

A PALAVRA DE DEUS NA ESCUTA E NA FALA HUMANAS:
Uma hermenêutica antropológico/dialogal,
do Jardim de Gênesis 3 ao Caminho de Emaús de Lucas 24

*THE WORD OF GOD IN HUMAN LISTENING AND SPEAKING:
An anthropological/dialogical hermeneutic,
from the garden of Genesis 3
to the road to Emmaus in Luke 24*

Madre Escolástica Ottoni de Mattos, OSB

Quarta Abadessa do Mosteiro Beneditino de Santa Maria, São Paulo

DOI: 10.64205/brasiliensis.14.26.2025.219

Publicado sob licença Creative Commons

Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0)



Lição inaugural¹
19 de fevereiro de 2025

Magnífico Reitor Padre Paulo de Matos Felix
Ilustríssimo Diretor Acadêmico Padre Guilherme Colautti
Eminente Corpo Docente do Centro de Estudo Redemptoris Mater
Reverendos Sacerdotes e Seminaristas,
Caríssimos irmãos e irmãs aqui presentes,
Ouvintes e praticantes da Palavra,

Paz!

Era 12 de dezembro, eu estava cuidando do jardim da Abadia, quando o Magnífico Reitor Padre Paulo me ligou e disse: “Hoje, dia de Nossa Senhora de Guadalupe, não se pode recusar nenhum pedido. Solicito que você venha dar a Aula Magna no nosso seminário”. Como o índio Juan Diego, subi e desci várias vezes o morro da negativa, expondo vários

¹ Não submetida a revisão por pares, de acordo com política editorial da revista. (Nota do editor)

motivos que me permitiriam dizer “não”. Padre Paulo, como a Virgem de Guadalupe, insistiu. Hesitante em aceitar o convite, lembrei-me de um apotegma dos Pais do deserto: “Abbá Poimém disse: Se o homem se lembrasse da palavra da Sagrada Escritura: ‘De acordo com tuas palavras serás justificado e de acordo com tuas palavras serás condenado’, ele preferiria ficar calado” (Regnault, 2000, p. 79). O que dissipou minha dúvida foi a resposta que o mesmo Abbá Poimém deu a um irmão que o interrogava: “O que é melhor: falar ou calar-se? O ancião respondeu: Quem se cala por Deus faz bem e quem fala de Deus também” (Regnault, 2000, p. 77). Assim, por fim, eu disse “sim”. Que a Virgem de Guadalupe, Padroeira da América Latina nos ajude a escutar de maneira sempre nova e disponível a Palavra de Deus e a anunciá-la aonde formos enviados. Anunciar a Palavra é também ser portador de paz, como o próprio Cristo, “Ele que veio e anunciou paz aos que estavam longe e paz aos que estavam perto” (Ef 2, 17).

Antes de começar minha fala breve e simples, eu gostaria de situar o lugar de onde falo: a minha experiência é a de uma monja beneditina, que se esforça há quarenta anos por ler, estudar e, com o auxílio da graça divina, tentar colocar em prática a Palavra de Deus, expressa na Liturgia, na Sagrada Escritura, na Tradição judaica e cristã, especialmente nos Padres da Igreja, no Magistério da Sé Apostólica, nos escritores que, de alguma forma, trazem-nos a luz da Palavra e a luz à Palavra. Como monja beneditina, procuro entender a letra como um caminho espiritual, sobretudo pela prática da *Lectio divina*² diária, um dos pilares fundamentais da Regra de São Bento, essa leitura-luz guiadora do nosso *modus vivendi*. Ouvir, ler e cantar a Palavra de Deus, foram sempre uma das maneiras de um mosteiro se fazer presente na vida da Igreja e, nos últimos tempos, têm nos orientado, a nós, monjas beneditinas da Abadia de Santa Maria, a ter uma relação equilibrada no diálogo interreligioso, ao recebermos com frequência hóspedes não cristãos em nossa hospedaria.

1. Palavra como possibilidade de existência/relação

Se houve, numa determinada época, o surgimento da “palavra” como expressão de comunicação entre os seres humanos, com a palavra surgiu também, no tempo, uma comunicação verbal que Deus quis ter com o ser humano; pois estes são os únicos capazes de uma palavra racional, que traduz um pensamento.

² Dom Roberto Le Gall, OSB, arcebispo de Toulouse, França, numa conferência, fez um paralelo entre “*lectio divina e lector divinus*”.

Sem abordar aqui a origem da palavra na sociedade humana³, pois este não é o nosso objetivo, partamos do princípio de que a palavra na comunidade dos crentes é relacional. No âmbito da fé cristã, proclamamos que a “palavra”, Logos, é essencialmente “relação”, ao ponto de assumir a própria natureza do ser com o qual se relaciona, conforme diz a Constituição Apostólica *Dei Verbum*: “As palavras de Deus expressas por línguas humanas se fizeram semelhantes à linguagem humana, tal como outrora o Verbo do Pai Eterno, havendo assumido a carne da fraqueza humana, se fez semelhante aos homens” (n.13).

O Papa São Gregório Magno (1986), acostumado à leitura contínua da Escritura, escreveu que “A Escritura cresce com aquele que a lê, quanto mais se dirige ao alto seu olhar, tanto mais profundo é o sentido” (“*divina eloquia cum legente crescunt, nam tanto illa quisque altius intellegit, quanto in eis altius intendit*”, Homélie VII, p. 245). De certa forma, a Escritura quer depender do leitor para atingir níveis cada vez maiores de compreensão. A hermenêutica muda com as descobertas em todos os campos, (bíblicos, arqueológicos, linguísticos, psicológicos, sociológicos), e, com os acontecimentos, vão surgindo novos entendimentos e também, felizmente, novos desentendimentos que nos impulsionam a novas maneiras de interpretar um texto. Como diz o Rabino Philippe Haddad (2024): “Tal como os hebreus, que foram libertados da canga egípcia, o significado quer ser constantemente libertado do pergaminho que o transporta. A palavra hebraica “or” (*alef, vav, resh*) – “luz” – quer emergir da “ôr” (*ain, vav, resh*), a ‘pele’ textual” (p. 22).

O nosso sujeito é a Palavra revelada na Sagrada Escritura, isto é, a Palavra de Deus revelada através da palavra do homem. A este respeito nos esclarece São João Paulo II (1998) em sua encíclica *Fides et Ratio*:

A fé pressupõe claramente que a linguagem humana seja capaz de exprimir de modo universal – embora em termos analógicos, mas nem por isso menos significativos – a realidade divina e transcendente. Se assim não fosse, a palavra de Deus, que é sempre palavra divina em linguagem humana, não seria capaz de exprimir nada sobre Deus. (n. 84)

E mais adiante acrescenta: “ ao interpretar as fontes da Revelação, é necessário que o teólogo se interrogue sobre qual seja a verdade profunda e genuína que os textos querem comunicar, embora dentro dos limites da linguagem” (n. 94). Igualmente Paul Beauchamp (1987) comenta: “Não é

³ Para quem se interessar há um interessante *Ensaio* no livro de Rousseau (1987, p. 157). No mesmo *Ensaio sobre a origem das línguas* escreve: “A palavra distingue os homens entre os animais”. Rousseau chama a palavra de “a primeira instituição social” (p. 159).

suficiente dizer que a Bíblia contém a Palavra de Deus, é preciso acrescentar que ela é palavra do homem. Deus e o homem” (p. 75).

Relembremos que os três primeiros capítulos do Gênesis são um texto fundador e constituem o que chamamos de “mito das origens” que procura dar uma resposta às questões fundamentais dos povos antigos. Esboçemos algumas questões que poderiam surgir: Quem criou o mundo? Como e para quê foi criado? Por que o ser humano morre? Foi Deus quem criou o mal? Estes primeiros capítulos sobre as origens do mundo e da humanidade, escritos na época do exílio na Babilônia, (por volta dos anos 598-538 a.C.), querem mostrar que Deus faz tudo o que quer pela sua Palavra criadora, diferente dos mitos babilônicos da batalha cósmica da Criação, onde o deus Marduk começa a criação destruindo e vencendo Tiamat, a serpente do mar.

No primeiro capítulo de Bereshit (Gênesis), até o v. 25, Deus cria tudo o que existe anterior ao homem e vê que tudo “era bom” (*tov* em hebraico): “E Deus viu que isso era bom” (*tov* aparece 5 vezes: v. 4. 10. 12. 18.25). Mas depois que Deus cria o homem, há um acréscimo na apreciação: “Deus viu tudo o que tinha feito: e era “muito bom” (*tov meód*, v. 31). A quem Deus diz isso: à sua criação ou a ele próprio? Poderíamos considerar uma necessidade do Criador admirar a sua criação, sobretudo sua criatura o homem, como um sinal de comunhão, de socialização? Sendo o homem imagem e semelhança de seu Criador, ele já teria nascido com esta tendência de comunhão, de ser social, expressando-se através da palavra? Os rabinos definem o homem como um “*hay hamedaber*” – “um animal que fala”, não somente como dizia Blaise Pascal, um caníço que pensa (*roseau pensant*), mas um caníço que fala (*roseau parlant*) (Eisenberg & Abecassis, 1978, p. 63).

Josy Eisenberg e Armand Abécassis (1978) sublinham o desenvolvimento da definição do homem: “na Grécia, a definição mais corrente do homem era ‘animal racional’; a partir do Renascimento, uma definição também já dada na Grécia, e desenvolvida nos séculos XIX e XX: o homem como ‘animal social’. O homem não se torna homem a não ser que ele entre na sociedade” (p. 63).

Em Gn 1, cada fala de Deus (*vaiômer* = ele disse) é uma fala performativa: por 10 vezes o que ele diz acontece: em todo o capítulo 1 e 2 do livro do Gênesis a fala de Deus vai sendo dirigida a diversos elementos criados, nomeados e projetados para um fim. Deus diz e, o que ele diz, se realiza. Eis as dez falas de Deus, as dez *amarót*, os dez *vaiômer*: v.3; v. 6; v. 9; v. 11; v.14; v. 20; v. 24; v. 26; v.28; v.29. Entretanto, “para a mentalidade hebraica a verdadeira Criação é aquela que se produz pela palavra.”⁴ As Dez

⁴ Para posterior estudo ver Eisenberg & Abecassis (1978, p. 55-63).

amarót, as dez falas de Deus são diferentes das Dez Palavras (*devarot*) do Decálogo. Devido à brevidade da nossa exposição, não abordaremos este tema aqui. Mas fica uma possível interpretação: e se nós entendermos que a fala (*amarot*) de Deus é já uma expressão de sua Palavra (*devarot*), como uma semente traz o fruto, e o fruto, ele próprio, também é portador da semente?

Olhemos o segundo relato da Criação, Gn 2. Em um comentário sobre o Talmud, Rashi diz que o homem é o único que não é criado a partir da palavra do Criador, mas é modelado pela mão divina. Marie Balmory comenta: “O homem e a mulher não são ‘ditos’ por Deus”, “*ils ne sont pas ‘parlés’ par le dieu*” (Balmory, 1986, p. 294)⁵.

Edmond Jabès, escritor e poeta cabalístico, escreve: “As coisas só existem quando são nomeadas”. E em um poema intitulado *Palavras estrangeiras*, Jabès escreve: “A palavra tem grandes mãos vazias onde se refugia o mundo”.

É bom lembrarmos que nada é obra do acaso, que nada pode vir à existência sem o convite amoroso do Criador. Criar é convidar a existir. Criar é comprometer-se a manter na existência. Criar é responsabilizar-se para sempre a estar em contato ao mesmo tempo que separado da sua criação. A fala e a palavra de Deus, são e serão sempre duas grandes mãos abertas, modelando continuamente o homem e insuflando nele sem cessar seu sopro de vida, inspirando-lhe a ser ele mesmo uma fala e uma palavra criadoras. Não seria essa uma das responsabilidades daquele que foi “criado à imagem e semelhança” do Criador?

Como num caleidoscópio, podemos propor, num maravilhamento sempre novo, incontáveis facetas de abordagem do texto, onde cada palavra abre uma porta para um mundo nunca o suficientemente explorado. O relato da Criação, abordado aqui como uma busca de comunicação/comunhão entre o Criador e as suas criaturas, (sobretudo o homem e a mulher), vai se desdobrar através de toda a Escritura, especialmente nos Salmos e nos demais Livros Sapienciais, expressando uma necessidade de atualização da memória desta relação inicial, recomeçada continuamente, e sem previsão de fim: “Que é o homem para que faças caso dele, para que dele te ocupes, para que o inspeciones cada manhã e o examines a cada momento?” (Jó 7,17-18). Também o Salmo 8: “Que é o homem para dele te lembrares, e um filho de Adão para vires visitá-lo?” (Sl 8, 5). É uma verdadeira sinfonia cujos motivos musicais vão se revelando ao longo da melodia, como o

⁵ O texto diz: “*Il est remarquable que le cosmos entier, et tout ce qui le peuple, soit créé, selon ce récit, par la parole divine. Seul l’humain est fait de la main divine (Rashi). L’homme et la femme ne sont donc pas « parlés » par le dieu, qui « vient voir » comment Adam va nommer les animaux. Le divin ne sait pas l’humain*”.

Aleluia da Vigília pascal, cantado cada vez num tom mais alto, como se ele surgisse da terra depois de uma Quaresma de silêncio e a descida ao túmulo; ou como as *Quatro Estações* de Vivaldi onde nós podemos vislumbrar as vibrações do acontecimento criador; ou ainda a *Sexta sinfonia* de Beethoven que nos conduzirá à apoteose da *Nona Sinfonia*: “alegria formosa centelha divina, ébrios de fogo entraremos no seu santuário celeste. . . todos os homens se irmanam, sob as tuas delicadas asas. Abracem-se milhões de seres. Mundo, você percebe teu Criador?”.

O filósofo judeu Marc-Alain Ouaknin (1999) comenta: “Ser melhor, ser plenamente humano, falar ao outro para que ele viva, como eu, e que ele me dê a vida em troca, que ele também me ofereça o mundo através de sua palavra” (p. 11). Mais tarde no cristianismo, o autor da epístola aos Hebreus vai falar que “a Palavra de Deus é viva, eficaz e mais penetrante do que qualquer espada de dois gumes; penetra até dividir alma e espírito, junturas e medulas” (Hb 4,12). Deixar-se ser traspassado pela Palavra: “Um rabi perguntou a seu discípulo: ‘O que você aprendeu?’ O discípulo respondeu: ‘Eu atravessei três vezes o Talmude.’ O rabi respondeu: ‘Mas será que o Talmude te atravessou?’” (Ouaknin, 1999, p. 20).

Um outro comentário de Ouaknin (1999):

O homem não cessa de se construir pela interpretação que desfaz o sentido existente e cria novos sentidos: ler e des-ler o texto. Ou ainda, aquele que lê, des-lê, tira as amarras do texto. Esta leitura criadora faz o leitor nascer a ele mesmo, depois do seu nascimento biológico e da sua entrada nas instituições sociais. Ele nasce como indivíduo diferenciado, único e diferente de todos os outros. (p. 80)

Ele diz ainda:

A verdade não consiste em descobrir alguma verdade sobre si mesmo, mas é um constante esforço de superação em relação a tudo o que o impede de ser ele mesmo. É correr o risco de ser ele mesmo. Trata-se de aprender a olhar cada vez o mundo com um olhar novo que torna a vida mais saborosa e mais fecunda. (p. 48)

Onde há uma palavra, há sempre uma volta às origens, como o evangelista João nos dirá, milhões de milhões de anos depois da criação do mundo: “No princípio era o Verbo” (Jo 1,1); e “O que era desde o princípio. . . o que vimos e ouvimos nós vo-lo anunciamos para que estejais também em comunhão conosco” (1 Jo 1,3).

2. Um diálogo não dialogal

Os capítulos 1 e 2 do Gênesis não apresentam diálogo algum, embora a Palavra de Deus tenha circulado entre o “*tohu vavohu*” criativamente (*bará*, criar, cujo único sujeito possível do verbo é Deus). Vimos que, ainda que não haja um diálogo verbal, há um diálogo relacional. Deus dirige a sua palavra, a resposta da criação é o seu vir à existência. O não-diálogo não é uma ausência de palavras, mas ausência de presença. O diálogo não é apenas troca de palavras, que podem ser apenas falas monológicas. Porque palavras podem não dizer nada. E presença sem palavra pode dizer tudo. Palavra sem presença é apenas falação vazia e estéril, como Jesus dirá no evangelho de Mateus: “De toda palavra inútil que os homens disserem, vão dar contas no Dia do Julgamento” (12,36-37). Nós não damos importância ao significado de palavras “inúteis” (em grego “*argon*”, “ocioso”, “que não produz nada”). É o contrário da palavra criadora de Deus nas origens, onde a fala de Deus é criadora. Diálogo é sobretudo comunhão de presença, diálogo-presença mesmo sem palavras. Diga-se de passagem que, mais tarde, na plenitude dos tempos, a Palavra vai culminar numa presença reveladora de uma promessa: “Eis que eu estou convosco todos os dias até a consumação dos séculos” (Mt 28,20).

Em Gn 3 o homem e a mulher vão romper a relação por terem ouvido e seguido uma palavra contrária à do Deus criador.

O primeiro diálogo “palavra versus palavra”, (e, acentuo aqui, “palavra” *contra* “palavra”), aparece no capítulo 3, e se passa entre a serpente e a mulher. Este diálogo começa com uma pergunta colocada pela serpente, “o mais astuto de todos os animais dos campos que o Senhor Deus tinha feito” (Gn 3,1) – em hebraico, “astuto” é bastante similar, na escrita e no som, à palavra “nu”. Em 2,25 é dito que o homem e a mulher estavam “nus” (“*arumim*”). Em 3,1 a palavra hebraica para designar astuto é “*arum*” (“nua”). Haddad (2014) comenta: “Há um trocadilho de ‘*arumim*’, ‘nus’, em 2,25, e ‘*arum*’, ‘astuto’, em 3,1. O ‘astuto’ procura a nudez, a culpa” (p. 81). Esse autor continua: “A pergunta da serpente reflete a sua lógica animal: satisfazer o desejo, sem referência moral. Para ela, se Deus proíbe uma fruta, proíbe todas as frutas. Todo o gozo, ou nada! Quando o gozo se torna a medida de tudo, a vida dos outros está em perigo” (p. 82). Por fim ele conclui: “As bocas, que deveriam dialogar, consomem o fruto; cada um se dobrando ao seu próprio desejo” (p. 85).

Em que consiste a nudez da serpente? Se as palavras “*arumim*” e “*arum*” são as mesmas, o que distingue a serpente do homem e da mulher que são “nus”? Certamente não se trata da mesma nudez do homem e da mulher em 2,25. A nudez da serpente consiste em ser capaz de manipular a

palavra, inclusive a palavra de Deus. A serpente não usa a palavra de modo dialogal, mas de maneira monolocal e manipuladora.

Assim, será mesmo um diálogo o que se passou entre a serpente e a mulher? Como pode ser lícito e ético denominar “diálogo”, quando o que se quer é manipular o outro, forçar o outro e induzir o outro ao que eu quero? Isto é a manipulação da Palavra, como ocorre hoje, a palavra usada para manipular, deturpar, seduzir, destruir, e não para dialogar, criar comunhão. Diga-se de passagem que em hebraico “palavra” e “praga” são formados das mesmas consoantes: “*davar*” e “*dever*” (dalet, bet, resh). O que as distingue é apenas os sinais vocálicos: para “*davar*” é o qamats; e para o “*dever*” é o segol. Sem nos determos neste assunto, lanço apenas uma perguntinha básica: o que nós dizemos ao outro é uma “*davar*”, palavra ou uma “*dever*”, peste? Vale citar aqui Guimarães Rosa: “Quem se sente responsável pela palavra, ajuda o homem a vencer o mal”.

A pergunta da serpente é uma armadilha para a mulher, que segue as sugestões da serpente e acaba envergonhada da própria nudez, com vergonha daquele cuja carne é a sua própria carne e sobretudo, vergonha Daquele por cuja palavra o homem se tornou um ser vivente. Agora, este ser vivente se torna um *moriturus*, ser destinado à morte; de “ser vivente” passa a “ser morrente”. Balmory (1986) fala da vergonha do homem e da mulher. “Vergonha de quê? Das suas diferenças” (p. 301). Wénin (1995), por sua vez comenta:

Quando o homem e a mulher estão nus um diante do outro, eles constataam os seus limites, vendo as diferenças um do outro eles percebem que não são tudo. E, entretanto, o limite não aparece como negativo; ao contrário, ele se torna uma oportunidade de encontro, de reciprocidade, de conhecimento mútuo, de relação harmoniosa. Mas se um recusa seus limites e quer ser tudo, ele quebra a relação. (p. 48)

Wénin conclui: “O erro é de não assumir seus limites como oportunidade de vida e de desabrochamento. A falta é ceder ao medo de perder, de não ter tudo, medo que se lhe falte alguma coisa” (p. 49).

Seria normal que o primeiro diálogo fosse entre o homem e a mulher, pois o diálogo supõe uma palavra que circula entre dois seres colocados no mesmo nível de dignidade (homem e mulher, *ish* e *isha*). A serpente aparece como a primeira a não aceitar esta dimensão dialogal da palavra, palavra esta que supõe escuta, coloca limite: “O Senhor deu ao homem este mandamento: Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás que morrer” (Gn 2, 16-17). “Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?” pergunta a serpente à mulher (Gn 3, 1). O Talmude diz: “Os tolos estão isentos de *mitsvot*”, isto é, dos mandamentos. O sábio

estuda a Torá com o objetivo de colocar em prática as *mitsvot*, os mandamentos e assim gozar da amizade do Criador. Teria a serpente já comido desta árvore e por isso estaria em ruptura de comunhão? Isentando-se do mandamento, a serpente o interpreta erroneamente e induz a mulher e o homem a não seguirem a lei que ela mesma, a serpente, devia seguir. É Deus que estabelece o mandamento e coloca o limite ao separar a luz das trevas, as águas das águas: luz, você é dia, treva, você é noite, árvore tal, você produz sementes segundo a sua espécie. E ao homem: você pode comer tudo, menos da árvore do bem e do mal. O limite é recebido de um outro, não é você que criou o limite, que estabeleceu o limite. A crise vem da não aceitação dos nossos limites. Sair dos nossos limites significa sair do lugar que nos é devido, privar-nos da relação com nossa imagem e semelhança e desviar-nos numa relação de animalidade onde a diferença causa a vergonha indevida, fruto de um diálogo selvagem, manipulador, destruidor.

André Wénin (1995) comenta:

Deus começa por dar todas as árvores, por dar tudo, depois ele põe um limite a este tudo. A serpente parte do limite e faz esquecer o dom. . . . Querer tudo para si é se fechar na relação. Ora é justamente esta relação que é vital, na Bíblia como na vida. O limite pode ser portanto uma oportunidade de vida e de felicidade. (p. 48)

Haddad (2024) comenta:

Onde estás? Deus age como se ele não soubesse, Deus humaniza-se a si próprio. Ele não repreende dos céus, mas coloca-se ao nível da sua criatura. A verdadeira questão é: “Onde estás? Como vives o projeto divino?” Esta questão abre o diálogo entre o Criador e as suas criaturas. (p. 87)

“A mulher que tu me deste”. O homem coloca a culpa apenas na mulher. Tu me deste um mau presente. Indiretamente Deus também seria culpado. Não assumimos um diálogo” (p. 88). Ele continua: “A história poderia ter terminado aí, Deus interviria e afugentaria o casal. Mas o cenário (da vida) continua a ser mais matizado. Pois em vez de reprimir, Deus questiona. Ele não sabia o que tinha acontecido?” (p. 104) “Deus não reprime imediatamente. Por que não? Porque a mudança não se realiza através do consumo, mas sim através do questionamento” (p. 105).

“Viver com o outro implica em (re)conhecer o lugar do outro. Comer tudo significaria comer a parte desse outro . . . ; se ele come o conhecimento do bem e do mal, ele se tornará o referente desses valores” (p. 77).

“Essa árvore do conhecimento representa a parte de Deus, que a serpente irá enfatizar. Comer tudo seria tomar a si mesmo por mais do que

Deus. A proibição não é uma frustração, mas uma estruturação” (p. 71). “A serpente revela uma dimensão humana intrínseca que recusa a ética, para satisfazer apenas o ego; assim faz-se do outro um objeto de dominação, e não um sujeito de relação” (p. 104).

O grande ensinamento é que Deus cria “dialogando”, convidando ao diálogo. Quando ouvimos a serpente, que está em algum lugar (fora ou dentro de nós), saímos do diálogo para a manipulação da palavra de Deus com fins vis, indignos. O mundo é obra de Deus e, sendo obra de Deus, é ordenado, com a luz iluminando, as plantas tendo finalidade, Deus abençoando e descansando de tudo, satisfeito.

Se ouvirmos a serpente, virão as consequências, inexoravelmente. Estamos sofrendo as consequências da não compreensão dos nossos limites: limites antropológicos, físicos, genéticos, territoriais, intelectuais, limites que não aceitam seus lugares. O limite não tem um aspecto negativo, ao contrário, ele nos abre um espaço de liberdade, este espaço que foi inventado pelo Criador de uma maneira criativa e única especialmente para cada um de nós.

Respeitar o limite é lei para o diálogo/relação. Se me apodero de tudo o que quero, corro o sério risco de indigestão, de rejeição do excesso, podendo manchar a relação, o diálogo e colocar-me fora de uma justa relação. Ouaknin (1999) escreve que “ética é a relação justa entre os homens” (p. 236).

Um texto de Jean Daniélou (1963) conserva ainda todo seu frescor:

A idolatria moderna, por excelência, é a pretensão do homem a só se satisfazer consigo mesmo, e a não reconhecer dependência alguma. Ela é a mutilação do homem, que é apenas aquele homem da técnica a quem falta a dimensão da adoração. Contra este suicídio do homem moderno, a primeira mensagem é lembrar que um homem sem Deus não é mais digno do nome de homem, que uma sociedade sem Deus é uma sociedade inumana e que não é somente Deus que nós defendemos, mas é o próprio homem que nós defendemos, recusando esta mutilação. (pp. 10-11)

O capítulo 3 do Gênesis termina com a expulsão do homem do Jardim do Éden, onde Deus coloca “os querubins e a chama da espada fulgurante para guardar o caminho da Árvore da Vida” (Gn 3,24). A partir daí temos uma longa história de diálogo e não-diálogo entre o Criador, o homem, a mulher e toda a criação, como diz São Paulo “A Criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente. E não somente ela, mas também nós que temos as primícias do Espírito” (Rm 8,22).

No último capítulo do último livro da Sagrada Escritura, o Apocalipse, nos é apresentada uma praça com “árvores da vida” (Ap 22,1 em diante). A palavra de Deus intercepta o acesso à Árvore da Vida e a mesma palavra de

Deus a ela reconduz. Elie Wiesel (1975) tenta mostrar algo bom depois da transgressão de Adão:

Para a tradição judaica, a criação não pára com o homem. Ao contrário, ela começa com o homem. Criando o homem, Deus lhe fez o dom do segredo, não de começar, mas de recomençar. . . . O homem recommençar cada vez que ele decide se colocar ao lado dos vivos, do lado da vida. (p. 35)

3. Gn 3,9: “Onde estás?” versus Lc 24,17: “Que palavras são essas?”

Vamos dar um grande salto, de Gênesis (Bereshit) ao Evangelho de Lucas. A Palavra divina percorreu uma grande trajetória! Poderíamos dizer que este salto vai de um diálogo manipulador a uma exegese iluminadora.

Vejamos alguns pontos significativos entre estes dois textos.

Em Gn 3, 8 temos o seguinte: “Ouviram o passo (no hebraico é: “ouviram a voz”, “*vaishimeú et kól*”) do Senhor Deus que passeava no jardim à brisa do dia e o homem e a mulher se esconderam da presença do Senhor Deus entre as árvores do jardim”.

Já em Lc 24, 15.16, lemos que: “O próprio Jesus aproximou-se e pôs-se a caminhar com eles. . . . Ele lhes disse . . .”

Em Gn 3, 9 tem-se a pergunta de Deus a Adão: “Onde estás?”

Em Lc 24,17 há a pergunta de Jesus aos discípulos: “Que palavras são essas que trocáis enquanto ides caminhando?”

Duas questões que traduzem um desejo só: o querer de Deus de pôr-se ao lado da sua criatura que perdeu o sentido da existência, provocar-lhe a fala e, dialogando com ela, levá-la a uma interpretação e um posicionamento corretos diante dos acontecimentos.

Todos, Adão, Eva e os discípulos, estão desviados, fogem para algum lugar, estão fora de seus lugares, escondidos atrás de algum medo, revestidos de alguma nudez, de alguma vergonha física ou psicológica: “Tive medo porque estou nu e me escondi” (Gn 3,10); “Pararam com o rosto sombrio. . . . Nós esperávamos que fosse ele quem iria redimir Israel” (Lc 24,17.21)

Abraham Heschel (1968) comenta a pergunta de Deus ao homem em Gênesis 3,9: “Onde estás?”.

É o frágil eco de uma voz frágil, jamais expressa em palavras, jamais traduzida em categorias do entendimento, inefável e misterioso, tão inefável e misterioso como a glória que enche o mundo inteiro. Sufocado e ensurdecido ele se veste de silêncio, mas é como se todas as coisas fossem um eco contínuo desta questão: Onde estás? (p. 150)

Heschel (1968) conclui: “Se Deus não coloca questões, todas as nossas procuras permanecem vazias” (p. 151).

À pergunta de Jesus: “Que palavras são estas que trocaís enquanto ides caminhando?”, os discípulos respondem com uma outra pergunta: “Tu és o único habitante (a Bíblia de Jerusalém traduz como “forasteiro”, mas penso que habitante seria uma boa opção de tradução, porque o verbo grego usado é “*paroikêo*” (*para* + *oikeo*) significa “habitar junto de”) em Jerusalém que ignora os fatos que nela aconteceram nestes dias? (Lc 24,18). No Novo Testamento só aparece duas vezes o verbo “*paroikêo*”: em Lc, como vimos acima e na carta aos Hebreus 11,9 com o sentido de “residir num país como estrangeiro”. Os discípulos têm razão: Jesus é o único habitante que não conhece os acontecimentos como os demais! Entretanto, Jesus é o único que pode dar a chave de interpretação dos acontecimentos vividos até então como uma catástrofe: o sofrimento não tem um sentido em si mesmo, ele é o caminho do Filho do Homem e portanto, do próprio homem para entrar na glória (v. 27). Como São Paulo escreverá alguns anos mais tarde aos Romanos: “Os sofrimentos da vida presente não têm comparação com a glória que vai ser revelada em nós” (Rm 8,18).

Em Gênesis 3 Deus vai falar de um sofrimento futuro por causa da transgressão passada que acaba de acontecer (Gn 3,17 em diante: “Porque escutaste a voz de tua mulher e comeste da árvore que eu te proibira de comer, maldito é o solo por causa de ti. Com sofrimentos dele te nutrirás todos os dias de tua vida”).

Em Lucas 24,27, como vimos acima, Jesus fala de uma glória futura conquistada pelo sofrimento passado que acaba de acontecer e que redimiu o homem e a mulher da antiga transgressão: “Não era preciso que o Cristo sofresse tudo isso e entrasse em sua glória? (Lc 24, 26).

Em Gn 3,6-7 lemos: “A mulher tomou do fruto e comeu. Deu-o também a seu homem, que com ela estava, e ele comeu. Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus”.

Em Lc 24, 30-31: “Jesus tomou o pão, abençoou-o, e depois partiu-o e deu-o a eles. Então seus olhos se abriram e o reconheceram”.

O movimento de doação parece o mesmo: a mulher dá o fruto ao homem; o Cristo dá o pão aos discípulos. Todos os olhos se abrem. O homem e a mulher veem a própria nudez. Os discípulos veem a veste de glória do Cristo ressuscitado.

No Jardim do Éden os dois seres humanos estão nus e se escondem, tendo perdido o que eles eram, isto é, a imagem e a semelhança de Deus. Já em Emaús os dois discípulos recuperam a identidade dos seres humanos restabelecida na sua dignidade, aquela mesma que Adão e Eva perderam e que agora é restaurada pelo Cristo que atravessou e transformou este

caminho de morte aberto pelo homem. O homem já não é mais *moriturus*, um ser que deve morrer, mas passa ao estado de *nasciturus*, um ser que deve nascer continuamente para a vida nova no Cristo⁶.

Jesus, realizando em si a Palavra da Escritura, restitui ao homem a capacidade de relacionar-se e entrar de novo numa dinâmica dialógica, de boa notícia. Na Sagrada Escritura a localidade chamada Emaús aparece em 1Mc 4. É a batalha de Emaús, em que Judas Macabeu luta contra a dominação grega e vence. Podemos pensar que esses dois discípulos, desiludidos, caminhavam em busca de um lugar que lhes lembrasse uma vitória, que lhes trouxesse esperança de serem libertados do jugo da dominação? Depois do encontro com o Ressuscitado eles não seguem mais rumo a Emaús, mas voltam a Jerusalém. Lá foi o lugar da perda da esperança; é para lá que os dois voltam e anunciam que a esperança está viva: “Naquela mesma hora levantaram-se e voltaram para Jerusalém. Acharam aí reunidos os Onze e seus companheiros. . . . E eles narraram os acontecimentos do caminho” (Lc 24, 33.35).

André Wénin (1995) escreve:

Para um cristão a chave última das Escrituras é Jesus morto e ressuscitado, e o que nele se manifesta do homem e de Deus. É preciso reler tudo, inclusive a criação e a queda, à luz daquilo que é revelado do homem e de Deus em Jesus Cristo. (p. 15)

“A vocação humana é que o homem assuma a responsabilidade face ao criado e ser ele próprio criador de um mundo verdadeiramente humano pelo doce poder de sua palavra.” (pp. 17-18)

Agora façamos algumas considerações apenas sobre esta perícopes de Lucas. Temos alguns paralelismos antitéticos:

a) Que tem um resultado positivo:

- v. 16: “Seus olhos estavam impedidos de reconhecê-lo”
- v. 31: “Então seus olhos se abriram”
- v 17: “Pararam com o rosto sombrio”
- v. 32: “Não ardia o nosso coração quando ele nos falava pelo caminho?”

b) Que tem como resultado uma tragédia:

- v. 19: Jesus, o Nazareno, que foi um profeta poderoso em obra e em palavra, diante de Deus e diante de todo o povo
- v. 20: nossos chefes dos sacerdotes e nossos chefes o entregaram para ser condenado à morte e o crucificaram.

⁶ Como o próprio Jesus diz a Nicodemus: “Vós deveis nascer de novo” (Jo 3, 7).

Alguns verbos:

- v.13: dois deles caminhavam: (poreuômenoi), verbo porêuomai (atravessar uma estrada, caminhar)
- v.15: Jesus pôs-se a caminhar com eles: (syneporêueto), verbo sunporêuomai (caminhar lado a lado, juntos)

É como se os dois discípulos do v. 13 estivessem apenas atravessando a estrada, o *hodós*; mas é somente quando o Cristo, este inesperado e bem-vindo viandante se junta a eles e lhes explica os acontecimentos, que eles começam a caminhar juntos, lado a lado, o *hodós* se torna “*sun-hodós*”. O caminho se torna um ponto de encontro e o caminhar junto com o Cristo transforma a travessia e daí surge a sinodalidade. Sinodalidade é caminhada feita junto com o Cristo.

- v.15: conversavam e discutiam entre si: o verbo grego conversar é “*homilein*”, é uma conversa que vai além dos sentimentos habituais, com aspecto de hostilidade, conversa esquentada, diríamos. E o verbo grego que significa discutir é “*sydzétein*”: interrogar um para o outro, com dúvida.
- v. 17: “que palavras são estas que trocaís (*antibálete*) entre vós enquanto caminhais: responder lançando flechas um no outro. Portanto as características desta conversa são hostilidade, dúvidas, agressividade, desesperança.
- v. 25: *Anóetoi*: a-*noéo* = sem *nous*, doidos, sem raciocínios, sem reflexão, incapaz de refletir e portanto de falar corretamente = nos evangelhos só aparece aqui este termo. É o mesmo que aparece em Gálatas: “Ó gálatas insensatos!” (3,1).
- v. 27: Explicou-lhes todas as Escrituras (verbo “*dihermêneussen*”, exprimir seu pensamento através da palavra): o Cristo interpreta para os acontecimentos, faz a hermenêutica. Os fatos são interpretados pelo Cristo e à luz da ressurreição do Cristo.
- v. 32: “disseram um ao outro: não ardia o nosso coração enquanto ele nos falava pelo caminho?” “disseram (*eípan* = verbo, *lego* = dizer, falar). Depois de ouvir o Cristo, os discípulos falam como o Cristo, agora não mais jogando lanças, mas falando de maneira racional, da mesma maneira como o Cristo lhes falava no caminho; o mesmo verbo falar, *lego*, é utilizado aqui.
- v. 33b-34: “Acharam aí reunidos (*ethroismévous*, verbo *athroidzo*) os Onze e seus companheiros, que disseram: o Senhor ressuscitou verdadeiramente e apareceu a Simão”.

É a única vez que este verbo “*athroidzo*” (literalmente significa ajuntar numa massa compacta, como um pão bem amassado, reunir em grande número) aparece no Novo Testamento; portanto o verbo “*athroidzo*” é um

hapax no Novo Testamento. Talvez isso nos permita afirmar que somente a palavra do Cristo ressuscitado é capaz de reunir os discípulos. E somente reunidos é que os discípulos podem proclamar a única verdade que interessa: “O Senhor ressuscitou verdadeiramente e apareceu a Simão!”

- v. 35: e eles narraram (*exzegunto*; verbo *exzeguómai* = exegese): este verbo significa dar explicações detalhadas, conduzir passo a passo, apontar um caminho guiado pela reflexão (daí vem a palavra exegese). Aqueles que no início falam como se ferindo com flechas, agora são capazes de falar com reflexão, capazes de refletir os acontecimentos. Fazem um trabalho de exegese. Já não são mais “*anóetoi*”. De “*anóetoi*” pessoas sem reflexão, se tornam exegetas, “abridores de mentes” (cf. Lc 24,45), ou, se quisermos, anunciadores da Palavra.

O Papa Francisco, num de seus pronunciamentos quando esteve no Brasil em julho de 2013, disse:

Se não formarmos ministros capazes de aquecer o coração das pessoas, de caminhar na noite com elas, de dialogar com as suas ilusões e desilusões, de recompor as suas desintegrações, o que poderemos esperar para o caminho presente e futuro? . . . Precisamos de uma solidez humana, cultural, afetiva, espiritual, doutrinal. É preciso ter a coragem de levar a fundo uma revisão das estruturas de formação e preparação do clero e dos leigos da Igreja que está no Brasil. Não é suficiente uma vaga prioridade da formação, nem documentos ou encontros. (n. 4)

Cito aqui um ditado bastante conhecido nas escolas rabínicas judaicas: “Estudar sem ensinar é desonesto, e ensinar sem estudar é perverso”.

Conclusão

Pode haver uma distância entre leitor e discípulo seguidor. Para este último é uma necessidade a escuta e o diálogo com a Palavra de Deus, no sentido de se deixar formar e reformar por ela. Mas todo bom leitor corre o risco de se tornar discípulo, de se tornar ele próprio portador da palavra que lê! A palavra continua a ser criadora, assim como o foi no dia Um da criação e no Primeiro dia da semana, quando os dois discípulos viajavam para o povoado de Emaús. Fokkelman (2002) faz a seguinte pergunta: “Qual é, em definitivo, a diferença entre o discípulo e o leitor?” (p. 224).

A Escritura seja para nós como uma casa de portas abertas, por onde entramos e saímos livremente. Cito um apotegma dos Padres do deserto: “Um irmão pediu ao abba Sisoés, o tebano: ‘Dize-me uma palavra’. Ele

respondeu: ‘Que tenho a dizer-te? Eu leio o Novo Testamento e volto ao Antigo’” (Regnault, 2000, p. 142).

São João Crisóstomo (1862) escreveu ao povo de Deus:

Desejo que não se passe um só dia sem que vos alimenteis do tesouro da Sagrada Escritura. Alguns dentre vós podem dizer: “Eu não sou monge, tenho uma mulher, filhos e os afazeres do meu lar do qual eu sou encarregado”. Mas é justamente isso que destrói tudo: tu estimas a leitura das divinas Escrituras reservada somente aos monges, quando ela seria muito mais necessária a ti do que a eles. Quem vive no meio do mundo e recebe cada dia feridas tem muito mais necessidade de remédios. Assim, há ainda um mal maior do que não ler, é acreditar que a leitura é vã e inútil. Quando entrardes em vossas casas deveis pegar a Escritura e, com vossa esposa e vossos filhos, reler e repetir juntos a Palavra escutada na Igreja. (PG, LVII, p. 30)

Hoje aplicativos múltiplos fazem tudo, ou mais que tudo, para nós; terá se tornado obsoleto ler, refletir, e talvez rezar uma Palavra aparentemente tão estranha à nossa realidade? A Palavra de Deus terá ainda algum acesso ao ouvido humano? Ouçamos o que diz Bento XVI na exortação apostólica *Verbum Domini*:

Todo o homem aparece como o destinatário da Palavra, interpelado e chamado a entrar, por uma resposta livre, em tal diálogo de amor. Assim Deus torna cada um de nós capaz de *escutar e responder* à Palavra divina. O homem é criado na Palavra e vive nela; e não se pode compreender a si mesmo, se não se abre a este diálogo. (n. 22)

Sejamos corajosos para entrar na dinâmica do diálogo. O Papa Francisco na carta encíclica *Fratelli Tutti*, dedica um capítulo ao “Diálogo e amizade social”. Ele escreve: “Aproximar-se, expressar-se, ouvir-se, olhar-se, conhecer-se, esforçar-se por entender-se, procurar pontos de contacto: tudo isto se resume no verbo ‘dialogar’. Para nos encontrar e ajudar mutuamente, precisamos de dialogar” (n. 198).

Sabemos que o diálogo nem sempre é portador imediato de quietude ou satisfação, mas sempre despertador da consciência-de-ser que existe e está em vias de existir, consciência de ser humano racional, social, emocional, de ser humano religioso, consciência de ter a responsabilidade de uma existência significativa, isto é, que seja sinal para si mesmo e para os outros, consciência sobretudo do limite que determina o que é o ser; assim é pela aprendizagem perene deste diálogo que nunca cessam o entusiasmo e a curiosidade de ir atrás da Palavra para sermos nós mesmos uma resposta a ela, uma resposta a partir dela, como dirá o Deuteronômio: “A palavra está muito perto de ti: está na tua boca e no teu coração, para que a ponha em prática” (Dt 30,8).

Mais do que assustador, é maravilhoso ver a Palavra de Deus feita palavra nossa, e a nossa, Palavra de Deus, como numa aliança bem elaborada, sem levar em conta a grandeza de uma parte e a miséria da outra. São João Paulo II (1998) na encíclica *Fides et Ratio* diz que “Sem maravilhamento o homem cairá na repetitividade e, pouco a pouco, ele se tornará incapaz de uma existência verdadeiramente pessoal” (n. 4). Ou como dizia Chesterton (2015): “O mundo não morrerá jamais por falta de maravilhas, mas unicamente por falta de maravilhamento”. Ainda sobre o tema do maravilhamento vale citar Abraham Heschel (1968), um dos maiores filósofos do judaísmo contemporâneo: “O que nos falta não é a vontade de crer, mas a vontade de nos maravilharmos. A consciência do divino começa com o maravilhamento” (p. 56). E acrescenta: “Se o homem pretende permanecer fiel à dignidade da criação divina, ele deve conservar o senso do maravilhoso constantemente presente ao espírito, pois ele constitui a origem autêntica de todo pensamento criador” (p. 62).

Ide, ou melhor dizendo, vamos! Como nos exorta Bento XVI (2010): “Também hoje . . . o Espírito Santo não cessa de chamar ouvintes e anunciadores convictos e persuasivos da Palavra do Senhor” (n. 122).

Podemos ler a Palavra por prazer ou por compromisso! E não nos espantemos se deste compromisso colhermos a maior felicidade!

Concluo com um poema de Maurice Zundel (1989):

O essencial é escutar, o essencial é maravilhar-se. Porque quando se maravilha, quando se admira, necessariamente se deixa a si mesmo e se permanece suspenso à beleza de Deus, regozija-se com a Sua presença, perde-se no seu amor. O essencial para cada um de nós é, cada dia, dar-nos a possibilidade de nos maravilharmos. Então Deus nunca será para nós esta face já vista, que nos cansa e nos aborrece. Nós queremos escutar, nós queremos nos esconder no coração do silêncio. Nós queremos entrar nesta grande procissão da Beleza. Então nós descobriremos um Deus que será novo cada manhã. Não nos esqueçamos: Deus, é quando a gente se maravilha.

O que poderia ser para nós o maravilhamento, neste ano Jubilar de 2025, quando o Papa Francisco nos lembra que somos “Peregrinos da Esperança”? Talvez maravilhar-se é deixar que o fogo seja alimentado continuamente em nosso coração pela Palavra Daquele Outro Companheiro de caminhada, bom conhecedor do caminho, Ele mesmo O Caminho, que “começando por Moisés e percorrendo todos os Profetas nos interpreta em todas as Escrituras tudo o que diz respeito a si mesmo”; sim, tudo o que diz respeito a si mesmo para nós e em nós. Como diz o Hino oficial do Jubileu: “Chama viva da minha esperança. . . no caminho eu confio em ti”.

Muito agradecida, Deus lhes pague pela paciente escuta dos senhores!

Referências bibliográficas

- Balmory, M. (1986). *Le Sacrifice interdit*. Grasset et Fasquelle.
- Beauchamp, P. (1987). *Parler d'Écritures saintes*. Seuil.
- Bento XVI. (2010, setembro 30). *Verbum Domini: Exortação Apostólica pós-sinodal sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. Santa Sé. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html
- Chesterton, G. K. (2015). *L'homme à la clef d'Or, Autobiographie*. Éditions Les Belles Lettres.
- Daniélou, J. (1963). *Au commencement, Genèse I-II*. Seuil.
- Eisenberg, J., & Abécassis, A. (1978). *À Bible ouverte*. Albin Michel.
- Fokkelman, J. P. (2002). *Comment lire le récit biblique : Une introduction pratique*. Lessius.
- Francisco. (2013, julho 27). *Encontro com o Episcopado brasileiro no Arcebispo do Rio de Janeiro (27 de julho de 2013)*. Santa Sé. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130727_gmg-episcopato-brasile.html
- Francisco. (2020, outubro 30). *Fratelli tutti: Carta Encíclica sobre a fraternidade e a amizade social*. Santa Sé. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Gregório Magno. (1986). *Homélies sur Ézéchiél : Tome I* (Sources Chrétiennes, 327). Cerf.
- Haddad, P. (2024). *Deus, um homem, uma mulher e uma serpente: Uma leitura "literal" dos primeiros capítulos do gênesis—Coleção judaísmo e cristianismo*. Fons Sapientiae.
- Heschel, A. (1968). *Dieu en quête de l'homme, philosophie du judaïsme*. Seuil.
- João Crisóstomo, S. (1862). *Opera omnia quæ exstant: Tomus I. Homilæ XC in Matthæum* (Patrologiae cursus completus... : Series graeca, LVII). J.-P. Migne.
- João Paulo II. (1998, setembro 14). *Fides et Ratio*. Santa Sé. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html
- Ouaknin, M.-A. (1999). *Les dix commandements*. Seuil.
- Regnault, L. (2000). *À escuta dos pais do deserto hoje*. Subiaco.
- Rousseau, J.-J. (1987). Ensaio sobre a origem das línguas. Em *Os Pensadores: Jean-Jacques Rousseau* (Vol. 1). Nova Cultural.

- Wénin, A. (1995). *L'homme biblique, Anthropologie et éthique dans le Premier Testament*. Cerf.
- Wiesel, E. (1975). *Célébration biblique*. Seuil.
- Zundel, M. (1989). *Ton Visage, ma Lumière*. Desclée.