

## TEOLOGIA DA REVELAÇÃO E COMPREENSÃO HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICA

A abordagem antropológica da revelação é uma característica básica que perpassa todas as áreas do estudo, da pesquisa e da produção teológica no ITESP; é um prisma através do qual nos propomos pensar teologicamente, com criatividade, senso crítico e científico. Constatar e desenvolver a relação entre manifestação de Deus e conhecimento do ser humano, é descrever parte daquilo que considero a maior e a irrenunciável herança conquistada durante meus quatro anos de intensa formação teológico-pastoral.

### 1. VERBALIZAÇÃO DO PROCESSO REVELADOR

#### 1.1. A verbalização da revelação no Antigo Testamento

No período veterotestamentário a revelação aparece como *palavra* inspirada. Toda a riqueza e profundidade do processo revelador de um Ser pessoal, que dinamicamente se comunica, são traduzidas pela palavra. Ao polarizar na palavra inspirada todas as nuances, características e valores revelados, o Antigo Testamento inicia o processo daquilo que descrevemos como *Verbalização da Revelação*.<sup>1</sup>

Se por um lado a identificação entre palavra e revelação desencadeou um processo de verbalização da revelação, por outro ângulo constatamos que tal procedimento se impôs por uma necessidade estrutural. A verbalização da revelação não é uma consequência meramente acidental nem fruto temporário de circunstâncias isoladas; as categorias verbais tendem a *consolidar como expressão da revelação*.

Para ser compreendida, comunicada e “preservada”, a revelação precisa ser EXPRESSA. Esse dizer de Deus, que tem a palavra viva como forma, não pode renunciar ao reflexo verbal de sua

1. A. TORRES QUEIRUGA, *A revelação de Deus na realização humana*. São Paulo, Paulus, 1996.

expressão. Enquanto manifestação de Deus, a experiência reveladora desse Ser pessoal precisa por sua vez ser expressa, não apenas para ser compreendida (*dizê-la* a si mesmo), como também para ser comunicada (*dizê-la* aos demais).

**Mesmo não tendo exclusivamente uma forma verbal** (há que se lembrar das ações simbólicas dos profetas), a expressão do processo revelador terá sempre reflexos marcadamente verbais; característica irrenunciável daquilo que, pelas mais variadas formas, se quer comunicar e conservar para as gerações futuras.

Há passagens no Antigo Testamento, sobretudo na literatura profética, que testemunham a conexão existente entre a revelação de Deus e as ações simbólicas<sup>2</sup> dos seus “receptores”, deixando de lado o acento verbalizante da palavra: Oséias e Jeremias vivenciam a vocação profética de modo visceral, fazendo da revelação recebida um drama pessoal, definitivamente encarnado em suas próprias vidas.

Apesar de toda força comunicativa das riquíssimas ações/expressões simbólicas é ainda na expressão verbal, lingüística e literária que ela encontrará os melhores moldes para a sua cristalização.<sup>3</sup>

É precisamente na experiência profética de Israel, cujo surgimento é marcado com Samuel (1050 a.C.), que brota e se desenvolve a compreensão de revelação baseada na palavra. O profeta é sobretudo o homem da palavra, do anúncio e da exortação. Na atuação profética, a palavra é um meio privilegiado de expressão, é o elemento estruturalmente decisivo da revelação divina. Toda a revelação profética passa a ser designada pela expressão “palavra de Iahweh”.

É a própria palavra de Deus que dá forma, vida e legitimidade ao conteúdo da temática profética. Atribuir a Iahweh a autoria da palavra é muito mais do que um refrão ou recurso literário: trata-se de uma forma técnica amplamente aceita em Israel para designar uma legítima revelação profética. Transmitindo a palavra de Iahweh, *o profeta é profeta, não tanto por saber o que acontecerá no futuro, quanto por representar o olhar – a avaliação – que Deus faz do presente e, mesmo, às vezes do passado.*<sup>4</sup> Sempre que a profecia corria o risco de transformar-se em passado, seja pela própria morte dos profetas ou pelo enfraquecimento dos seus grupos, não havia outra forma de cristalizar a presença e a atuação proféticas, senão pela palavra.<sup>5</sup> A palavra cristalizava-se inicialmente pela forma oral, até atingir o seu auge através da escrita.

Depois de dominar toda a literatura profética, a palavra invade o conjunto da concepção bíblica de revelação. De agora em diante, falar em revelação é pensar na sua expressão verbal. O dizer de Deus, que no Êxodo ganha forma de palavra viva:

2. Cf. L. MONLOUBOU, *Os profetas do Antigo Testamento*. São Paulo, Paulinas, 1989, pp. 31-39.

3. Cf. J. BARR, *Alt und Neu in der biblischen Überlieferung*. Em A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 30.

4. J. L. SEGUNDO, *O dogma que liberta*. p. 152

5. Cf. G. VON RAD, *Teologia do Antigo Testamento*. v. 2. São Paulo, Aste, 1974, p. 58.

*disse Iahweh a Moisés* (Êx 3,14), tem sua intensidade e extensão aumentadas na proporção do progresso da própria história da revelação.

No ciclo do Sinai, a Aliança entre Deus e o seu povo é definida por exatas *dez palavras* (Êx 34,1.27), enquanto a literatura deuteronômista, a partir do exílio, descreverá criticamente o passado, o presente e o futuro desse povo como realização da palavra de Iahweh, que ora exorta para a bênção, ora condena para a maldição. Aqui, Moisés aparece como profeta (Dt 18,15.18), guardião e arauto da misteriosa e sagrada palavra.<sup>6</sup>

6. Na obra hagiográfica deuteronômica o que o profeta fala será de alguma forma cumprido porque ele é a mediação privilegiada de Deus.

Por sua vez, a tradição sacerdotal exaltará a palavra que fecunda e que gera a vida; nela a palavra é principalmente criadora. Já no exílio, a *Bíblia* toda recebe a denominação palavra de Iahweh, termo até então exclusivo para designar a literatura profética.

A partir do ciclo do exílio, a revelação identifica-se de tal modo com a palavra dos livros sagrados que, daqui para frente, definitivamente se consolida a tradução da revelação pela categoria de palavra, cumprindo, como já mencionamos anteriormente, uma necessidade estrutural do processo revelador. O processo da formação do cânon bíblico é um exemplo emblemático de como a revelação se identifica e se traduz pela palavra das Escrituras Sagradas.

Num estágio final, onde chega ao máximo o processo de identificação entre a revelação e a palavra, a *religião da Torá* e a *literatura apocalíptica* por sua vez também concebem os livros sagrados como encontro com a revelação. O estudo, o aprendizado, o comentário dos livros sagrados e a busca de mensagens secretas através de palavras misteriosas transformadas em livros pseudo-epigrafados, confirmam e acentuam a compreensão da palavra sagrada como revelação. Pode-se aceitar a afirmação de René Latourelle: *traçar, pois, a história da palavra de Deus é traçar ao mesmo tempo a história da revelação.*<sup>7</sup>

7. R. LATOURELLE, *Teologia e revelação*. São Paulo, Paulinas, 1972, p. 15.

## 1.2. A verbalização da revelação no Novo Testamento

A simultânea identidade entre *palavra* e *revelação*, iniciada no período veterotestamentário será igualmente assumida e elaborada pelo Novo Testamento. A palavra de Deus revelada no Antigo Testamento passa a constituir o conjunto dos escritos sagrados herdados pelas comunidades cristãs. Ainda que a palavra veterotestamentária se transforme necessariamente ao *ser lida pelo novo processo revelador* (Mt 5,17-20)<sup>8</sup>, o Antigo Testamento é confirmado como lei e norma autêntica para os cristãos (Rm 12,19ss; Jo 10,35) e como escrituras sagradas inspiradas por Deus (2Tm 3,16).

8. Cf. J. L. SEGUNDO, o. cit., p. 119ss. Não esquecer que o Antigo Testamento tem também o seu valor próprio.

Considerando como legítima palavra de Deus toda a revelação veterotestamentária, o Novo Testamento também reconhece que Deus falou aos profetas (At 7,31ss) e falou através de suas intervenções históricas (Lc 1,7; 2Pd 1,21). Toda experiência de escuta e assimilação da palavra de Deus vivenciada pelas tradições de Israel é integralmente assumida e venerada pela Igreja cristã nascente.

Na plenitude dos tempos, Deus enviou seu Filho nascido de uma mulher (Gl 4,4). O nascimento, a vida, as obras e o projeto de Jesus de Nazaré tornaram-se a maior e mais importante revelação. Por isso diz-se que *Jesus é o centro da revelação, por ser a própria Verdade (...) e o Antigo Testamento, mesmo sem conhecê-lo, testemunha-o com uma gigantesca e maravilhosa profecia. Esse milagre só podia ter como autor o próprio Deus.*<sup>9</sup>

A encarnação de Jesus confirma a dimensão mais real e palpável da revelação de Deus.<sup>10</sup> Ele ensinou com palavras, mas a revelação realiza-se nele principalmente através de sua prática libertadora (Lc 4,18), pela sua morte e ressurreição; prenúncios da copiosa redenção para a humanidade.

Com a encarnação do Filho de Deus, o que antes era sustentado fundamentalmente pela palavra, agora é testemunhado pela própria carne de Deus feito homem, o verdadeiro VERBO. Acontece, porém, que a própria revelação encarnada não exclui a necessidade estrutural de expressar-se com reflexos verbais. As “palavras de Jesus” são transmitidas como a Boa-Notícia e, na sua ausência histórica, o projeto jesuânico toma forma de “Kérygma”, cristalizando-se em expressões verbais, literárias e lingüísticas.

Na teologia paulina, a revelação realiza-se nas palavras da Escritura e da pregação apostólica (Rm 16,25-26). Exaltando a categoria da palavra, Paulo reconhece o Antigo Testamento como expressão fragmentária da revelação de Deus, cuja culminância se faz agora sentir através da palavra comunicada por intermédio de Jesus (Hb 1,1-2a).

João acentua o valor do cristianismo como uma religião revelada: *num golpe de enorme audácia especulativa, identifica Jesus com a própria palavra (Logos): ele é por inteiro revelação e palavra. Palavra que ainda é carne viva e concreta, ‘que vimos com nossos olhos, que contemplamos, e que nossas mãos apalparam’ (1Jo 1,1); mas que, afinal, também precisa chegar-nos por meio de palavras e que por palavras nos entrega sua revelação (Jo 17,6-8a).*<sup>11</sup>

Os escritos apostólicos são revestidos da mesma sacralidade que envolve o Antigo Testamento, principalmente por causa do reconhecimento de sua autoridade. O processo de formação do cânon neotestamentário, apesar de percorrer um itinerário marcadamente diferente do cânon antigo<sup>12</sup>, garantiu sua

9. Ibidem, p. 131-132.

10. Jesus é o *ponto culminante*, não é o *processo acabado*: cf. ibidem, p. 203-232.

11. A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 35.

12. J. L. SEGUNDO, o. cit., p. 157-158

articulação com o Antigo Testamento e formou uma compreensão unitária da Bíblia, até converter os escritos apostólicos em norma interpretativa do próprio Antigo Testamento.

Reduzir o processo revelador trazido pelo período neotestamentário em forma de palavra de Deus é desculpável apenas quando não se reflete toda a experiência da revelação no Novo Testamento. De fato, essa experiência reveladora é muito mais complexa e não pode ser assim simplificada senão para evidenciar aspectos que nos fazem compreender esquematicamente o processo de verbalização da revelação.<sup>13</sup>

13. Cf. R. LATOURELLE, o. cit., p. 13-58, onde o autor destacando a situação PALAVRA acrescenta o testemunho e o encontro.

### 1.3. Revelação como um “ditado” de informações corretas

A estreita tradução da revelação pela categoria da palavra, somada a outros fatores, desencadeará a compreensão do processo revelador como um ditado divino da letra bíblica, ainda que de maneira espontânea e irrefletida, a ponto de a revelação equivocadamente converter-se numa grande lista de verdades transcendentais, comunicadas ao ser humano pelo convincente testemunho da palavra de Deus, que seria essencialmente uma distribuição de informações corretas e estabelecidas de uma vez para sempre.

No campo teórico, a Idade Patrística faz tomar corpo a compreensão da revelação enquanto identificada com a inspiração das palavras da Escritura, ainda que esse tema não constitua para ela nenhum tratado direto. Para que a autoridade bíblica seja confirmada e explicitada, a tônica se polariza no caráter da inspiração, destacando progressivamente a intervenção direta e decisiva de Deus no processo de redação das Sagradas Escrituras.

A idéia de Deus como AUTOR da Escritura visava contradizer os maniqueus, que viam o Antigo Testamento como obra do maligno. Ao longo do tempo, essa fórmula empregada por Ambrósio e Agostinho transcendeu sua intenção primeira, passando a ser interpretada como se Deus fosse o próprio “autor literário”: imaginava-se Deus em pessoa escrevendo do céu uma lista de normas e decisões para que os homens as cumprissem.

Partindo da compreensão de Deus como autor literário, variadas hipóteses tomaram forma. J. L. SEGUNDO descreve a mais comum delas: (...) *se Deus é o verdadeiro autor, os homens que escreveram as obras veterotestamentárias são seus instrumentos, inspirados por ele. Esta “instrumentalidade” é concebida como tanto mais perfeita quanto mais contém do ‘autor’ e menos leva consigo as limitações devidas ao ‘instrumento’.*<sup>14</sup>

14. J. L. SEGUNDO, o. cit., p. 132

Uma conseqüência não menos lógica desse raciocínio foi conceber a mediação humana no processo revelador pelo conceito de “instrumento”. Deus era autor único, o ser humano

tornava-se apenas ajuda instrumental. Santo Tomás acaba elevando a comparação do nível de metáfora poética para o da noção filosófica elaborada: *o Espírito Santo move a mente do profeta assim como o agente principal move seu instrumento*.<sup>15</sup>

No que diz respeito à Sagrada Escritura, a teologia católica assumiu e divulgou amplamente o binômio Deus-autor/ser humano-instrumento, apesar de sua ambigüidade. O Concílio de Trento canoniza a expressão para ambos os testamentos, considerando Escrituras e Tradições ditadas pelo Espírito Santo<sup>16</sup>, o que é repetido pelo o Concílio Vaticano I.<sup>17</sup> Essa terminologia, depois de passar às encíclicas papais e aos escritos da Comissão Bíblica, tornou-se a expressão mais comum na abordagem do tema.

A grande inovação tardou a vir, chegando apenas com o lançamento da “Divino Afflante Spiritu”<sup>18</sup>, que realizou uma autêntica transformação no campo da exegese. A nova idéia é que o verdadeiro autor não é apenas Deus, mas também o é o escritor sagrado. O ser humano, assumido em todas as suas fraquezas e condicionamentos, é efetivamente verdadeiro autor, enquanto Deus, mais do que autor de determinados livros, é o Autor de todo o processo educativo.

Ainda que mantendo a categoria de Deus como autor, o Vaticano II amplia a perspectiva e elimina o termo causa instrumental, para afirmar ao mesmo tempo que os escritores inspirados são também “veri auctores”.<sup>19</sup> Com isso procura-se esclarecer e reforçar a idéia propriamente metafórica da expressão, principalmente porque pressupostos literalistas tendiam a identificar a letra bíblica com a pura revelação de Deus.

## 2. A VERBALIZAÇÃO DO PROCESSO REVELADOR EM QUESTÃO

### 2.1. A concepção verbalista da revelação e o Iluminismo

Definindo que revelação é a Palavra de Deus na Bíblia (no sentido mais rigoroso e exclusivo da expressão) e que todo o resto é outra coisa, Karl Barth<sup>20</sup> levou até às últimas conseqüências a afirmação. Desta forma, *um determinado tipo de revelação ou uma determinada concepção de revelação converte-se em paradigma único, que exclui todos os demais*.<sup>21</sup> A unilateral e abstrata concepção verbalista da revelação acabou por invadir, através da palavra, toda a concepção bíblica do processo revelador.

Inserida nesse conflito, a noção de revelação se move entre os extremos de uma aceitação passiva e acrítica do processo revelador e sua iminente desfiguração pelos efeitos de uma cultura tecnológica, que se caracteriza por interditar ao ser

15. S. TOMAS, *Commentarium in Epistolam ad Hebraeos*, c. 11, l. 7.

16. E. DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, nº 1501.  
17. *Ibidem*, nº 3006.

18. Encíclica de Pio XII, publicada em 1943. Revolucionou o estudo da Escritura.

19. *Dei Verbum* nº 11. Cf. comentario de R. Latourelle, o. cit., p. 366-413 sobre revelação e magistério.

20. K. BARTH, *Dogmatique*, v. 1, t. 1, p. 107. Em V. MANNUCCI, *Bíblia, palavra de Deus*. São Paulo, Paulinas, 1986, p. 202-204.

21. A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 13.

22. Ibidem, p. 13.

23. Cf. A. DULLES, *Was ist Offenbarung?*, p. 35. Em A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 41.

24. A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 42.

25. V. G. FELLER, *O Deus da revelação*. São Paulo, Loyola, 1988, p. 56. Cf. *Dei Verbum* nº 2: A revelação acontece através de palavras e acontecimentos: os eventos recebem sua confirmação das palavras e estas se vêm confirmadas pelos acontecimentos.

26. Cf. R. LATOURELLE, o. cit., p. 314-345: reação da Igreja com os modernistas e diante da modernidade. Cf também J. B. LIBÂNIO, *Teologia da revelação a partir da modernidade*. São Paulo, Loyola, 1992, p. 111-162.

humano uma experiência da revelação no seu sentido mais autêntico. Daí sobrem a necessidade da busca de uma nova compreensão global, pois *para o homem moderno a revelação será algo distinto de seu invólucro mitológico ou não será nada*.<sup>22</sup>

O ILUMINISMO agiu como um autêntico ponto de ruptura: a crítica racional e a confrontação histórica, imbuídas pelo espírito da ilustração, demoliram o que pretensamente se consolidou como senso comum pacificamente aceito, a saber, a identificação acrítica entre Bíblia e Palavra de Deus. Ao questionar a veracidade da relação Bíblia-Palavra de Deus, a crítica ilustrada deu importância à revelação como tema teológico.<sup>23</sup> e forçou o repensar a revelação verbalizada.

Havia um mesmo pressuposto, tanto para os que defendiam como para os que atacavam a evidência da Bíblia como idêntica à palavra de Deus: se tudo o que está na Bíblia foi de alguma maneira ditado por Deus, então necessariamente em todas as suas palavras e afirmações tem de estar presente a veracidade; portanto, não se admite na Bíblia um erro sequer.

Caso surjam possíveis contradições entre o texto bíblico e verdades históricas ou científicas, há três possibilidades: 1) *ou a Bíblia se equivoca, e então não é palavra de Deus (negação ilustrada da inspiração e da revelação)*; 2) *ou é a ciência a equivocar-se (repúdio às afirmações de Galileu e negativa a toda crítica da Bíblia)*; 3) *ou, então, – e esta é a alternativa que muito lentamente se irá impondo à consciência teológica – é mister mudar a perspectiva e buscar uma nova compreensão da inspiração-revelação*.<sup>24</sup>

Na compreensão da revelação há um progresso histórico que não passa despercebido à sensibilidade do olhar observador. Uma análise dos dados antropológicos facilitará a compreensão do modo como *a teologia faz a passagem de uma concepção da revelação somente como palavra e como palavra escrita no passado para uma concepção da revelação como palavra e fatos*.<sup>25</sup> À primazia da palavra acrescenta-se agora a força dinâmica dos acontecimentos.

O Vaticano II oficialmente reconhece a necessidade legítima de romper com a compreensão verbalizada da revelação, procurando intencionalmente superar tanto a concepção fundamentalista da Bíblia, quanto a concepção teórica da revelação como “lista de verdades”. Desligando-se destas duas deficiências básicas, o concílio assume a nova consideração histórico-crítica da Bíblia, repensando o automanifestar-se de Deus em seu conjunto. Mais do que resolver os graves problemas resultantes da modernidade<sup>26</sup>, o Vaticano II representa o seu reconhecimento e o esforço em buscar alternativas para uma nova e global compreensão da revelação.

## 2.2. A Experiência viva da revelação veterotestamentária

### 2.2.1. O nascimento da Bíblia

Foi com o surgimento da monarquia que a Bíblia começou a ser escrita.<sup>27</sup> Há uma evidente conexão entre o início da escrituração bíblica e a formação do “Estado” de Israel, que, refletindo sobre sua origem histórica, fundamentava a busca de uma nova compreensão de si mesmo. Fica portanto confirmado que *não existe, pois, um ditado verbal nem sequer uma experiência extática ou extraordinária nos inícios da Bíblia, e sim uma necessidade histórica e a conseqüente criação das condições de sua possibilidade.*<sup>28</sup>

O Documento Javista recolhe antigas e dispersas tradições, transformando-as em literatura a partir de um modo de pensar possivelmente palaciano. Esse modelo de recopilação baseia-se ao mesmo tempo numa fé que lhe permite orientar-se na vida, encontrando-se a si mesmo no mundo. A Bíblia é expressão escrita da consciência de que Israel compreende-se a si mesmo a partir de sua fé. Modelando seu pensamento, a fé perpassa toda a história e embebe toda a vida de Israel.

A experiência da libertação do Egito<sup>29</sup>, visão da história impregnada de fé, é um centro dinamizador a partir do qual são construídas as bases que confirmam o sentido e estruturam os contornos da visão do mundo totalmente modelada sobre a experiência religiosa de Israel: *a partir de sua vivência religiosa, Moisés descobriu a presença viva de Deus na ânsia de seus compatriotas por libertar-se da opressão. A “experiência de contraste” entre a situação fatural de seu povo e o que ele sentia como vontade salvadora de Deus, que quer a libertação do homem, o fez intuir que o Senhor estava ali presente e que os apoiava.*<sup>30</sup> A revelação expressou-se na percepção coletiva de que Deus quer e sustenta a libertação do povo.

Uma das mais antigas profissões de fé do povo de Israel (Dt 26,5-10), que é considerada seu primeiro *credo histórico*, é um exemplo clássico e emblemático do modo como a história profana é relida, sobretudo na tradição do Deuteronômio, de maneira nova, a saber, de um modo estritamente teológico. A própria celebração da Páscoa judaica é uma reflexão teológica da história.

A fé em Iahweh favoreceu a percepção experiencial de que Deus libertou o povo da terra do Egito, da casa da escravidão (Êx 20,2) e nesse processo de libertação humana fica patente a revelação de Deus historicamente realizada, dado que a revelação pressupõe processo humano significativo.<sup>31</sup>

### 2.2.2. O profetismo

Foi na literatura profética que efetivamente se forjou a noção da revelação como palavra de Deus, dando azo a uma

27. Cf. W. GRUEN, *O tempo que se chama hoje*. São Paulo, Paulinas, 1985, p. 43s.

28. A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 47.

29. Cf. M. SCHWANTES, O êxodo como evento exemplar. Em *ESTUDOS BÍBLICOS* 16, p. 9-18; G. V. PIXLEY, *Exodo*. São Paulo, Paulinas, 1987, (Grande Comentário Bíblico); G. VON RAD, o. cit., p. 183-186.

30. A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 51.

31. E. SCHILLEBEECKX, *História humana: revelação de Deus*. São Paulo, Paulus, 1994, p. 23s; J. L. SEGUNDO, o. cit., p. 60-63.



32. V. G. FELLER, o. cit., p. 57.

concepção verbalizada. Entretanto, na experiência profética também se evidenciam, não com menor destaque, a presença humana, a importância da sociedade e a inequívoca influência da história real nas próprias entranhas do processo revelador. *E na linguagem do homem, a Palavra de Deus estabeleceu sua morada. A Bíblia narra a história da Palavra que se fez história e que, em Jesus Cristo, se fez homem.*<sup>32</sup>

No entusiasmo vital dos profetas de Israel apalpa-se o processo revelador em ação. Toda força dinâmica da experiência viva da revelação é testemunhada pelo profetismo, que nos mostra a penetração de Deus na vida do indivíduo e na vida de todo um povo. De nenhum modo a profecia bíblica surge como um monólito caído do céu: ela tem profundas raízes na história de Israel desde a longa tradição dos *nebiim*. A revelação apresenta-se acontecendo no conjunto da palavra-ação profética.

O modo de falar, a personalidade e a sensibilidade de cada profeta inegavelmente marcam o conteúdo de sua profecia. Tudo isso se reflete na mensagem profética, influenciando profundamente nela. É paradigmático o caso de Oséias, onde a revelação vai acontecendo através do seu drama pessoal. À medida que a palavra profética é vinculada à vida e à história concreta, suas expressões ganham em riqueza e variedade.

### 2.2.3. Salmos, Sabedoria, “Sitz im Leben”

Esses três elementos expressam significativamente o caráter encarnado e concreto do processo revelador. Definidos como *a contribuição humana para articular o impulso revelador que vem de Deus*<sup>33</sup>, os salmos representam algo constitutivo de todo processo revelador. Em sua elaboradíssima expressão oracional, os salmos testemunham que falar Deus na literatura veterotestamentária é também necessária e indissolúvelmente falar o homem.<sup>34</sup> A teologia encontra na antropologia uma conexão perfeita para se exprimir.

Apoiando-se na reflexão racional, a literatura sapiencial aborda as coisas mundanas da vida ordinária; nela também se apalpa a densa e participativa ação do ser humano no processo da revelação. De tanto que se detém na consideração valorativa da vida humana, *nos livros sapienciais, antes da encarnação manifestou-se a humanidade de Deus.*<sup>35</sup>

Apesar da oposição dos profetas, sobretudo do grupo de Isaías, a sabedoria impõe-se com uma profundidade reveladora não igualada por nenhum outro gênero. Já no pós-exílio ela é tida *como um chamado de Deus ao homem, ou seja, como a mediadora da revelação divina: converte-se na grande educadora dos povos, e de Israel em particular; chega-se inclusive a considerá-la o princípio divino dado ao mundo na criação.*<sup>36</sup>

33. A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 61; A. WEISER, *Salmos* São Paulo, Paulus, 1994 (Grande Comentário Bíblico).

34. Cf. E. M. OLIVEIRA, *Bíblia: palavra de Deus em palavras humanas*. Em *ESTUDOS BÍBLICOS* 32, p. 12-23.

35. L. ALONSO SCHÖKEL e J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienciales I: Proverbios*, p. 17-37. Em A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 63.

36. G. VON RAD, *Sabiduría de Israel*, p. 83s. Em A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 63.

O desenvolvimento do Antigo Testamento em seu conjunto evidencia uma profunda inter-relação entre a história efetiva vivida pelo povo de Israel (“Sitz im Leben”) e os diversos modos de vivenciar a experiência do processo revelador. A própria história política de Israel pode ser entendida como um grande espelho que reflete a grandeza da revelação veterotestamentária.

É precisamente nas ocasiões históricas, quando a dissolução da identidade nacional de Israel aparece como uma evidência definitiva, que a experiência reveladora alcança a abertura de novos canais de expressão. No sofrimento e no fracasso do povo, a manifestação de Deus é percebida como alternativa nova, criativamente gerada pela situação anterior de crise e de derrota. Na realidade histórica concreta, *a revelação se realiza incorporando em si a carne e o sangue do esforço humano*.<sup>37</sup>

37. A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 66.

## 2.3. O humano na revelação neotestamentária

### 2.3.1. O escândalo da crítica bíblica

Assim como aconteceu com o Antigo Testamento, foi com naturalidade e evidência progressivas que os escritos neotestamentários foram assumidos sob a pré-compreensão verbalizadora, como palavra direta e imediatamente ditada pelo Espírito. Aqui também se tende a esquecer e até reprimir a humanidade da palavra.

Um exemplo emblemático dessa repressão refere-se à necessidade de harmonizar os quatro evangelhos num só: tanto os defensores quanto os oponentes têm como pressuposto comum a idéia de que as contradições entre eles são apenas aparentes e que as diferenças, marcas da pluralidade e da riqueza teológica, não devem existir. Mas a tentativa fracassada de “corrigir” diferenças, a propósito de reprimir a humanidade da palavra, não pôde apagar a certeza de que *a Escritura participa da causalidade e da contingência de tudo o que é humano*.<sup>38</sup>

38. V. MANNUCCI, o. cit., p. 169.

A partir da fundação do Pontifício Instituto Bíblico pelo papa Pio X, permite-se na Igreja a pesquisa e o estudo bíblico com métodos estritamente científicos. A ciência bíblica histórico-crítica foi definitivamente assumida em 1943, com o beneplácito de Pio XII e provavelmente como o maior reflexo da influência da crítica bíblica na exegese católica.

A crítica bíblica impôs-se com tamanha força e evidência que não restou à ciência bíblica e à própria teologia outra alternativa senão comprovar que a revelação neotestamentária se encarna numa densidade humana tão autêntica quanto a do Antigo Testamento. Muito mais do que palavras, a revelação toma forma viva nos acontecimentos, nas ações e na história humana.

### 2.3.2. O problema “das vidas” de Jesus

A abordagem crítica da vida de Jesus causou uma incrível perturbação na consciência religiosa. Veiculou-se inclusive a idéia de que a partir dessa problemática sabemos com segurança acerca de Jesus apenas (...) *quatro magras seções transcendentais, cujos títulos são: 1) ‘Jesus morreu na cruz’; 2) ‘Intimamente vinculado a essa morte está o fracasso externo da obra de Jesus’; 3) ‘O fato de Jesus ser natural de Nazaré’; 4) ‘Jesus foi batizado por João Batista no Jordão’.*<sup>39</sup>

39. W. TRILLING, *Jesus, los problemas de su historicidad*, p. 54-59. Em A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 68-69.

Todas as “Vidas de Jesus” que pretendiam o acesso ao Jesus histórico, imbuídas pelos propósitos racionalistas-liberais e municidas pela crítica histórica, fracassaram devido à impossibilidade intrínseca da empresa. Sobrevém daí a constatação que acerca de Jesus só nos restam descrições de fé, testemunhos teológicos e de comprovação histórica inacessível. Bultmann é um dos mais enfáticos teólogos nesta conclusão.<sup>40</sup> É definitivo que não chegaremos a uma vida de Jesus “em estado puro”.

40. R. LATOURELLE, *Jesus existiu? História e hermenêutica*. Aparecida, Santuário, 1989, p. 15-38.

### 2.3.3. A consciência humana de Jesus

A consciência humana de Jesus postula uma irrenunciável transformação no modo de compreender o processo revelador. Apontando para o caráter encarnado da revelação, esse novo dado da crítica bíblica finalmente confirma que *o fato de ser a palavra bíblica humana e condicionada pelos tempos não a torna menos de Deus.*<sup>41</sup>

41. R. E. BROWN, *O Significado crítico da Bíblia*. São Paulo, Loyola, 1987, p. 31-32.

A teologia clássica, defendendo a idéia de que Jesus chegou sabendo tudo e que, aos poucos, nos foi revelando as realidades de Deus, pressupôs um modelo cristológico vertical. A crítica bíblica evidenciou que essa concepção era incompatível com os dados escriturísticos e que essa pretensão exacerbada de ressaltar a divindade de Jesus projetava sobre ele as preocupações de uma perspectiva teológica que desconsiderava a condição/natureza humana.

Atualmente, a teologia ao menos já compreende que a divindade de Jesus se expressa e se realiza em sua profunda e incontestável humanidade. A singular e inebriante união de Jesus com o ABBÁ, que alcança sua plenitude de expressão na relação pericorética da Trindade, paradigma de toda vivência eclesial, foi progressivamente sendo descoberta em sua consciência e manifestando-se em sua prática libertadora por meio de um processo autenticamente humano.

Jesus Cristo é exemplarmente ouvinte da palavra de Deus e *receptor da revelação.*<sup>42</sup> A realização concreta da relação única e insuperável de Jesus com o Pai respeita o modo humano da

42. Cf. G. MORAN, *Teologia da revelação*. São Paulo, Herder, 1969, c. 3.

vivência e da apropriação, conforme a perspectiva da tradição profética e de todo o esforço religioso em captar a epifania de Deus.

### 3. REVELAÇÃO DE DEUS NA HISTÓRIA HUMANA

#### 3.1. Revelação e História

Com o desenvolvimento da crítica bíblica ilustrada, confirma-se a hipótese por ela elaborada de que a revelação não é apenas palavra de Deus na Bíblia (texto bíblico) e, portanto, a certeza de que não é propriamente legítimo conceber o processo revelador como um ditado divino da letra bíblica, como uma fala categórica e literal de Deus cristalizada na palavra.<sup>43</sup>

Reconhecer o processo histórico-humano como espaço físico e teológico do processo revelador dá-nos critérios para reconhecer a autenticidade da revelação, além de evidenciar o sujeito para o qual essa ação gratuita de Deus é dirigida. *A teologia do século XX desenvolve-se sob o signo da história e do homem em sua condição histórica, e sob o signo da intersubjetividade.*<sup>44</sup>

Fora do mundo dos homens e das mulheres não há revelação nem salvação e é pela mediação humana que o mundo da criação se torna o centro da ação reveladora de Deus. A salvação divina realiza-se primordialmente no mundo e na história humana. Inserido na realidade mundana da história, o ser humano é o meio possível da revelação de Deus; seu mundo e sua história são a base de toda a realidade salvífica. A vida e a história humanas são os lugares em que se realiza o projeto revelador de um Ser pessoal.<sup>45</sup> O processo da libertação na história humana é meio e material da revelação divina, na medida em que a história profana é relida e interpretada como história da salvação (Dt 26, 5-10). *A própria história torna-se, nas mãos de Deus, o meio indispensável e previamente preparado e acondicionado por Deus para a revelação.*<sup>46</sup>

Ainda é preciso mencionar a importante distinção entre História da Salvação e História da Revelação.<sup>47</sup> Em sentido estrito, história da salvação ainda não é nenhuma história da revelação, *nesta última, a história da salvação chega à experiência consciente e articulada de fé. Sem a geral história da salvação, é impossível uma história da revelação especial, como a que se deu em Israel e em Jesus (...) Salvação-vinda-de-Deus realiza-se em primeiro lugar na realidade mundana da história e não propriamente na consciência dos crentes, que sabem dela.*<sup>48</sup> História da revelação é a consciência de uma história muito mais ampla e que testemunha a incondicional, gratuita e multiforme ação salvadora de Deus.

43. J. B. LIBÂNIO, o. cit., p. 309-339.

44. R. LATOURELLE, *Teologia, ciência da salvação*. São Paulo, Paulinas, 1971, p. 256.

45. Cf. E. SCHILLEBEECKX, o. cit., p. 15-68 com um *extra mundum nulla salus*.

46. H. HAAG, *A palavra de Deus transformada em livro na Escritura Sagrada*. Petrópolis, Vozes, p. 207 (Mysterium Salutis v. I/2)

47. E. SCHILLEBEECKX, o. cit., p. 27-31; também H. FRIES, *Revelação*, Petrópolis, Vozes, p. 171-173 (Mysterium Salutis I/1)

48. E. SCHILLEBEECKX, o. cit. p. 30

Dirigida ao ser humano, a revelação necessariamente tem de ser histórica. A revelação de Deus se faz na história; Deus se revelou nela porque o ser humano é um ser histórico. É sob a incontestável forma de acontecimentos históricos que Deus revela sua intenção de libertar e salvar. Também não é de modo unívoco nem como oportunidade exclusiva que Deus age; sua revelação insere-se numa verdadeira pedagogia de constantes e progressivas etapas.<sup>49</sup> A intervenção de Deus na história realiza-se de maneira estritamente humana, frágil e não poucas vezes transitória e sutil (1Rs 19,9-18).

49. Cf. J. L. SEGUNDO, o. cit., p. 136-145; R. LATOURELLE, *Teologia e revelação*. São Paulo, Paulinas, 1971, p. 103-113.

Para compreender a simbiose entre história e revelação, antes de tudo é preciso renunciar à crença ingênua de que existem duas Histórias: a sagrada e a profana; a primeira marcada por celestial pureza e a outra desenhada pelo pecado. *A História é uma só: é a que está radicalmente marcada pela ambigüidade. Este é o único espaço de que a fé pode dispor. É por isso que a experiência religiosa é sempre uma experiência ambígua. Ela tanto pode ser um fator de libertação como um fator de alienação. A História, por conseguinte, torna-se o grande espaço político onde o homem vive sua fé e onde acontece a epifania de Deus.*<sup>50</sup>

50. H. E. PRETTO, *Fé e política*. Em VIDA PASTORAL 121 (1987 mar-abr) , p. 6.

Todos os esforços de uma compreensão histórico-antropológica baseiam-se na demonstração de que a revelação não ofende em nada a história humana, mas age como força propulsora em busca de ética. No processo revelador, o ser humano não penhora sua autonomia pessoal e histórica. A revelação não acrescenta novidades exteriores ao homem; não se impõe como um conjunto de doutrinas etéreas para coagir suas ações, mas evidencia o que ele já é; esperançosamente intui o que o ser humano ainda pode conquistar, mesmo e talvez por causa de sua aparência ou condição sub(des)humana.

51. A TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 99-138; também J. B. LIBÂNIO, o. cit., p. 303-307.

Desenvolvendo a compreensão da revelação na história, Torres Queiruga elabora a categoria de *Maiêutica Histórica*, buscando uma nova síntese entre transcendência e imanência.<sup>51</sup> Com essa nova categorização, a revelação é reconhecida e apropriada e, à luz do sagrado, nela se processa uma autêntica interpretação da existência humana, pessoal e social.

A palavra tem uma função maiêutica: devolver o ser humano à sua mais fundamental autenticidade, fazendo-o despertar das aparências falsas e clarificando-lhe sua situação de nova criatura que agora é, sem levá-lo para fora de si e sem falar de realidades estranhas a ele. A palavra age como parteira, trazendo à luz a consciência do novo ser gerado pela ação reveladora *de um Ser pessoal. A palavra sempre moldou as entranhas humanas instigando-as rumo à sua aceitação.*

Interpretada como maiêutica histórica, a palavra bíblica não é entendida como palavra portadora de um sentido estranho,

que informa acerca de mistérios externos e longínquos, mas como palavra que ajuda a dar à luz a realidade mais íntima e profunda que se é pela livre iniciativa do amor que cria e salva. Há no homem profundezas que só a palavra de Deus é capaz de atingir e desvelar.<sup>52</sup>

Pela maiêutica da palavra completada com o aspecto histórico. Deus intervém de maneira livre e histórica e sua manifestação assume o fluxo da história apresentando-se como uma história da revelação. O homem bíblico experimenta a ação de Iahweh que atua na vida do povo. Porque o anúncio é sempre anúncio de sua graça, aquilo que o ser humano descobre poderia até não descobrir. A volta à escritura é uma necessidade permanente, pois ela remete progressivamente o homem à realidade que pretende desvelar. Há um equilíbrio entre a palavra que desperta e a realidade que é despertada. A realidade está no interior do ser humano.

A revelação de Deus atua constante e progressivamente com liberdade plena, sem condicionar-se pelo ser humano, e ao mesmo tempo provocando a liberdade humana a reagir. *O ser humano é como um cristal (...). A revelação é uma luz mais forte que, por iniciativa de Deus, livre, histórica e nova, bate-se contra o cristal. Se este não se cobre diante dela, torna-se ainda mais transparente e luminoso. A luz não lhe viola a estrutura. Também não estava dentro dela. Mas veio de fora, não para fazer arbitrariamente uma nova estrutura, mas para torná-la renovada, luminosa, irradiante.*<sup>53</sup>

A função decisiva do processo maiêutico da revelação é estimular a eclosão do profundo, propiciando o parto de uma visão global da realidade. Não se pretende buscar uma alienação do homem ou decretar o fim de sua autonomia, mas conduzi-lo ao encontro total e definitivo consigo mesmo, com sua História e com seu Princípio. Juan Luis Segundo fala da captação e aceitação da revelação como de um *aprender a aprender*. O próprio teólogo confirma que seu conceito coincide totalmente com a categoria de maiêutica histórica.<sup>54</sup>

### 3.2. Critério de reconhecimento da fecundidade da revelação

A fé e seu discurso (teologia) não devem prescindir de uma análise profunda da condição humana, como garantia e critério de sua própria pertinência. À medida que a fé cristã deixa de (re)pensar valores humanos, ela simultaneamente se distancia de Deus. No percurso da busca de uma compreensão da revelação que se quer global, o conhecimento de Deus equivale ao conhecimento do humano, pois ser cristão e ser humano não são valores alternativos, antes se completam.

52. Cf. A. TORRES QUEIRUGA, o. cit., p. 15.

53. J. B. LIBÂNIO, o. cit., p. 305-306.

54. Cf. J. L. SEGUNDO, o. cit..

55. E. SCHILLEBEEKX, *O matrimônio, realidade terrestre e mistério de salvação*. Petrópolis, Vozes, 1969, p. 84.

56. L. BOFF, Constantes antropológicas e revelação. Em *REB* 32 nº 125, p. 26-41.

57. A. M. L. SOARES, O eclesial das comunidades de base e a mistura religiosa: um desafio para a inculturação da fé. Em *ESPAÇOS* 1/1 (1993) p. 50-70.

58. J. L. SEGUNDO, *O homem de hoje diante de Jesus e Nazaré*. V. 2/1. p. 238.

Compreender a revelação apenas como um conjunto de verdades dogmáticas sobre Deus não contribui em nada para o amadurecimento eclesial das comunidades cristãs. A revelação perde sua força criativa e transformadora quando é irrefletidamente comparada a um arbitrário ditado divino da letra bíblica, cujas verdades etéreas nada têm a acrescentar ao mundo moderno. É evidente que *a salvação nos vem de Deus em formas históricas humanas. Em outras palavras, é uma salvação divina em forma terrena, e ao mesmo tempo é a salvação de uma comunidade de seres humanos espalhados no tempo e no espaço.*<sup>55</sup>

Baseado em pressupostos antropológicos<sup>56</sup> que necessariamente associam manifestação de Deus e humanização, o processo revelador é um tempo oportuno (Kairós) de evidenciar e alargar o processo de hominização, onde ser “do Reino” é mais importante do que ser *da Igreja*.<sup>57</sup> *Procurar o Reino significa procurar que todos tenham a dose de humanidade que lhes permita ser homens.*<sup>58</sup>

Revelação e humanização tornam-se sinônimos através de um processo de compreensão teológica, que desvincula o acesso a Jesus Cristo tanto de uma fé dogmática quanto da razão crítica. Ter por verdadeiro o anúncio infalível e inequívoco sobre Cristo (fé dogmática) ou possuir através da pesquisa histórica o saber seguro, imparcial e científico sobre Jesus (razão crítica), não são garantias de acesso à humanização da revelação, que é imprescindivelmente humanizadora na medida em que facilita a entrada vivencial na história de Jesus Cristo estimulando a prática do discipulado.

É preciso perceber a revelação na vivência do cotidiano, na expressão do mais humano e pela entrada vivencial na história de Jesus de Nazaré através do discipulado. Municidadas de vida plena para todos (Jo 10,10), a encarnação, morte e ressurreição de Cristo Jesus eliminam a distância entre Deus e homem; humanizam o ser humano numa revelação que se autocomunica pela bondade. Esta inserção de Deus na profundidade humana testemunha a redenção de uma existência humilhada. É humanizando-se que o homem se torna cristão, interlocutor ativo da revelação.

### 3.3. Na revelação, a condição humana é transpassada pela graça

59. Idem, *Graça e condição humana*.

Graça e condição humana<sup>59</sup> apresentam-se como dois grandes paradigmas que envolvem e impregnam, em toda a sua extensão, o processo revelador de Deus na história. Deus se manifesta apesar e talvez por causa da condição ambígua de sua criatura. *A revelação se faz verdade na humanização da história à medida que a condição humana é transpassada pela graça, não como divinização e sim como elevação do ser humano à fidelidade e plenitude de sua própria natureza.*

A esperança da condição humana está totalmente depositada na graça, que é a grande novidade da revelação. Se no processo revelador existe algo capaz de transformar profundamente as relações humanas, fazendo-as expressão do amor de Deus para além de toda forma de preconceito, esse algo chama-se aprendizado da gratuidade. A revelação ensina o ser humano a ser gratuito. Deus se comunica apesar e talvez por causa da condição humana.

### 3.3.1. *Condição humana*

A ambigüidade radical do ser humano é uma característica irrenunciável de sua própria condição. Através dela é possível uma chave-de-leitura sistêmica capaz de iluminar o processo revelador e o conjunto da antropologia, inclusive aquela que se quer teológica<sup>60</sup>, pois o ser humano define-se também pela ambigüidade radical de sua condição e dela não pode furtar-se manifestamente.

A pergunta sobre o significado da ambigüidade humana radical é respondida, entre outros fatores, através de três pressupostos básicos que expressam sua definição operativa: por causa da relatividade de suas experiências vitais que nunca esgotam a plenitude humana, pela defasagem crônica entre história e utopia e por causa da tendência acentuada à acumulação, o ser humano é transpassado pela ambigüidade e complexidade radicais. O homem nunca se alcança a si mesmo: por isso pratica o mal, diria Paulo (Rm 7,14-25).

As experiências humanas vitais são sempre relativas, provisórias e parciais. Por sua própria e inerente condição/situação-limite, a existência humana histórica nunca se esgota nem pode ser cabalmente preenchida pelo ideal de plenitude. As experiências humanas, porque são sempre complementares e nunca alternativas, preservam o mistério insondável da pessoa que anseia a plenitude humana, mas que na prática apalpa apenas a situação provisória da existência (Ef 4,22-24).

No projeto existencial humano há uma defasagem crônica entre história e utopia, que expressa a não coincidência do ser humano consigo mesmo. O projeto humano, que numa visão cristológica é essencialmente marcado e direcionado para a obtenção de sua plenitude: “Eu vim para que todos tenham vida, e a tenham em plenitude” (Jo 10,10), vai muito além do que o homem consegue desenvolver.

A compreensão da condição humana marcadamente caracterizada e definida por sua ambigüidade radical não pretende equivocadamente acentuar uma tendência do homem para o mal, como que reproduzindo um raciocínio dualista-

60. H. E. PRETTO, *Curso de Antropologia teológica*. São Paulo, ITESP, 1993 (apostila); Idem, *Ética e gratuidade*. Em *ESPAÇOS* 2/2 (1994) p. 119-136.



maniqueu que divide a existência humana numa disputa entre bem e mal, confirmando e apostando na vitória deste último.

A experiência de condição humana nos adverte que o ser humano é simultaneamente bem e mal, mas que ao mesmo tempo não se define nem por um nem pelo outro. Ora marcada pela incidência do bem, ora marcada pela expressão do mal, a condição humana define-se pela própria dialética dessas categorias e não pela primazia de uma sobre a outra.

Negar a condição humana é negar uma grande força propulsora, que paradoxalmente impulsiona a humanidade por um caminho de fracassos e vitórias, de alegrias e sofrimentos, de morte e também de vida. A pretensão de furtar-se da ambigüidade radical é uma tentativa desde o começo fracassada de renunciar à própria condição.<sup>61</sup>

61. Cf. F. DOSTOIEVSKI, *Crime e castigo*, Rascolnikov põe-se acima da pobreza e se descobre enredado nela e no castigo que também é condição humana

### 3.3.2. A vida como graça

Como não é possível furtar-se à existência radicalmente ambígua, a condição humana quando não exaspera o seu conflito é transpassada pela graça. No Mistério pascal, quando o Pai (re)criou a vida do Filho ao recriar a própria humanidade (ser humano novo), Cristo irrompe na condição humana como a nova referência antropológica. O que fora transpassado pela ambigüidade radical, agora é transpassado pela graça, que é encarada na teologia contemporânea pela perspectiva cristológica.<sup>62</sup>

62. Cf. R. LATOURELLE, *Teologia da salvação*, p. 294.

Os indícios de que uma pessoa vive em estado de graça são expressos na irrenunciável vivência da gratuidade. Viver gratuitamente supõe alteridade; um empenho firme e sincero de lançar-se para fora de si mesmo, para além dos limites do próprio egoísmo e *a gratuidade lembra que em todos existe limitação e pecado e que, segundo palavras de González Faus, é preciso fazer a revolução como um perdoado.*<sup>63</sup>

63. J. SOBRINO, *A espiritualidade da libertação*, p. 51.

Na dinâmica da vida como graça, quanto mais se desenvolve pela gratuidade dos gestos, tanto mais irrelevantes se tornam as normas externas. A graça não é objeto, mas uma experiência a ser vivida; um jeito de ser e de viver. Fruto exclusivo da ação misericordiosa de Deus, *a redenção é realizada uma vez por todas pela paixão, morte e ressurreição do Cristo Jesus. Mas o Cristo permanece eternamente mediador. Por isso, todo acontecimento de graça não se pode produzir senão pelo encontro com Cristo.*<sup>64</sup>

64. R. LATOURELLE, o. cit., p. 294.

Frente à ambigüidade humana radical lança-se a grandeza da graça de Deus. Ao experimentar a onipotência da graça, a condição humana **converte-se em símbolo visível dela.** Santo Agostinho nos diz que *todo homem é Adão, todo homem é Cristo.*<sup>65</sup> Esta fórmula inimitável representa a própria condição humana, marcada por um paradoxo de fracasso e fascínio: em

65. Cf. L. BOFF, *A graça libertadora do mundo*. Petrópolis, Vozes, 1977, p. 181.

sua ambigüidade o ser humano simultaneamente experimenta a miséria do pecado e da limitação e a grandeza da graça que faz brotar a redenção. Graça e pecado relacionam-se num mesmo espaço vital, numa única história que é marcada pela ambigüidade radical do ser humano.

Ao transpassar as mazelas da ambigüidade radical, *como crise, a graça põe em xeque a ordem humana: convida-a a abrir-se, a transcender-se, a fazer uma experiência abraâmica. É chance de nova vida; a graça como crise julga o homem, obriga-o a decidir-se; tira-o de seu endormecimento e das evidências criadas em seu projeto de vida.*<sup>66</sup>

É preciso pousar o olhar no ser humano a partir da ambigüidade radical de sua condição, a fim de contemplá-lo como símbolo visível da graça. O pecado torna-se ou é percebido como ocasião da graça, que é ausência e superação de toda forma de preconceito.<sup>67</sup> É assim que vem a fé, sem contornos definidos, sem dogmas.

66. Ibidem, p. 181.

67. Cf. G. GREENE, *O poder e a glória: Monsenhor Quixote: o crepúsculo de um romance.*

#### 4. CONCLUSÃO

O processo de verbalização da revelação culmina numa visão fundamentalista da Palavra de Deus. A redescoberta do Jesus histórico (sua vida, suas opções, sua consciência humana) rompe com aquela visão de revelação que diríamos “tradicional”. No evento Cristo evidenciou-se a presença humana, a importância da sociedade e a inequívoca influência da história real nas próprias entranhas do processo revelador.

A crítica bíblica ilustrada contribuiu para moldar a noção moderna de revelação. O modo de a teologia abordar esse tema passou por uma mudança à medida que foi preciso sair de uma concepção de revelação somente como palavra escrita para uma *concepção de revelação como palavra e fatos*. Muito mais do que palavras, a revelação toma forma viva nos acontecimentos, nas ações e na história humana.

O Vaticano II oficialmente reconhece a necessidade legítima de romper com a compreensão verbalizada, procurando intencionalmente superar tanto o fundamentalismo quanto a concepção teórica da revelação como *lista de verdades*. Desligando-se dessas duas concepções, o Concílio assume a nova consideração histórico-crítica da Bíblia, repensando o automanifestar-se de Deus em seu conjunto. Mais do que resolver os problemas levantados pela modernidade, o Vaticano II apresenta o sua compreensão e o esforço em buscar alternativa para uma visão nova e global da revelação.

Alargando com fecundidade esse processo de hominização, a revelação não pretende acrescentar nada de novo ao homem; não se impõe como um conjunto de doutrinas divinamente

pré-estabelecidas para direcionar as ações humanas, mas evidencia aquilo que a humanidade já é na essência de seu ser no mundo do Deus Criador. O acesso à revelação do mais divino só é possível na expressão do mais humano.

A revelação de Deus concretiza-se percorrendo a lógica da estrutura humana. A própria Encarnação do Verbo segue até o fim a mesma lógica. Falar de uma divindade que desce à terra para comunicar-se só divinamente com a raça humana é, em última instância, monofisismo.

A revelação se faz verdade na humanização da história à medida que a condição humana é transpassada pela graça, não como divinização deshumanizante do ser humano e sim como elevação do homem à fidelidade e plenitude de sua própria natureza. A esperança da condição humana está totalmente depositada na graça, que é a grande novidade da revelação.

Se no processo revelador existe algo capaz de transformar profundamente as relações humanas, fazendo-as expressão do amor de Deus para além de toda forma de preconceito, esse algo chama-se aprendizado da gratuidade. A revelação ensina o ser humano a ser gratuito. Deus se manifesta apesar e talvez por causa da condição humana.

O fato de Deus revelar algo com sentido supõe uma comunidade e não só um indivíduo. Nossa tarefa eclesial é *traduzir* a revelação divina em soluções históricas mais humanas a serem assumidas pelo povo ao qual essa revelação se destina. Em outros termos, a nossa prática deve ser a transparência das bem-aventuranças do Reino.

A miséria dos pobres da América Latina e dos países do terceiro mundo manifesta o esvaziamento da revelação de Deus. Como acreditar no Deus criador quando são adorados os ídolos da morte? Quando analisados teologicamente, a miséria, o sofrimento e a desolação humana demonstram que a revelação de Deus está ameaçada e pervertida.

A fidelidade e resistência desse povo sofrido fazem memória da grande figura teológica de Jó, que sentiu em sua carne a pergunta sempre presente sobre a presença do mal na realidade humana, incitando-nos a vivenciar uma revelação que faz novas todas as coisas. A pergunta sobre a revelação é a pergunta sobre a vida, é a pergunta mais fundamental que o ser humano já formulou. Damo-nos por satisfeitos se o nosso trabalho conseguir representar o início das indagações a respeito da revelação humanizadora de Deus.

P. Carlos Eduardo Catalfo CSSR  
Vice- Diretor - Editora Santuário  
Aparecida, SP