pessoas ou famílias em torno da Palavra de Deus pode trazer novo sabor para a vida, esperança para os sonhos de superação

das injustiças e o estabelecimento de laços verdadeiramente fraternos e solidários. Poder-se-á experimentar o que almejava Paulo para os Tessalonicenses: “Que o Senhor vos conceda que o amor entre vós e para com todos aumente e transborde sempre mais!” (1Ts 3, 12)

5 CONCLUSÃO

Aproximar-se da Palavra de Deus para acolhê-la, não como simples comunicação humana, mas como de fato é, uma palavra com força transformadora, como mensagem divina, foi o grande intuito desta pesquisa bíblico-teológica-pastoral. Para tanto, buscou-se um modelo muito concreto e bem fundamentado, porque também constando da própria Bíblia: a atitude crente dos sofridos e corajosos tessalonicenses, que, sem medir sacrifícios e esforços acolheram a pregação de Paulo Apóstolo. Apresentada na pouca eloquência e na louca sabedoria da cruz, a mensagem pregada por Paulo ressoou aos ouvidos de alguns habitantes de Tessalônica como oráculo divino, não a modo de seus ídolos, obcecados por paixões baixas, mas uma palavra que fazia brotar a esperança, que descortinava novo horizonte, que infundia vontade de viver uma nova forma de humanidade, aquela desejada primordialmente por Deus.

Falar da Palavra anunciada e acolhida pela comunidade de Tessalônica exige olhar para a figura desse campeão de evangelização que foi Saulo de Tarso, depois convertido em Paulo, Apóstolo de Jesus Cristo. Fervoroso defensor do judaísmo radical, a molde fariseu, quando jovem, deixou-se educar por Gamaliel e dele aprendeu a ser zeloso pela Aliança e pela Lei de Deus e a defendê-la de possíveis impostores e detratores. Cego pela paixão de expurgar qualquer seita que atrapalhasse a integridade da fé judaica, passou a perseguir a incipiente comunidade cristã, buscando prender todos os que aderissem a uma heresia. Depois, experimentando uma misteriosa cegueira física, é curado da falta de visão espiritual e passa a reconhecer no fundador da seita perseguida o Cristo, Filho de Deus, verdadeira e plena revelação do Pai celestial. Concisamente, nesta pesquisa, pode-se perceber a origem de Paulo, sua “conversão” e seu ardor missionário a partir do acontecimento na estrada de Damasco.

Em suas inúmeras, incessantes e longas andanças missionárias, Paulo aportou em Tessalônica, importante cidade macedônica. Confiado na graça e impulsionado por sua fé ardente, pregou àquele povo a novidade evangélica, a chegada do Reino de Deus instaurado por Jesus, morto e ressuscitado. A colheita não foi tão numerosa, mas a semeadura teve bons frutos. Uma comunidade fervorosa e destemida formou-se naquela cidade. A grande diferença foi causada pela sua atitude de fé: ouvindo do

frágil apóstolo as palavras na pregação, acolheram aquela mensagem não como mera comunicação humana mas intuíram no invólucro das articulações da voz de um homem, um Deus vivo e verdadeiro que queria seu bem e sua salvação.

A presente pesquisa, valendo-se de várias contribuições de importantes biblistas, procurou aprofundar o sentido dessa palavra pregada que foi acolhida como Palavra de Deus (cf. 1 Ts 2, 13). Pode-se perceber que a prova mais concreta da constatação de Paulo que a pregação foi recebida assim como mensagem do Senhor foi a transformação da vida daquelas pessoas. Passaram a se reunir em comunidade, com espírito de partilha, e no meio de súplicas, ações de graças e louvores, nutriam-se da boa nova do Reino de Deus e buscavam viver uma nova forma de convivência fraterna, solidária e caritativa, oferecendo uma alternativa evangélica aos modelos de exploração do mundo greco-romano. A palavra era divina pois tinha tal força de dar coesão e produzir conversão, a partir do interior das pessoas, para a transformação nas relações humanas, sociais e religiosas. O que se sabe sobre essa nova forma de viver é possível hoje acessar justamente pelos escritos de Paulo, que se rejubila como evangelizador realizado, ao mesmo tempo em que incute novas orientações para não se perder o ponto de partida ou para não se apavorar diante do futuro e das perseguições.

Se a palavra proclamada por Paulo, assim acolhida como a própria Palavra de Deus, surtiu tantos efeitos de vida nova e transformação na vida dos tessalonicenses, assim como outros pregadores da Palavra tiveram frutos semelhantes, a pesquisa direcionou-se para o próprio sentido e significado da Bíblia. Pode-se constatar como a Bíblia, ou Sagrada Escritura, contém a Palavra do Deus vivo que quis se comunicar com a humanidade para salvar, libertar, transformar, iluminar, guiar e consolar. A partir da própria história de um povo simples e oprimido, o Senhor quis fazer um caminho de história de salvação para todos os povos. Por meio de sua experiência de lutas por libertação e experimentando a presença de um Deus que Se faz solidário com os fracos e desamparados. O povo de Israel foi o primeiro depositário de uma revelação na história, passando a ler pela inspiração divina os acontecimentos à luz de um chamado e eleição. Sobretudo com a ajuda dos profetas, Israel foi se compreendendo como povo da interlocução divina e foi memorizando os feitos salvadores de Deus e transmitindo aos descendentes, nas suas celebrações e momentos de festas religiosas e familiares, com cantos de vitória e ação de graças. Quando entrou em contato com a escrita, seus sábios passaram a registrar pequenos apontamentos do

que foi vivido pelo povo e proclamado pelos profetas. Surgem os Livros Sagrados. Quando do advento de Cristo, a revelação se faz plena, pois não mais se ouvem profetas e oráculos, mas a própria Palavra do Pai se faz carne e habita no meio da humanidade, com a fragilidade que marca todo ser humano. Plenitude do amor do Pai revelado, Ele morre e ressuscita pela salvação e libertação de todos os homens e mulheres e, quando Sua Palavra é proclamada, Ele se faz presente e agente no meio de sua comunidade reunida. Se antes se entendia a revelação encerrada nos antigos profetas, agora com Jesus Cristo, o plano do Pai é consumado e, tudo o que de melhor podia nos revelar, falou-nos pela boca de Seu Filho. Os apóstolos e discípulos de Jesus acolheram sua mensagem no coração e na vida, e após Sua morte e ressurreição, impelidos pelo Espírito do Ressuscitado, formaram comunidades marcadas pelo amor e pela partilha e pregaram a Boa Nova do Reino por toda a parte.

A Igreja, formada pelos discípulos missionários de Jesus, prosseguiu no tempo e na história a missão recebida do Senhor de levar Seu Evangelho e pregar o Seu Reino por toda a parte. Às vezes, essa Igreja, como instituição, não acreditou na força da Palavra de Cristo, preferindo adotar seu próprio discurso com a sabedoria deste mundo. Mas, sacudida pelo sopro do Espírito, ela é sempre renovada a começar pelo Evangelho e a acreditar na Palavra, com a vivência, o testemunho e a pregação. Após um tempo de letargia, a Igreja foi despertada pelo seu Esposo, e volta a reconhecer aquele que somente tem Palavras de vida eterna. Por meio do Concílio Vaticano II, os Bispos de todo o mundo redescobriram a Igreja como Povo de Deus, como comunidade dos discípulos de Jesus, servidora e anunciadora da Palavra, templo do Espírito Santo, lugar privilegiado de instauração e propagação do Reinado de Deus no mundo. Com a *Dei Verbum* há uma redescoberta da beleza da Palavra de Deus e se percebe a urgente necessidade de se aprofundarem os estudos bíblicos e servir mais abundante e generosamente os textos sagrados para o alimento da fé dos fiéis.

Com novos métodos, com a aplicação de uma saudável hermenêutica, a Palavra de Deus passa a ser estudada “em mutirão”. Nas igrejas, à mesa, nas novenas, sob árvores ou nos quintais, nos sindicatos e nas fábricas, nas escolas e universidades, a Palavra é anunciada e acolhida. As lutas sociais são não apenas sustentadas, mas mesmo motivadas pela leitura apropriada da Bíblia em linguagem popular. Na Catequese, a doutrinação e a instrução são superadas pela aproximação curiosa, mas, sobretudo, interessada, dos textos da mensagem de salvação. A Bíblia é colocada na mão das crianças, adolescentes e jovens, catecúmenos e

catequizandos, para que tenham intimidade com a revelação de Deus. Pessoas simples começam a perceber que podem entender a Palavra, pois essa foi imaginada justamente para os simples e pequeninos.

Especial atenção à Palavra de Deus surge nos meios populares. Incentivados por mestres e professores comprometidos com a transformação da realidade marcada por tantas injustiças, homens e mulheres começam a se reunir para pensar e rezar suas vidas e lutas à luz da Sagrada Escritura. Surgem as Comunidades Eclesiais de Base, incentivadas pelos pastores que se deixaram inflamar pela renovação conciliar. A partir de Medellín, essas iniciativas são legitimadas e recomendadas: as pessoas passam a se reunir por proximidade física, social ou cultural. Tendo no centro a santa Palavra de Deus, rezam, cantam, refletem, discutem e assumem atitudes de compromisso com as mudanças sociais e políticas que tanto se almeja. Amparados pela Igreja, as pequenas comunidades tornam-se lugar de experimentar a comunhão de vida e partilha de bens e sonhos como os primeiros cristãos na saudosa comunidade de Jerusalém. Em meio às contradições do mundo presente, quando as pessoas tanto podem estar conectadas pelas redes sociais a “amigos” do outro lado do mundo e ao mesmo tempo estarem indiferentes a quem sofre à sua frente, as pequenas comunidades, aprendendo com os primevos cristãos de Jerusalém e de Tessalônica, podem experimentar a comunhão na Palavra. E podem se tornar para o mundo um modelo de comunidade nova e alternativa, um verdadeiro testemunho de praticantes da Palavra e discípulos de Jesus: “Nisto todos reconhecerão que sois meus discípulos: se vos amarem uns aos outros” (Jo 13, 35).

REFERÊNCIAS

- ALVES, Herculano. **Documentos da Igreja sobre a Bíblia** - 1610-2010. 2. ed. Fátima: Difusora Bíblica, 2011,.
- ANGELINI. G. *et al.* **Dare voce alla Parolla**: l'omelia. Milano: Ancora, 1999.
- ARBIOL, Carlos J. Gil. **Primera y segunda carta a los Tessalonicenses**. 2. ed. Estella, Espanha: Editorial Verbo Divino, 2012.
- ARTOLA, Antonio M.; CARO, José Manuel Sánchez. **Bíblia y palabra de Dios**. Estella (Espanha): Editorial Verbo Divino, 1989.
- BARBAGLIO, Giuseppe. **As cartas de Paulo (I)**. São Paulo: 1989. (Trad.).
- BARRERA, Julio Trebolle. **A Bíblia judaica e a Bíblia cristã**: uma introdução à história da Bíblia. (Trad.) Petrópolis: Vozes, 1996.
- BECKER, Jürgen. **Apóstolo Paulo**: vida, obras e teologia. Tradução de Irineu Rabuske. São Paulo: Academia Cristã Ltda., 2007.
- BELLINATO, Guilherme. **Um mundo novo para a América Latina**: escatologia paulina no enfoque da primeira carta aos Tessalonicenses. São Paulo: Ave-Maria, 1990.
- BENTO XVI. **Exortação apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini*, sobre a palavra de Deus na vida e na missão da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2010.
- BÍBLIA - Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1996.
- BÍBLIA - Bíblia do peregrino. 2. ed. Paulus, São Paulo, 2006.
- BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BOROBIO, Dionisio. **A celebração na igreja**: liturgia e sacramentologia fundamental (trad.). São Paulo: Loyola, 1990. v 1.
- BORTOLINI, José. **Como ler a primeira carta aos Tessalonicenses**: fé, esperança e amor. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1991.
- BOSCH, Jordí Sanchez. **Escritos paulinos**. Tradução Alceu Luiz Orso, Jaime Sánchez Bosch. São Paulo: Ave-Maria, 2002.
- BRUCE, F. F. **1 & 2 Thessalonians** - word biblical commentary. Dallas, Texas: Word Books Publisher, 1982. v. 45.
- CARREZ, Maurice; DORNIER, Pierre *et al.* **As cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas**. (Trad.). São Paulo: Paulinas, 1987.

CATECISMO da Igreja Católica - CIC. Petrópolis: Vozes, 1993.

CELAM. **A homilia**. São Paulo: Paulinas, 1983.

CENCINI. Amedeo. **Vida fraterna em tempos de nova evangelização**: como é bom os irmãos viverem juntos. São Paulo, Paulinas, 1998.

CENTRO AZIONE LITURGICA. **Enchiridion litúrgico**: tutti i testi fondamentale della liturgia tradotti, annotati e aggiornati. Casale Monferrato: Piemme, 1989.

COMBLIN, José. **Paulo, apóstolo de Jesus Cristo**. Petrópolis: Vozes, 1993.

COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO - PUEBLA, 3. Conclusões. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO - SANTO DOMINGO, 4. Conclusões. **Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã**. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1992.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 2. **Conclusões de Medellín**. Porto Alegre: Secretariado Regional Sul 3 da CNBB, 1968.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. Secretariado Regional Leste 1. **O Concílio em Resumo**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1970.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Os leigos e leigas na Igreja e no mundo**. São Paulo, Paulinas, 1987.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Catequese renovada**: orientações e conteúdo. 19. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Formação de catequistas**: critérios pastorais. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 199.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Diretório Nacional da Catequese** - DNC. Brasília: CNBB, 2006.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Comunidade de comunidades**: uma nova paróquia: a conversão pastoral da paróquia. São Paulo, Paulinas, 2014.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Cristãos leigos e leigas na igreja e na sociedade**: sal da terra e luz do mundo. Brasília: CNBB, 2015.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Iniciação à vida cristã**: itinerário para formar discípulos missionários. Brasília: CNBB, 2017.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Diretrizes gerais da ação evangelizadora da igreja no Brasil** - 2019-2023. 2. ed. Brasília: CNBB, 2019.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **Diretório geral para a catequese**, 1997.

Disponível em:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccatheduc_doc_17041998_directory-for-catechesis_po.html. Acesso em: 4 jan. 24.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Documento de Aparecida**: texto conclusivo. 2.ed. Brasília/São Paulo: CNBB/Paulus/Paulinas, 2007.

In: CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, 5.

DEISS, Lucien. **A palavra de Deus celebrada**: teologia da celebração da palavra de Deus. Petrópolis: Vozes, 1998.

DIETRICH, L. J. Raízes da leitura popular da Bíblia. **Estudos Bíblicos**, São Paulo, v. 25, n. 96, p. 11-23, 2022. Disponível em:

<https://revista.abib.org.br/EB/article/view/583>. Acesso em: 7 set. 2023.

DIETRICH, Luiz José; ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Bíblia**: comunicação de Deus em linguagem humana. São Paulo: Paulus, 2017.

DUCHESNEAU, Claude; IMPARATO, Ciro. **Manuale dei Lettore**: proclamare la Parola in chiesa. Torino: Elle Di Ci, 1998.

DUNN, James D. G. **A teologia do apóstolo Paulo**. Tradução de Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 2003.

ELLIOT, Neil. **Libertando Paulo**: a justiça de Deus e a política do apóstolo. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1998.

ENCICLOPEDIA Cattolica. Firenze: Sansoni, 1950. v. 5.

FABRIS, Rinaldo. **1-2 Tessalonicesi**: nuova versione, introduzione e commento. Cinisello (Balsamo): Paoline, 2014.

FERRARO, B. Prática pastoral e transformação social. **Horizonte** - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p. 19-31, 13 maio 2009.

FOHRER, Georg. **História da religião de Israel** (trad.). São Paulo: Paulinas, 1983.

FRANCISCO. **Evangelii Gaudium**. São Paulo: Paulus – Loyola, 2013.

FRANCISCO. **Lumen Fidei**. São Paulo, Paulinas, 2013.

GEFFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje**: hermenêutica teológica. São Paulo: Paulinas, 1989.

GHINI, Emanuela. **Lettere di Paolo ai Tessalonicesi**: commento pastorale. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1980.

HARRINGTON, Wilfrid J. **Chave para a Bíblia**: a revelação, a promessa, a realização (trad.). São Paulo: Paulinas, 1985.

HAWTHORNE, Gerald F; MARTIN, Ralph P; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo, Loyola, 2008.

IGREJA CATÓLICA. **A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja**: *Instrumentum Laboris*. Cidade do Vaticano, 2008. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20080511_instrlabor-xii-assembly_po.html. Acesso em: 12 jul. 2023.

INSTRUÇÃO acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério. São Paulo: Paulinas, 1997.

INSTRUÇÃO geral do missal romano. 3. ed. Brasília: CNBB, 2023.

IOTTI, Paulo. **Dare voce alla Scrittura**: manuale per proclamare la Parola in assemblea. Bologna: Dehoniane, 1997.

JOÃO PAULO II. **Carta apostólica sobre o XXV aniversário da Sacrossanctum Concilium sobre Sagrada Liturgia**. Petrópolis: Vozes, 1989.

JOÃO PAULO II. **Catechesi tradendae**: a catequese hoje. 15 ed. São Paulo: Paulinas, 2006,.

KONINGS, Johan. A palavra de Deus humano-divina e a evangelização. Aos cinquenta anos da Dei Verbum. **Horizonte** - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, p. 2096-2114, out./dez. 2015.

KONINGS, Johan. ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DO SÍNODO DOS BISPOS SOBRE A PALAVRA DE DEUS, 12. **Perspectiva Teológica**, v. 41, n. 114, p. 165, 2009. DOI: 10.20911/21768757v41n114p165/2009. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/10>. Acesso em: 3 jan. 2024.

LATOURELLE, René. **Teologia da revelação** (trad.). 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

LECIONÁRIO DOMINICAL A-B-C. São Paulo: Paulus, 1994.

LIBÂNIO, J. B. **Conferências gerais do episcopado Latino-Americano**: do Rio de Janeiro a Aparecida. São Paulo: Paulus, 2007.

LORASCHI, C. Palavra de esperança: reflexões a partir da Verbum Domini. **Estudos Bíblicos**, São Paulo, v. 35, n. 138, p. 221-229, 2021. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/71>. Acesso em: 3 jan. 2024.

MACKENZIE, John L. **Dicionário bíblico**. (trad.). São Paulo: Paulinas, 1984.

MANNUCCI, Valério. **Bíblia, palavra de Deus**: curso de introdução à Sagrada Escritura (trad.). São Paulo: Paulinas, 1986.

MARSHALL, I. Howard. **I e II Tessalonicenses**: introdução e comentário. (Trad.). São Paulo: Vida Nova, 1984.

MARTIMORT, A. O. **A Igreja em oração**: introdução à liturgia (trad.). Petrópolis: Vozes, 1988. v. 1.

MARTIN, Julian López. **“In Spirito e Verità”**: introduzione alla liturgia. Milano: Paoline, 1989.

MENDONÇA FILHO, João da Silva. Diretório para a catequese: a pedagogia da fé – semear, desenvolver e alimentar a presença do Espírito Santo. **Revista da Catequese**, Unisal, São Paulo, v. 43, n. 155, 2020.

MESTERS, Carlos. **Paulo Apóstolo**: um trabalhador que anuncia o Evangelho. 12. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

MISSAL ROMANO. São Paulo/Petrópolis: Paulinas/Vozes. 1992.

A PALAVRA de Deus humano-divina e a evangelização. Aos cinquenta anos da Dei Verbum. **Horizonte** - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, p. 2096-2114, out. /dez. 2015.

PASTORE, Federico. **Corpus Paulino II**: Efesios, Filipenses, Colosenses, 1-2 Tessalonicenses, Filemón, 1-2 Timoteo, Tito. 2.ed. Sevilla: Desclée De Brouwer, 2009.

PATTE, Daniel. **Paulo, sua fé, e a força do evangelho**: introdução estrutural às Cartas de São Paulo. (Trad.). São Paulo: Paulinas, 1987.

PAULO VI. Evangelii Nuntiandi: exortação apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo. São Paulo: Paulinas, 1976.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na igreja**. São Paulo: Paulinas, 1994.

RATZINGER, J. **Introdução ao cristianismo**: preleções sobre o Símbolo Apostólico. São Paulo: Herder, 1970.

RATZINGER, J. **Paulo**: o apóstolo dos gentios. Tradução de Padre João Gomes Filipe. Lisboa: Paulus, 2008.

RATZINGER, J. **Jesus de Nazaré**. São Paulo: Planeta, 2007.

ROCCHETTA, Carlo. **Os sacramentos da fé**: ensaio de teologia bíblica sobre os sacramentos como “maravilhas da salvação” no tempo da Igreja Paulinas. São Paulo: Paulinas, 1991.

ROSSANO, Piero. **Lettere ai Tessalonicesi**. Torino-Roma: Marietti, 1965.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano (org.). **1 Tessalonicenses**: fé, esperança, amor e resistência. São Paulo, Paulinas, 2017.

SANTANA, Luiz Fernando Ribeiro. Bíblia e liturgia: da *Dei Verbum* à *Verbum Domini*. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 56, p. 243-263, mai./ago. 2017. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev_ateo.php?strSecao=fasciculo&fas=50959&NrSecao=X3&nrseqcon=30367. Acesso em: 3 jan. 24.

SARTORE, Domenico; TRIACCA, Achille M. **Nuovo dizionario di liturgia**. Roma: Paoline, 1984.

SCHILLEBEECKX, E. **Cristo, sacramento do encontro com Deus**: estudo teológico sobre a salvação mediante os sacramentos (trad). Petrópolis: Vozes, 1968.

SCHLIER, Heinrich. **El apóstol y su comunidad**: 1 Tesalonicenses, texto y comentario. Traduzido por Fernando Presa. Madrid: Ediciones Fax, 1974.

SCHNEIDER, Theodor (org.). **Manual de dogmática**. Petrópolis: Vozes, 2000, v. 1.

SCHNEIDER, Theodor (org.). **Manual de dogmática**. Petrópolis: Vozes, 2001, v. 2.

SHÜRMANN, H. **A primeira epístola aos Tessalonicenses**. Petrópolis: Vozes, 1969.

TRIMAILLE, Michel. **A primeira epístola aos Tessalonicenses**. São Paulo: Paulinas, 1986. (Trad.).

VITÓRIO, J. Um decálogo para ler a Bíblia. **Estudos Bíblicos**, São Paulo, v. 35, n. 140, p. 379-396, 2021. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/42>. Acesso em: 7 set. 2023.