

A REVELAÇÃO CRISTÃ na fenomenologia religiosa

Waldomiro O. Piazza

Christianism is a very singular religious system. On one hand it cannot be levelled with all the other known religious systems, but, on the other hand, it cannot be reduced to a common ideology. In fact, christianism was born through "living experiences" which pushed man into a "dialog" with God, through happenings of the History of Israel and the behavior and teachings of the Incarnated Word. Therefore we have to hear attentively these "experiences" in order to formulate their content and meaning adequately. This kind of research nowadays has a name of itself and follows its own methods, constituting a true science: The science of the religious phenomena. Thus, studying the christian revelation as it is found in the Holy Scripture, according to the methods of the religious phenomena, we can obtain an objective result, not linked with the "revelations" found in other religions, and also abstracted from any ideology. This may favor the objectivity of the theology of the Revelation.

1. IMPORTÂNCIA DA PESQUISA FENOMENOLÓGICA NO ESTUDO DA REVELAÇÃO CRISTÃ (JUDAICO-CRISTÃ)

Como cristãos, que professam a fé na plenitude da Revelação em Cristo, o ponto de partida para uma reflexão sobre o problema da Revelação é naturalmente e necessariamente a experiência dos discípulos de Jesus de Nazaré sobre as aparições de Páscoa, pois foram estes acontecimentos que deram origem ao movimento religioso chamado "cristianismo". São Paulo é muito explícito a este respeito: "Se Cristo não ressuscitou, é vã a nossa fé" (1 Cor 15,17).

Isto, pois, deve ficar bem assente: Nós, cristãos, quando falamos de Revelação temos em vista a Revelação que se prende ao mistério pessoal de Cristo, e Cristo ressuscitado, e não uma Revelação de tipo genérico, sem características próprias, tal como se discute na Filosofia, a qual Revelação, por isso mesmo, se exaure

em especulações mais ou menos gratuitas, sem consistência e sem conseqüências para a vida cristã.

Compete à Teologia Fundamental comprovar a realidade deste fato primordial, a Ressurreição de Cristo, com métodos que lhe são próprios, como a crítica histórica e a literária. A Teologia Sistemática compete, por sua vez, tomar este fato primordial como ponto de referência para definir tanto a natureza da Revelação Cristã como o seu conteúdo, aprofundando ao mesmo tempo as suas íntimas relações com a Revelação recebida pelo povo judeu, já que o próprio Cristo é um judeu que se declarou portador e consumidor das promessas do Antigo Testamento (Jo 5,39).

Mas tanto a Teologia Fundamental como a Teologia Sistemática supõem uma reflexão anterior sobre as características da Revelação Cristã, ou melhor judaico-cristã, para não se perder em gratuitas especulações. Não se trata, como já foi dito, de formular uma "teologia antes da Teologia", mas de proceder a uma pesquisa objetiva, como se faz em todas as ciências, para que o objeto da reflexão teológica não se perca em generalidades inconsistentes. Por exemplo: no estudo da Medicina, primeiro se procede à pesquisa dos fenômenos mórbidos (os sintomas), para depois se definir a enfermidade, e o mesmo acontece na Física, que parte da pesquisa dos fenômenos corpóreos, para depois definir as leis que regem as relações dos corpos entre si.

Talvez a Revelação Cristã, assim estudada, perca algo de sua precisão racional, pois terá de levar em consideração as várias experiências religiosas que a motivaram, constituindo as etapas da História da Salvação, mas ficará enriquecida de numerosos temas de reflexão, que vão motivar a contínua renovação da Teologia Sistemática, como estamos verificando em nossos dias.

É por isso que nesta pesquisa fenomenológica adotamos o método preconizado pelo Pe. René Latourelle, em sua obra "Teologia da Revelação", editado pelas Paulinas, método que nos permite verificar a natureza, o objeto e o significado próprio da Revelação Cristã, através das várias experiências religiosas do Povo de Deus, desde a auto-comunicação de Deus na Criação, perpassando por toda a história de Israel e sublimando-se na Encarnação do Verbo.

Em conseqüência, abandonamos o método antigo dos tratados escolásticos, demasiado especulativos, a ponto de ignorar freqüentemente os elementos escriturísticos da Revelação judaico-cristã, com o grande inconveniente de dividir a Teologia da Revelação em repartições estanques e de dissolver o seu profundo significado em conceitos estáticos, sem ressonância na vida do cristão. Basta lembrar os capítulos obrigatórios destes tratados: Noção da Revelação, racionalmente determinada; Possibilidade da

Revelação, criticamente estudada; Necessidade da Revelação, dialeticamente analisada...

Como se vê, este estudo tinha mais o sentido de uma Filosofia da Religião, genericamente considerada, do que o de Teologia da Revelação Cristã. De fato, em todos estes tratados não se atendia às circunstâncias concretas da auto-comunicação divina testemunhada nas nossas Escrituras, mas a conceitos racionalmente elaborados com a evidente finalidade de servir aos preconceitos de uma Filosofia agnóstica, e não com o intento de esclarecer o verdadeiro significado da Revelação Cristã.

Além disso, como estes tratados colocam as provas da existência de Deus e da possibilidade de sua auto-comunicação no início da Teologia da Revelação, parecem insinuar que esta só pode ser formulada na dependência daquelas provas, invertendo assim o princípio teológico da "fides quaerens intellectum".

Em contrapartida, o método fenomenológico nos dá ocasião para não só precisar as formas específicas de que se reveste a auto-comunicação divina em nossas Escrituras, como também para auscultar o seu significado próprio, a saber o que Deus nos quis realmente comunicar.

Reputamos este método mais objetivo e convincente, pois não só abrange em um todo a Revelação do Antigo e do Novo Testamento, descobrindo a sua íntima ligação e complementação, como esclarece a sua verdadeira finalidade, que não é de uma "ciência de Deus", como supõe a especulação racional, mas a comunicação de um "designio divino" de salvação, objetivado na História de Israel e mais ainda na Encarnação do Verbo.

Desta forma, o método fenomenológico apresenta igualmente uma dimensão verdadeiramente antropológica, pois valoriza a experiência religiosa, que se insere, antes de tudo, na vida concreta e problematizada do homem neste mundo, e não em uma "fuga psicológica" para o mundo do além.

Costuma-se dizer que o método fenomenológico é "irracional", dando ao termo um sentido pejorativo, mas sem razão, pois a fenomenologia só é "irracional" no sentido de que não parte de conceitos claros e distintos, formulados abstratamente, nem com eles se preocupa; mas é altamente racional no sentido de que ausculta o significado próprio da experiência religiosa, a qual, sendo uma atitude tipicamente humana, é certamente racional, como tudo o que é genuinamente humano. À Teologia Sistemática compete, justamente, criar as categorias racionais adequadas para definir a natureza, o conteúdo destas experiências vividas.

2. REVELAÇÃO E INSPIRAÇÃO NA HISTÓRIA DAS RELIGIÕES

Está na ordem do dia o "diálogo" entre o cristianismo e as religiões não-cristãs, que se estende não só às formas culturais mas também ao conteúdo doutrinário, principalmente com respeito àqueles sistemas religiosos que dizem possuir "livros sagrados", onde pensam encontrar uma "revelação divina".

Certamente, esta tendência ao "diálogo" e ao confronto amistoso das respectivas doutrinas é auspicioso. Mas seria lamentável que a tendência ao "irenismo" levasse a uma atitude mistificada da verdade, passando por alto as profundas divergências de um sistema religioso para outro, pois isto seria falta de sinceridade e acabaria por comprometer os resultados positivos de um autêntico "diálogo".

Aqui procuraremos expor a fenomenologia própria da Revelação e da Inspiração no sistema religioso judaico-cristão, confrontando com a fenomenologia própria da Revelação e da Inspiração nos sistemas religiosos não-bíblicos, para ver em que bases é possível um autêntico "diálogo".

Antes de tudo, Revelação e Inspiração não são propriamente "conceitos" racionais, que se exaurem na análise de seus elementos etimológicos, mas, como diz Schillebeeckx (Revelação e Teologia, edição das Paulinas), "categorias religiosas" que abrangem fenômenos religiosos diversos e mesmo heterogêneos, cujo significado varia muito de sistema religioso para sistema religioso.

Esta é uma verdade fundamental, que não podemos escamotear por comodismo didático, ou preconceito de escola, sem comprometer a objetividade da própria História das Religiões. Neste particular, vale o que diz Mircea Eliade, autoridade reconhecida em fenomenologia religiosa, que "não se pode fazer História das Religiões sem levar em conta a fenomenologia própria de cada sistema religioso, pois as religiões não se definem pela sua situação na História, mas pelo significado da experiência religiosa que lhes deu origem na História" (M. Eliade: Tratado de história das religiões).

Ora, Revelação e Inspiração apresentam no grupo das religiões bíblicas uma fenomenologia bem distinta daquela que encontramos no grupo das religiões não-bíblicas.

No caso das religiões não-bíblicas, vemos o homem alçar-se a Deus estimulado por uma experiência religiosa de tipo cosmológico, porque é através do Cosmo (céu com seus astros, terra com seus elementos) que o homem chega à experiência do "mistério tremendo e fascinante" do Sagrado, na expressão clássica de Rudolf Otto (O Sagrado). Este fato é tão comum e verificável na

História das Religiões que permitiu a Mircea Eliade formular a sua teoria das "hierofanias", ou seja, a teoria de que a experiência do Sagrado parte de elementos da natureza que suscitam no homem a experiência de algo transcendente que a reflexão posterior leva a identificar com Deus.

Não se nega que dentro deste contexto "hierofânico" possam ser encontrados fenômenos religiosos denunciando uma experiência de tipo teofânico (teofania, segundo ainda M. Eliade, é a manifestação pessoal de Deus), pois Deus é livre de se manifestar como quer e onde quer, mas dentro de um sistema "hierofânico" é a experiência de tipo cosmológico que lhe dá sentido e a caracteriza. Em particular, as manifestações teofânicas, no contexto cosmológico, são sempre individuais, nunca aparecendo como "intervenções" divinas na história de um povo, preparando para o advento do "reino de Deus", como acontece em Israel.

No caso das religiões bíblicas, porém, as Escrituras mostram a Deus vindo ao encontro do homem mediante acontecimentos concretos, marcando a vida de certos personagens (Abraão, Moisés...), com vistas à realização de um plano divino na história da humanidade.

Não se nega no contexto "teofânico" da História de Israel a existência de experiências de tipo cosmológico, mas estas aparecem apenas como elementos comuns a toda a religiosidade popular, e não como a nota característica da experiência religiosa de Israel, que é sempre de tipo histórico, pois é através de eventos bem determinados, no tempo que o israelita se dá conta da existência de Deus e percebe os seus desígnios salvíficos. De fato, o que caracteriza a Revelação na Bíblia é a experiência especificamente "teofânica", que consiste na auto-comunicação divina, sem recurso a fenômenos exteriores, ou seja a experiência de tipo místico (mesmo quando chamada de visão, sonho, audição), a qual se realiza propriamente no íntimo da consciência humana, escapando assim a toda a verificação exterior, a não ser nos acontecimentos que posteriormente a objetivam na história.

Ora, são justamente estas duas tão distintas formas de experiência religiosa que determinam o significado das categorias de Revelação e Inspiração nos dois grupos religiosos referidos.

Nas religiões não-bíblicas, a Revelação apresenta-se como um conhecimento de Deus que parte de uma "reflexão do homem" sobre uma experiência de tipo hierofânico (descoberta do "mistério tremendo e fascinante" no mundo espacial), enquanto nas religiões bíblicas apresenta-se como uma "Palavra de Deus" que se insere no tempo, isto é na História.

O mesmo acontece com a categoria de Inspiração. Nas religiões não-bíblicas apresenta-se como uma "intuição humana" sobre o mistério de Deus, sugerido pelo mistério dos fenômenos naturais, enquanto nas religiões bíblicas, caracteriza-se por uma ação específica de Deus nas faculdades do homem, comunicando-lhe um designio divino, que se insere na vida e na história da comunidade.

Também aqui não se nega que Deus possa, no primeiro caso, estimular a "intuição humana" no sentido de levar o homem a buscar o "diálogo" com Deus, nem que, no segundo caso, os sábios possam chegar a Deus através de uma "intuição própria". Mas, consultando a fenomenologia própria de um e de outro sistema religioso, devemos conceder que no grupo das religiões não-bíblicas a "intuição humana" é predominante, justificando, inclusive, as mais disparatadas idéias sobre Deus, enquanto no grupo bíblico a "ação diretiva" divina impõe-se aos mais fortes desvios das paixões humanas.

Em duas palavras: nas religiões não-bíblicas, a Revelação é um "discurso do homem" sobre o problema de Deus, elaborado a partir de intuições individuais (monólogo), enquanto nas religiões bíblicas é uma mensagem divina dirigida ao homem, à qual ele corresponde com a obediência da fé (diálogo). Se possível, ainda mais claramente: nas religiões naturais, o homem fala de Deus, dizendo o que pensa a respeito dele, nas religiões bíblicas, Deus fala ao homem, dizendo o que quer dele.

Por isso, não importa que certos autores de História das Religiões afirmem, por exemplo, que o hinduísmo também tem "livros sagrados", devidos a homens "inspirados", pois o que decide nesta questão não são as generalizações de alguns sábios, movidos por uma visão niveladora das religiões, mas a fenomenologia própria de cada sistema religioso.

Se, porém, a Filosofia, sistematizando demais, confunde freqüentemente num só conceito estas diferentes fenomenologias religiosas, isto se deve em parte ao fato de que, em todas as experiências religiosas está presente um elemento que é sempre um problema vivo: o homem.

De fato, o homem está no fundo desta questão: é ele que "discursa" sobre o problema de Deus, movido por uma "intuição" das realidades transcendentais, entrevistas em uma hierofania, como também é o homem que "ouve" uma Palavra de Deus, em uma experiência religiosa de tipo teofânico, ou seja em uma experiência em que Deus se manifesta pessoalmente (sonhos, visão, audições). Se, pois, não houvesse algum elemento exterior a mais para caracterizar estas diversas experiências religiosas, poder-se-ia tal-

vez reduzi-las a um problema puramente subjetivo do homem, justificando a confusão dos sábios.

Mas há mais. Como já foi dito, a Revelação bíblica parte de uma Palavra de Deus que se insere na história e nela se objetiva, justificando a declaração do Vaticano II, de que a Revelação se verifica em "fatos e palavras entre si conexos, de tal forma que os fatos objetivam a palavra divina e esta explica o significado dos fatos" (VAT II DV nº 2).

Nunca será demais chamar a atenção para esta fenomenologia característica da Revelação bíblica, sob pena de incidir no lamentável engano de identificar a Revelação de tipo histórico com a de tipo cosmológico, contra a evidência dos fatos.

Devemos conceder que a experiência de tipo hierofânico, comum às religiões chamadas naturais, é válida em si mesma, pois, como diz S. Paulo, o homem pode "através das cousas visíveis alçar-se às invisíveis" (Rm 1,21), ou, como diz o salmista: "os céus narram a glória do Senhor" (Sl 18). Assim como podemos ter alguma notícia sobre a pessoa de um artista através de suas obras de arte, pela plasticidade de seu desenho, pela manipulação das cores, pelos motivos escolhidos, etc., assim também podemos ter alguma notícia de Deus na contemplação de sua obra, a Criação. Mas, por mais válido que seja este processo, e por mais acessível que se mostre ao homem de qualquer cultura, contudo não deixa de ser bastante restrito quanto ao seu resultado, e mesmo ambíguo, favorecendo as opiniões mais disparatadas sobre Deus, da mesma forma que a simples contemplação de uma obra de arte pode favorecer os mais desencontrados juízos sobre a pessoa do artista, pela razão mesma de que a obra não é o autor.

De fato, encontramos nas religiões não-bíblicas, ao lado de elevados pensamentos sobre Deus, igualmente idéias e representações reprováveis. Esta divergência de juízos pode ser explicada (não justificada) pela influência do meio e pela bruteza do coração humano, que leva a transferir para a esfera divina o que é tipicamente humano, como sentimentos e paixões inconfessáveis. A pesquisa religiosa mostra claramente que a experiência religiosa é de si mesma sempre elevada e digna, mas também mostra que sofre as maiores distorções logo que é traduzida em termos de cultura humana e encarnada na problemática humana.

Quanto à experiência de tipo histórico, tal como encontramos nas religiões do grupo bíblico, oferece sem dúvida maior objetividade e maior elevação ideológica, pelo fato mesmo de se ligarem a uma Palavra de Deus inserida em acontecimentos concretos, de significado preciso, que resistem à influência do ambiente e se impõem aos desvios do coração humano. É o que vemos na

Revelação judaico-cristã, que começa com um monoteísmo bastante confuso, mas que, longe de se perder no ambiente politeísta cananeu, afirma-se cada vez com mais pureza, graças a uma sucessão de acontecimentos que marcam a história de Israel, motivando a reflexão dos homens realmente religiosos. Este é o grande mérito, se assim podemos dizer, da experiência de tipo histórico, a de por o homem, tanto o que fala em nome de Deus como o que escuta a Palavra de Deus, em confronto com realidades objetivas, que podem ser recordadas e meditadas.

Por isso também, quando falamos de Revelação no conteúdo da religião judaico-cristã, não devemos ter em mente um acontecimento, um livro, um texto isolados, mas toda a trama histórica que os envolve, dando-lhes significado. Trata-se, como dissemos, de uma "categoria", ou melhor ainda, de um "processo", e não de um "conceito", pois a revelação judaico-cristã compreende uma série de elementos diversos, mas estreitamente ligados por um desígnio divino, que se vai revelando por etapas, acompanhando a evolução cultural da humanidade, desde os primórdios da Criação, passando pela história de Israel, alcançando a sua plenitude na Encarnação do Verbo, mas prosseguindo em sua explicitação através da Igreja, rumo à Escatologia, elementos estes que só são percebidos como "reveladores" justamente mediante uma reflexão de tipo sapiencial sobre os acontecimentos humanos confrontados com uma Palavra de Deus.

É nesta visão global ou integral do "processo" de auto-comunicação divina que podemos compreender o fato de a Igreja não ter desenvolvido logo de início toda a sua Teologia, nem sequer de ter discernido logo quais os "livros inspirados" do Novo Testamento. A ação reveladora de Deus opera, certamente, nos homens, mas nos homens inseridos no tempo, de modo que é só com o tempo que a Igreja chega a discernir os escritos que a Divina Providência suscitou para servir-lhe de texto normativo de sua fé. Seria errado, portanto, ver a "inspiração" como um "crivo", pelo qual passam os escritos sagrados para ser tidos como inspirados. Aliás, a Igreja nunca teve os livros sagrados como obras caídas do céu, mas como obras humanas, cuja característica não é a sua perfeição estilística, nem a isenção de qualquer erro humano, mas a fidelidade com que descrevem, recordam e interpretam os acontecimentos que marcam este "processo" de auto-comunicação divina. Daí a expressão corrente para os Evangelhos: **segundo Mateus, segundo Marcos, segundo Lucas, segundo João**, pois assim se afirmam duas cousas: a unicidade do Evangelho e a pluralidade de sua interpretação.

Só mais tarde, a reflexão dos sábios procurou precisar a

razão profunda que justificava da parte da Igreja a aceitação destes livros como normativos de sua fé, e como se tratava de obras literárias, ligou naturalmente esta razão profunda a uma ação específica do Espírito Santo, que estava na Igreja, nas faculdades intelectuais dos homens que os escreveram, segundo o ensinamento da carta a Timóteo: "Toda a Escritura é inspirada por Deus" (2 Tim. 3,15-16). Leão XIII formalizou esta doutrina na Encíclica "Providentissimus Deus", ensinando que a "inspiração" é uma ação específica do Espírito Santo nas faculdades do hagiógrafo, iluminando-o sobre o que deve escrever, estimulando-o para que eficazmente escreva, e assistindo-o para que só escreva o que Deus quer, ensino este que foi assumido pelo Vaticano II (DV nº 11). A esta ação específica do Espírito Santo podemos dar o nome de "inspiração carismática", valendo-nos da doutrina paulina sobre os diferentes carismas do Espírito Santo concedidos aos fiéis dentro da Igreja (1 Cor 12,4-11).

No entanto, a ação do Espírito Santo como tal escapa a qualquer verificação de nossa parte, por se tratar, justamente, de algo próprio de Deus. Por isso, não temos condições exteriores para distinguir entre a "inspiração carismática" dos livros bíblicos e outro qualquer tipo de "inspiração" que possa existir, como, por exemplo, a inspiração que moveu S. Inácio a escrever o Livro dos Exercícios Espirituais. O único critério, nesta questão, é o "discernimento" da Igreja, guiada pelo Espírito Santo, que opera no tempo, através do consenso da fé dos cristãos.

Que dizer, então, da "inspiração carismática" dos livros bíblicos quando confrontada com a "intuição religiosa", que encontramos nos livros tidos por sagrados pelas religiões não-bíblicas?

Devemos partir do fato de que não se pode afirmar sem mais que tais livros carecem totalmente de "inspiração divina", não só porque apresentam, não raro, elevados pensamentos sobre Deus e sobre a vida espiritual, como no grupo das religiões espiritualistas do oriente, como, principalmente, porque não podemos negar a Deus a liberdade de motivar as experiências religiosas que deram origem a tais livros, já que Deus quer que todos se salvem.

Para distinguir, portanto, a "inspiração carismática" dos livros bíblicos da "intuição religiosa" comum devemos apelar para um critério que não seja eclesialístico, mas abranja o fenômeno universal da manifestação religiosa, ou seja, um critério tipicamente fenomenológico.

Ora, já vimos que a "intuição religiosa", mesmo quando favorecida por uma motivação divina autêntica (a experiência religiosa), apresenta-se sempre como um "monólogo" do homem sobre o problema de Deus, com toda aquela ambigüidade e subjetividade a que já aludimos, enquanto no caso da "inspiração carismática" temos sempre um "diálogo" entre Deus e o homem,

que se objetiva em uma História da Salvação.

Devemos conceder que nem todos os livros da Bíblia apresentam a forma de um "diálogo", nem se objetivam em acontecimentos históricos. Alguns podem mesmo ser equiparados, quanto à forma literária, a certos livros religiosos não-bíblicos, como é o caso do Cântico dos Cânticos confrontado com o Gita-Govinda do hinduísmo vishnaita. Mas o que está em questão não é a forma literária deste ou daquele livro sagrado, mas o sistema religioso no qual ele está inserido, recebendo daí o seu significado mais profundo. Ora, o Cântico dos Cânticos, por mais profano que apareça (uma cantiga de amor), respira a atmosfera clara e precisa do javeísmo, enquanto o Gita-Govinda, também uma história de amor, está todo vasado no politeísmo cosmológico do shivaísmo.

Nota:

Quando se procura definir em termos precisos (racionais) qualquer ação divina, como a "inspiração", freqüentemente se cometem os dois erros clássicos. O primeiro é de pensar que só quando conseguimos exprimir as realidades divinas em conceitos "claros e distintos", então as conhecemos como são. É preciso ter presente que toda a "racionalização" é sempre uma "alienação", no sentido de que o próprio processo de reduzir a realidade a "conceitos claros e distintos" leva a considerar a realidade sob determinados aspectos, omitindo outros, talvez mais importantes. Além disso, há muitas realidades, chamadas existenciais, que se mostram irredutíveis a qualquer racionalização, como o dar a vida por amor a outrem. Pascal dizia, a propósito, que o coração tem razões que a razão não conhece. Hoje em dia os sábios preferem falar de realidades "supra-racionais", em vez de "irracionais", justamente para significar que nem tudo pode ser reduzido a idéias claras e distintas, mas, nem por isso, deixa de ser sumamente racional: a sua racionalidade, porém, é de outra espécie, ou funciona de outra forma.

Outro erro é de equiparar as ações divinas às ações humanas. Deus, justamente por ser Deus, tem seu modo de agir, que nem sempre pode ser reduzido ao modo de agir humano. Isto acontece na criação e preservação do mundo. "Racionalizando" esta verdade de fé, dizemos que Deus é a "causa suprema e única" do mundo, o que é certo, mas, inconscientemente, vemos esta "causa" no mesmo nível das "causas secundárias e múltiplas" que encontramos no mundo, o que é errado. Raciocinamos assim: uma junta de bois não consegue desatolar um carro, mas um trator, sim; da mesma forma: as causas que conhecemos não conseguem dar existência ao mundo, mas Deus, sim. Logo, nivelamos Deus a um trator, ou seja a "causa suprema e única" às "causas secundárias e múltiplas". É claro que este modo de "racionalizar" as cousas divinas não leva a nada, porque peca pela base. A causalidade divina, ou seja o modo de Deus agir no mundo, tanto em sua criação como em sua conservação, nunca poderá ser penetrado pela razão humana porque se trata de realidade de ordem essencialmente diversa (e não só potencialmente maior) da ordem criada, empírica, contingente, com que o homem lida a cada dia. A causalidade divina poderá coincidir com a causalidade mundana no conceito abstrato de "causa", mas não em sua realidade total. Temos de dar a Deus o que é de Deus.

O mesmo se diga da "inspiração divina", que poderá coincidir sob o ponto de vista psicológico com a "inspiração humana" (do poeta, do artista, do inventor...), por causa dos efeitos na pessoa humana, mas não em sua realidade. Por isso, reduzir a "inspiração divina" a puras categorias psicológicas, é tomar a nuvem por Juno. Certamente, querendo Deus mover certos homens a comunicar a outros homens uma mensagem divina, deverá agir nas faculdades intelectuais de tais homens. Mas este é o efeito exterior no "instrumento" escolhido, e não a própria ação divina, que resta sempre inacessível à perspicácia humana. Aqui também, demos a Deus o que é de Deus, e ao homem o que é do homem.

3. REVELAÇÃO COSMOLÓGICA E REVELAÇÃO HISTÓRICA

Só tardiamente Israel refletiu (teologicamente) sobre o problema das "origens" (do mundo, do homem, do mal...), a saber: quando a dinastia davídica, dando grandeza e segurança ao Povo Eleito, proporcionou-lhe também os meios culturais para criar uma literatura própria, na qual fixou por escrito não só as venerandas tradições dos Patriarcas, mas também as especulações dos sábios a respeito dos designios de Javé com respeito ao seu Povo Eleito, remontando até os dias da Criação. O mesmo, aliás, aconteceu com todos os povos da antigüidade: só depois que adquiriram certa cultura e estabilidade política, as suas elites intelectuais refletiram sobre as crenças religiosas, procurando dar-lhes certa coerência ideológica, geralmente a serviço dos poderosos do momento.

Mas enquanto estes povos partiram do problema cósmico, Isreal se firmou em sua própria história, visto que Javé se manifestara por meio de intervenções pessoais na origem e na trajetória histórica deste grupo humano.

Com efeito, a primeira "experiência religiosa" de que trata a Bíblia é a da "eleição" de Abraão, depois a da "libertação" do Egito, seguida da "aliança" aos pés do Sinai, e da "conquista" da Terra Prometida. A este período glorioso, que podemos chamar de épico, segue-se um período atribulado politicamente, mas fecundo em aprofundamento religioso, marcado pela volta do "resto", pela luta heróica pela pureza da fé javeísta, pela esperança escatológica, que culmina com o advento de Cristo.

O primeiro capítulo do Gênesis, neste conspecto histórico, representa uma reflexão posterior sobre as vicissitudes do Povo Eleito, colocado no Paraíso da Terra Prometida e dela violentamente expulso por se ter contaminado com os mitos cananeus da fecundidade (a serpente que induz Eva a comer do fruto da árvore que comunicava todos os conhecimentos mágicos...), reflexão esta que estabelece a preeminência de Javé sobre todos os ritos e cultos politeístas daqueles tempos.

Este simples fato põe a questão da Revelação histórica em oposição à Revelação cosmológica, como segue:

- **Revelação cosmológica:** Nas religiões não-bíblicas da antiqüidade, Deus sempre aparece ligado às forças da natureza, o que é compreensível pois o mundo criado é a primeira e mais evidente auto-comunicação de Deus. Por isso, os mitos de criação das religiões não-bíblicas mostram a divindade surgindo do caos, como uma força inteligente e soberana que dá sentido e ordem à natureza,

justificando a harmonia universal (cosmos). Nestes mitos, que são ao mesmo tempo cosmogonias e teogonias, o centro nevrálgico da reflexão não é um desígnio divino a respeito da criação e do homem, pois a divindade não se sobrepõe às forças naturais, mas está ligada à lei férrea dos ciclos cósmicos, os quais arrastam consigo o destino da humanidade... Em consequência, o tempo não representa um valor ponderável, e o homem nem sequer pensa em mudar o rumo da História. Tudo se repete segundo um princípio universal de equilíbrio cósmico, evidente nos fenômenos das estações anuais: primavera, verão, outono, inverno, retornando a primavera... A vida do homem participa deste mesmo princípio: nascimento, crescimento, maturidade, reprodução, velhice... O mais que o homem pode conseguir é prescrutar as influências cósmicas que determinam os seus dias favoráveis ou desfavoráveis, para que possa tirar proveito deste conhecimento... Daí a astrologia.

- **Revelação histórica:** Nas religiões bíblicas (judaísmo, cristianismo e de alguma forma o islamismo) Deus sobrepõe-se ao tempo e ao espaço, impondo ao caos primordial a sua vontade e sabedoria soberanas. Por isso, é o Senhor da natureza e dos acontecimentos, que ordena segundo os desígnios de sua Providência. Em consequência, o tempo (a História) assume um valor todo especial: é o lugar onde se "encontram" as decisões divinas com as decisões humanas, dando seqüência à História da Salvação. A história de Israel oferece a comprovação deste significado transcendente da história humana, pois aí os desígnios divinos claramente se "inserem" nos acontecimentos profanos, dando-lhes um significado determinante para a salvação da humanidade.

Os adeptos de uma ciência histórica, que se limita a registrar os fatos isoladamente, como acontecimentos fortuitos, sem ligação entre si, não aceitam esta visão transcendente da História. Certamente, os fatos isolados, as instituições humanas consideradas em si mesmas, as decisões tomadas por indivíduos ao sabor de certos impulsos, podem parecer desconexos, arbitrários, sem sentido "histórico". Mas isto é considerar apenas a "estrutura" da História.

Quando, porém, vemos os acontecimentos na sua ligação intencional, as instituições humanas na sua projeção social, as decisões individuais na sua objetivação no futuro, então não podemos negar que existe a História, pois o que acontece no presente supõe o passado.

Quanto à História da Salvação, entendemos uma série de acontecimentos, instituições, decisões, que supõe uma ligação "intencional" com um desígnio divino, manifestado em uma experiência de tipo teofânico.

Com respeito ao caso específico da revelação judaico-cristã, não se pode negar que a mensagem divina manifestada na primeira experiência religiosa de Abraão prossegue ininterrupta e sempre mais atuante através de toda a história de Israel, encontrando em Cristo a sua máxima expressão

O problema, portanto, não é negar a História da Salvação, que é também a História da Revelação judaico-cristã, mas "interpretar" corretamente o seu significado. Por isso, vemos que nas Escrituras Deus mesmo suscitou órgãos competentes e autorizados para esta "função interpretativa" de seus desígnios salvíficos, manifestados em acontecimentos históricos. Em Israel, aparecem os profetas carismáticos, isto é, suscitados pelo Espírito Santo, e no Cristianismo, temos a Igreja assistida pelo Espírito Santo.

Ainda uma observação: Israel não conheceu o termo "história", que é grego. Por isso, os seus escritores só falam de "tradição" (em hebraico: toledoth = geração). Contudo, foi Israel que criou o gênero literário que hoje chamamos de "história religiosa", ou "Teologia da história", em virtude, justamente, de sua história estar marcada por intervenções de Javé, que lhe emprestam um sentido altamente religioso.

Esta é, certamente, a perspectiva da literatura conhecida sob o nome de "deuteronômica", constituída pelos livros do Deuteronômio, Josué, Juízes, 1-2 Samuel e 1-2 Reis, pois aí encontramos uma história de Israel, desde Moisés até o exílio babilônico, cujo contexto é uma série de acontecimentos mostrando como Javé ampara e abençoa o Povo eleito sempre que este se mostra fiel, e como o castiga e corrige sempre que se mostra relapso.

Mas mesmo a chamada literatura sapiencial, que se caracteriza por uma reflexão de tipo existencial, como os Provérbios e o Eclesiástico, ainda que não se ligue diretamente a acontecimentos históricos, nem expresse uma Palavra de Javé, contudo revelam uma orientação teológica e uma elevada ética que se prende à Palavra de Deus outrora manifestada a homens carismáticos, em circunstâncias decisivas para a história de Israel.

Desta forma, só mediante um grande esforço de abstração poderemos falar da Revelação judaico-cristã sem referir-nos à sua nota característica (à sua fenomenologia própria), que é de uma Palavra de Deus inserida em acontecimentos históricos.

CONCLUSÃO:

Queremos concluir estas breves reflexões sobre a fenomenologia própria da Revelação judaico-cristã citando uma página célebre do renomado fenomenólogo, Mircea Eliade, que não só sintetiza admiravelmente quanto vimos expondo, como sugere profundas considerações sobre o problema humano à luz desta fenomenologia tão singular e tão sugestiva.

"Javé é pessoa divina, que se revela na "história", e nisto reside a grande novidade (do judaísmo).

Também em outras partes Deus se revelou como pessoa: recordemos a terrível epifania de Krishna no "Bhagavad-Gita" (11,5ss). Mas esta revelação teve lugar no tempo mítico, quando se travava a Grande Batalha entre os Kravas e os Pandavas. Ao contrário, a queda de Samaria é um evento na história, e esta queda é querida e provocada por Javé: é uma teofania de novo tipo, até então desconhecida, é uma "intervenção" de Javé na história. Por isso, ela não é reversível nem repetível. A queda de Jerusalém não repete a de Samaria: a ruína de Jerusalém mostra uma nova teofania histórica, uma nova "cólera de Javé". Tais "cóleras" revelam a tremenda majestade de uma pessoa determinada, Javé, e não um "poder religioso" transpessoal.

Enquanto pessoa — isto é, enquanto um ser que goza de perfeita liberdade — Javé sai do abstrato, do símbolo, da generalidade, e age na história, entrem-se em diálogo com seres históricos. E quando Deus-Pai se manifesta de modo radical e completo, então encarna-se, como Verbo, em Jesus Cristo, em ser histórico que transforma a própria história em teofania. A concepção do tempo mítico e do eterno retorno (cósmico) está definitivamente ultrapassada.

Isto constitui uma grande revolução religiosa, muito grande para que possa ser assimilada em dois mil anos de vida cristã. Nós nos explicamos:

Quando o sagrado se manifesta unicamente no Cosmo, ele é facilmente "reconhecido": o homem religioso pré-cristão facilmente distingue uma pedra sagrada de todas as outras pedras que não incorporam o sagrado; facilmente distingue um signo carregado de poder religioso — uma espiral, um círculo, uma cruz gamada, etc. — de todos os outros signos que não possuem este poder; facilmente separa o tempo litúrgico do tempo profano, pois em certo momento o tempo profano cessa de fluir pelo fato mesmo de começar o rito, e temos o tempo sagrado.

Para o judaísmo, e, principalmente, para o cristianismo, a divindade manifestou-se na história. O Cristo e os seus contemporâneos fazem parte da história. Não só da história, entendamos bem, pois o Filho de Deus, encarnando-se, aceitou a forma humana.

Para o cristão, portanto, operou-se uma separação radical entre os diferentes eventos históricos: alguns são teofanias (a presença histórica de Cristo), outros são profanos. Mas o Cristo, pelo seu Corpo Místico, a Igreja, continua a estar presente na história. E isto cria, para o verdadeiro cristão, uma situação extremamente difícil, pois ele não pode recusar a história, e não pode, também, aceitá-la em sua totalidade. Deve continuamente "escolher", esforçar-se por "distinguir", na massa dos acontecimentos históricos, os eventos que, para ele, transformam-se pelo seu significado salvífico.

Nós sabemos como esta escolha é difícil: na história, a separação entre o sagrado e o profano — tão clara e nítida nos tempos pré-cristãos — não é mais evidente. Tanto mais que, de dois séculos para cá, a queda do homem na história se tornou vertiginosa. Nós chamamos "queda na história" à tomada de consciência, por parte do homem moderno, de seus múltiplos condicionamentos históricos. Quantos cristãos modernos invejam a sorte do hindu: Na concepção do hinduísmo, o homem do "kali-yuga" é também um decaído na carne, isto é, condicionado pela vida carnal: a ocultação do espírito na carne é quase total. Mas o cristão moderno sente-se decaído, não somente na carne, mas também na sua condição histórica. Não é mais o Cosmo, nem a Carne, que lhe criam obstáculos no caminho da sua salvação: é a História, o terror da História!

O cristão moderno consegue, talvez, defender-se das tentações da vida, mas é-lhe impossível resistir ao condicionamento histórico, pois é arrastado pelas rodas da História.

Ora, nós vivemos uma época em que não se pode evitar as rodas da História, a não ser por um ato audacioso de evasão da História. Mas a evasão é proibida ao verdadeiro cristão. Para ele, não existe saída da História, pois a Encarnação teve lugar na História e o advento do Cristo marca a última e a mais alta manifestação da sacralidade do mundo, a do tempo histórico. O cristão não se pode salvar a não ser na vida concreta, histórica, a vida que foi escolhida e vivida por Cristo. Nós sabemos o que espera o cristão verdadeiro: o "medo", a "angústia", o "suor de sangue", a "agonia", a "tristeza até a morte" (Lc. 22,44; Mc 14,34).

(M. Eliade: *Mythes, Rêves et Mystère*, Gallimard, Paris, 1957, p. 201/206).