

RECENSÕES

Andrés Torres QUEIRUGA. *A revelação de Deus na realização humana*. São Paulo, Paulus, 1995. (Teologia Sistemática).

Juan Luis Segundo gosta de repetir que a revelação de Deus não se destina a que **saibamos** coisas que, sem ela, jamais saberíamos; seu propósito é antes possibilitar-nos a **ser** de outra maneira e atuar melhor. Afinal, “*Deus não se revela, a não ser na e para a humanização dos homens e mulheres que buscam dar sentido a suas existências*”.¹

1 *O dogma que liberta*, p. 294.

Não é outra a tese deste excelente trabalho de teologia da revelação que temos em mãos. Sua proposição teológica central está sintetizada no próprio título: a revelação de Deus acontece **na** realização do ser humano. Daí considerarmos Torres Queiruga um oportuno reforço em nossa **busca de uma nova compreensão** da revelação. Como ele mesmo afirma, é urgente que recuperemos o elementar, que redescubramos o fundamental. As excessivas gorduras só prejudicam o intercâmbio e travam a evolução do dogma. Urge, portanto, que se reconduza a teoria a seu lugar de direito, qual **serva da experiência**.

E a primeira experiência que perpassa o inteiro projeto de nosso Autor é aquela de estarmos todos, a humanidade inteira, mergulhados no amor desmesurado de um Deus que se nos dá sempre e plenamente. Toda cultura, toda tradição religiosa é uma autêntica e verdadeira tentativa de resposta a quem primeiro nos amou. E seu amor não se exaure, nem mesmo quando (e se) a nossa resposta for negativa. Ainda assim, seria vitorioso o projeto divino de criar autênticos interlocutores e não meros robôs programados para servi-lo?

A segunda intuição que se experimenta e que qualifica a nota original da obra, consiste no reconhecimento da palavra revelada como “*maiêutica histórica*” (Cap. IV), a saber, como “*palavra que ajuda a dar à luz a realidade mais íntima e profunda que já somos pela livre iniciativa do amor que nos cria e nos salva*” (p. 15). Afinal, nada de nosso podemos dar, mas tão somente tornar evidente, com nosso testemunho comunitário, aquilo que já pertence **de direito a todo ser humano**. A maiêutica, entretanto, é histórica; pois, como vai ficando claro ao longo do livro, “*a revelação se realiza incorporando em si a carne e o sangue do esforço humano*”. E o que se ganha em

humanização, ganha-se em revelação. Em outras palavras, será preciso insistir sempre mais que Deus se nos revela revelando-nos a nós mesmos.

Dessas duas intuições desdobram-se — conforme sugere o próprio Autor — cinco temas principais. Em primeiro lugar, o que Torres Queiruga denomina: “*a estrutura geral do campo revelatório*”.² Se, por um lado, é a opacidade intrínseca do real finito que impede a total transparência da manifestação do Absoluto; por outro, isso denota (positivamente) que toda a realidade é manifestação (ainda que fosca) de Deus. Em outras palavras, a realidade “*é o lugar da ‘pressão’ reveladora do Senhor sobre o espírito humano*” (p.411). Se algo é, é manifestação de Deus.

Como fica, então, o “caráter sobrenatural” da revelação? Fica assegurado; pois, o **sobrenatural** é o real e concreto, enquanto que o **natural** se revela em seu caráter abstrato: uma abstração feita sobre a realidade verdadeira e concreta, ou seja, aquela histórica, única existente, determinada pela iniciativa salvadora de Deus.³ Não se trata mais, afirma o Autor, de se perguntar sobre a possibilidade de um conhecimento de Deus para além daquele “natural” [“sobrenatural”, portanto]. Trata-se de discernir como são possíveis, dentro do único e abrangente conhecimento real (o exercido na realidade histórica e concreta, aquela determinada por Deus) outros modos abstrativos de conhecimento “natural” que se limitem a um determinado grau/dimensão do real (p.412).

Os três primeiros capítulos⁴ acompanham a trajetória da [compreensão da] revelação ao longo dos séculos, visando reassegurar, no contexto pós-iluminista em que vivemos, a validade da categoria fundamental de “palavra de Deus”. Ao procurar refazer a “experiência da revelação em si mesma” (p. 20), a primeira questão o a ser enfrentada é aquela do seu “lugar real”.⁵ As “religiões” voltam, assim, à tona como pontos onde se condensa a “evidência” da revelação; lugares desde os quais a pressão reveladora consegue romper a opacidade do espírito humano (p. 412). Em todas elas se pode encontrar o momento fundamental em que um indivíduo especialmente sensível se dá conta [“iluminação”, com as iniludíveis limitações/deformações] e abre aos demais a possibilidade de descobrir com clareza a presença que já obscuramente pressentiam e que agora se torna central (Ibid.).

Neste sentido, a “religião bíblica” nos mostra os percalços da difícil conquista do espírito religioso de Israel pela manifestação salvadora de Deus. A Bíblia, então, sedimenta por escrito um longo e difícil processo através do qual a presença salvadora de Deus vai sendo captada e vivenciada no povo de Israel. Algo, portanto, muito mais complexo do que nos fez pensar a secu-

2 Cf. pp. 139-212 (cap. V); 214-228 (cap. VI, I); 411-412.

3 Em outras palavras (recorde-mos aqui a K. Rahner), não existe na história nenhum ser humano meramente “natural”.

4 Cf. Concepção tradicional da revelação (pp.19-44); A concepção tradicional em questão (pp. 45-73); Apresentação atual do problema (pp. 75-98).

5 Cf. pp. 20-29. E também: pp. 159-173.

6 Cf. pp. 29-44.

7 Cf. "A revelação como palavra profética" (pp. 206-212)

lar explicação verbalista da revelação, que a reduziu ao nível intelectualista de palavra *categorial* de Deus.⁶

Desse modo, a revelação é redescoberta enquanto presença viva e pessoal, enquanto diálogo e atuação amorosa que pede resposta. O aperceber-se (descoberta do "profeta"⁷) desta iniciativa divina somado à palavra que procura expressá-lo é o que chamamos de *palavra de Deus*, isto é, a articulação do que Deus está sempre fazendo penetrar na consciência e liberdade humanas. Donde se conclui ser a expressão "palavra de Deus" uma analogia para explicitar, na realidade, a articulação humana do resultado possível (dar-se conta) da aproximação de Deus. Daí que a encarnação seja, afinal, o encontro máximo da aproximação divina com a liberdade humana; o momento culminante da transparência; pois, se Deus é (também) humano, então o ser humano é divino.

Uma vez considerada a revelação no seu processo *real* e nos seus aspectos **formais**, o Autor analisa as *qualidades* fundamentais do fenômeno enquanto tal. Trata-se da plenitude da revelação, que se desdobra em dois temas: a plenitude **intensiva** (cap. VI) e, como consequência de seu dinamismo, a universalidade (ou plenitude **extensiva**), analisada no cap. VII). Torres Queiruga empenha-se por demonstrar que a pretensão cristã de plenitude não vem a ser uma limitação paralisante da história. Deus não esgotou em Jesus Cristo seu estoque de verdades a serem passadas à humanidade. Se o ser humano, paulatinamente, descobre o verdadeiro rosto de Deus (quem é Deus para si e para seus semelhantes), tirando daí a verdadeira orientação do próprio ser e da própria conduta (qual a direção fundamental de seu caminho, no mundo e com o próximo), em Cristo ele alcança afinal as chaves fundamentais do Sentido/ Salvação. Abre-se-lhe a máxima possibilidade para ser plena e ultimamente humano, chamado ao seguimento de Jesus. E isto porque "*em Cristo nos encontramos diante de uma existência humana na qual estão já explicitadas e vividas todas as chaves pelas quais o ser humano em comunhão com Deus alcança sua realização última e definitiva*" (p. 245).

A revelação, no entanto, é sempre atual. Deus continua se revelando, não no modo de abrir novas chaves [isso já se atingiu em Cristo], mas no modo de poder servir-se de todas na livre acolhida de sua presença viva (que se dá totalmente). A acolhida total, asserete o Autor, somente se deu em Cristo; para nós, é um processo-sempre-em-aberto/história-em-marcha que tem à frente a meta/garantia da plenitude do Crucificado-Ressuscitado (p. 414). Daí ser a plenitude da Igreja estritamente **escatológica**, a saber, sempre provisória enquanto banhada na história (p. 246). Este é o núcleo (dramático) da história da Igreja: diante de Deus

com todas as chaves descobertas, mas apropriando-se delas de modo imperfeito, numa liberdade ambígua e limitada. Daí o pecado e os desvios, mas também a evolução do dogma, a vida da tradição e a encarnação na história (p. 414).

O cap. VII analisa o espinhoso tema da universalidade do paradigma cristão. Os cristãos somos hoje cada vez mais minoritários. A bilhões de homens e mulheres não chegou e provavelmente nunca chegará de modo efetivo a revelação bíblica. Onde está, portanto, sua universalidade? O Autor enucleia, a partir daí, dois desafios: a) mostrar que a particularidade de Cristo não é um “capricho” divino, e sim uma “necessidade” do amor salvífico de Deus; b) mostrar como tal particularidade realiza o universal, na medida em que, destinada a *todos* como oferecimento fundamental, é **verificável** quando se produz o encontro concreto. Para tanto, três princípios norteiam a tratção: o **caráter histórico** da revelação (a realidade tem sua própria espessura, a ser respeitada); o princípio de **necessidade** (o finito só pode aos poucos “aperceber-se” do infinito); a tradução deste princípio no que concerne à **verificação** histórica (a “maiêutica” como chave não autoritária de apropriação da revelação (p. 275).

Inevitavelmente, teria de vir à tona a equação cristianismo-demais religiões. Torres Queiruga reafirma sua convicção de que as religiões sejam a captação expressa do ativo e irrestrito manifestar-se de Deus. Por isso, todas são verdadeiras enquanto captam realmente, mesmo se de modo inadequado e não definitivo, a presença de Deus. E insiste no valor “absoluto” das religiões “*na medida em que nelas se joga o destino definitivo de tantos seres humanos*” (p. 343). Mas, a presença divina pode aí aparecer obscurecida e deformada, inclusive na religião bíblica (aberrações teóricas e perversões práticas) como preço inevitável pago por Deus para que seu amor salvador penetre na história respeitando a liberdade humana (p. 414).

Quanto ao valor “absoluto”, a questão não é tão pacífica, como se pode ver na crítica feita por Manuel Fraijó a nosso Autor. Fraijó questiona se podemos aceitar que o destino definitivo do ser humano esteja ligado à prática de uma religião. “*Não depende esse destino, ultimamente — pergunta-se Fraijó — de um Deus que não tem que se submeter necessariamente a nenhuma religião?*”⁸

De qualquer forma, Torres Queiruga pretende demonstrar que a manifestação definitiva de Jesus supera todos os pecados e deformações do processo revelatório. Não se poderia detectar aí, entretanto, certo “favoritismo” por Israel? A troca de quê? Na verdade, assere nosso Autor, a eleição nada mais é que a “estratégia do Amor” investindo numa determinada tradição cultural-religiosa que se mostrou mais “sensível”, para alcan-

8 Manuel Fraijó, *Fragments de esperanza*, Col. Nuevos Desafios, Estella (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1992, p. 206. O Autor discorda também de Torres Queiruga quando este afirma que “se partindo de nossa perspectiva o cristianismo é uma religião *relativamente absoluta*, as demais são *absolutamente relativas*”. Fraijó opõe e a tal asserção aquela de H. Kúng [neste ponto, fundamentalmente de acordo com K. Barth], quando este afirma que “enquanto religião o, o cristianismo se mostra na história t o relativo quanto as demais religiões” (Ibidem).

çar de modo mais rápido, fácil e pleno a todos os povos (pp. 287-295). Com a “parábola de Tetragrammaton” e, pouco adiante, com o exemplo do professor que investe no aluno de destaque da turma, ele defende que “cultivar intensamente a um só é o melhor meio de alcançar mais rapidamente a todos” (p. 277). E conclui mais à frente que “a revelação definitiva de Jesus se produz justamente no tempo em que se dá o mínimo de condições de possibilidade para a inserção efetiva de seu dinamismo na corrente da história universal” (p. 294).

Desse modo, banhado na cultura religiosa do Antigo Oriente, Israel forjou, com uma sensibilidade sem precedentes, um caminho/tradição original de acolhida/captação da presença divina em seu caráter pessoal e histórico. Foi, então, “possível a aparição de personalidades religiosas que iam captando cada vez mais clara e intensamente a palavra viva e a ação livre de Deus... e, ao mesmo tempo, iam enriquecendo as possibilidades dessa tradição” (p. 415). Deus se “aproveitou” dessas possibilidades (de fato, sustentadas por ele) para oferecê-las também aos demais povos. Foi um modo encontrado por seu amor-sem-fronteiras para tocar o máximo possível a toda a humanidade. “Fazendo avançar até a plenitude [Jesus Cristo] o phylum mais maleável e propício de Israel, [Deus] podia oferecer a todos, desde sua própria história externa, os frutos destes avanços” (Ibid.).

A religião bíblica se apresenta, portanto, qual um oferecimento maiêutico diante das outras religiões, como a possibilidade para que cheguem à plenitude de si mesmas. Torres Queiruga pretende, assim, resgatar o sentido da eleição bíblica enquanto missão a favor dos demais; nunca privilégio exclusivista. Daí a importância do diálogo com as religiões:

a) para descobrir melhor a presença do Deus que é de todos e a todos se manifesta;

b) porque este “oferecimento maiêutico” se apoia não sobre a excelência de nossa própria tradição religiosa, mas sobre a “coisa mesma”: o Deus que quer ser “dado à luz” na consciência de toda a humanidade;

c) porque assim todas têm algo a oferecer; pois, se, de fato, estamos nós situados no phylum da manifestação definitiva, tal não significa que já a realizemos plenamente em nossa acolhida. Se oferecemos o nosso avanço, certamente também receberemos dos demais elementos que só se dão, ou se dão melhor, em suas religiões. Afinal, todos damos e recebemos porque nada é nosso; tudo é graça destinada a todos (p. 416).

Certamente é louvável o esforço dialogal de Torres Queiruga. Mas, como era de se esperar, o desconforto permanece; pois, tudo indica que não podemos abrir mão da convicção de que se tenha alcançado “a plenitude definitiva — dentro do que

cabe na história — somente em Cristo, que em sua insuperável comunhão com o Pai culmina a tradição bíblica” (p. 351). Seria este o “limite” do (macro)ecumenismo e da inculturação da fé? Afinal, é impensável que as demais religiões se submetam a esta normatividade definitiva de Cristo.

As objeções de Manuel Fraijó dão uma idéia da agudez e dramaticidade do problema.⁹ No seu modo de ver, o enfoque de Torres Queiruga não consegue romper o círculo do etnocentrismo. Não é o caso, diz ele, de recordar a Israel sua “condição” de “*melhor aluno da classe*”.¹⁰ E se pergunta se “*não seria mais pertinente reconhecer que não sabemos por que Deus elegeu a Israel, se é que Deus existe e elege? É possível medir [quantificar] a maturidade religiosa de um povo? Não seria possível que existissem culturas, anteriores a Israel, com mais sensibilidade e elevação religiosa que o ‘povo eleito’? (...) Não seria ‘mais genuinamente religioso’ contentar-se com uma universalidade restrita, renunciar a pretensões absolutas, competir fraternalmente pela verdade e deixar ao Deus único que, no final de todos os percalços históricos, revele, se considerar oportuno, que religião, que forma de buscá-lo, foi ‘mais verdadeira’?*”¹¹

Poderíamos, é claro, replicar a Fraijó que não é possível entrar neutros neste mar, se quisermos evitar a “*confortável*” posição da sociologia das religiões. Mesmo assim, suas questões merecem, sem dúvida, nossa atenta reflexão.

Um último esforço é dedicado por Torres Queiruga ao tema da constituição da revelação na *Escritura* e do modo de sua interpretação na vida da Igreja (cap. VIII). A saber, por que ainda precisamos da Bíblia, se a revelação já se cumpriu e Deus é presença viva e revelação em ato? Para que manter o andaime depois de concluído o edifício? O culto à letra não constitui uma perene ameaça contra o espírito?

Primeiramente, responde o Autor, é preciso repetir sempre que Deus se revela o quanto “pode”; a barreira está na limitação humana. Uma incapacidade estrutural que persiste mesmo com a revelação “concluída”. As objetivações¹² servem, então, para que se retome sempre à “clareza e pureza” dos inícios, fazendo presente o caráter gratuito e “*extra nos*” da revelação. Diga-se, porém, que este “constitutivo da comunidade originária” não é uma necessidade apriorística, mas antes histórica (p. 357). Em segundo lugar, temos a função maiêutica da objetivação: a palavra bíblica é uma “*parteira*” que ajuda a “dar à luz” a experiência reveladora — sempre presente e sempre em perigo de se perder. É isto que garante o equilíbrio entre os dois possíveis extremos: o biblicismo e o liberalismo. Assim se pode aceitar a verdade presente nos dois lados — o grande tema bíblico “*tua palavra me dá a vida*” e, por outra

9 Cf. op. cit., sobretudo s pp. 217-226.

10 Seria mesmo uma “estratégia do amor” dedicar-se intensamente a um só para chegar mais rápido aos demais?

11 M. Fraijó, op. cit., p. 224-225.

12 Bíblia-escritura: objetivação privilegiada que supera o tempo e todo particularismo imediato. Veja pp. 358-362.

parte, a insistência mística na experiência para além de toda letra/discurso — sem temer além disso os avanços da crítica bíblica (pp. 366-372; 472-473).

A mesma dialética nos ajuda no tema da formação do cânon. A Bíblia é a sedimentação escrita da experiência reveladora judaico-cristã. Um processo não pontual nem retilíneo e — fator complicante — seletivo. Por que estes textos e não outros? Por que tantos ou tão poucos? De fato, motivos reais estão na base da decisão: atribuição apostólica, uso litúrgico, coincidência com a tradição recebida. Após percorrê-los, nosso Autor demonstra que nenhum deles serve de explicação última e adequada: a Igreja escolheu tais livros porque neles “reconheceu” com suficiente segurança a sua experiência fundamental. Reconheceu neles força e capacidade suficientes para evocar e manter viva ao longo dos séculos a consciência da revelação permanente do Senhor (362-365). A “volta à Bíblia” é uma constante na fé da Igreja e que nos remete sempre à experiência viva.¹³ Será esta mesma experiência a unificar a consciência eclesial (372-380), desde o *sensus fidelium* até as definições solenes do magistério e a evolução do dogma.

Finalmente, é preciso dizer que o pensamento de Andrés Torres Queiruga é sempre pautado por um diálogo franco, respeitoso e sem falsas concessões. Pretende oferecer uma fé expressa nas categorias de nosso tempo. Sem dúvida, uma fé “*inculturada*” na sociedade moderna, mas que, bem por isso, apresenta uma chave de leitura igualmente válida para outras possíveis e desejáveis inculturações.

Este é um dos elos mais fortes que percebemos entre a oferta de Torres Queiruga e a atual demanda de nosso contexto latino-americano. O cristianismo está sendo reinventado na América Latina, tornando-se sempre mais evidente que o paradigma romano não consegue esgotar a experiência da revelação. Com quinhentos anos de atraso, parece finalmente se reacender a esperança de podermos entrar em verdadeiro intercâmbio com as culturas oprimidas de nosso continente. O diálogo com os autênticos deuses do povo poderá nos reunir em torno dos valores mais essenciais e contra o inimigo comum: a idolatria e suas conseqüências, essas sim, nefastas.

Isto posto, pelo menos dois pré-requisitos se fazem necessários a nós cristãos. O primeiro é reaprender a fazer silêncio. Há tanto para ver e ouvir antes da proclamação explícita do Evangelho! Há tantas teologias que ainda devem deitar raízes e frutificar — teologias índia, negra, mestiça... — antes de completarmos a **nostra “idade patristica”!**¹⁴ E além do mais, cada povo tem o direito de viver o “seu” antigo testamento.¹⁵

O segundo pré-requisito segue a direção inversa: é preciso estar preparados para o momento de finalmente tomar a pala-

13 Vale nota a interessante consideração do “working canon”, ou cânon operativo de cada época, comunidade ou teólogo (pp.382-385).

14 Sugestão o que tomamos de Juan Luis Segundo, em *Da Sociedade Teologia* (São Paulo, Loyola, 1983), p. 26.

15 Cf. Carlos Mesters, “O Projeto Palavra-Vida: a leitura fiel da Bíblia de acordo com a Tradição o e o Magistério da Igreja”, em *CONVERGÊNCIA* 226 (1989) pp. 451-467.

vra e dar as razões de nossa fé. O que de fundamental temos a dizer, para além da roupagem cultural e histórica que se incrustou no Evangelho? É evidente que o aceitar ou não tais pré-condições dependerá de possuímos ou não uma teologia da revelação mais arejada. A que herdamos da antiga apologética é por demais defensiva para nos beneficiar com uma visão global e orgânica da magnitude do projeto de automanifestação de Deus. Torres Queiruga é, neste sentido, uma feliz descoberta.

*Afonso Maria Ligorio Soares CS
Professor de Teologia Sistemática
Instituto Teológico São Paulo*