**Professor: Côn. Joel Lopes**

**Disciplina: Teologia Fundamental**

**Curso/semestre: Teologia/ 1º semestre**

**Asuunto/Material: Características fundamentais da Teologia. P. 1- 10**

**Introdução**

Características fundamentais da Teologia

Como a teologia tem por objeto a fé da Igreja que proclama um Deus que Salva em Jesus Cristo, possui, então, em Razão desse objeto, algumas características próprias. (My sal I, 35 – 43 – Introdução)

1. – Caráter histórico: Como Deus se revela na história e pela história, segue-se que a teologia tem de se referir constantemente à história da salvação para que, a partir daí, possa oferecer uma interpretação completa da revelação.
2. Caráter Cristológico: a história da salvação está totalmente centrada na pessoa de Cristo. Realmente, não podemos conhecer a Deus senão através de Jesus Cristo e, por isso, o objeto da teologia está centrada no estudo de Deus em Jesus Cristo. A história da salvação tem o seu ápice no acontecimento e na pessoa de Jesus Cristo, de tal modo que tudo o que precede e se segue deve ser entendido a partir desse ponto.
3. Caráter pneumático: o Espírito Santo personifica o princípio em virtude do qual a teologia pode alcançar, na fé, o seu objeto como realidade viva. Na fé, o Espírito Santo abre ao teólogo o horizonte sobrenatural no qual a reflexão teológica pode conceber de um modo apropriado a revelação.
4. Caráter eclesiológico: a teologia escuta e recebe a palavra de Deus na Igreja e aceita a reflexão e a vivência de toda a história da Igreja. Esta como comunidade crente, é o lugar concreto no qual se cultiva a teologia.
5. Caráter escatológico: toda história da salvação encerra uma dinâmica escatológica. A teologia não pode esquecer que ela é uma tarefa da Igreja peregrina do “homo viator” que se encontra na Igreja terrestre a caminho da Jerusalém celeste. A escatologia é alguma coisa que se estranha por todo pensamento e vida cristã, de tal modo que a teologia tem de se orientar para o futuro, deve encarar a salvação como num fato já realizado, mas também como alguma coisa que se espera. Por isso, a teologia deve resolver o significado a ser dado ao futuro, delineando com clareza esse futuro antecipado em Jesus Cristo.
6. Caráter Antropológico: Deus dirige sua palavra ao homem e é este quem a escuta e recebe. Essa palavra procura por o homem diante de uma decisão. Daí que a teologia não pode ser alheia ao homem. Pelo contrário, ela a vê como um ponto de partida para se poder chegar até Deus. Isso quer dizer que a teologia, compreendida como doutrina e reflexão sobre Deus, não pode afirmar sem, ao mesmo tempo, falar do homem, assim como também não pode ter um discurso teológico sobre o homem sem falar de Deus revelado em Cristo (cf. Paulo VI, “O valor religioso do Concílio” nn. 15-16)

De acordo com tudo o que foi dito, pode - se, então, formular o objeto da teologia: Deus, nossa salvação, tal como se manifesta em Jesus Cristo e por Ele, proclamado e vivido na fé da Igreja.

* Funções da Teologia

Para chegar ao conhecimento de Deus e do homem, a teologia busca um conhecimento completo da sagrada Escritura e da Tradição (teologia positiva); uma compreensão e entendimento da fé (teologia especulativa); e uma vivência dela que se expressa no hoje da salvação (teologia prática).

* – Função positiva: A teologia deve conhecer a palavra de Deus em sua formulação bíblica e no que expressou e acumulou na vida da Igreja sobre o seu entendimento e conteúdo. É, pois, um cultivo do “auditusfidei” no qual as exigências de um conhecimento científico da Sagrada Escritura e da Tradição se conjugam com a obediência da fé proposta pela igreja sob a direção do Magistério. (cf.Congar, y; “ A fé e a teologia, 1970, 188 – 192; Latourelle, R., “teologia Ciência da salvação”, 1968, 93 – 112).
* - Função especulativa: Para conseguir a compreensão e entendimento da fé, a teologia deve: 1) interpretar o dado revelado em conceitos mais precisos e que se preste a uma sistematização; 2) fazer com que se compreenda o dado revelado através de analogias tiradas de nossa experiência; 3) fazer uma elaboração encadeada de todos os mistérios, buscando a conexão entre todos eles; 4) conseguir que a razão humana se empenhe nessa tarefa e a verdadeiras conclusões teológicas. Este seria, portanto, um desenvolvimento do “intellectusfidei”.
* – Função prática: A teologia tem de tornar viva a fé, que recebe da Igreja e que trata de compreender e interpretar para que responda ao homem de cada época. A teologia não pode parar no simples plano da racionalidade científica; tem de ir adiante, pois o desenvolvimento e a compreensão da fé, à luz de toda a vida de Igreja, têm por objeto tornar viva essa fé, dar profundo sentindo ás aspirações e esperanças do homem atual, para que sua fé se traduza em compromisso, em vida cristã e em vivência profunda da caridade.
* A teologia deve, portanto, levar a contemplação do mistério que permanece vivo e atual na história do homem e de igreja, conduzindo a fé a uma opção virtual.
* Estas funções da teologia de tal modo se apresentam unidas e entrelaçadas que devem estar sempre presentes em qualquer atividade teológica. Igualmente, a teologia deve estimular o mistério pastoral da igreja em todas as ordens; colaborar na construção da igreja e na vivência profunda de sua unidade; estimular o trabalho missionário através da abertura a um diálogo com as demais religiões e com as culturas dos povos; fundamentara relação interconfessional diante de novas exigências ecumênicas; reunir, diante dos problemas do homem e do mundo, as instâncias humanas e evangélicas que contêm para aprofundar os pontos de contato com a mensagem da Boa nova, sem esconder suas divergências.
* A Teologia Fundamental na Teologia
* De acordo com a exposição feita, na qual se quis dar uma visão geral da teologia, entende-se melhor o lugar que ocupa a Teologia Fundamental dentro de toda a teologia.
* A teologia fundamental é a que estabelece os fundamentos necessários para todo trabalho teológico, pois, enquanto os diferentes tratados da teologia utilizam os dados da revelação (comunicados pela Tradição e pela Sagrada Escritura), para refletir em particular sobre realidade como a Igreja, os sacramentos etc., a teologia fundamental trata da Revelação como tal, sua natureza, os critérios para identificá-la, sua expressão na tradição e na Escritura e sua interpretação. Assim, a teologia fundamental vai direto à fonte do conhecimento teológico, isto é, à revelação e à fé.
* A teologia fundamental estabelece ainda numa série de questionamentos sobre a possibilidade que tem o homem para crer, para aceitar a revelação como divina; em outras palavras, estuda os sinais de credibilidades que levam o crente à aceitação da mensagem revelada e à opção pessoal por Jesus Cristo, como aquele que vem para manifestar o mistério de Deus e do homem e para dar sentido à vida humana.
* Um dos aspectos que caracterizam hoje a teologia é que não se trata somente de uma compreensão da fé, mas de um verdadeiro questionamento da mesma fé, ou seja, ao mesmo tempo em que procura o entendimento da palavra de Deus para o homem de hoje, a teologia chega às questões mais radicais do homem moderno.
* Essa nova orientação da teologia levou o redirecionamento da teologia fundamental e a situá-la na base de todo estudo teológico.
* A Teologia Fundamental no Conjunto Teológico
* Uma divisão clássica em teologia é a distinção entre teologia positiva e teologia especulativa. A primeira seria a ciência que, servindo-se da Sagrada Escritura da Tradição do Magistério, manifesta o que deve ser criado pela fé; a segunda seria a própria reflexão sobre a fé.
* Sem dúvida nenhuma, a teologia é uma ciência com objeto finalidade e métodos próprios. A unidade de todo o seu conjunto é compatível com a pluralidade de disciplinas teológicas. Hoje se conjugam as duas funções da teologia positiva e especulativa, para se apresentar uma divisão da teologia a partir de outro ângulo mais enriquecedor. Não se pode, contudo, esquecer que as diversas disciplinas teológicas estão a serviço de uma única ciência que tem como finalidade compreender e contemplar o mistério salvífico de Deus revelado em Jesus Cristo. Apesar da divisão, todas as disciplinas teológicas estão relacionadas e contribuem, cada uma a seu modo, para o entendimento do único desígnio de Deus.
* Teologia Fundamental

A Teologia Fundamental é a disciplina que tem por objeto o fato e o mistério da palavra de Deus no mundo, o qual constitui a realidade primeira e fundamental do cristianismo. Seu objeto fundamental é o estudo da revelação divina, ou seja, da palavra, do encontro e da manifestação de Deus à humanidade em Jesus Cristo, de sua realidade histórica, da transmissão dessa revelação e da resposta que o homem a ela dá na fé. Como fazia a antiga apologética, a Teologia Fundamental aborda, além disso, o conjunto de sinais que permitem ao homem afirmar de modo racional a existência desses fatos, procurando, assim, mostrar que o acontecimento Jesus Cristo é uma realidade crível que vem salvar o homem e dar sentido à existência humana.

* Passagem da Apologética à Teologia Fundamental

Até há poucos anos, a Teologia considerava no campo da fundamental unicamente o que se referir à apologética. Esta disciplina constava de três momentos principais: a demonstração religiosa,a demonstração cristã e a demonstração de como a religião católica era a única e verdadeira.

* Esta atitude, muitas vezes aguerrida e por demais racionais, era, contudo, uma posição de defesa na luta contra o protestantismo no século XVI, contra as posições liberais e materialistas do século XVII e contra os deístas e enciclopedistas do século XVIII.
* Contudo, a idéia de uma apologética da fé remonta ás origens do cristianismo. Encontramos, de fato, na primeira carta de Pedro a seguinte exortação: 1Pd 3,15.
* Foi no século XVII, no contexto da controvérsia confessional, que se constituiu uma ciência apologética como esforço metódico para justificar a fé cristã.
* Diante da teologia luterana que insistia nos fatores subjetivos da fé, em particular no papel do Espírito Santo que simultaneamente ajudava o crente a aceitar o conteúdo da revelação e lhe dava a certeza da origem divina dela, a teologia católica insistia nos fatores objetivos: a apresentação normativa do objeto da fé cristã por parte da Igreja e a justificação racional do fato da revelação, aceitando a discutível distinção entre o conteúdo da revelação (conjunto de verdades indemonstráveis) e o fato da revelação, que seria demonstrável.
* Pouco a pouco foi se desenvolvendo uma apologética dos sinais externos, das profecias e dos milagres que viriam demonstrar com “evidência” o fato de que Deus se revelara.
* No século XVIII já existem manuais de apologética redigidos com a finalidade de defender a fé contra os racionalistas. Os principais pontos que tais manuais continham eram: 1) a existência de Deus e da religião (demonstração religiosa); 2) a existência da verdadeira religião (demonstração cristã); 3) a existência da verdadeira igreja (demonstração católica). Mas o ponto central de tudo era tentar ao máximo buscar a evidência da fé.
* A definição que se dava da apologética nessa época era: ciência da credibilidade da revelação divina (cf. GEFFRE, C., Umnouveláge de La Theologie (Paris) 1972, 21-22. Embora teológica em seu objeto, era, contudo, uma ciência rigorosamente racional e demonstrativa com relação ao seu método. Supunha a fé, mas, de fato não usava senão argumentos de razão.

Fracasso da apologética como ciência positiva

* A Constituição Dogmática Dei verbum veio consagrar o progresso realizado ultimamente na Teologia Fundamental.
* Com efeito, nesse documento do magistério não se parte de um conceito a priori em geral, como o fazia a apologética clássica, mas de um acontecimento concreto e histórico da revelação cumprida em Jesus Cristo, segundo um método resolutamente teológico e histórico-salvífico.
* O fracasso da apologética como ciência positiva pode ser inferido dos seguintes pontos:

1. Um dos grandes limites da apologética era conceder a credibilidade como uma nota comum a todos os dogmas antes de ter realizado uma reflexão teológica e crítica sobre o dogma mais fundamental: a própria revelação. A revelação é de fato, uma categoria teológica transcendental no sentido de que é suposta em todo discurso teológico ao mesmo tempo em que o contém. É por isso que toda teologia fundamental como justificação crítica dos fundamentos da teologia deve começar por um estudo do fato da revelação. Ela é o pressuposto fundamental do qual parte e sem o qual todas as verdades de que trata a teologia carecem de valor.
2. Outro limite da apologética era, além disso, a distinção que se fazia entre Deus que se revela e o fato de que Deus se revela. Essa distinção pressupunha uma noção intelectualista da revelação, concebida como comunicação de verdades indemonstráveis, e esquecia que é o próprio fato da revelação que é o objeto da Boa Nova do Evangelho.
3. Finalmente, a apologética é acusada de querer buscar uma credibilidade racional que não se preocupa em conseguir a credibilidade viva do crente. Por essa preocupação que tinha é que se pode explicar seu interesse em demonstrar as verdades da religião cristã e da igreja católica através de argumentos metafísicos, físicos e históricos apodíticos que, por fim, não convenciam.

* Atualmente, uma justificação racional da fé é legítima, mas não se faz apenas a partir de provas extrínsecas sobre a origem divina do cristianismo, mas por uma elucidação da vida da fé no seio da igreja e do mundo. Justificar a fé é pôr em destaque o sentido do cristianismo em relação a uma consciência humana moralmente empenhada e historicamente situada.
* Assim, pois, o objeto de uma nova apologética não será somente a credibilidade a partir do ponto de vista exclusivamente racional, mas também a credibilidade do cristianismo a partir do ponto de vista da experiência humana global. Por essa razão, é melhor falar da “Teologia fundamental”, já que a certeza da revelação divina se pode provar unicamente no contexto da experiência da fé.

Visão antropocêntrica da Teologia Fundamental

* Os Teólogos de hoje que se encarregam de elaborar a teologia fundamental se esforçam para levar em conta o condicionamento pós-Kantiano da inteligência e levam muito o sério a historicidade do homem.
* Poder-se-ia definir o progresso fundamental dizendo-se que tem como tarefa tornar mediata a dimensão antropocêntrica de toda teologia, o que corresponde a uma exigência da teologia dogmática (cf. GEFFRE C., Um nouvel áge de La théologie, 28).
* A teologia tradicional era um esforço de compreensão do conteúdo eterno do mistério de Deus e do mistério da fé. A teologia contemporânea procura manifestar a significação do mistério cristão em seu conjunto para o homem de hoje.
* Esta tendência corresponde o progresso geral da reflexão teológica sobre a revelação, já que ela não nos fala do em si de Deus além do que é sua ação em nosso favor. Por isso a revelação é sempre econômica e funcional, ou seja, é salvífico (DV 2)
* Pois bem. A compreensão do cristianismo é inseparável de uma reflexão sobre o homem como mistério de abertura e de busca de sentindo. No bojo dessa reflexão se pretende fazer ver como a revelação tem algo de concreto a dizer ao homem para ajudá-lo em sua realização pessoal. Se o cristianismo e a revelação não chegam aos questionamentos que mais preocupam o homem, este não verá neles nada que mereça ser acolhido e vivido com decisão pessoal.
* Se muitos homens de hoje duvidam do fato de uma revelação divina é por causa de suas dificuldades em ver o conteúdo mesmo da revelação. Por isso, tem-se de afirmar cada vez mais que todo discurso sobre Deus implica uma afirmação sobre o homem, ou seja, que o conhecimento teológico não se preocupa somente em saber a verdade objetiva do enunciado dogmático, mas que procura perceber o sentido que tem para o homem.
* Esta visão antropocêntrica da teologia foi um dos aspectos que mais foram privilegiados nos trabalhos teológicos latino-americanos (cf. Guttierrez G., Teología de La liberación (Salamanca,1975).
* Nova visão da Teologia Fundamental
* A partir da promulgação da Constituição Dei Verbum e levando em conta que a Apologética antiga tinha alguns elementos importantes que serviam para esclarecer a opção da fé, a teologia fundamental viu surgir um novo modo de apresentar e aprofundar seu objeto. Seu estudo se concentrou praticamente em dois aspectos importantes: a revelação e a credibilidade, mas orientados de tal modo que servissem para demonstrar como a mensagem cristã, em seus diversos momentos, responde às questões mais profundas da existência humana.
* O que é específico na fundamental é um tema que se discute amplamente na atualidade (cf. Torrel, J. P., “novas correntes de teologia fundamental no período pós-conciliar” 15-98). Latourelle, ao falar da especificidade da teologia fundamental, ou seja, do problema que somente ela considera e que não é tratado como tal pela dogmática, diz que é um único e que não pode ser dividido: a credibilidade-da-revelação-de-Deus-em-Jesus-Cisto (Cf. Latourelle, R., “nova imagem da fundamental” 64 ss.). Portanto, não é apenas a revelação como mistério de fé, e não é unicamente a credibilidade de uma mensagem. O ponto especifico da fundamental é a revelação como crível, enquanto centralizada em Cristo revelado e revelação, sinal daquela revelação que é Ele mesmo em pessoa. Assim, o centro de unidade da fundamental e seu elemento especifico é a seguinte afirmação: Deus entre nós na pessoa de Jesus Cristo como algo que se pode constatar e, portanto, como algo em que se pode crer. A problemática que a fundamental considera não engloba somente “o que nós cremos”, mas também “o porquê cremos”.

1. O estudo sobre a revelação

Do ponto de vista da revelação, a teologia fundamental reflete sobre a intervenção livre de Deus, como manifestação e doação em Jesus Cristo, o qual constitui a realidade absolutamente única e original do cristianismo. Essa realidade é apresentada dentro de uma “economia”, isto é, dentro de um amplo e misterioso desígnio que Deus persegue e vai realizando através dos séculos para salvar o homem.

1. O estudo sobre a credibilidade

Do ponto de vista da credibilidade, a teologia fundamental aborda o problema da decisão de fé como uma opção racional e sensata própria do homem, isto é, apresenta a revelação como crível e a fé como racional, procurando descobrir os sinais próprios de autenticidade de tal maneira que se possa conhecer na carne e na palavra de Jesus a presença salvadora de Deus. É por isso que a teologia fundamental não estuda somente aquilo de que tratava a antiga apologética: os sinais históricos da revelação (milagres, profecia, mensagem, ressurreição), mas se centraliza em Cristo como o sinal por excelência do amor de Deus.

1. O estudo sobre a fé

A reflexão sobre a fé se enriqueceu ao ser apresentada principalmente como a resposta com a qual o homem acolhe a revelação, de tal maneira que a revelação em si mesma acarreta a acolhida que o homem oferece dentro desse processo interpessoal da revelação. Deus que se revela, chama o homem, dialoga com ele, manifesta-se seu amor. O homem acolhe essa palavra a faz vida e entra em comunhão com Deus, ajudado pela graça.

1. Destinatários

Ao mesmo tempo em que se teve um enriquecimento quanto a temática, a teologia fundamental passou pela necessidade de considerar-se como uma teologia em diálogo, não somente com os crentes, mas com todas as diversas formas de religião e de crença. Seus interlocutores são as grandes religiões de salvação, as diversas formas de incredulidade contemporânea, a indiferença religiosa, fruto de um mundo secularizado pela técnica e pelo progresso, a experiência de pobreza, de injustiça e de opressão, as distintas culturas e também os que tem fé.

* A Teologia Fundamental é uma disciplina teológica recente. Apareceu pela primeira vez nos documentos oficiais da igreja como uma das partes da teologia na Constituição Deus Scientiarum Dominus, de Pio XI (24 de maio de 1931). Posteriormente, sem dúvida, o nome desapareceu, até o ponto de o Concílio Vaticano II (1962 – 1965) não lembrar, como tampouco o fez as Normae quaedam de 1968 que aplicavam parcialmente o Decreto Conciliar Optatam tutius.
* Até 1976, ano em que se publicou o documento sobre a formação teológica dos futuros sacerdotes, não se chega a nomear a Teologia Fundamental. Neste documento, a Teologia Fundamental aparece descrita com bastante detenção. “Todas as matérias teológicas – se afirma aí – supõem como base do próprio procedimento racional a teologia fundamental que tem por objeto de estudo o fato da revelação cristã e sua transmissão na Igreja, temas, estes, que estão no centro de toda problemática sobre as relações entre fé e razão”. A continuação se descreve seu caráter introdutório ao mistério de Cristo e a toda teologia, sua natureza de teologia de diálogo, sua relação com a cultura, a história, a linguagem, etc.
* O documento de 1976 passa bastante inadvertido, talvez porque pouco depois apareceu a Constituição Apostólica Sapientia Christiana (João Paulo II, 29. 04. 1979). Na nova regulamentação dos estudos eclesiásticos, a Teologia Fundamental aparece como uma das disciplinas obrigatórias, depois da Sagrada Escritura, e se especifica seu objeto: “a Teologia Fundamental, com referência às questões sobre o ecumenismo, as religiões não cristãs e o ateísmo” (cf. Constituição Apostólica SapientiaChristiana, art. 51 – Exortação Apostólica Pastores dabovobis. n. 54).
* Na encíclica Fides et Ratio, a Teologia Fundamental aparece descrita com detenção. Além de que a totalidade deste documento conserva uma evidente relação com a temática da nossa disciplina, a Teologia Fundamental é nomeada e descrita no nº 67: “ A Teologia Fundamental, por seu caráter próprio de disciplina que tem a missão de dar razão da fé (cf. 1 Pd 3, 15), deve encarregar-se de justificar e explicar a relação entre fé e a reflexão filosófica (...). Ao estudar a Revelação e sua credibilidade, junto com o correspondente ato de fé, a teologia fundamental deve mostrar como, à luz do conhecido pela fé, emergem algumas verdades que a razão já possui em seu caminho autônomo de busca. A Revelação lhes dá pleno sentido, orientando-as em direção a riqueza do mistério revelado, no qual encontram o seu fim último” (cf. Fides et ratio (14. 09. 1998, n. 67). Mais adiante afirma: “...a teologia fundamental deve mostrar a íntima compatibilidade entre a fé e sua exigência fundamental de ser explicitada mediante uma razão capaz de dar seu assentimentoem plena liberdade. Assim a fé saberá mostrar “plenamente o caminho a uma razão que busca sinceramente a verdade”. Deste modo, a fé, dom de Deus, apesar de não se fundar na razão, certamente não pode prescindir dela; ao mesmo tempo, a razão necessita fortalecer-se mediante a fé, para descobrir os horizontes aos quais não chega por si mesma” (cfr. Fides et Ratio. Aqui João Paulo cita sua carta aos participantes do Congresso internacional de Teologia Fundamental por ocasião dos 125 anos da “Dei Filias” (30. 09. 1995, 4).
* O fato de que a Teologia Fundamental seja nomeada só recentemente nos documentos oficiais da Igreja não significa que tenha surgido ex novo de uma decisão privada de história e de experiência anterior. Na realidade, ainda que se trata de uma disciplina teológica recente, os fundamentos do objeto e da temática da Teologia Fundamental vinham sendo preparados desde muito tempo atrás, praticamente desde a própria Sagrada Escritura. Como disciplina teológica, seu precedente imediato foi a Apologética foi a Apologética, e esta relação entre Teologia Fundamental e Apologética é o que devemos estudar.

O objeto da Teologia Fundamental

* Uma disciplina se determina por seu objeto e por seu método. No caso da Teologia Fundamental, o objeto e o método foram sempre situados no marco geral da revelação divina e de sua aceitação pelo homem (cf. C. Dotolo. “Verso una definizionedi Teologia Fondamentale, in RicercheTeologiche 2 (1991) 125 – 137). Sem dúvida, o modo concreto de entender estes elementos (revelação de Deus, resposta do homem) foi muito diverso ao longo da história.
* Hoje pode-se dizer que todo o objeto da Teologia Fundamental é a “revelação de Deus – para o homem”. A partir daí se pode falar de um objeto que é revelação divina, enquanto tal revelação (sub ratione revelationis). Pois bem, a revelação, para ser identificada como tal e não como uma realidade do mundo, tem que mostrar sua origem divina e por sua vez seu destino humano. À qualidade da revelação que mostra esta origem divina e este destino humano a chamamos credibilidade. Esta credibilidade a relação dá a entender que é uma realidade distinta da luz da razão, porém que, ao mesmo tempo, existe para ser recebida como tal revelação pelo homem. Revelação e credibilidade formam patê essencial do objeto da Teologia Fundamental. A elas se une o ato de féao qual se dirigem tanto a revelação como a credibilidade. Deste modo, o objeto da Teologia Fundamental não é uma realidade considerada puramente em si mesma, mas que está essencialmente constituído pela ação de Deus e a resposta do homem.

A revelação, objeto primário

* Enquanto objeto da Teologia Fundamental, a revelação não é só um conceito a priori, que se determina formalmente, mas que a revelação é a auto comunicação e a auto manifestação pessoal e livre de Deus aos homens. Por ser auto comunicação pessoal e livre, a revelação é distinta e se situa a outro nível que é a criação. Aqui se trata de Deus que sai ao encontro do homem para salvá-lo e introduzi-lo na sua vida divina. O Deus que se revela é o Deus vivo que vai muito mais além do que d’Ele pode afirmar o pensamento humano; é o Deus Trino que se dá a conhecer e se entrega em Cristo. Assim, pois, se poderia afirmar que a revelação que se constitui o objeto da Teologia Fundamental, está por sua vez constituída pela revelação da pessoa, as obras e palavras de Jesus de Nazaré, o Cristo. Não se pode, por conseguinte, falar da revelação prescindindo de Cristo.
* O fato de que Cisto seja o conteúdo e a plenitude da revelação de Deus não exclui que se possa determinar especificamente o conceito mesmo de revelação. A revelação dimana de sua origem e conteúdo cristológico, porém se constitui também como uma realidade ase. Assim, por exemplo, se pode falar da revelação como uma realidade distinta da criação – a qual mantém também uma íntima relação com o verbo encarnado – ou, da razão. A revelação não supõe o desaparecimento do mistério de Deus, e enquanto representa a máxima aproximação de Deus ao homem, supõe também a máxima transcendência. Tudo isto se resume dizendo que a revelação divina é dom gratuito, realidade divina, não deste mundo.
* Dependendo da revelação vai necessariamente a fé, e concretamente o ato de fécom o qual o homem responde acolhendo a ação reveladora de Deus. O ato de fé entra, pois, de modo natural no objeto primário da Teologia Fundamental porque graças à fé se pode falar de revelação.

A credibilidade com objeto da Teologia Fundamental

* Por sua vez, a credibilidade expressa o para o homem da revelação (revelação de Deus – para o homem). O “para o homem” essencial à revelação faz necessário que se dê ao mesmo tempo continuidade e descontinuidade entre a revelação e o espírito humano. Se houvesse só continuidade, a revelação pertenceria ao universo do naturalmente cognoscível, e estaria penetrada de racionalidade. Se só houvesse descontinuidade, a revelação não poderia ser conhecida e perderia então sua destinação humana.
* A continuidade – descontinuidade mantém plenamente o mistério de Deus e, ao mesmo tempo, o abre através das mesmas vias que recorrem as faculdades cognitivas e volitivas do homem. Isto foi expresso pelos teólogos dizendo que a revelação tem uma forma ou estrutura que se corresponde com a forma e estrutura do espírito humano, e que é condição de sua inteligibilidade. Daqui surge uma dupla relação: por um lado, a revelação ilumina o próprio ser do homem; por outro, o homem pode conhecer algumas características formais da revelação previamente a seu ser – dada, na medida em que vêm condicionadas pelo sujeito ao qual se dirige essa revelação. Uma vez dada a revelação, o homem pode além disso pensá-la, refletir sobre ela e integrá-la como conhecimento de fé na vida de sua própria razão.
* Pela credibilidade, a revelação aparece dotada não só de coerência interna, nem só de racionabilidade, mas que apela ao homem, ao homem histórico chamado à comunhão com Deus, ante quem se apresenta como uma oferta e uma resposta perfeitamente adequada ao que ele se pergunta e necessita, tanto ao nível de sua razão como de sua existência pessoal e de sua vida em sociedade. A revelação se apresenta como credível; ou melhor, digna de ser aceita pela fé porque responde à busca da verdade plena, do sentido total da vida e da fecundidade da vida social. Se põe assim em relevo o aspecto que – em relação à transcendência, da que antes se falou – poderíamos designar de imanência da revelação, isto é, de seu situar-se no interior do dinamismo do espírito humano, iluminando-o e dando-lhe sua culminância.
* Não se deve esquecer, sem dúvida, que a revelação vai sempre mais além das exigências do espírito, e que sendo a resposta que o homem espera exige ao mesmo tempo que o homem saia de si mesmo e responda por sua vez com a entrega da fé.O sentido e o fundamento desta fé não se apoia somente no caráter escatológico da revelação, mas também, e de modo particular, em sua dimensão atualmente transcendente e divina. A fé então é uma entrega orientada não só ao futuro, mas também ao presente: é uma fé que se abre e se entrega ao mistério revelado de Deus, e desse mistério vive.
* À luz do anterior, se entende que as relações da fé com a razão, com a experiência e com a práxis aparecem frequentemente, de uma ou de outra forma, na Teologia Fundamental. Não se trata de confrontá-las como se fossem realidades extrínsecas, mas de integrá-las na unidade da Teologia – ou melhor, da reflexão da fé – ao serviço da auto compreensão do homem que vive em Cristo e do projeto de sua vida e de sua ação. A natureza e, por conseguinte, a toda a atividade espiritual do homem, estão aqui compreendidas na ordem da graça, já que a natureza e a graça sendo realidades distintas, não formam em seu conjunto mais que uma única realidade de salvação.

**Pressupostos dogmáticos**

* Com o anterior são postos de evidência alguns pressupostos dogmáticos dos quais partimos, e que afetam essencialmente aos dois membros do binômio: “Deus se revela ao homem”. “O homem aceita a revelação de Deus”. O Deus que se revela e o Deus absconditus a quem jamais o viu (Jo 1, 18), Deus mistério que se manifesta como Pai através de seu Filho encarnado por meio do Espírito Santo. Esta revelação de Deus só tem lugar pelo amor e a misericórdia(“o Deus de amor e misericórdia”) para o homem, aquém quer salvar. A revelação forma parte da salvação, e o Revelador de Deusserá o Salvador do homem, Cristo.
* Quanto ao homem ao que é destinada a revelação, se trata do único homem que existe, ou melhor, do homem chamado com uma vocação sobrenatural à vida divina, caído e necessitado de redenção – Nesse homem convergem o natural e o sobrenatural que estão sempre chamados a formar uma unidade sem dissolver-se. É o mesmo homem a quem Cristo, como Filho encarnado, vai mostrar qual é seu verdadeiro e próprio ser de homem e até onde chega a profundidade do seu ser.
* Estas duas observações fundamentais sobre Deus e o homem se completam e se aclaram pela referência à criação. A revelação não está no mesmo plano que a criação. Deus criou livremente, porém uma vez criada, a natureza tem suas leis próprias mediante às quais está ditada de sua própria suficiência e autonomia, embora não se trate de uma suficiência e autonomia absolutas. Neste sentido, e só neste sentido, o homem é um ser natural, com um dinamismo que reflete a ordem da criação. A revelação, como consequência, que não se situa na ordem do débito, mas do gratuito, não limita a natureza, ou a corrigi-la, mas a dar a conhecer o amor de Deus a suas criaturas e o nível divino no que foram situadas.
* À luz do anterior, a mesma criação pode ser considerada como pertencente ao plano salvífico de Deus, o qual, também se daria a conhecer ao homem com Pai e Salvador. Deste modo, criação e revelação – enquanto começo da salvação – são dois momentos sucessivos, ao menos teologicamente, que originam duas situações diversas para o homem. A primeira é a do homem que não conhece mais ordenação que a da natureza e da razão, e que embora não o saiba, sem dúvida, está situado na ordem da graça; a segunda é a do homem que, mantendo íntegra a dimensão meramente humana e apoiando-se nela, atualiza a chamada de Deus, e ao encontrar-se com a revelação responde livremente com a entrega da fé.

**A Revelação e a fé**

Introdução

* O objeto primário da Teologia Fundamental é a revelação acolhida na fé. Em consequência, nesta primeira parte, a exposição teológica deve centrar-se no estudo destas duas realidades centrais: a auto comunicação e auto manifestação de Deus ao homem, e a resposta do homem a esse dom mediante o assentimento e a adesão confiante da fé.
* O método da exposição é teológico-dogmático. Partimos da revelação tal como é apresentada pela Igreja: revelação de Deus que teve lugar em Israel e culminou plenamente em Jesus Cristo. Isto significa que a revelação é considerada em si mesma, como realidade histórica e de fé ao mesmo tempo. De acordo com isto, adquire uma importância singular o testemunho da Escritura e dos Padres da Igreja, o ensinamento do Magistério e a própria história das diversas questões teológicas implicadas.

Conceito geral de Revelação

* De um podo geral, podemos afirmar que, na concepção cristã, a revelação é auto revelação de Deus, no sentido da auto comunicação e auto manifestação pessoal de Deus ao homem (cf. WKasper, Teología e Iglesia, Herder, Barcelona 1989, p. 196). O significado dessa expressão implica a vontade amorosa de Deus de entregar, dando-o a conhecer, o mistério de sua vida aos homens.
* O conceito de revelação é um conceito que designa e unifica uma realidade múltipla, se se atém às formas sob as quais teve lugar essa comunicação de Deus aos homens. Por isso é necessário estudar aqui o modo como a revelação divina reveladora teve lugar e é nomeada na Sagrada Escritura, e a maneira como foi compreendida e descrita na Tradição, no (Magistério e na reflexão teológica ao longo do tempo.

A Revelação na Escritura e nos Padres

* Um estudo bíblico sobre a revelação poderia referir-se a todo conteúdo da Sagrada Escritura, já que toda ela é, antes de tudo, palavra de Deus. Para delimitar os elementos mais significativos para o conceito de revelação, nos ocupamos unicamente do vocabulário com o qual o Antigo e Novo Testamento designa essa ação de Deus. Enquanto aos padres da Igreja, se oferece também uma síntese de seus princípios e observações fundamentais.

Vocabulário bíblico sobre a revelação

* No Antigo Testamento não existe propriamente um tempo para designar a “revelação” divina, o qual se explica porque o conceito mesmo de revelação resulta de um ato reflexo de pensamento no qual se consideram de forma abstrata as palavras e ações de Deus como um todo. Como sucede com outras realidades básicas – como “pecado” ou “justiça” ou outras – o que aparece na Escritura é um entremeado de aspectos concretos, de sucessos, de palavras, a totalidade dos quais constitui a revelação. Estes fatos ficamrefletidos no vocabulário. Ainda que existe a expressão “revelar” ou “descobrir” (galah), não é apropriada para designar a auto comunicação de Deus, porque este “revelar” está impregnado de ressonâncias apocalípticas. A revelação de Deus se descreve, melhor, como uma presença e uma palavra de Deus através das teofanias (Ex 24, 16 ss: o Sinai; Ex 40, 34), da manifestação de Deus em forma humana (a Abraão: Gn 18), dos acontecimentos históricos, sobretudo os relacionados com a saída do Egito (Sl 77, 15 – 21), etc. Porém de modo especial, a revelação de Deus no Antigo Testamento tem lugar através de sua palavra, até o ponto de que a revelação através da palavra dirigida a outro, a revelação que é fundamentalmente ouvida constitui uma característica da manifestação de Deus ao povo eleito.
* Chamamos palavra de Deus ao que no Antigo Testamento se designa como dabar Yahvé. Existem notáveis diferenças entre o dabar bíblico e nossa palavra. O dabar não era só um sinal linguístico da realidade mediante o conhecimento, mas uma realidade carregada de força, expressiva e, ao mesmo tempo e inseparavelmente, plena de energia. Por sua etimologia, dabar aponta para dois aspectos: à ideia de projeção até adiante do que está por trás, no coração (Gn 12, 17; Dt 15, 2) e ao mesmo tempo à ideia de “dizer” (Sl 45, 2; Gn 11, 1; 15m 16, 18). Dabar é o que sai da boca ou dos lábios, porém tem sua origem no coração. Reveste, portanto, um valor noético e um valor dinâmico mutuamente implicados. Em consequência, o conteúdo da palavra não é só a expressão de uma ideia, mas uma certa comunicação pessoal pela qual o sujeito se introduz de alguma maneira em sua palavra, se entrega com ela e dessa forma lhe dá uma força e uma eficácia que se convertem em fidelidade.

Com a atribuição de dabar a Yahvé, nos encontramos com que a expressão completa – dabar Yahvé – (que aparecem 242 vezes no Antigo Testamento) tem um significado na mesma linha do descrito anteriormente. Por um lado, é o modo de Deus comunicar algo (sentido noético), e poroutro, constitui o primeiro momento do desígnio Salvador de Deus que começa a realizar-se quando Deus se dá a conhecer (sentido dinâmico). A eficácia da palavra de Deus se representa de diversos modos. Um dos mais importantes, que aparece especialmente no profetismo, é sua força não só eficaz, inclusive criadora.

* Junto a Dabar, no Antigo Testamento aparece também o termo “amar” para significar a palavra (unido a Yahvé aparece 90 vezes). A evolução do significado de “amar” discorre desde o sentido original de “ser claro” até “dizer”. A palavra dita – na que este termo põe o acento é então a manifestação visível do interior da coisa (Sl 19,3 ss; Jó 22, 28).

b) No Novo Testamento há um maior esclarecimento do significado da revelação de Deusgraças à variedade de termos utilizados para expressá-la. Se pode afirmar, sem dúvida, que tampouco no Novo Testamento aparece um termo englobante da revelação de Deus. De todos os modos, o desvelamento de Deus que – habita em uma “luz inacessível, de sorte que nenhum homem o viu nem pode ver” (1 Tm 6, 16) – segue tendo lugar para a palavra.

1. Nos sinóticos (cf. R. Latourelle, Teologia de larevelación, 5ª Ed., Salamanca 1982, pp 46-47, 63, 80) o que Cristo faz é pregar, pregar o evangelho, ou evangelizar, ensinar, revelar. Dentre eles prevalecem claramente pregar e ensinar. Em são Mateus e São Lucas aparecem às vezes agrupados (cf. Mt 4, 23; 11, 1; Lc 20, 1; At 4, 2; 5, 42). A diferença de matriz entre pregar e ensinar reside em que o primeiro se refere à proclamação, todavia geral, da notícia do Reino de Deus realizado por Jesus Cristo, enquanto que ensinar significa instruir mais detalhadamente nos mistérios da fé e nos preceitos da vida moral.

2. São Paulo, que fala de um “espirito de revelação” (Ef 1, 17; 1 Co 2, 10; 2 Co 4, 3-6, etc.), utiliza como esquema fundamental para expor o núcleo da revelação os termos mistério e evangelho. O mistério revelado de Deus constitui a boa nova da salvação. Distingue entre a ação e a dos Apóstolos. Deus revela (apokalíptein), torna manifesto (faneroun), dá a conhecer (gnorísein), torna manifesto (fotísein). O vocabulário se torna muito mais rico quando se trata do que fazem os Apóstolos: falam (lalein), pregam, ensinam (Keríssein,didáskein), anunciam a boa nova (Kataggéllein), dão testemunho (martírein). Deste modo os Apóstolos comunicam a palavra (logos), a pregação (Kérigma), o testemunho (martiría), o mistério (mistérion), o evangelho (eiaggéllion). Em Rm 16, 25-26 oferece uma espécie de síntese de ambos conceitos (cf. também Cl 1, 25-26).

3. Em São João não aparecem os termos “revelar”, “pregar” nem “evangelizar” os termos preferidos agora são os que põem em relação a revelação com o testemunho. Assim, “testemunho” (martiría) aparece treze vezes, e muito mais a forma verbal martírein (33 vezes). Porém sobretudo São João introduz o LógostouTeou. Ainda que o termo “logos” só aparece em três passagens do corpus Joanino, (Jo 1, 1; Jo 1, 1-2; Ap 19, 13), sua introdução nos livros sagrados é de uma grande importância. Sua origem está – independentemente de conexões com o pensamento grego – no dabar bíblico (cf. A Fenillet, El prólogo Del cuarto evangelio, Paulinas, Madrid 1971, pp 164-176).

Padres da Igreja

* A reflexão patrística dos três primeiros séculos sobre a revelação participa das mesmas características que apresentam neste ponto os livros canônicos: caráter não sistemático nem – até bastante tempo – reflexivo. A revelação não era uma questão para se expor ou sobre a qual refletir, mas uma novidade de vida trazida por Cristo. Jesus Cristo ocupa o centro do que todos os padres, e de modo particular alguns como Santo Irineu ou Santo Inácio de Antioquia, afirmam sobre a revelação. Se constata nisto uma compreensão global e não explícita sistematicamente do mistério revelador e salvador de Deus em Cristo. Ao tratar-se, na maior parte dos padres, de pastores e bispos, suas obras revestem um caráter exortativo, atento às necessidades de seus ouvintes ou leitores, e aos perigos que podiam atingir sua fé. Entre esses perigos não se encontravam – ao menos em uma primeira instância – interpretações errôneas sobre a revelação em si mesma considerada. Por isso, se pode afirmar que a ideia de revelação está presente em todos os escritos patrísticos, penetrando-o todo; ao mesmo tempo, a natureza da revelação não é objeto de um tratamento separado ou sistemático.
* Além dos acentos próprios de cada um dos Padres sobre a revelação, há uma série de ideias bastante comuns entre eles. Algumas são formuladas originalmente por um ou outro autor, e depois vão se estendendo. Podemos resumir os elementos mais habituais da revelação segundo os Padres nos seguintes princípios: (sobre a doutrina de alguns Padres em concreto – apologistas, Santo Irineu, Orígenes, Santo Agostinho e outros – cfr. R. Latourelle, Teologia da Revelação, pp. 87-164).

1. A afirmação de que Deus saiu do seu mistério e se manifestou aos homens. Esta manifestação teve lugar primeiro para o povo judeu, através da Lei e dos profetas, e posteriormente a toda a humanidade por meio de Cristo. A revelação não é a primeira notícia de Deus, já que aparece também afirmado o conhecimento de Deus fora da revelação, ainda que se trate de um conhecimento débil e imperfeito. A avaliação positiva do conhecimento racional aparece especialmente afirmada em Clemente de Alexandria, que chega a falar como de um “terceiro testamento” – junto ao Antigo e ao Novo – que é o da filosofia grega na que verte um dom do Logos, fonte de toda verdade (cfr. Clemente Alexandria, Stromata, I, 28, 2-3). Esta manifestação de Deus aos filósofos viria a ser uma aliança especial de Deus com os gregos para levá-los a Cristo.
2. Falar de revelação de Deus significa para os padres, pôr acima de qualquer outra coisa, que o Pai se manifestou, deu a conhecer seu mistério por Cristo, Cristo é a revelação e o revelador de Deus, que torna visível o Deus invisível, a palavra que brota do silêncio (cfr. Santo Inácio de Antioquia, Ad Magnesios VIII, 2). Esta revelação de Cristo tem lugar através de sua humanidade, e através de sua palavra (ideia de Cristo mestre). Diante da interpretação docetista que negava o caráter real da revelação através da carne a reação dos Padres é muito forte insistindo de modo muito realista na verdade da encarnação (Irineu, Inácio de Antioquia, etc.). De sua parte, através de sua palavra Cristo é mestre dos profetas (Ibid., IX, 2), e enquanto Logos, mestre que instrui a humanidade (Clemente de Alexandria). Para os alexandrinos que veem na revelação propriamente uma iluminação, Cristo é o que traz a luz a nossas mentes imersas nas trevas. O testemunho de Santo Inácio de Antioquia é especialmente vibrante: Cristo é “a vontade do Pai” (Ad. Eph. 17, 2), sendo aqui vontade (gnóme) um substitutivo de Lógos e Sofía. Ele é “imagem do Pai” (Ad. Magn. V, 2), “o conhecimento de Deus” (Ad. Eph. 17, 2), “a boca verdadeira pela qual o Pai falou em verdade” (Ad. Rom. 8, 2); “os arquivos são Jesus Cristo: os arquivos sagrados são sua cruz, sua morte, sua ressurreição e a fé que vem d’Ele” (Ad. Phil. 8, 3).
3. O plano da revelação, cuja culminância é Cristo, responde a uma ação pedagógica de Deus (Santo Irineu, Clemente, etc.) (cfr. Especialmente, Clemente de Alexandria, O Pedagogo, I, 96-97). Deus educa a humanidade desde o princípio e a prepara progressivamente para receber a Cristo. Junto a uma preparação genérica de toda a humanidade, está a eleição do povo de Israel a quem Deus se comunica mediante a Lei e os profetas. Diante das interpretações gnósticas que estabeleciam uma ruptura entre as duas Alianças e apresentavam Cristo como revelador de um Deus distinto do Deus da Lei e os profetas, os Padres (Santo Irineu em particular) afirmam a unidade de Deus e da economia reveladora, junto à ação do único Verbo de Deus em ambos os Testamentos.
4. A revelação de Deus tem caráter histórico, tem lugar num tempo e espaço determinado. Se insere na história através de mediadores. No Antigo Testamento os mediadores são, sobretudo, os profetas. Porém o mediador por excelência – o único Mediador – é Jesus Cristo. Os padres citam e comentam o texto de 1 Tm 2, 5 (“Há um só mediador, o homem Jesus Cristo”), acentuando a “humana divinitas” e inseparavelmente a “divina humanitas” (S. Agostinho). O mediador torna presente em sua vida e em sua palavra humanas a realidade divina que é manifestada e entregue aos homens. Se pode falar por isto do “sacramentum Mediatoris” (S. Agostinho). Da única mediação de Cristo participam os apóstolos: “os apóstolos nos pregaram o Evangelho da parte do Senhor Jesus Cristo; Jesus Cristo foi enviado de Deus. Em resumo, Cristo da parte de Deus, e os apóstolos da parte de Cristo: uma e outra coisa ascenderam ordenadamente por vontade de Deus (cfr. S. Clemente Romano, Ad Romanos 42, 1-3). A Igreja por sua vez, é mediadora na recepção da revelação porque ela a recebeu dos Apóstolos e através deles de Cristo e de Deus (cfr. Tertuliano, praescriptione haereticorum 37, 1).
5. Através da ideia de mediação desponta nos Padres o elemento formal que permitirá identificar a autentica revelação de Deus e distingui-la das “novitates”dos hereges. Para isto é necessário conceber a revelação como um todo e, portanto, com uns certos limites. Se trata já aqui da revelação que se transmite, da “parádosis). O critério que aparece pronto como indicador da interpretação autêntica é o da apostolicidade: a parádosis apostólica, ao ser logo utilizada na práxis litúrgica da Igreja, vai assumindo uma característica pública e oficial como “regula fidei” (cf. Y. Congar, La Tradición e lastradiciones, I. Dinor, San Sebastián 1964, pp. 55-59).
6. Os Padres vêem na temporalis dispensatio da revelação uma condescendência (Sigkatábasis) de Deus. Deus se adaptou ao homem, a sua historicidade, dando a conhecer e pedindo a ele o que em cada momento era proporcionado a seu desenvolvimento cognoscitivo, social e moral.

A Revelação na história da Teologia

A partir da Idade Média, o conceito teológico de Revelação vai se precisando gradualmente. Traz a reflexão teológica de Santo Tomás, vindo a decadência da baixa Escolástica, que preparou a evolução dos séculos XIV e XV. Um momento chave na história posterior foi a proposta de Lutero, com a qual se inaugura toda uma linha de pensamento religioso. Traz a ilustração e a resposta apologética começou uma renovação no campo católico, que culminaria na Teologia da revelação do nosso século e com o ensinamento do Concílio Vaticano II.

1. A teologia da Revelação da Idade Média

Para os medievais a revelação equivale à Sagrada Escritura. Se falou por isso de um “biblicismo fundamental” na Idade Média.Os comentaristas e mestres não chegaram, todavia plenamente e de modo reflexivo ao princípio de “tradição” e identificam a revelação fundamentalmente com a Bíblia. Isto se deve a que neste tempo se está, todavia, num processo de reflexão sobre a natureza da revelação, a inspiração e a tradição. No entanto não se distingue com clareza com cada uma delas, as afirmações dos autores podem dar lugar a algum equívoco.

* Assim aparece, por exemplo, em São Tomás, que fala da revelação em vários sentidos, compreendendo ao mesmo tempo a revelação e a inspiração. Admitiu, sem dúvida, em sua análise as duas possibilidades: luz com espécies (revelação) e luz sem espécies (inspiração). Por isso, é legítimo, afirma Benoit, remeter a ele a distinção atual entre inspiração e revelação (cfr. P. Synave – p. Benoit, em São Tomás, La prophétie, RevuedesJuenes, Paris 1948, pp 278-282. Cfr. Também R. Latourelle, Teologia da Revelação, pp. 176-199).
* Porém, junto à revelação, entendida como conteúdo, a teologia medieval desenvolveu um conceito formal de revelação. Segundo isto, a revelação de Deus se caracteriza porque supera a capacidade da razão humana. Neste ponto reside a contribuição mais original dos doutores da Idade Média sobre a natureza da revelação, já que a partir disso se marcam orientações e correntes que perdurarão na história.

1. Revelação e razão

A aceitação da filosofia aristotélica é um fato fundamental também para o que se refere à determinação do conceito de revelação. Até então o clima filosófico e teológico era platônico, devido à forte influência de Santo Agostinho. A tradição agostiniana, que entende o conhecimento como iluminação sobreviveu na teologia São Boaventura e de outros franciscanos. A ideia do saber que existia neste ambiente respondia ao modo de compreender a continuidade da mente: o homem é feito para a verdade e toda a verdade o aperfeiçoa. Não existe uma diferença fundamental entre a iluminação de um conhecimento ou de outro, isto dava lugar na Idade Média a uma mútua assimilação entre cultura e revelação. Tanto era assim que o cristianismo era considerado como a verdadeira sabedoria.

* A introdução da filosofia aristotélica supõe a afirmação do especifico da natureza. A natureza é sempre algo concreto, dotado de forças nativas, em virtude das quais se dirige, em sua própria ordem, até a verdade. A verdade agora é algo que o homem conquista, no algo que o advém. Vistas as coisas desde a natureza, se há algo mais além dela é incognoscível. O saber não é resultado de uma iluminação, mas um conhecimento por causas, ou melhor, um conhecimento sobre o que se exerce um certo domínio (Em Fides et Ratio, João Paulo II se refere ao reconhecimento por Santo Tomás, de que a “natureza, objeto próprio da filosofia, pode contribuir para a compreensão da natureza divina”. Uma consequência que se deriva disto é a seguinte: “A fé, portanto, não teme a razão, mas que a busca e confia nela. Como a graça supõe a natureza e a aperfeiçoa, assim a fé supõe e aperfeiçoa a razão” (n. 43).
* Neste contexto a filosofia vai delimitando se campo frente à teologia. O critério de distinção entre elas não é o próprio conhecimento de Deus, já que é possível tanto um conhecimento filosófico como teológico de Deus. O ponto crucial entre filosofia e teologia representa o conhecimento que se pode ter de Cristo. Este conhecimento não se pode adquirir a partir da filosofia, senão que tem que ser recebido por autoridade. Deste modo, a revelação acontece seguindo a forma de uma instrução divina (cfr. São Tomás, Summa Theologiae I, q. 1, a. 1 c.). Deus é como um mestre que ensina aos homens o fim que tem designado à vida humana e como quer conduzir essa vida a seu fim.
* O homem aceita, crê nessa instrução divina, estabelecendo-se deste modo uma elação semelhante à que se dá entre a razão e seu conhecimento próprio. O papel que corresponde à razão no conhecimento em geral, está representado agora pela revelação, com respeito à qual a fé é o conhecimento próprio. Há em consequência, um limite para o racional, mais além do qual se encontra o revelado. A razão não pode legitimar os enunciados da fé, que pertencem a uma ordem suprarracional. O homem não é capaz de conhecer com a sua razão a verdade das afirmações de fé. Pode, e isto é importante, dar razões de conveniência ou congruência que fundamentam a credibilidade dessas verdades, porém seu caráter de verdade só se legitima pela revelação.
* A revelação, portanto, se determina agora em uma relação negativa com a razão: o revelado é aquilo cuja verdade se afirma mais além e independentemente do alcance da razão. Sem dúvida, razão e revelação não são duas realidades totalmente separadas. Embora a razão não possa conhecer as razões intrínsecas do revelado, tem a seu alcance o afirmar que é razoável crer nela, a partir da prova de que é Deus – que não pode enganar-se nem enganar – nos -, quem o manifestou. Por isso a fé não é racional, mas sim razoável. Isto permite afirmar que a revelação não se opõe à razão, mas que vem a completa-la. A este princípio se referiam os medievais ao distinguir entre rationes e testimonia. Mediante as rationes se chega a uma compreensão da fé, enquanto que os testimonia a justificam e fundamentam.
* Com tudo isto, no conceito de revelação que São Tomás apresenta predomina claramente o aspecto cognoscitivo sobre qualquer outro (cfr. S Tomás, Summa Theologiae I, q. 1, a. 1c). Se a revelação natural permite conhecer uma certa verdade sobre Deus a partir da criação, a revelação sobrenatural proporciona uma verdade mais profunda e inalcançável sobe o mistério de Deus e a salvação que oferece aos homens. A Sagrada Escritura e a pregação ensinam ao homem essas verdades reveladas por Deus, e o homem, chamado e movido pela graça, chega a crer. O conjunto do revelado é doutrina sagrada, verdade de fé, ensinamento. O que a caracteriza é a transcendência sobre qualquer outra doutrina, verdade ou ensinamento. A afirmação da revelação implica que o que o homem pode conhecer não se identifica sem mais com o cognoscível. A consequência é um maior acento na gratuidade da revelação.

A Reforma Luterana

* A reforma luterana não propôs inicialmente um novo conceito de revelação, porém seus postulados teológicos acabaram afetando profundamente a noção de revelação, que deu lugar à intervenção do Concílio de Trento, também neste ponto.
* Dois aspectos particulares da interpretação protestante têm especialmente que ver, com a revelação. O primeiro é a redução, inicialmente de fato e lugar explicitamente, do papel da razão no conhecimento de Deus. Ainda reconhecendo, como fez Calvino, que Deus se manifesta aos homens através da criação (cfr. J. Clavino, Institutio Christiane religionis, I, 5, 2, Genevae 1618), não tarda a impor-se a ideia de que o único conhecimento de Deus que interessa é o que nos vem pela revelação de Jesus Cristo. Deste modo também, se mantem o caráter puramente fiducial da fé que não conta com justificação racional alguma. O segundo aspecto é precisamente o da fé fiducial. A única fé que justifica é a “fé-confiança”, aquela mediante a qual o homem se confia plenamente a Deus. Crer, então, não é saber algo de Deus, mas entregar-se a Ele, a um Deus que é externo ao homem, um Deus juiz que por graça olha o homem com benevolência e perdão. Segundo R. Otto, Lutero expressava na irracionabilidade sentimental, sua vivencia religiosa do numinoso (cfr. R. Otto, Lo Santo, Lo racional y Lo irracional enlaidea de Dios, Revista de Occidente, Madrid 1956 pp. 134-153).
* A instalação da fé fora do âmbito universalizador da razão, e seu caratê de confiança pessoal e imediata na graça, aparecem reforçados pelos da Sola Scriptura. Segundo este princípio, a Sagrada Escritura é soberana e não pode estar submetida a nenhuma instancia humana para sua interpretação. A Escritura é a única regra de fé, e sua interpretação o indivíduo realiza com a assistência do Espírito Santo, mediante a qual conhece o que está revelado e o que tem que crer. Este testemunho interior individual do Espírito Santo é inseparável da palavra de Deus na Escritura. Com estes pressupostos, a fé já não conta com a mediação da Igreja. A consequência será que, além de ênfase na transcendência da revelação que esta postura parece apresentar, fica de algum modo aberto o caminho para o subjetivismo e o racionalismo.

A explicitação do conceito teológico de revelação

* A crítica ilustrada da revelação constitui uma das bases sobre as quais se apoia boa parte da filosofia moderna. Ao negar o caráter de verdade à revelação e, consequentemente, o de assentimento à fé, os ilustrados dissolviam praticamente a revelação divina, ou em todo caso a reduziam a um fundo inconsciente que confinava com o irracional. A proposta idealista de uma “filosofia da revelação” confirmava essa tendência do pensamento moderno. Diante deste panorama, a reação da apologética, em lugar de criticar o conceito ilustrado de razão, se empenhou tão fortemente na defesa do caráter cognoscitivo da fé e da verdade revelada, que os outros aspectos da ação reveladora de Deus (como o caráter histórico, por exemplo) passam a segundo plano, quando não foram esquecidos. Neste contexto de polemica com o racionalismo, a revelação era a presentada como verdade de Deus entregue aos homens por meio da palavra: verdade que vinha atestada pelos milagres.
* Já no século XIX, alguns autores provenientes de tradição filosóficas e culturais diversas realizaram contribuições significativas ao conceito de revelação. Na Alemanha os teólogos da Escola de Tubinga (Drey, Möhler) começaram a apresentar a revelação não só como verdade, mas também como realidade histórica e social. No Reino Unido, já avançado o século, Newman se referia à revelação como mistério, economia e doutrina que se impõe autoritativamente. Ao mesmo tempo insistia numa aproximação mais sintética que analítica da relação entre revelação e fé, a partir do modo como o homem chega a prestar seu assentimento religioso.
* Ao final do século XIX, o desenvolvimento das ciências bíblicas e a incorporação do método histórico à teologia contribuiu - passando às vezes por algumas crises como a do modernismo - a uma renovação do conceito de revelação que prosseguirá no século seguinte.
* Na primeira metade do século XX, o conceito de revelação foi objeto de atentas análises por bom número de teólogos. Os novos conhecimentos bíblicos e patrísticos, as contribuições de movimentos filosóficos como o personalismo ou a filosofia blondeliana da ação e outros, o movimento ecumêmico e a própria renovação do método teológico permitiram um aprofundamento e enriquecimento da natureza da revelação cristã. Dentro de uma grande diversidade de posturas teológicas, autores como Grandmaison no início do século, Garrigou– Lagrange,Mouroux, De Lubac, Geiselmann, Cougar, Rahner e muitos outros ofereceram, a partir de óticas e princípios diferentes, uma rica reflexão sobre revelação. Nos anos imediatamente anteriores ao Concílio Vaticano II, as linhas fundamentais da teologia da revelação que sucedeu a apologética se podiam considerar substancialmente delineares. A revelação é apresentada pelos teólogos como uma realidade divina entendida essencialmente como verdade e história, graça e salvação, palavra e encontro, realidade pessoal e eclesial.
* Quando o vaticano II promulgou a Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a revelação divina, o clima teológico estava preparado para compreender o ensinamento conciliar. O cristocêntrismo, a historicidade e a sacramentalidade que aparecem como “notas peculiares” da revelação na constituição Dei Verbum não eram questões inéditas para a teologia, mas todo o contrário, porque haviam sido de numerosos estudos nos anos precedentes ao concílio.

A Revelação no Magistério da Igreja

O Magistério da Igreja se ocupou da revelação sobretudo no século XIX e no Século XX, O ensinamento magisterial sobre essa questão se contém nos documentos dos concílios ecumênicos Vaticano I e Vaticano II, nos quais a revelação é abordada de maneira explícita. É necessário, sem dúvida referir-se ao Concílio de Trento, no qual – apesar de que a revelação como tal apenas aparece – se expõe – em diálogo e resposta com os protestantes – no ensinamento capital para a compreensão católica da auto manifestação de Deus aos homens.

1.Concílio de Trento

* O Concílio de Trento abordou em seu ensinamento, sobretudo, o referente a doutrina da Sagrada Escritura e a Tradição para atacar o perigo de uma atenção demasiado exclusiva à Sagrada Escritura (cf. J.R. Geiselmann, Sagrada Escritura y tradición. História y alcance de uma controversía, Herder, Barcelona 1968; J. Ratzinger, “Ensaio sobre el concepto de tradición, em K. Rahner – J. Ratzinger, Revelación e tradición, Herder, Barcelona 1971. P. 37-54). Porém não se deixou de ocupar-se da natureza da fé.
* No Decreto de libris sacris et traditionibus recipiendis, promulgado na sessão IV (8 de abril de 1546: Dz.1501), o Concílio utiliza o termo Evangelho para designar a revelação que, com essa denominação, não aparece no concílio (cf. H. Jedin, História del Concílio de Trento, vol. II: el primer período ( 1545 – 1547, EUNSA, Pamplona 1972, 330 – 337). A Igreja ensina, em primeiro lugar, que recebeu a boa nova prometida pelos profetas, promulgada por Jesus Cristo e pregada pelos Apóstolos a toda criatura. O Evangelho é a fonte única de toda verdade saudável e de toda disciplina de costumes. Em segundo lugar, o concílio afirma que a verdade salvífica e a lei do agir moral, cuja fonte única e o Evangelho, estão contidos nos livros sagrados e nas tradições não escritas. Em terceiro lugar, o concílio ensina que recebe com igual piedade e reverência os livros do Antigo e do Novo Testamento, e as tradições não escritas que procedem da boca de Cristo ou do ditado do Espírito Santo e se conservam na Igreja Católica mediante a sucessão apostólica.
* No Decretum de iustificatione (sessão VI, 13 de janeiro de 1547) o concílio se refere no proêmio à exposição da doutrina da justificação (DS 1520) como a “verdadeira e sã doutrina” que Cristo ensinou, os apóstolos transmitiram e a Igreja, com a inspiração do Espírito Santo, sempre sustentou. No capítulo 5 do mesmo decreto ensina, frente à doutrina protestante da justificação por sola fé, a necessidade da graça e por sua vez a livre cooperação do homem com a ação divina (Dz 1525). No capítulo seguinte se descreve como atua a fé para a justificação: “se dispõem para a mesma justificação, quando impulsionados e ajudados pela graça divina, ao receber a fé pelos ouvidos (fidem “ex auditu” concipientes), se dirigem livremente para Deus e creem que são verdadeiras aquelas coisas divinamente reveladas e prometidas, e em primeiro lugar que Deus justifica o ímpio mediante sua graça: mediante a redenção que há em Jesus Cristo (DS 1526).
* Em resumo, o Concílio de Trento ensina que a revelação – chamada aqui Evangelho – é a doutrina anunciada pelos profetas, promulgada por Cristo, transmitida pelos Apóstolos e conservada na Igreja. Esta doutrina está contida nos livros da Sagrada Escritura e nas tradições que partem de Jesus Cristo. A fé com a qual o homem responde à revelação é um assentimento à verdade do que Deus manifestou.

**Concílio Vaticano I**

* O Concílio Vaticano I é o ponto final de uma série de intervenção magisteriais dos Papas no século XIX. Este século se via atravessado no campo teológico pelas discussões em torno da relação entre fé e razão. Isto era uma consequência lógica do clima cultural já que neste tempo confluem posturas filosóficas concebidas um ou dois séculos, porém que até então não haviam produzido um resultado acabado. Com efeito, as águas que começaram a correr com Descartes, Spinoza e Hume desembocam neste tempo em forma de Kantismo, idealismo e positivismo, que acabam sendo um verdadeiro desafio para a ideia cristã de revelação e de fé (cfr. J. L. Illanes J. L. Saranyara. História de la teologia, cap. VIII: “La teologia ante la Ilustracíon y el idealismo, BAC, Madrid 1996, pp. 223-267).
* No meio católico, as posições dos filósofos provocaram uma reação de duplo sinal: por um lado um intento de diálogo da teologia com o pensamento moderno; e por outro, um rechaço desse pensamento com a consequente desconexão da formulação da fé em relação com o pensamento. Às interpretações extremistas destes dois intentos respondem os Papas condenando alguns pontos ou precisando outros. Com tudo isto se preparava a Constituição Dogmática De fide catholica, chamada Dei Filius, do Concílio Vaticano I.
* O projeto imediatamente anterior à Constituição Dei Filius contava de 2 partes e 9 capítulos (cfr. J. Gomez – Heras. Temas dogmáticos del Concílio Vaticano I. Aportación de laComisión teológica preparatória a sua obra doctrinal, I, Eset Vitoria 1971, p. 91). As vicissitudes históricas em que se viu envolvido o Concílio e que obrigaram a suspendê-lo, só permitiram a aprovação da primeira parte, com seus quatro capítulos (cfr. R. Aubert, Vaticano I (história de los Concílios Ecuménicos XII), Eset. Vitoria 1970).
* A estrutura da constituição segue uma ordem lógica. Antes de tratar do conhecimento natural de Deus e da revelação, o concílio desenvolve, no capítulo I, seu ensinamento sobre a criação. Afirma, contra o hegelianismo, a distinção de Deus a respeito do mundo (DS 3001), e que Deus criou o mundo livremente e não para alcançar maior perfeição (DS 3002). Frente ao deísmo afirma também que Deus cuida e governa o mundo com sua providência (DS 3004).
* O capítulo II (De revelatione) começa com a firmação da cognoscibilidade natural de Deus: “Deus princípio e fim de todas as coisas pode ser conhecido com certeza pela luz natural da razão humana a partir das coisas criadas ‘(DS 3005). Desde modo, o concílio recolhe a verdade do racionalismo e rejeita sua falsidade: a razão não é a faculdade perfeitamente adequada para o conhecimento no campo religioso, porém tem uma certa capacidade de conhecer nesse campo. A possibilidade do conhecimento natural de Deus através das coisas criadas, é dirigida aqui à justificação da fé em Deus e em sua revelação frente aos diversos gnosticismos.
* A possibilidade de conhecimento racional de Deus lhe advém a realidade da revelação sobrenatural. Ao impessoal “Deus (...) pode ser conhecido com a luz natural da razão humana” lhe substitui agora a ação de uma pessoa. A revelação está afirmada como ação manifestadora de Deus, ação que se põe em relação com dois atributos divinos: a sabedoria e a bondade. Com isto, o Concílio quer manifestar que a revelação e um ato de amor (bondade) e de ensinamento (sabedoria); é um ato de transmissão do conhecimento que Deus tem de si mesmo e de seu desígnio salvador sobre os homens.
* Continuando, o texto conciliar passa a considerar o conteúdo da revelação a partir de um ponto de vista formal. A revelação contém em primeiro lugar verdades cognoscíveis em si para a razão, porém que, graças o que foram reveladas, podem ser conhecidas – dada a atual condição do gênero humano – “por todos, facilmente, com firme certeza e sem mescla de erro”. Porém se a revelação é necessária não é só por essa razão. Frente ao semirracionalíssimo de Hermes e Gunther que admitiam que revelação era necessária somente como ajuda, o Concílio afirma que a revelação é absolutamente necessária para a participar dos bens divinos aos quais o homem é chamado, e que superam absolutamente à inteligência humana (DS. 3005). Esta revelação é uma revelação e uma revelação sobrenatural e está contida na Escritura e na Tradição (DS. 3006).
* Pelo que vimos, o Concílio Vaticano I concebe a revelação fundamentalmente como manifestação, de modo predominantemente intelectual: a revelação dá a conhecer a verdade sobrenatural de Deus que supera absolutamente o alcance e as possibilidades da razão humana. Esta afirmação, sem dúvida, deve ser situada num marco mais amplo. Em primeiro lugar, não há que esquecer que – como consta na discussão prévia – o Concílio não pretendia expor uma doutrina completa sobre a revelação divina, mas somente aqueles pontos que haviam sido obscurecidos ou negados, e neste sentido era uma resposta ao racionalismo e semirracionalíssimo da época (cfr. M. Chappín, “Vaticano I”, in DTF p. 1593). Em segundo lugar, o Concílio põe em relação inequivocamente a revelação e a salvação: a revelação nasce da bondade de Deus e é absolutamente necessária para que o homem participe daqueles bens divinos aos quais está ordenado por sua salvação à ordem sobrenatural. O fim da revelação não é, por conseguinte, alcançou um mero conhecimento oculto, mas que está ordenada às realidades salvíficas.

O capítulo III (De fidei) interessa aqui na medida em que, a propósito da fé, o concílio precisa seu ensinamento sobre a revelação. Assim, no começo mesmo do capítulo, aparece situada a revelação em relação com a razão: “ o homem depende totalmente de Deus como seu criador e Senhor, e a razão criada está plenamente submetida à Verdade incriada; por isso estamos obrigados a responder a Deus que se revela, com pleno obséquio do entendimento e da vontade que constitui a fé”. Pela fé cremos que “são verdadeiras as coisas reveladas por Deus não pela intrínseca verdade das coisas conhecidas com a luz natural da razão, mas pela autoridade do mesmo Deus que se revela que não pode nem enganar-se, nem enganar-nos” (DS 3008). Segundo isto, a revelação é uma comunicação de verdade realizada por Deus que é aprovada pela autoridade do mesmo Deus que se revela e não pela evidência da manifestação. Para compreendê-lo é necessário atender ao capítulo da Constituição Dei Filius, onde se desenrola a doutrina das relações entre fé e razão, e em concreto, das duas ordens – a natural e a sobrenatural – distintas ontológicas e gnoseologicamente(DS 3015). A verdade da razão pertence a ordem natural. A luz que se assenta é a da própria razão, e a base sobre a qual se chega e a da evidência. A verdade da revelação é sobrenatural. Só se chega ao seu conteúdo – os mistérios - pela fé, e o motivo sobre o qual se apoia a fé e a autoridade de Deus. A razão humana não é independente da fé (DS3031).

O Único modo de evitar o perigo do extrinsecismo é estabelecer uma comunicação entre o natural e o sobrenatural através de uma revelação autêntica e profunda entre a fé a razão, e a isso se consagra o capítulo IV – e antes o III – quando desenvolve o aspecto da credibilidade. O Concílio Vaticano I encerra aqui. A partir desde concílio é clara a determinação teológica do racional e do revelado, assim como o caráter noético da fé que é resposta à verdade da revelação – Porém este concílio não desenvolveu o aspecto salvífico, que aparece, sem dúvida, apontado.

**3. Concílio Vaticano II**

* O mais amplo ensinamento do Magistério da Igreja sobre a revelação teve lugar no Concílio Vaticano II, que tratou dela em vários documentos, porém sobretudo na Constituição Dogmática De Divina Revelatione, conhecida geralmente como Dei Verbum. Esta Constituição, promulgada oficialmente a 18 de novembro de 1965, recolhe já em seu enunciado o termo ““revelação divina”, que passou desde modo a designar um tema habitual de ensinamentos na Igreja e uma questão central da Teologia.

1. **Perspectiva da Constituição ‘Dei Verbum”**

* Desde seu início, a Constituição Dei Verbum se situa na esteira dos concílios de Trento e Vaticano I (DV 1: “... ConciliorumTridentini et Vaticani I, inhaerens Vestigiis...”). Assim como o Concílio Vaticano I queria responder somente aos erros de seu tempo e, consequentemente, desenvolveu um ensinamento sobre a revelação que se dirigia aos aspectos discutidos, o Concílio Vaticano II, ao contrário, quis oferecer uma apresentação completa da revelação. Este ponto de partida mais pacífico propiciou que o concílio se servisse de boa parte da rica contribuição teológica da primeira metade do século, e de forma mais imediata dos documentos magisterias sobre a Bíblia, a partir da Encíclica Providentíssimus Deus (cf. R. Fabris, “La maturazione ecclesia leche precede La Dei Verbum e la sua recezione, in Credereoggi n. 82 (1994), p 5-14). A luz dessa vontade de continuidade com os concílios anteriores e do novo contexto histórico e teológico que lhe permitiu incorporar todos os aspectos relevantes para a revelação, há que entender o progresso do ensinamento do Concílio Vaticano II sobre a revelação em relação com os concílios precedentes. Não teria sentido, por isso, estabelecer uma ruptura entre eles ou aplicar – lhe num esquema de processo dialético.
* A Constituição Dei Verbum consta de seis capítulos, dos quais a Teologia Fundamental se interessa particularmente pelo capítulo I (De ipsa revelatione) e também pelo II (De Divinae revelationis transmissione), embora nesse segundo caso compartilhando o interesse com Introdução á Teologia. Nesses textos o concílio segue num esquema propriamente teológico (este esquema experimenta uma variação no Catecismo da Igreja Católica que, por demais, segue quase literalmente à Constituição Dei Verbum. O Catecismo substitui a ordem teológica pela catequética, e deste modo aborda primeiro a transmissão da revelação e só depois pela fé). Assim descreve sumariamente a natureza da revelação (n. 2), a revelação no povo de Israel (n. 3), em Cristo (n.4). Só depois de tratar da fé (n.5) se refere ao conhecimento de Deus pela criação (n. 5). No n.7, já dentro do capítulo II, sobre a transmissão da revelação, se expõe o papel dos apóstolos, o qual serve de introdução ao ensinamento sobre a tradição e as relações entre Sagrada Escritura, Tradição e Magistério (nn. 8 – 10).

1. **Natureza e objeto da revelação (“Dei Verbum 2”)**

* Dei Verbum não faz uma formulação genérica da natureza da revelação, e sim que segue um método descritivo, sobretudo nos nn. 3 e 4. Porém inclusive no n. 2 que serve de apresentação da revelação, e, portanto, de introdução ao que vem em continuação, a revelação é descrita num processo que parte da vontade de Deus: “placuit Deo in sua bonitate et sapientia”… Esta fórmula introduz uma mudança com relação à do Concílio Vaticano I: (“placuisse eius sapientiae et bonitati), que manifesta o caráter marcadamente pessoa com o que a Constituição Dei Verbum quer apresentar a revelação.
* A revelação não é mera comunicação de uma mensagem, mas um encontro no qual Deus fala como um amigo e convida a entrar em sua intimidade. Por isso, embora a Constituição Dei Verbum não use o termo, a apresentação que faz da revelação é a de uma auto comunicação de DEUS ao homem. A partir daqui se dá um envolvimento teologal da revelação divina: não se trata já de uma realidade que se define por sua relação negativa com outra – revelação sobrenatural distinta e superior à revelação natural - ,e sim do mesmo mistério de Deus que se apresenta e fundamenta a par de si mesmo, e cuja ação entre os homens não tem outra razão de ser que sua liberdade.
* O mistério de Deus é sua vida íntima, trinitária, manifestada por Cristo, e a qual os homens têm acesso pelo mesmo Cristo no Espírito. Por isso, a auto – comunicação de Deus não implica somente a abertura de alguns atributos de Deus como a vontade ou sabedoria, mas também do desígnio salvador de Deus. A revelação de Deus é apresentada desde o princípio numa concepção integral, em relação essencial, portanto, com a salvação. O homem é chamado à própria intimidade de Deus onde se verá transformado, não só em sua inteligência, mas em seu ser total, fazendo-se filho de Deus. Assim resulta que à concepção integral da revelação corresponde uma concepção também integral da fé (cf. F. Ardusso, “La Dei Verbum a trent’annididistanza”, in Ressegnadi Teologia 37 (1996) p.35)
* A revelação, informa a Constituição Dei Verbum, responde a um plano,a uma economia,que se administra seguindo alguns traços fundamentais que são as palavras e os fatos (verba, gesta), intrinsecamente conexos entre si. Esta contribuição da Dei Verbum 2 é verdadeiramente essencial e seu eco se mantém vivo em outras passagens (especialmente D V 4), os fatos e as palavras evocam a “liberdade e sabedoria” de Deus que se manifestam na revelação inseparavelmente unidas. Manifestam que a revelação tem lugar na história de salvação, e ao mesmo tempo é uma comunicação da verdade. Os fatos “manifestam e confirmam a doutrina, “porque são como palavras em ato, e as palavras “proclamam os fatos” e manifestam o mistério revelado que nelas contém.
* A inseparabilidade entre gesta e verbo, obra e doutrina, res e verba, verba e mysterium permite reconhecer uma característica fundamental à revelação. Através das palavras e dos fatos, é o mistério de Deus o que se entrega. Esta auto comunicação tem sua plenitude em Cristo “mediador e plenitude de toda revelação”. A relação entre as palavras e os fatos – que não podem deixar de ser de algum modo heterogêneos – chega a sua identificação perfeita em Jesus Cristo, a Palavra que se faz carne.

**Cristo, plenitude da Revelação**

* A longa relação de Deus com o povo de Israel atualizava permanentemente o anúncio e a promessa de uma relação mais clara e estreita através do Messias e Salvador. Esta relação seria também definitiva. A constituição Dei Verbum recolhe em seu número 4 esta continuidade entre a antiga e a nova manifestação de Deus servindo-se do início da carta aos Hebreus: depois que Deus falou muitas vezes e de muitas maneiras através dos profetas “ultimamente, nestes dias nos falou por seu Filho” (Hb 1, 1-2). Este Filho, isto é, o Verbo eterno, é enviado aos homens para viver entre eles e manifestar-lhes o segredo de Deus. Jesus Cristo, o Verbo feito carne, fala palavras de Deus e leva a termo a palavra da salvação. Através de sua vida, de suas palavras e obras e, sobretudo, de sua morte e ressurreição, e do envio do Espírito Santo, Cristo completa a revelação e confirma a salvação do pecado e da morte.
* Como já vimos em temas anteriores, a partir da constituição Dei Verbum se pode falar de um envolvimento teologal da revelação. A revelação não é apresentada como uma mera forma superior ou sobrenatural de ter acesso a um conhecimento religioso, mas como o encontro com o mistério de Deus vive que se entrega e se dá a conhecer aos homens. Esse envolvimento teologal é também necessariamente trinitário porque o Deus que se revela não responde a uma concepção estritamente “monoteísta”, e sim que é o Pai que no Espírito se revela pelo Filho: “Por Cristo, a Palavra feita carne, no Espírito Santo, tem acesso ao Pai e se fazem partícipes da natureza divina” (DV 2) (cfr. G. Tanzella – Nitti, Mistero trinitário ed economia dellagrazia, Armando, Roma 1997, pp. 140ss). A autocomunicação de Deus acaba abrindo o mistério íntimo de Deus (intima Dei: DV 4). A partir dela, qualquer representação de Deus como uma pura energia, força ou razão absolutas inclusive como um mero ser pessoal, permanece muito distanciada do Deus que é e se revela como Trindade.
* O caráter trinitário da revelação poderia ser estudado em si mesmo, e para isto deveríamos centrar-nos na teologia das missões divinas. Esse modo de examinar a questão pertence de todos os modos, ao tratado de Deus. Em nosso caso se impõe, e é suficiente, em deter-nos no aspecto cristológico da revelação, o qual leva necessariamente a estabelecer uma relação entre Cristo e o mistério de Deus, e entre Cisto e a história (encarnação). Ambas relações são necessárias para explicar a revelação de Deus em Cristo.

1. Cristo, mediador e plenitude da revelação de Deus

* O Concílio Vaticano II afirma inequivocamente que Cristo é “ao mesmo tempo mediador e plenitude de toda revelação” (DV 2); ou melhor, revelador e revelação de Deus simultânea e necessariamente, sem que possa excluir-se nenhum dos dois elementos. Enquanto revelador e revelação de Deus, não é legítima uma consideração isolada da figura de Jesus, uma consideração que não tivesse em conta tanto sua relação com a Trindade como com o homem, já que ambas são essenciais.
* Algumas propostas modernas apresentam uma visão redutiva da relação de Cristo com a revelação, a qual é sempre resultado de compreensões prévias, igualmente redutivas, tanto sobre Cristo como sobre a revelação. Assim, por exemplo, para R. Bultmann Jesus é o revelador de Deus, porém não da revelação: “Que Jesus seja o revelador de Deus, não revela outra coisa que Ele é o revelador” (cfr. R. Bultmann, Theologie des Neuen Testament, Mohr, Tübinger 1965, pp. 418-419). Essa afirmação se enlaça com outra, segundo a qual é possível conhecer só o fato de que há revelação, porém não o conteúdo da mesma revelação (Ibid., p.519). Em consequência, não teria sentido formular-se a questão da plenitude da revelação já que em definitiva a revelação carece de conteúdo determinado, e de Jesus não sabemos praticamente nada com certeza. Esta postura é devedora de pressupostos racionalistas, e acaba reduzindo a revelação ao anúncio de Deus que nos interpela e à decisão existencial pela fé.
* Jesus é mediador por sua relação essencial com Deus e com os homens. É, igualmente, a plenitude da revelação porque Ele é pessoalmente a suprema auto comunicação de Deus aos homens. A distinção entre mediador e plenitude da revelação nos permite considerar na revelação um duplo aspecto de grande importância para a recepção humana dessa revelação. Trata-se da distinção entre forma e conteúdo da revelação.
* Enquanto mediador, Cristo estabelece a continuidade entre Deus e o homem e faz que a revelação, sendo realidade divina, venha determinada por sua destinação humana; isto é, tenha lugar de maneira (forma) tal que seja compreensível para o homem a quem é destinada. Em troca, enquanto plenitude da revelação, Cristo expressa o mistério íntimo de Deus, o conteúdo de sua revelação que permanentemente escapa de toda pretensão humana de alcançá-la por si mesma. Se a mediação de Cristo mostra a continuidade entre Deus e o homem e, portanto, a possibilidade da revelação, enquanto plenitude da mesma revelação, em troca, Cristo representa o mistério de Deus, e, portanto, a descontinuidade com o homem, o qual somente a pode receber como dom de Deus (gratuidade). A distinção entre forma e conteúdo da revelação é importante para compreender e justificar o modo humano de ter acesso a ela.

1. Cristo mediador

* Partamos de uma afirmação fundamental: Cristo é o revelador de Deus, mediador perfeito da revelação, posto que como verbo de Deus que se encarnou é Deus eterno e homem perfeito; realiza as obras de Deus; fala do que viu; conhece a Deus e sabe o que há no homem.
* A mediação de Cristo (“Cristo mediador” aparece três vezes na carta aos Hebreus: Hb 8,6; 9,15; 12,24, e outra em 1 Tm 2,5) é já revelação do mistério íntimo de Deus, do Deus Trino. Esta mediação está, por um lado, em relação com as mediações e os mediadores do Antigo Testamento que “tende todo ele como promessa para a mediação adequada de Deus que é Jesus enquanto palavra, Filho e Imagem” (cfr. J. M. RoviraBelloso, Revelación de Dios, salvacióndelhombre, Secretariado Trinitário, Salamanca 1982, p. 204). Em Gl 3, 19-20, Paulo argumenta que visto que Deus é uno, não pode haver um mediador. Põe assim manifesto que os mediadores do AT (profetas, reis, o “anjo de Iahvé”, a sabedoria, etc.) desempenham funções de mediação, porém sem realizar em si mesmos a autêntica mediação na que se encontram Deus e os homens; de fato os mediadores do AT são necessariamente muitos, porque um único e pleno mediador não é possível a partir da absoluta unicidade de Deus.
* O mediador, que é único, porque realiza plenamente a mediação entre Deus e o homem deve estar ao mesmo tempo de maneira perfeita em Deus e nos homens. “Uno é Deus e Uno o mediador entre Deus e os homens, o homem Cristo Jesus...” (1Tm 2,5). Jesus Cristo é o único mediador, porque está ao mesmo tempo e de maneira plena e perfeita em Deus Trindade, como Filho, e entre os homens como Jesus de Nazaré Verbo encarnado.
* Cristo é constitutivamente mediador, e realiza sua mediação através de suas ações. Uma destas é a de ser mediador da revelação: Deus se comunica aos homens em Cristo e por meio de Cristo. Por essa razão, Cristo é ao mesmo tempo revelador (mediador da revelação) e revelação plena de Deus.
* A mediação reveladora de Cristo exige manter a transcendência de Deus sobre o mundo. A mediação de Cristo permite o acesso ao mistério de Deus, porém não o anula como mistério. E mais, a revelação, também desde um ponto de vista formal, necessita do mistério para poder ser compreendida. O mistério de Deus é a fonte inesgotável de revelação, sua condição de manifestação na história e a garantia de sua culminância escatológia. Em Cristo, o mistério se abre e se comunica, porém, sem deixar de ser mistério. A partir de Cristo, mistério e revelação não se anulam mutuamente, porque na mesma revelação há um ocultamento do Pai que não é visível nem pronuncia sua Palavra eterna na história

1. Cristo, revelação plena de Deus

* Se, a partir do ponto de vista formal, existe uma espécie de Tensão dialética entre revelação e mistério, essa tensão se converte em convergência se as considera do ponto de vista do conteúdo. Neste sentido, a revelação é precisamente revelação do mistério, auto comunicação que o Pai faz do mistério do próprio ser.
* O mistério de Deus é, principalmente, o mistério do Pai. O Pai é o Deus absconditus a quem ninguém viu jamais (Jo 1,18). Além do mais pela invisibilidade (cfr. Cl 1, 15; 1 Tm 6,6; Jo 1,18; 6,46; Mt 11,27; 1Jo 4,12. cfr. J. ALFARO, Cristología y antropologia, Cristiandad, Madrid 1973, p.123), o mistério do Pai é caracterizado pelo silêncio divino, seio da palavra. O Pai, afirma Santo Inácio de Antioquia “se revelou através de seu Filho Jesus Cristo, que é seu Verbo que procede do silêncio” (cfr. S. Inácio, de Antioquia, Ad Magnesios 8,2).
* Por sua vez, São João da Cruz, num contexto completamente distinto escreve em seus Avisos Espirituais: “Uma palavra falou o Pai, que foi seu Filho, e esta fala sempre em eterno silêncio, e em silêncio há de ser ouvida pela alma” (se trata do 21 dos pontos de amor: S. João da Cruz, Obras completas, ed. de E. Pacho Monte Carmelo, Burgos 1993, p. 104). O mistério de Deus é assim apresentado por relação aos sentidos da vista e do ouvido, e por meio deles terá lugar a revelação. Porém, uma vez revelado o mistério excede sempre a sua revelação, de forma que nunca pode anular-se como Deus absconditus para ser plenamente Deus revelatus
* A partir de fora de Deus não há acesso à profundidade do seu mistério. A invisibilidade e o silêncio do Pai só se abrem a partir de dentro. A imagem e palavra que tornam visível o invisível e ressoar o silêncio profundo de Deus, é Cristo. Através de Cristo a invisibilidade do Pai se torna visível, a profundidade de seu silêncio chega a ser Palavra, Cristo é Imagem, a Palavra de Deus, porém Imagem amada, Palavra de amor. A palavra de Deus não é uma palavra que simplesmente sai de Deus, mas que sai e retorna a Deus. A palavra entra na história com a força e por virtude do Espirito Santo em quem tem seu encontro, mediante o amor, o Pai invisível em seu eterno silêncio, e o Filho que é sua Imagem e verbo.
* O mistério que Deus dá a conhecer é o “mistério de sua vontade” (Ef 1,9), ou melhor, do desígnio salvador de Deus que nos predestina a ser seus filhos por Jesus Cristo (Ef 1,14). Este mistério que foi revelado agora “pelo Espírito” (Ef 3,5) não é outro que o “mistério de Cristo” (Ef 3,4). Deste modo, Cristo manifesta ao homem “o mistério do Pai e de seu amor” (Gs 22). No mistério de Cristo, a verdade profunda de Deus e da salvação do homem resplandecem em plenitude (DV 2). Em Cristo, Deus se dá a conhecer como Pai e salvador. Deste modo, ao pôr no coração da revelação o desígnio salvador de Deus, se superam os problemas originados pelo distanciamento entre revelação e salvação. A revelação do amor de Deus em Cristo é já salvadora,sua verdade é verdade salvífica. A resposta a essa revelação é a aceitação de Cristo, ou melhor, não só de uma doutrina, mais do mistério de Deus que chama a participar da sua própria vida divina.
* Cristo revela o Pai enquanto é o Filho e o Verbo eterno. Alguns autores viram uma certa oposição entre a realidade de Cristo como Filho e a de Cristo como Verbo. Interpretam que esta última propriedade – Cristo-Verbo – não é um nome próprio, mas funcional do Filho de Deus (o Filho e Logos enquanto revelador, porém não no seio da Trindade. Por exemplo: J. Dupont, Y. Congar e outros...). Porém essa oposição carece de fundamento sólido. Tanto enquanto Filho como quanto Verbo, Cristo é autêntica revelação de Deus: enquanto Filho, Cristo é a glória de Deus; enquanto Verbo, sua verdade.

1. Cristo-Filho. Ainda que nos Sinóticos aparece com toda clareza a função reveladora do Filho, que é atestado como tal no relato do batismo (Mt 3,13-17) e da transfiguração (Mt 1,5; Mc 9,7; Lc 9,35) é sobretudo em São João onde se expõe o modo como o Filho é a revelação do Pai. No quarto Evangelho se leem afirmações tão expressivas como: se me conhecêsseis, conheceríeis também o meu Pai” (Jo 8,25); o “Pai e eu somos a mesma coisa” (Jo 10,30); ou finalmente, “quem vê a mim vê o Pai (Jo 14,19). Porém o texto que resulta especialmente claro e desenvolvido é o capítulo 17 do quarto Evangelho (cfr. J. Alfaro, Cristologia e Antropologia pp. 148-156).
2. Cristo-Verbo. Apesar de que o termo Logos aparece somente três vezes no Novo Testamento (Jo 1,1; 1 Jo 1,1-2; Ap 19,13), não se pode minimizar nem sua importância nem seu alcance. Que há um Logos em Deus quer dizer que no seio de Deus há já um falar eterno. Desde a eternidade o Pai disse sua Palavra, que é seu Filho; fala de uma forma única, estabelecendo por sua vez unidade e distinção eternas, comunicação mútua absoluta no Espírito Santo.

* Em conexão com o Logos, se encontram no prólogo do quarto evangelho alguns conceitos Joânicos fundamentais: vida (Jo 1,4), luz (Jo 1, 4.9), glória (Jo 1,14), graça (Jo 1, 14.16,17) e verdade (Jo 1, 14.17). De todos estes, é necessário destacar dois: “vida” e “verdade”. Em 1 Jo 1, 1-3, se fala da “Palavra da vida” que foi “contemplada” e “tocada”. Deste modo, se reconhece ao verbo num caráter visual, e assim a ordem inteligível se associa ao visível, a palavra se une com a imagem (cfr. P. Evdokimov, A arte do ícone. Teologia da Beleza, 1991). Pelo que se refere à verdade, este sentido está especialmente próximo ao de “verbo”. Segundo Ignácio de la Potterie, no quarto evangelho, as noções de “Logos” e “alétheia” são quase equivalentes. O Logos é a verdade, e que que tem “nos dá a conhecer a mesma verdade porque é a Palavra do Pai, o Filho único que vive no seio do Pai e, ao mesmo tempo, a síntese da revelação, “Verbo vivendo da verdade divina” (cfr. João Paulo II, Enc. Redemptor hominis, n.19). Se enquanto Filho, Cristo faz referência à paternidade de Deus, enquanto Verbo aponta para a interioridade do Pai, para seu mistério e à liberdade de sua manifestação. Por isso, a verdade que o Verbo comunica é sempre a verdade do amor de Deus.

1. Revelação e encarnação

* A confissão de fé: (Cl 1,15) de Deus entrou na história, se fez palavra histórica, próxima aos homens. Em Cristo, a revelação de Deus “ pela palavra e atos intrinsicamente unidos” (DV 2) chegou a sua concretização mais clara e perfeita enquanto palavra feito carne (cf. S. Tomás, In Ioanner, 14, lect. 2). Em Jesus Cristo culmina a economia ou estrutura de encarnação que atravessa todo o Antigo Testamento, no qual a palavra, a história e a presença são já uma forma de encarnação da revelação divina (cf. I Galot, “ Cristo! Túquiéneres?” CETE, Toledo 1982, p. 47-50).
* Mediante a encarnação se amplia a compreensão do Logos de Deus que vai além da mera representação cognoscitiva. A palavra, sendo portadora de uma mensagem, é mais que mensagem: é um fato, carregado, portanto, de significação. Enquanto fato, o Verbo encarnado, Cristo, é revelador não só através de palavras, mas também através de sua própria realidade. A pessoa, presença, manifestação, ações, sinais de Cristo, assim como todos os acontecimentos concretos de sua vida: seu nascimento, seu batismo, sua transfiguração, sua paixão, morte e sua ressurreição, se convertem assim em reveladores.
* Na encarnação do Filho – Logos culmina a auto comunicação de Deus aos homens. Ao enviar seu Filho para que assuma forma humana, Deus se dá e se revela como Pai aos homens. Por isso, a função reveladora do Verbo encarnado e sua função vivificante – “libertação, redenção, transfiguração de nosso ser” – são dois aspectos inseparáveis da auto comunicação de Deus aos homens. A encarnação é a suprema comunicação de Deus à criatura intelectual, afirma S. Tomás (cfr. S. Tomás, compêndio de Teologia, c. 214, n. 429). Por isso, a encarnação é a base da revelação e a razão para crer nela. Em Cristo. Em consequência, a função reveladora está necessariamente incluída na mesma constituição de Cristo, e se compreende à luz de alguns dados fundamentais que para J. ALFARO são os seguintes:

1. O realismo do ser humano de cristo;
2. O caráter pessoal de Cristo como Filho de Deus, imagem de seu ser divino, palavra eterna do Pai;
3. A encarnação como assunção de nossa natureza pelo filho de Deus;
4. A expressão religiosa própria do homem Jesus como filho de Deus: nela vive o mistério de sua filiação divina (ou melhor, sua inefável revelação ao pai);
5. O testemunho de Cristo como palavra humana da palavra pessoal divina, a saber, como auto- revelação pessoal de Deus aos homens (cf. J. ALFARO, Revelacíon Cristiana, fé y Teologia, Segueme, Salamanca 1985, p. 73).

* A encarnação é, pois, a realidade chave, o ponto crucial onde o divino e o humano se articulam de acordo com uma estrutura sacramental que regula não só a comunicação da graça, mas a mesma revelação de Cristo, a qual é resultado da tensão criadora que resulta da inseparabilidade entre a humanidade e a Pessoa do Verbo. Essa tensão consiste em que o visível e perceptível de Jesus remete necessariamente ao mistério de sua união com o Pai. “ Cristo feito homem, enquanto verbo feito carne, é o filho Unigênito do Pai” (Cf. S. Tomás, Compendio de Teología, c. 214, n 428).
* A natureza humana de Cristo é sinal e instrumento da manifestação que Deus faz de si mesmo (Cf. LG 8), o qual implica conceber a encarnação em seu pleno realismo. A humanidade de Cristo não é simples aparência, mas expressão real do Verbo de Deus, autêntica manifestação de Deus: Ver Cristo é ver o Pai (D V 4 que remete a Jo 14, 9); suas palavras são as palavras de Deus.
* Em Jesus Cristo, Verbo encarnado, Deus se fez maximamente próximo e compreensível para o homem a quem revela não só o mistério de Deus, mas o mistério do próprio homem. A revelação encerra uma chamada ao homem para que reconheça nela a presença de Deus através de sua palavra encarnada. Deste modo, a revelação em Cristo se apresenta. Não só como a “resposta esperada”, mas também como a iluminação do que no homem permaneceria, sem ela, ignorado. Essa iluminação e revelação do homem alcança seu grau definitivo em Cristo; n’Ele, o mesmo homem é levado à sua máxima plenitude já que é Cristo quem mostra ao homem sua altíssima vocação (GS 22). Cristo se mostra como o caminho, não só até Deus, mas também até o homem. Correlativamente, o homem também é caminho até Cristo, enquanto que a partir dele se define o traçado fundamental das vias humanas (a economia de encarnação) pelas quais chega a revelação histórica de Deus e particularmente a revelação de Deus Trino através de Cristo.