

O evento Pascal - lugar da fé trinitária e conteúdo da revelação

The Pascal event- place of the Trinitarian faith and content of revelation

Renato da Silva Machado*

Resumo

Ater-se a questão de Deus na teologia faz-se fundamental, seja pelo considerável número de pessoas que se declaram sem fé, seja pelo número crescente daqueles que embora creiam em Deus se afastam das instituições religiosas, seja ainda pelos discursos sobre Deus que carregam em si certas posturas de fechamento, segregação e intolerância. Neste sentido o presente artigo tem a pretensão de contribuir com o tema central do cristianismo que é a revelação do Deus Trino em Jesus Cristo. Jesus é o Verbo que se fez carne e mostrou a beleza de Deus. Ele é o Caminho. Através dele somos impelidos à contemplação e à paixão deste Deus amoroso que revela a si próprio em Cristo Jesus e ao mesmo tempo revela quem é o ser humano, criado a imagem e semelhança de Deus. Esta revelação dá-se, sobretudo, no evento pascal de Cristo verificando que a reflexão cristã sobre Deus só pode ter como ponto de partida o evento da Ressurreição do Crucificado. Para se percorrer tal caminho, se refletirá inicialmente sobre a relação entre fé e razão, sobretudo para mostrar a co-relação entre as mesmas. Depois, se verificará a beleza do Deus revelado em Jesus Cristo, sobretudo no mistério pascal, beleza esta que atrai e impulsiona a se tecer novas relações de acolhimento e comunhão. Tal percurso contribuirá para perceber o quanto é necessário pautar o discurso teológico no mistério pascal afim de que o cristianismo transpareça neste mundo com sua força de encantamento e transformação.

Palavras-chave: Fé cristã, mistério pascal, revelação, Trindade, Deus.

Abstract

Keeping the question of God in theology is fundamental, either because of the considerable number of people who declare themselves without faith, or because of the growing number of those who, although they believe in God, move away from religious institutions, or even because of the discourses about God that they carry in itself certain postures of closure, segregation and intolerance. In this sense, this article aims to contribute to the central theme of Christianity, which is the revelation of the Triune God in Jesus Christ. Jesus, is the Word that became flesh and showed the beauty of God. He is the Way. Through Him we are driven to the contemplation and passion of this loving God who reveals himself in Jesus Christ and at the same time reveals who the human being is, created in the image and likeness of God. This revelation occurs, above all, in the paschal event of Christ, verifying that the Christian reflection on God can only have as a starting point the event of the Resurrection of the Crucified One. In order to follow this path, we will initially reflect on the relationship between faith and reason, especially to show the co-relationship between them. Then, the beauty of the God revealed in Jesus Christ will be verified, above all in the paschal mystery, a beauty that attracts and impels new relationships of welcoming and communion. Such a journey will help to understand how much it is necessary to base theological discourse on the paschal mystery in order for Christianity to appear in this world with its power of enchantment and transformation.

Keywords: Christian faith, paschal mystery, revelation, Trinity, God.

*Doutor em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUC-Rio com aprofundamento por meio de bolsa durante um ano na Pontificia Facoltà dell'Italia Meridionale. Contato: renatomachado1981@gmail.com

Enviado em
17.03.2020
Aprovado em
18.08.2020



Introdução

A fé cristã tem o seu fundamento na revelação do próprio Deus na pessoa de Jesus Cristo. Com suas palavras e atitudes Jesus revelou a Trindade em Deus convidando a todos viver a experiência feliz de sentir o amor misericordioso do Pai e a presença do Espírito que inflama o coração de alegria e paz. A vida de Jesus que teve o seu ápice no mistério pascal, revela um Deus apaixonado pelo ser humano e que permite que este se aproxime do seu mistério para participar do seu amor e viver relações amorosas no dia a dia.

Neste sentido, pretende-se neste artigo, abordar o tema da revelação, mostrando que no mistério pascal de Cristo se dá, simultaneamente a fé trinitária e o conteúdo da revelação. Verificar-se-á que a partir da narrativa da paixão, morte e ressurreição de Jesus, Deus se autocomunica, manifestando sua pessoalidade relacional como Pai, Filho e Espírito Santo, que convida o ser humano a vivência da comunhão amorosa de seu ser, à participação de sua vida. Na história de Jesus, o Cristo, uma história verdadeiramente humana, Deus se revela como ele é: Trindade de Amor. A partir desta história e nela, se faz possível a experiência de Deus em si mesmo, vindo ao encontro do ser humano como Salvação, experiência por sua vez que não consegue capturar, abarcar e esgotar a realidade divina.

A fim de demonstrar que o evento pascal é o lugar da fé trinitária e o conteúdo da revelação, este artigo primeiramente apresentará a necessária articulação entre fé e razão para que se tratar da questão de Deus; em segundo lugar, se discorrerá sobre a beleza como caminho de unidade entre fé e razão para se tratar a questão de Deus; em seguida se tratará da beleza do Deus trino beleza esta que se contempla na pessoa de Jesus, sobretudo na sua páscoa.

1. A aproximação entre fé e razão

Na aproximação entre fé e razão é preciso notar que existe um enriquecimento mútuo.¹ Não se trata de uma confluência na qual cada uma perderia

1. Neste sentido, é de grande ajuda a reflexão de Emerich Coreth (2009). Ele ensina que razão e religião estão relacionadas entre si, embora não se confundam. O que elas têm em comum é a valorização do “todo” do mundo e da vida humana. A religião contém em si uma compreensão transcendente do homem no todo da realidade, ainda que de modo irrefletido. Embora não se trate de uma doutrina, mas de uma forma de vida, ela traz, implicitamente, uma visão de totalidade do mundo, da vida e da relação com Deus. A filosofia, por sua vez, também não está preocupada com particularidades, mas com a totalidade da realidade, com o fundamento único e último que tudo envolve e sustenta.

aquilo que lhe é próprio, mas, antes, onde são solidárias na sua reflexão sobre o Outro. Ambas tratam do Absoluto que se impõe ao ser humano como realidade a ser acolhida pelo mesmo. Neste sentido, a teologia se relaciona de forma amigável com a filosofia e vice-versa, uma vez que ambas tentam dizer uma palavra sobre a realidade última de todas as coisas.

Ter fé sem portar, concomitantemente, a racionalidade é cair no fundamentalismo, postura que a Igreja, desde os seus primórdios, não assume. Desde os primórdios do cristianismo se percebe a necessidade de se dialogar com a filosofia. Atesta este fato o trabalho dos Santos Padres que, reivindicando a razão, conseguiram superar os erros das religiões pagãs, chegando, ainda, a apresentar o cristianismo como uma filosofia verdadeira. Na filosofia, os Padres encontraram as “sementes do Verbo”, a presença de raios da Verdade que ilumina a todos.² Retomando a tradição patrística, a Igreja afirma que somente o mistério do Verbo que se fez carne pode esclarecer o mistério do próprio homem (GS 22). Tal afirmação não diz respeito a uma sobreposição de fé e razão, mas à necessidade de uma interpelação mútua a fim de que, unidas, possam chegar ao conhecimento da Verdade.

A *Carta encíclica Fides et Ratio* (1998), de João Paulo II, mostra claramente que a relação entre teologia e filosofia é necessária. Evidência que ambas estão direcionadas à busca da Verdade, cada qual segundo o seu modo. A filosofia busca a Verdade através da reflexão crítica, aberta ao universal. Ela examina a estrutura do conhecimento e da comunicação pessoal, como as várias formas e funções da linguagem. A teologia, por sua vez, busca esta mesma Verdade, à qual ela escuta na fé, e a articula racionalmente; para tal, necessita da metafísica, que, de sua parte, necessita da fé para descobrir os horizontes aos quais, sozinha, não consegue chegar. Embora autônomas, ambas necessitam de articulação entre si.

A mesma encíclica afirma que cada ser humano é um filósofo enquanto busca o sentido último das coisas. Neste sentido, apresenta o ser humano que busca a Verdade, como aquele que pretende encontrar-se, na inquietude de sua existência, com o Mistério de Deus. A filosofia é como que o caminho, a condição necessária para o conhecimento de Deus. Ela é propedêutica e, ao mesmo

2. Grande destaque percebe-se em São Justino de Roma o qual teceu diálogo com a Filosofia e desenvolveu uma reflexão a partir do termo “sementes do Verbo” em sua Apologia (1995).

tempo, necessária para a acolhida da revelação de Deus. É por meio dela que a teologia pode apresentar ao mundo os seus conteúdos, como, por exemplo, a Santíssima Trindade, a criação, a graça, a união hipostática. Mas não qualquer filosofia e sim a metafísica, ou seja, a filosofia enquanto busca da totalidade da existência. A metafísica é a filosofia que entende o ser humano como ser capaz de transcender os dados empíricos e chegar a uma verdade, algo de absoluto e definitivo. É a metafísica, neste sentido, a instância última da unificação do saber e do agir humano, fazendo-os todos convergir para o mesmo fim e sentido definitivo. A filosofia, ao abandonar a metafísica, possibilitaria as funções instrumentais da razão, tornando-se não apenas imprópria, mas errônea, pois se esquivaria de sua função primordial. A metafísica é para a filosofia como que a sua alma, uma vez que trata daquilo que é primordial ao pensamento filosófico – a verdade última de todas as coisas, o fundamento que poderia não só trazer a unidade perdida no saber, como também corrigir alguns comportamentos errados difusos na sociedade.

Percebe-se que não é a razão, o conhecimento, o inimigo da fé, mas, antes, a ignorância (FORTE, 2006, pp. 40-41). A razão conduz à busca da verdade, do conhecimento, a fim de servir o ser humano e obter maior qualidade de vida para todos. A ignorância leva o ser humano a cair nas armadilhas do cientificismo, na presunção de resolver tudo com a ciência ou de tudo reconduzir a esta, tendo-a como norma ou valor absoluto, conforme foi a pretensão do Iluminismo. A razão buscou sua emancipação pretendendo manter-se distante de qualquer ingerência da religião. Esta foi a pretensão da Modernidade, que outorgou o reconhecimento da razão como adulta e capaz de explicar tudo. Rechaçou o valor da religião e a questão de Deus. Neste sistema, Deus é pensado como um opositor da realização do ser humano, que o impede de agir livremente e possuir autonomia. Há a pretensão de uma ciência “pura” livre de toda interferência da religião ou de outra esfera, pensadas como alienantes.

Em nossos dias percebe-se, contudo, a ilusão da pretensão iluminista. Basta constatar os resultados negativos e devastadores do Iluminismo, como: as duas guerras mundiais e os horrores do nazismo e do fascismo, que dizimaram milhares de pessoas; do comunismo, que, em vista do coletivo, desconsiderou o ser humano; ou do capitalismo liberal, que é um dos fatores determinantes da manutenção e do crescimento da pobreza e da miséria no nosso planeta. Observa-se uma desilusão global, que fez emergir o que muitos chamam, hoje,

de pós-modernidade. Esta tem como característica principal a desilusão acerca das “luzes” absolutas da razão moderna, expressadas de modo paradigmático nas verdades totalizadoras das ideologias. Vigora, na mentalidade hodierna, a crença de que é impossível para o homem alcançar a verdade e, de que não existe uma verdade única e universal. Vive-se uma cultura do relativismo, na qual a verdade é relativizada. Em se tratando da questão de Deus, tanto se busca respeitar a variedade de formas de se acreditar em Deus, como também as de contestá-lo ou mesmo pode-se ser indiferente a esta questão. Atualmente, não se busca uma verdade última; ao contrário, esta é contestada.³ Mas deve-se perceber que neste relativismo há uma verdade que se apresenta como dogmática: a necessidade, presente na sociedade, do não referimento a Deus, em vista de salvaguardar o direito dos não-crentes ou da pluralidade das formas de crer. Cai-se num dogmatismo, no qual se acredita ter a posse de um definitivo conhecimento da razão, no qual todo o resto é considerado superado, tudo é relativo, inclusive a questão de Deus (BENTO XVI, 2005, pp. 39-55).

2. A beleza que atrai

Neste novo horizonte, a fé cristã é convocada a manifestar o fundamento da atividade da fé, do esforço da caridade e da perseverança da esperança em Cristo Jesus (cf. 1Ts 1,3), portando consigo o valor da razão humana, mas tendo diante de si os limites desta mesma razão, quando absolutizada. Cabe à teologia o esforço para que o Dogma cristão – a verdade sobre Deus – seja expresso com a devida coerência e de forma inteligível na contemporaneidade, de forma a suscitar adesão e provocar uma transformação no indivíduo e no mundo no qual está inserido. Mas é necessário levar em conta que,

numa época tentada pela renúncia aos horizontes capazes de dar fundamentação e sentido (...) não basta que a verdade seja proposta pela argumentação lógica, nem que o bem seja ordenado pelo imperativo ético. É necessário que ambos se mostrem com rosto atraiente e amável, porque é só o amor que move e convence. (FORTE, 2012, p.5)

O discurso coerente, dotado de sentido e capaz de criar uma postura ética do ser humano no mundo só obtém seu propósito se for carregado de

3. Charles Taylor (2010, p. 633-696) mostra, com o conceito de “humanismo fechado”, o fechamento para a questão de Deus, consequência, segundo ele, de uma mudança do quadro interpretativo da realidade no qual a questão da totalidade da existência não é mais pensada.

beleza, de atração. As “grandes narrativas” e as “filosofias da práxis”, por mais que possam ter em si coerência e verdade, mostram-se em dificuldade para atrair e dar significado para a existência. É preciso, então, redescobrir aquilo que possibilita a atração e faz com que o discurso se encha de significado. Só o belo é capaz de atrair e de dar significação. Neste sentido, mais do que nunca é necessário que o cristianismo recupere, com vigor, a centralidade e a relevância do belo. E isto pode ser conseguido pela apresentação do Deus que se fez homem. Nele, o mistério se oferece na fragilidade do fragmento; Deus se faz próximo ao homem sem, com isto, perder a sua transcendência. A gratuidade do advento do Eterno no tempo leva a perceber a beleza de Deus.

Somos chamados, no tempo presente, a apresentar o Cristo, que não é somente o verdadeiro e justo, mas também o belo pastor, como se verifica em João 10,11.14, no seu sentido original grego. Apresentar Aquele que possui a beleza do amor, capaz de conquistar. Apresentar o Cristo não de forma a excluir a ortodoxia ou a ortopraxis, mas de modo a sintetizá-las na filocalia, no amor à beleza:

Para o anúncio da boa-nova, isso significa que já não basta testemunhar a alteridade de Deus, a transcendência do bem e da verdade em relação ao mundo, obrigação de fato necessária e preciosa em muitas épocas: é necessário testemunhar também sua beleza. [...] É necessário mais do que nunca, propor a verdade amável, o bem atraente, o escândalo fascinante e ao mesmo tempo inquietante da humanidade de Deus. (FORTE, 2012, p.13)

O anúncio da boa nova implica, então, redescobrir a beleza capaz de proporcionar a verdade que salva e o bem que liberta. Na sociedade do fragmento, que renuncia aos horizontes globais de sentido, somente a beleza será capaz de propor um caminho no qual vale a pena viver e conviver e esta beleza é encontrada, sobretudo, na contemplação do Crucificado. É na contemplação deste fragmento, de Jesus de Nazaré, que se pode encontrar a Beleza do Todo e aderir a ela. Na sociedade do fragmento somos convidados a apresentar o fragmento que possui a beleza capaz de trazer o significado de toda a vida, o fragmento que carrega o Todo. Apresentar um caminho possível, fecundo e capaz de dar, aos fragmentos diversos, o seu sentido. No Crucificado, ouvimos ressoar forte em nossos corações o convite do Fragmento que nos leva ao Todo: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14,6).

No Verbo encarnado se manifesta a beleza de Deus, que criou tudo belo (Gn 1,4.10.12.18.21.25.31). A beleza presente na criação dá-se, sobretudo, no ser humano coroado de glória e de beleza (cf. Sl 8,6). O ser humano é chamado a participar da beleza de Jesus Cristo, que é a imagem de Deus (cf. Cl 1,15). Quem O aceita na fé, torna-se imagem Dele, deixando o homem velho e se renovando à imagem do seu Criador (cf. Cl 3,9b-10), assumindo a imagem do Filho, à qual fomos predestinados (cf. Rm 8,29). Em nossa condição terrena temos a imagem de Adão, mas deslumbramos a imagem do homem celeste que teremos em Cristo. O primeiro foi alma vivente; o segundo é espírito que dá a vida (cf. 1Cor 15,45-49). O primeiro homem, contudo, não é desmerecido, uma vez que é figura daquele que há de vir (cf. Rm 5,14).⁴ Assim, o ser humano é criado a partir da beleza do Verbo e em vista desta beleza. O ser humano é belo no Belo, por meio do qual tudo foi feito. “Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,3). O Verbo é o Belo e tudo aquilo que requer a beleza está presente Nele. (S. TOMAS DE AQUINO, 2001, parte.1 questão 39, art.8)⁵.

Na beleza do Verbo eterno, que, para nós e para a nossa salvação, desceu dos céus e se encarnou, está o caminho para o encontro com Deus. Ele é o belo pastor que reúne as ovelhas em um só rebanho (cf. Jo 10,11). Ele não é somente a Verdade e o Bem. É, ainda, a Beleza que salva. É belo conhecê-Lo, é belo amá-Lo, é belo estar na Sua companhia, contemplando a Sua presença (cf. Mt 17,4).

Porém, é, sobretudo, na hora pascal que se percebe a Beleza do Verbo encarnado. É no Homem das dores que se entrega por amor a nós que se deslumbra a beleza. Naquele diante do qual as pessoas cobrem o rosto (cf. Is 53,3), contempla-se o mais belo dos filhos dos homens (cf. Sl 45,3). Há no Crucificado a Beleza que atrai: “O rosto da verdade e do bem que mais pode atrair é o da beleza humilde do amor crucificado.” (FORTE, 2012, p.15). Desta forma, se percebe que não se trata de uma mera estratégia de sedução, de elaboração de um discurso que convença pelas forças das palavras, mas, antes, se trata de apresentar o rosto Daquele que verdadeiramente assumiu a vida humana com seus sofrimentos por amor a nós, pois “Cristo não é somente a verdade e o bem: ele é também a beleza que salva” (FORTE, 2012, p.26). Beleza esta que

4. Adequado recordar a frase de Tertuliano expressa na nota 20 da *Gaudium et Spes*, n. 22, do Concílio Vaticano II: “Naquilo que se exprimia no barro, era pensado Cristo que devia fazer-se homem” .

5. Os textos da Patrologia serão citados aqui em sua forma clássica.

atrai por refletir o amor. O amor é o fundamento da atração última do belo. O belo seduz no amor. Logo, percebe-se que a beleza do Crucificado está no seu amor, seja para com o Pai, seja para conosco.

Sobre esta beleza que atrai fala-nos santo Agostinho ao apresentar a proximidade entre os temas Trindade e Beleza, de forma especial através do célebre texto:

Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora! Eu, disforme, lançava-me sobre as belas formas das tuas criaturas. Estavas comigo, mas eu não estava contigo. Retinham-me longe de ti as tuas criaturas, que não existiriam se em ti não existissem. Tu me chamaste, e teu grito rompeu a minha surdez. Fulguraste e brilhaste e tua luz afugentou a minha cegueira. Espargiste tua fragrância e, respirando-a, suspirei por ti. Eu te saboreei, e agora tenho fome e sede de ti. Tu me tocaste, e agora estou ardendo no desejo de tua paz (1984, X, 27,38).

3. A beleza do Deus Trino

A Beleza, em Agostinho, é alguém e não uma coisa. É aquele que está presente em tudo e que fundamenta a existência da beleza de todos os seres e, por isso mesmo, transcende a toda a realidade criada. É a Beleza sempre antiga e sempre nova. É o Eterno, o Absoluto. É o Outro que atinge nossa audição, visão, olfato e tato e faz-se percebido e experimentado por nós. Em Agostinho, percebe-se a possibilidade de trilhar um caminho da beleza em direção à Beleza, do penúltimo ao Último, que, por sua vez, dá o fundamento e o sentido de toda beleza. A beleza das coisas criadas remete a uma Beleza que as transcende. Este caminho da beleza para a Beleza, do penúltimo ao Último, é possível por meio do amor. É o amor que os une. A força da Beleza que nos atrai é o amor, pois amamos apenas o que é belo (AGOSTINHO, 1984, IV, 13,20).

Agostinho ensina que na Trindade se encontra a beleza perfeita, sublime – a beleza última de todas as coisas: “Na Trindade encontra-se a fonte suprema de todas as coisas, a beleza perfeita, o gozo completo”. (1984, VIII,8,12). No Deus Trino se encontra a perfeição da beleza, na qual a beleza das criaturas encontra sua origem. E esta Beleza de Deus que atrai à contemplação é a Beleza do amor, pois Deus é amor (1Jo 4,16). Agostinho frisa: “O amor, porém, supõe alguém que ame e alguém que seja amado com amor. Assim, encontram-se três realidades: o que ama, o que é amado e o mesmo amor” (1984, VIII,10,14). Pai, Filho e Espírito Santo revelam sua beleza: o amor.

Neste sentido, a Beleza, em Agostinho, adquire um caráter pessoal. Trata-se do próprio Deus, que se relaciona entre si nas três pessoas divinas e que se faz dialogal com o ser humano. Este diálogo ocorre porque a Beleza eterna desce ao nosso mundo e se faz carne, tornando-se acessível aos sentidos do ser humano, a fim de que este possa ser abraçado e arrebatado à Beleza suprema. Percebe-se então a beleza do Amor na pessoa de Jesus de Nazaré, pelo qual nos foi revelado o amor do Deus Trindade por nós. Ele é o belo pastor que nos vem conduzir para a beleza do Deus Trino.

A beleza trinitária de Deus, no entanto, não é inteligível pelos cristãos de um modo geral. Rahner, já havia percebido isto quando dizia que já existiu e existe, de modo pontual, uma mística trinitária no seio da Igreja que necessita ser ampliada para toda a Igreja, de forma a se tornar concreta na realidade dos cristãos (1975, p. 284-285). Rahner defendeu a necessidade do dogma trinitário ser evidenciado não só no catecismo escrito, mas também na vida de cada cristão. Afirma que os cristãos, “não obstante toda a sua profissão ortodoxa da Trindade, na sua vida cotidiana são quase que exclusivamente “monoteístas”. Afirma, ainda, que a literatura teológica e espiritual, em geral, desconsidera a Trindade, de forma que se o dogma Trinitário fosse porventura retirado da Igreja, não alteraria em nada tal literatura. E acrescenta que tudo isto foi influenciado, sobretudo, pela separação nos dois tratados “*De Deo Uno*” e “*De Deo Trino*” (1975, pp. 285-292).

Bruno Forte, na sua obra sobre o Deus Trino, faz o seguinte questionamento: “Será um Deus cristão o Deus dos cristãos?” (1987, p.11). Esta pergunta bem instigante nasce, segundo o próprio autor, do modo como muitos cristãos representam o seu Deus. A grande parcela dos cristãos, nas suas representações de Deus, não tem uma imagem clara do Deus Trindade, tendo uma idéia muito abstrata de Deus ou mesmo identificando Deus somente com a pessoa de Jesus, fazendo uma confusão entre o Pai e o Filho. Muitos, ingenuamente, oram a um Deus impessoal, sem nome, que parece, muitas vezes, longínquo. Outros, ainda identificando o Pai e o Filho como uma espécie de modalismo, oram ao “Pai Jesus”. Muitos nem sequer sabem da pessoalidade do Espírito Santo. Certamente, nem acreditam que seja Deus. Com isto, percebe-se que as orações realizadas pela maioria dos cristãos não são feitas, conforme a tradição, ao Pai, pelo Filho, no Espírito, achando os mesmos até estranha oração de tal tipo. Neste sentido, a reflexão sobre a teologia trinitária se faz mister em nosso

tempo. Mostra-se urgente a apresentação do Deus uno e trino, revelado por Jesus Cristo, a partir da escuta do Evangelho; e, a partir da contemplação do Evangelho do Crucificado-Ressuscitado, os cristãos são convidados a se relacionar com o Pai, por meio do Filho, sob a orientação do Espírito: “Se me pedirdes algo em meu nome, eu o farei. Se me amais, observareis meus mandamentos, e rogarei ao Pai e ele vos dará outro Paráclito, para que convosco permaneça para sempre” (Jo 14,14-16). Trata-se de recuperar a dimensão experiencial que deve suscitar a teologia, convocando teologia e espiritualidade a se integrar, partindo da perspectiva trinitária.

Percebe-se que, muitas vezes, tanto a teologia quanto a espiritualidade, salvo algumas exceções, têm dificuldade de se articular e de se pautar a partir do centro da fé e da vida cristã, que é o mistério trinitário, conforme ensina a Igreja (CIC 234) e já destacado por Rahner. Assim, o dogma central do cristianismo se faz dispensável para muitos, de forma que não se percebe incidência alguma do dogma na prática da vida cristã, como ilustrado por Kant: “Da doutrina da Trindade, tomada ao pé da letra, é absolutamente impossível tirar alguma coisa para a prática, mesmo julgando compreendê-la, quanto mais se nos damos conta de que ela supera qualquer conceito que dela possamos ter” (1994, p. 47). Além do distanciamento do dogma trinitário em relação à moral, que ainda não foi superado, há um distanciamento entre o dogma trinitário e os outros tratados teológicos, quer se trate das reformulações de tratados antigos, quer das novas formulações teológicas, como a teologia narrativa, política ou a da libertação. Urge repensar a teologia a partir do centro da fé cristã, da revelação histórica do Deus Trindade em Jesus de Nazaré. E, neste sentido, desponta-se a esperança:

Não é exagerado afirmar que estamos ainda diante de um exílio da Trindade, que a distância da teoria e da práxis dos cristãos. Mas é, talvez, esse mesmo exílio que faz experimentar a nostalgia e motiva a beleza de um reencontro da “pátria trinitária” na teologia e na vida... (FORTE, 1987, p.12).

Perceber a distância entre o dogma trinitário e a teologia, a espiritualidade e a ética cristã, deve nos impulsionar a uma nova experiência de Deus, observando que toda a nossa história, pessoal e humana, se desenrola “em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo”. A partir deste novo encontro com o Deus Trino, teologia, espiritualidade e ética vão redescobrir a beleza do Deus

próximo, revelado em Cristo, e caminhar rumo ao dia em que toda a história se findará no “Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo”.

Para tal, caberá estar atentos à revelação histórica de Deus, ao Advento de Deus na história humana, que tem seu cume na encarnação do Filho de Deus. Sondar os mistérios de Deus, a partir do movimento do Verbo que se fez carne, assumindo em tudo a condição humana, menos o pecado (cf. Hb 4,15). Falar de Deus a partir da experiência de proximidade do Deus que fez, de nossa história, história de salvação.

Já se discorreu sobre a importância de se pensar e rerepresentar para os nossos contemporâneos a doutrina sobre Deus, não só como um tratado entre outros, mas como o tratado fundamental, por se tratar do centro da fé e da vida cristã. Rahner, por exemplo, com seu axioma trinitário (a Trindade “econômica” é a Trindade “imanente” e vice-versa) e com sua teologia trinitária, já havia demonstrado o exílio da Trindade na teologia e na práxis eclesial (RAHNER, 1975, pp. 285-359). Barth já havia salientado a necessidade de se colocar a doutrina trinitária no vértice da dogmática (BARTH, 1990, I/1, Cap. II, par 8,1). Em 1950, Durwel já havia recuperado a importância do evento pascal para a teologia (DURWELL, 1993). Forte, neste mesmo raciocínio, apresenta o mistério Pascal como revelação do Deus Trinitário e de seu amor pelo ser humano, o que é uma verdadeira redescoberta da centralidade do evento pascal na formulação da doutrina sobre Deus e no conjunto de toda a teologia.

A Comissão Teológica Internacional, no ano de 1981, escreveu um documento intitulado “Teologia – Cristologia – Antropologia”, no qual se verifica claramente a necessidade da articulação entre a cristologia e a revelação trinitária. O documento mostra que, na encarnação do Filho e no dom do Espírito, Deus se revelou a nós como ele é; ensina que uma verdadeira doutrina da Trindade se desenvolve a partir da história do Nazareno, que nos deu o conhecimento de Deus (Mt 11,27), sendo, então, qualquer forma de revelação que fuja da história do Verbo encarnado, mera especulação. Na economia de salvação tomamos conhecimento daquilo que Deus é em si mesmo. “A ‘economia’ não só nos remete à ‘teologia’, mas é a única via legítima de acesso a ela” (LADARIA, 2009, p. 28). O discurso sobre Deus nasce, não de uma abstração intelectual, de um mero esforço humano, mas, antes, da oferta do próprio Deus, que se autocomunicou a nós em Jesus Cristo, o que significa que o tratado sobre Deus se desenvolve a partir da cristologia.

Aqui se confirma a primeira parte do axioma rahneriano “a Trindade econômica é a Trindade imanente”. Na história de Jesus – que compartilhou da existência humana, vivendo uma comunhão profunda com o Pai e o Espírito Santo, de uma forma singular, por ser o Filho – Deus se faz conhecer como Pai, Filho e Espírito Santo. Acontece aquilo que Rahner chamou de “*Selbstmitteilung*”, ou seja, “autocomunicação de Deus” (RAHNER, 1975, pp. 335-337). Isto significa que, em Jesus, Deus se autocomunicou livre e gratuitamente a fim de que o ser humano pudesse saborear esta experiência na fé. Trata-se, em primeira instância, de reconhecer que a história é o lugar a partir do qual se deve discorrer sobre o mistério divino. Na história humana, na economia de salvação, Deus se revelou assim como ele é: Trindade de Amor. Nela vislumbra-se a perfeita comunhão dos Três no Amor e, ao mesmo tempo, o projeto de Deus para o ser humano. Remete ainda de verificar a possibilidade real de se penetrar as profundezas da vida trinitária. Não apenas vislumbramos “as sombras” de Deus, mas fazemos a experiência de Deus em si mesmo, vindo a nós como é em si mesmo. Figura a novidade de Deus revelada gratuitamente por meio de Jesus Cristo, sem, contudo, esgotá-la; revelação que permanece inapreensível e indominável, possibilitando perceber que nenhum discurso, por mais bem elaborado que seja, é capaz de abarcar a totalidade da realidade divina. Na encarnação, Deus se faz visível a nós, sem deixar de ser o Invisível, o Incompreensível, aquele que se coloca muito além da racionalidade humana.

A não apreensão do mistério de Deus não impede, no entanto, de dizer algo Dele. A teologia pode e deve dizer algo a respeito do mistério de Deus, se parte da economia de salvação e do seu centro, o mistério pascal. Este é, por excelência, manifestação trinitária. “O conteúdo da revelação, no qual se fundamenta a fé cristã, é simultânea e inseparavelmente cristológico e trinitário: o Verbo encarnado é o Filho eterno que passou a formar parte da história”; e não somente o conteúdo da revelação é trinitário, mas também a forma da revelação pois “se o ato de se revelar é autocomunicação do Deus trinitário, cada uma das Pessoas divinas intervém nele de acordo com a sua própria especificidade.” (FORTE, 1995, p. 39-40).

Quando a reflexão sobre Deus é desvinculada do evento Jesus Cristo, perde-se em abstrações que não possuem qualquer significado ou relevância para a história. Neste sentido é que, no documento supracitado, a Comissão Teológica Internacional chama a atenção para as duas formas históricas de se-

paração entre a cristologia e a doutrina sobre Deus: a neoescolástica e a moderna, apresentando, em primeiro lugar, a separação neoescolástica.⁶

Tal separação isolou teologia e espiritualidade, reflexão teológica e experiência mística trinitária, e, além disso, se deu no interior da própria teologia dogmática, num desligamento do tratado da Trindade em relação ao conjunto da teologia. Esta separação, segundo o documento, impossibilitou entender o mistério da encarnação e da deificação do ser humano. Iniciou-se, por exemplo, no Medievo, a discussão da possibilidade da encarnação das três pessoas divinas (LADARIA, 2009, pp. 16-32). No período Patrístico – no qual a espiritualidade trinitária era unida à teologia e esta brotava do mistério celebrado, assumindo a perspectiva histórico-salvífica – esta questão não era colocada. Ao contrário, partia-se do acontecimento histórico da encarnação do Filho para se refletir sobre a relação de Deus para conosco e a relação de Deus em si mesmo enquanto Trindade Santa. No entanto, encontram-se nos Padres motivos para compreender a encarnação do Filho como própria da Segunda Pessoa Divina. Os Padres entendiam a encarnação do Filho como restauração da criação por meio dele criada. Assim afirmava Santo Atanásio:

Depois, ele próprio [o autor da carta aos Hebreus] dá a razão pela qual não devia ser outro quem se fez homem, senão o Filho de Deus. ‘Convinha de fato àquele para quem e por quem tudo existe, e que queria conduzir à glória uma multidão de filhos, levar à consumação, por meio de sofrimentos, o promotor da salvação deles’ (Hb 2,10). Com estas palavras, quer significar que não era próprio de outro tirar os homens da corrupção que havia surgido, mas do Verbo de Deus, mediante o qual no princípio haviam sido criados’ (S. ATANASIO, 2002, A enc. 10).

A mediação salvífica do Filho tem como pressuposto a sua mediação na criação (cf. Col 1,16).⁷ Outros, como Genádio de Marselha, partindo das características das pessoas divinas em sua vida imanente, buscavam apresentar a questão da encarnação como propriedade do Filho, para afirmar a unidade do Filho na divindade e humanidade, excluindo a possibilidade de haver dois filhos,

6. “Os autores da chamada neo-escolástica isolavam, às vezes, a consideração da Trindade do conjunto do mistério cristão e não a tinham suficientemente em conta para entender a encarnação ou a deificação do homem. Por vezes, não mostravam em absoluto a importância da Trindade no conjunto das verdades da fé ou na vida cristã.” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 1989, I C) 2.1).

7. Sobre a mediação do Filho na criação, ver ainda em RUIZ DE LA PEÑA, 1989, pp. 58-59.

um na divindade e outro na humanidade (NERI, 1999, p. 58-59). Outros ainda, como Fulgêncio de Ruspa, colocam na questão da encarnação das outras pessoas divinas o problema de se alterar a fé professada pela comunidade eclesial, que, a partir da encarnação do Filho, confessa a fé trinitária (1968, p. 150-177).

O problema aparece com Santo Agostinho, embora o mesmo não tenha afirmado tal questão, mas somente a possibilidade da aparição visível de qualquer uma das pessoas divinas nas teofanias do Antigo Testamento (2008, II, 10,18).

A partir da possibilidade da manifestação pessoal de qualquer uma das pessoas na história salvífica é que alguns irão propor a possibilidade da encarnação de qualquer uma das pessoas divinas, como é o caso de Pedro Lombardo, Santo Tomás e São Boaventura. Segundo esta concepção, a questão da encarnação do Filho era mais por conveniência (uma vez que era o Filho gerado eternamente, convinha que fosse também o Filho gerado na história). A possibilidade da encarnação das pessoas divinas se afirmava, de forma geral, pela distância de cada uma das pessoas em relação a nós e pela igualdade de poder entre as pessoas (LADARIA, 2009, pp. 16-28).

A separação entre a cristologia e a doutrina trinitária no Medievo impossibilitou a compreensão adequada da encarnação que, por sua vez, conduziu também a uma não compreensão da divinização do ser humano. Por divinização se entende a participação no mistério de Deus, possibilitada através da participação na filiação de Jesus pelo Espírito Santo (cf. Gl 4,4-6; Rm 8,14-16). Jesus, o primogênito dentre os muitos irmãos (cf. Rm 8,29; 1Cor 15,49; Ef 1,3-10), dá-nos a participação na filiação (cf. Mt 6,9; Lc 11,2) e no mistério trinitário de Deus. Sua encarnação – a entrada do Filho de Deus na nossa condição humana – possibilitou a deificação, isto é, o nosso ingresso na Trindade Santa; sua kenosis, nossa doxa.⁸ Ao separar a cristologia da reflexão sobre Deus, carece à teologia o elemento fundamental para compreender a salvação do ser humano.

A Comissão Teológica Internacional (1982) alerta para a separação moderna entre a cristologia e a reflexão Trinitária. Refere-se ao agnosticismo, tendência crescente em nosso século na qual se desconfia do valor da verdade pre-

8. Dois grandes santos apresentam tal questão: IRINEU, 1995. III 19,1: “o Filho de Deus se fez homem para que o homem, unido ao Verbo de Deus e recebendo a adoção, se fizesse filho de Deus”; e, ATANASIO, 2002, 54,3: “O Verbo de Deus se fez homem para que o homem se fizesse Deus” .

sente nos discursos sobre Deus, afirmando que se Deus existe, é desconhecido ou incognoscível. Este pensamento se alia à teologia pluralista das religiões que, partindo de uma paridade da verdade entre os interlocutores, apresenta a possibilidade da verdade e da salvação nas diversas religiões, opondo-se à tendência exclusivista, que não concebia a possibilidade da salvação fora dos muros da Igreja Católica – mentalidade que vigorou no catolicismo antes do Concílio Vaticano II, o qual assumiu a postura inclusivista. Na postura pluralista, a questão da salvação universal em Jesus Cristo é irrelevante, pois se acredita na possibilidade de haver outros mediadores que, assim como Jesus, manifestam igualmente o Logos Eterno do Pai, presente em toda terra.⁹ Esta posição contraria o fundamento da fé cristã que é a salvação universal realizada pelo único Mediador Jesus Cristo, relativizando, não somente a religião cristã, mas o conteúdo central da fé. Tentando salvaguardar a salvação universal, ao perceber a enorme população que não manifesta a fé cristã, tal posição relativizou a mediação única e a religião. Diante dela, percebe-se o grande desafio dos nossos tempos: valorizar o bem presente nas culturas e formas religiosas diversas, tendo claro, porém, que a missão de anunciar que Cristo é o único Mediador entre Deus e os homens por meio do qual nós somos salvos é ainda atual.¹⁰

Deve-se proclamar o Mistério Divino, que assumiu um rosto em Jesus Cristo, revelando-se trinitariamente, e que nos salva pela mediação única Dele. Isto não significa entender que somente aqueles que se declaram cristãos são salvos, pois “não há indivíduo, nação ou cultura que fique insensível ao apelo de Jesus, que fala verdadeiramente a partir do âmago da condição humana” (JOÃO PAULO II, 1999, n. 14). De forma misteriosa, o Senhor Jesus se faz próximo de cada pessoa humana, a todos oferecendo a oportunidade da salvação que Dele provém. A todos Deus quer salvar por meio de seu Filho e de sua Igreja,

9. A Congregação para a Doutrina da Fé apresenta a questão nestes termos: “Na reflexão teológica contemporânea é frequente fazer-se uma aproximação de Jesus de Nazaré, considerando-o uma figura histórica especial, finita e reveladora do divino de modo não exclusivo, mas complementar a outras presenças reveladoras e salvíficas. O Infinito, o Absoluto, o Mistério último de Deus manifestar-se-ia assim à humanidade de muitas formas e em muitas figuras históricas: Jesus de Nazaré seria uma delas. Mais concretamente, seria para alguns um dos tantos vultos que o Logos teria assumido no decorrer dos tempos para se comunicar em termos de salvação com a humanidade.” (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 2000, n. 9).

10. “Desde o primeiro instante do tempo até ao seu termo, Jesus é o único Mediador universal. Mesmo a todos aqueles que não professam explicitamente a fé n’ Ele como Salvador, também lhes chega a salvação como uma graça de Jesus Cristo, através da comunicação do Espírito Santo. Acreditamos que Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, é o único Salvador, porque só Ele — o Filho — realizou o plano universal de salvação do Pai.” (JOÃO PAULO II, 1999, n. 14).

veículo da salvação de Cristo na história e que “subsiste na” Igreja católica (LG 8), sacramento de salvação àqueles que nela estão plenamente incorporados, àqueles que, por razões diversas, estão unidos e ainda a todos aqueles que, de algum modo, a ela estão ordenados (LG 14,16). A reflexão sobre Cristo ou sobre a Igreja conduz à reflexão sobre Deus, serve de base para que se perceba que o “mistério de Jesus está inserido na estrutura da Trindade” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 1982, I, C), 2.1); em outras palavras, cristologia e doutrina trinitária estão intimamente relacionadas. Forte mostra a necessidade de se partir da história do Nazareno para se refletir sobre o mistério trinitário:

toda hipótese abstrata sobre a Trindade em si e o seu possível agir por nós cai perante a natureza concreta do evento Cristo, daquele conhecido como o Ressuscitado, da sua vida e das suas obras testemunhadas pela fé pascal: a sua singularidade é a pedra de toque do fundamento de toda doutrina sobre Deus (FORTE, 1987, p.16).

É a partir da vida de Jesus, clarificada pelo mistério pascal, que é possível considerar uma trindade e unidade em Deus. À luz da ressurreição, os discípulos têm a clareza do significado da vida de Jesus. Neste sentido, percebe-se a relevância da teologia trinitária de Bruno Forte, uma teologia que, partindo do centro da cristologia, que é o mistério pascal, explicita a doutrina trinitária, mostrando suas implicações no conjunto da teologia. Forte tem a consciência de que o falar sobre Deus deve partir do evento Cristo e, precisamente, a partir da Páscoa: “o ponto de partida da fé e da reflexão cristã é a ressurreição do Crucificado. A ‘história cristã’ nasce da Páscoa” (1985, p. 87). No Crucificado vislumbram-se os Três. Não que os três sejam crucificados ou que sejam a mesma pessoa, mas que, no evento da morte e da ressurreição de Jesus, nos são revelados, em Deus, o Pai, o Filho e o Espírito Santo – a Trindade de amor. Entende-se que a Páscoa permite discorrer sobre a atuação dos Três no evento da Cruz, no decorrer da vida histórica de Jesus e, ainda, em toda a história humana, desde sua origem à sua consumação.

4. Páscoa - ponto de partida da fé trinitária

A partir da Páscoa, os “olhos se abrem” e é possível reler toda a vida de Jesus e compreender as Escrituras (cf. Lc 24,13-35). Toda a vida histórica do Nazareno e, também, a tradição bíblica são reinterpretadas a partir da ressurreição. Com ela, é possível reler a história de trás para frente. Ela não só reanima os discípulos que estavam tristes pelas estradas, mas também dá sig-

nificação, abre um novo horizonte de compreensão, que muda completamente suas vidas, tornando-os portadores do anúncio pascal. De fato, o anúncio da Páscoa se faz tão importante para as primeiras comunidades que se torna o núcleo central de suas proclamações e confissões de fé, testemunhas no Novo Testamento: “Se confessares com tua boca que Jesus é o Senhor e creres em teu coração que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo” (Rm 10,9); “Toda língua proclame que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai” (Fl 2,11); “Saiba, portanto, toda a casa de Israel: Deus constituiu Senhor e Cristo, a esse Jesus que vós crucificastes” (At 2,36); “Com efeito, não pregamos a nós mesmos, mas Jesus Cristo Senhor” (2Cor 4,5). Fechar o ouvido e o coração a este anúncio é fechar-se à graça do Espírito Santo, que nos faz proclamar o senhorio de Jesus (cf. 1Cor 12,3), é viver na mentira (cf. 1Jo 2,22), da qual o diabo é o Pai (cf. Jo 8,44). Em 1Cor 1,2 verifica-se que a Igreja é definida como o lugar no qual todos invocam o nome *Kyrios*, referindo-o a Jesus Cristo. Ao todo, no Novo Testamento, o termo *Kyrios* é mencionado, com referência a Jesus, por mais de 600 vezes. Isto permite constatar a importância do termo para a primitiva comunidade cristã e, ao mesmo tempo, a necessidade de manifestar a divindade do homem de Nazaré. Na ressurreição, a condição divina de Jesus é explicitada de modo que as comunidades cristãs o reconhecem como *Kyrios*, “Senhor”, título usado para se chamar Deus no Antigo Testamento (ALFARO, 1985, pp. 83-137). O evangelho do Senhorio de Jesus é o conteúdo que encheu o coração e a vida dos discípulos de Jesus (cf. 2Cor 5,14), de modo que sua existência se compreende em função deste anúncio: “Ai de mim, se eu não anunciar o evangelho!” (1Cor 9,16).

O núcleo central da fé é transmitido pelas testemunhas da Ressurreição, a fim de ser acolhido, também por elas, como elemento central: “Transmiti-vos em primeiro lugar, aquilo que eu mesmo recebi: Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras. Foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras” (1Cor 15,3-4). Ser cristão, portanto, nas primeiras comunidades cristãs é, sobretudo, proclamar a fé em Jesus ressuscitado.

Outra questão a se salientar é: todas as fórmulas querigmáticas carregam a relação entre o Ressuscitado e o Crucificado (FORTE, 1985, pp. 90-93.). Proclamar a Ressurreição do Crucificado é mais do que falar de ressurreição. O anúncio da Ressurreição sem menção ao Crucificado, ou seja, falar de Ressur-

reição sem afirmar que o Ressurreto é o Nazareno significa desprover a fé cristã da densidade que o anúncio cristão carrega. Afirar que o Ressuscitado é o Crucificado representa falar de um evento ocorrido em uma pessoa concreta, é afirmar que toda a vida terrena de Jesus foi vivida na sua condição de Filho de Deus, que, pelo evento pascal, foi explicitada. (FORTE, 1985, pp. 115-120). Neste sentido, se oferece luz para a compreensão da densidade dos ditos e feitos de Jesus, os quais são percebidos, a partir da ressurreição, como eventos do Deus Trindade. A ressurreição manifesta que aquilo que o Nazareno disse e fez é obra de Deus. Trata-se do sim de Deus, da vida concreta de Jesus, do seu amor pelos pequenos e excluídos, da sua mensagem de salvação, de suas atitudes de amor e solidariedade. (RUBIO, 2003, p. 45). É a confirmação das palavras e de todos os gestos amorosos de Jesus para com os pequenos. A ressurreição é ação do Pai, pelo Espírito Santo, confirmando a fidelidade de Jesus ao Pai e, assim, toda a sua vida, realizada na condição de Filho; é a confirmação daquilo que Jesus dizia abertamente de Deus e do Reino; mais ainda, é a confirmação do relacionamento filial de Deus, mostrando que Ele é o Filho, como afirma Paulo: “e com poder foi declarado Filho de Deus segundo o Espírito de santidade, pela ressurreição dentre os mortos – Jesus Cristo nosso Senhor” (Rm 1,4).¹¹ É a partir da ressurreição que os discípulos têm a clareza do evento Jesus como evento de salvação, no qual Deus se fez Deus-conosco (cf. Mt 1,23).

A ressurreição é a porta de entrada para a reflexão cristológica, que não é somente uma reflexão sobre o Filho de Deus, mas sobre o Filho na sua relação com o Pai e com o Espírito Santo. Deve-se recuperar a compreensão bíblica na qual a cristologia trinitária é a única possibilidade da cristologia: Jesus é o Filho do Pai, que age com o poder do Espírito Santo. A fé cristológica é, portanto, essencialmente trinitária. Narrar a história do Filho que se fez homem é narrar a história dos Três, que, a partir da ressurreição, revelou-se perfeita comunhão entre Jesus, o Pai e o Espírito.

É a partir da narração dos Três no evento pascal, que se deve iniciar a teologia. O mistério pascal, não diz respeito somente à pessoa do Filho, mas, antes, diz respeito a cada uma das pessoas divinas. Pai, Filho e Espírito Santo manifestam, no evento pascal, aquilo que a teologia chama de personalidade.

11. Um estudo sobre o desenvolvimento histórico da fé na pré-existência do Filho pode ser feito a partir de SCHNACKENBURG, 1975.

No mistério pascal de Cristo, cada uma das pessoas divinas se dá a conhecer na sua singularidade vivida na comunhão dos Três. Morte e ressurreição, desta forma, nos permitem adentrar no mistério divino; conhecer o amor que circula entre os Três, tornando-nos participantes deste amor.

Conclusão

Enfim, a articulação verificada entre cristologia e Trindade permite-nos exprimir que do mistério pascal nasce a fé na Trindade Santa e ao mesmo tempo é a forma que o Deus Trino se revela. Verifica-se que o conteúdo central da fé cristã é simultânea e inseparavelmente cristológico e trinitário, uma vez que o Verbo eterno veio fazer parte da história humana, revelando o ser trinitário de Deus. “É ele o resplendor da glória e expressão do seu ser” (Hb 1,3). É ele que nos revela que Deus é Pai: “Ninguém jamais viu a Deus: o Filho único, que está voltado para o seio do Pai, este o deu a conhecer” (Jo 1,18). E ainda, ungido pelo Espírito (cf. Mt 3,16; Mc 1,10; Lc 3,22), o dá sem medida (cf. Jo 3,34; 16,14) a fim de que sua revelação possa ser atualizada na história e acolhida por nós (cf. Jo 14,26).

Constata-se que a revelação não é um conjunto de normas para bem viver a vida humana ou um conjunto de teoremas sobre um ser celestial, mas, antes, é a própria autocomunicação de Deus na história humana. Deus se manifesta para o ser humano dando-se a conhecer na sua circularidade de relações amorosas.

Deste modo, é possível perceber a identificação entre conteúdo e forma, pois se o conteúdo da revelação é o Deus Trino revelado em Jesus Cristo, a forma se refere ao modo como se revela trinitariamente o conteúdo; ou seja; na revelação pascal é o próprio Deus trinitário que se auto revela na pluralidade das pessoas divinas, cada pessoa na singularidade que lhe é própria.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO. *A Trindade*. Trad. Agostinho Belmonte. 4 ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1984.
- ALFARO, J., As funções salvíficas de Cristo como Revelador, Senhor e Sacerdote, in FEINER, J.; LÖHRER, M, (ed.). *Mysterium Salutis*. Vol III/3, A Cristologia na História dos Dogmas. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

- ATANASIO, S. *Contra os Pagãos, a Encarnação do Verbo, Apologia ao Imperador Constancio, Apologia de sua Fuga, Vida e Conduta de Santo Antão*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BARTH, K., *Dogmatica Ecclesiale*. Roma: Ed. Dehoniane, 1990.
- Bíblia de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2019.
- BENTO XVI. *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*. Siena: Cantagalli, 2005.
- CORETH, E. *Deus no pensamento filosófico*. São Paulo: Ed. Loyola, 2009.
- DURWELL, F. X., *La risurrezione di Gesù: mistero di salvezza*. Roma : Città Nuova Editrice, 1993.
- FORTE, B. *A porta da beleza: por uma estética teológica*. Rio de Janeiro: Idéia e Letras, 2010.
- FORTE, B. *A Trindade como história: ensaio sobre o Deus cristão*. São Paulo: Edições Paulinas 1987.
- FORTE, B. *Dove fede e ragione si incontrano?* San Paolo: Cinisello Balsamo, 2006.
- FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história. Ensaio de uma cristologia como história*, tr. L.J. Gaio, revisão J.A. Garcia Soares Ferreira. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- FORTE, B. *La Parola della fede. Introduzione alla Simbolica ecclesiale*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2011(2 ed.).
- FORTE, B. *O Caminho da Beleza: uma aproximação do mistério de Deus*, Trad. B. Lemos, P. C. Bastianetto, F. C. Castro. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2012.
- FORTE, B. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus, 1995
- FULGENCIO DE RUSPA, *De Fide ad Petrum 7 (II.)*. Ed. *Critica Sancti Fulgentii Episcopi Ruspensis Opera, Serie Latina (CCL)*. Tumholti: Tpographi Brepols Editores Pontifici, 1968.
- IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias*. São Paulo: Paulus, 1995.
- JUSTINO DE ROMA. *Apologia I e II*. Trad. Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.
- KANT, I., *Il conflitto delle facoltà*. Brescia: Morcelliana 1994;
- LADARIA, L. *A Trindade: mistério de comunhão*. São Paulo: Loyola, 2009.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Teologia da Criação*. **São Paulo: Loyola, 1989.**

- MUSSNER, F., *A criação em Cristo* in FEINER, J.; LÖHRER, M, (ed.). *Mysterium Salutis*. Vol II/2, A história salvífica antes de Cristo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1972.
- NERI, F. *Cur Verbum capax hominis*. Le ragioni dell'incarnazione della seconda persona della Trinità fra teologia scolastica e contemporânea. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999.
- RAHNER, K., *O Deus trino como fundamento originário e transcendente da história da salvação*, In FEINER, J; LÖHRER, M, (ED). *Mysterium Salutis*. Vol II/1. Deus Uno e Trino. A história salvífica antes de Cristo. Petrópolis, RJ, Vozes, 1975.
- RUBIO, A. G., *O encontro com Jesus Cristo vivo: um ensaio de cristologia para os nossos dias*. 8 ed. São Paulo: Paulinas, 2003.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Teologia da Criação*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- SCHNACKENBURG, R., *Cristologia do Novo Testamento*, In FEINER, J. ; LÖHRER, M, (ed). *Mysterium Salutis*. Vol III/2. O evento Cristo: o evento Cristo como obra do Espírito Santo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.
- TAYLOR, C. *Uma era secular*. Trad. Schneider, N.; Araújo, L. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2010.
- TOMÁS DE AQUINO, S. *Suma teológica: Teologia-Deus- Trindade*. Vol. I, São Paulo: Loyola, 2001.

Sites:

- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Teologia – Cristologia – Antropologia*, 1982 In Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_tologia-cristologia-antropologia_it.html>. Acesso em: 21 de jan. de 2020.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição dogmática “*Lumen Gentium*”: sobre a Igreja (LG). 1964. Disponível em <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html >. Acesso em: 21 de jan. de 2020.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição pastoral “*Gaudium et Spes*”: sobre a Igreja no mundo actual (GS). 1965. Disponível em <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em: 21 de jan. de 2020.
- CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração “*Dominus Iesus*”: sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 2000. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html>. Acesso em: 21 de jan. de 2020.

JOÃO PAULO II, papa. Exortação Apostólica Pós-sinodal “*Ecclesia in Asia*”: sobre Jesus Cristo Salvador e a sua missão de amor e serviço na Ásia: «Para que todos tenham vida e a tenham em abundância» (Jo 10,10). 1999, n. 14 in http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_06111999_ecclesia-in-asia.html>. Acesso em: 21 de jan. de 2020.

JOÃO PAULO II, papa. Carta Encíclica “*Fides et ratio*”: sobre as relações entre fé e razão. 1998. Disponível em <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html >. Acesso em: 21 de jan. de 2020.