

José Penabaz
324
33(2)

BIBLIOTECA
CLARETIANA
*
CURITIBA - PR

Os porquês

Pe. João Batista Megale

da Bíblia

de
Apostila de João
Batista Megale

Wm. A. ...
D. ...



AM
EDITORA
AVE-MARIA

13
3/11
98

progressividade não se fecha aqui, abrindo-se ainda para futuros crescimentos. A narrativa da cura do filho do funcionário real estende-se em etapas de crescimento, como vimos no cap. 4. Importante, também, a sucessão dos estágios do primeiro para o segundo passo: a samaritana vai do título de missão, Profeta, vislumbrado pelo seu bom senso diante da miraculosa descoberta de sua vida por Jesus, para o título de pessoa, Messias, conhecido pela revelação de Jesus (4,26); os samaritanos admitem provisoriamente a Jesus pela palavra da mulher e passam a aceitá-lo como Salvador do mundo pela revelação de Jesus; a multiplicação dos pães leva os judeus a ver em Jesus um profeta, que, à luz do conhecimento do AT, interpretam como o Profeta prometido, mas se recusam a completar o segundo passo, admitindo a revelação do Pão da Vida (6,68,69); o cap. 9 nos traz um caso emblemático: o cego, diante do milagre de sua cura, dá o primeiro passo, reconhecendo pelo seu próprio siso que Jesus era um profeta (9,17); a seguir, dá o segundo, ajoelhando-se e adorando ao receber de Jesus a revelação de que ele era o Filho do Homem (9,38). É natural que tenha aceito também o título de Luz do Mundo, revelado igualmente pelo Mestre (9,6,39s).

Sem dúvida, pois, o discernimento dos motivos de credibilidade e de fé constitui uma operação delicada e complexiva.

C) Hipóteses explicativas

Em meio às polémicas a que nos referimos e à dinâmica progressiva da fé, descobrimos posições diversas, radicais algumas, de questionamento e busca outras. A samaritana, por exemplo, depois da revelação de Jesus a respeito de sua messianidade, perguntou a seus compatriotas: "Não seria ele, porventura, o Cristo?" (4,29). Não estariam em bom caminho aqueles que rastreavam hipóteses explicativas como quem observou: "É homem de bem?" (7,12). Ou aquele que disse: "Este homem não fez estudos. Onde lhe vem, pois, este co-

nhecimento das Escrituras?" Ou ainda: "É acaso da Galiléia que deve vir o Cristo?" (7,41). Não parece mais próximo da verdade aquele que perguntou: "Quando vier o Cristo, fará mais sinais do que este faz?" (7,31). Os mesmos guardas enviados pelos sacerdotes e pelos fariseus que voltaram sem prendê-lo não escondiam sua admiração: "Jamais homem algum falou como este homem" (7,46). No caminho de um discernimento mais arguto estavam Nicodemos, o cego e os apóstolos depois, sobretudo do discurso do cap. 6. Um amadurecimento posterior faria deles testemunhas desassombradas, capazes de selar com seu sangue a fé que abraçaram.

Excursus 2

1. Método da Lógica Informal

O exame dos posicionamentos de João, que acabamos de fazer, nos conduz ao estudo da Lógica Informal preconizada pelo cardeal Newman para o exame da credibilidade da fé e dos sinais. Trata-se de uma teoria do conhecimento de fatos históricos que se daria através da análise convergencial de seus indícios, teoria que me parece bastante conatural com o espírito semita do quarto Evangelho. Aliás, nas últimas décadas as teses fundamentais do estruturalismo perfilaram-lhe o pensamento e lhe trouxeram um aprofundamento substancial. Nos meados de nosso século houve uma saudável renovação da Teologia Fundamental no que se refere ao nosso tema e o mais surpreendente é que, mesmo sem uma referência explícita a essas fontes, as idéias caminharam na mesma direção. Examinaremos, pois, a seguir, as bases dessa tese, tentando depois uma aplicação ao nosso problema.

Importa distinguir dois tipos de lógica: a formal, quando estão em jogo *conceitos*, e a informal, quando *fatos*. Ambas procedem por três passos:

- | | |
|------------------|----------------------|
| I) Lógica Formal | II) Lógica Informal |
| Conceitos | Fatos |
| 1. Maior | 1. Probabilidade |
| 2. Menor | antecedente |
| 3. Conclusão | 2. Convergência |
| | dos indícios |
| | 3. Conclusão e teste |

A Lógica Formal de Aristóteles já é sobejamente conhecida.

Percorramos, então, as três etapas da Informal.

Probabilidade antecedente. Partamos de dois exemplos do próprio Newman. Os homens religiosos que meditam os mistérios de Deus experimentam em si uma fortíssima presunção de uma possível revelação sua, uma presunção, uma probabilidade antecedente. Precisamente por isso Dionísio, o Areopagita, teria se convertido ao ouvir Paulo em Atenas, enquanto os filósofos estoicos e epicuristas, sem tal presunção, riram-se do Apóstolo; também o cego de nascença teria-se convertido não só pelo milagre, "mas pelo milagre interpretado com o auxílio daquela presunção". A probabilidade antecedente, pois, é uma abertura de alma que facilita a compreensão da verdade que se pesquisa; diríamos que ela seria análoga ao que Bultman chamava de "pré-compreensão", conjunto de idéias e possivelmente emoções que precedem e condicionam nossos juízos; bem como ao Fato Interno de Deschamps, quer dizer, situação interior que encaminha o discernimento de um Fato externo; ou ainda ao que Dhanis chamava de "atitude aberta e optativamente voltada" para o objeto do conhecimento, à "empatia" dos epistemólogos e à "tensão eurística", como quer Polanyi.

Convergência dos indícios. Nenhum homem é uma ilha, lembrou Tomas Merton: a rigor, nenhum conhecimento, nenhum ser, nenhum átomo, nenhuma partícula subatômica é uma ilha; tudo é estrutura. Compreende-se com Newman que em qualquer trabalho de conhecimento importa examinar com cuidado os indícios convergentes que nele descobrimos. As-

sim, o médico faz o seu diagnóstico a partir da análise convergencial dos sintomas; o bom jogador com seu golpe de vista discerne sobre a situação concreta, para onde mover a torre no xadrez, para onde deslocar a bola no futebol; o detetive examina mil detalhes e chega ao autor do crime; a convergência dos documentos leva o estudioso ao juízo correto sobre uma situação histórica. O psicólogo Burloud fala em indução retrospectiva. Bergson em consideração circunstada do real quando linhas de fatos, todas juntas, por convergência, nos porão em presença de um tal conjunto de probabilidades que não podemos deixar de nos sentir no caminho da certeza. Leibnitz, de acordo com sua monadologia, considerava o conhecimento como fruto de *petites perceptions*.

Nossa inteligência possui uma função, um senso "lativo", diz Newman, capaz de fazer relações, atar os cabos, como se diz, perceber a confluência dos indícios e conduzir a uma conclusão com maior ou menor grau de certeza. Newman observa que em nossa vida de todos os dias julgamos as coisas antes a partir de eventuais convergências do que através de processo silogístico.

Por isso, Newman insiste no sentido profundo da convergência e explica: "Não se trata de soma dos indícios, mas de sua confluência que se estrutura num conjunto e cuja força reside no resultado da união de tudo num só ponto de vista". Cada uma das probabilidades "é muito tênue para que possa ter força isoladamente"; quando, porém, são reduzidas à unidade, tornam-se suficientes para conduzir a uma conclusão razoável ou mesmo absolutamente certa. Os indícios, que devem ser considerados como uma só massa, "atuam-se mutuamente", diz o cardeal, "como correção e confirmação em demanda de uma conclusão". Hoje, a Lei da Totalidade do estruturalismo nos mostra que os fenômenos são sempre contextuais, constituídos por componentes relacionáveis e interdependentes: cada componente só revela seu valor e sentido dentro da estrutura, que assume valor e sentido a partir de sua convergência. O conjunto convergente de Newman nada mais é que uma estrutura cuja definição no

terreno da medicina, psicologia, religião e esporte se estabelece no momento em que se percebe essa confluência dos componentes.

Interessantíssimo observar como os teólogos que se deram ao esforço de repensar o problema da decodificação dos sinais acentuam mais do que nunca a importância de se dar atenção ao contexto, à análise de conjunto, tese, aliás, sempre reconhecida como fundamental em qualquer tipo de exegese. Assim pensam Teilhard de Chardin, Edouard Dharies, Louis Monden, René Latourelle e Rino Fisichella, por exemplo. E os critérios de historicidade usados hoje na pesquisa dos sinais e da existência histórica de Jesus não passam, afinal, de formas diversas de análises convergenciais – “atenção múltipla”, “contexto histórico”, “descontinuidade”, “conformidade”, “personalidade”, “estilo”, “elementos da narrativa”, “inteligibilidade interna”, “interpretação diversa e acordo de fundo”, “explicação necessária”, na verdade, tais critérios ostentam força argumentativa precisamente pelo seu aspecto global. Dissemos acima que a tese de Newman nos parecia conatural ao espírito sentida do quarto Evangelho; na verdade, os semitas não raciocinam linearmente como os gregos, mas numa direção espiral; e como pitorescamente explica o exegeta Antônio Eduardo Quirino de Oliveira, eles raciocinam por imagens que se repetem – daí o paralelismo de sua poesia –, se recortam, se recobrem, convergem até formar o quadro completo do pensamento. Mais adiante indicaremos uma biografia de apoio a toda essa exposição.

Conclusão. Verificadas as convergências, nosso sentido ilativo nos conduz a uma conclusão. Não se trata de uma ligação lógica, aristotélica, nem, por outro lado, de um salto instintivo racionalmente indefensável. Nessa lógica informal, nessa dialética existencial, a inferência conclui um processo interior em grande parte inconsciente que surge como única explicação razoável do conjunto convergente, como diz Pinard de la Boulaye: mas se não podemos controlar diretamente os caminhos que nos levaram à conclusão – como acontece na lógica formal –, podemos tirar-lhe a prova examinando se ela

representa de fato a única explicação possível do conjunto das convergências. Para isso devemos, por exemplo, levantar hipóteses diversas da conclusão a que chegamos: Newman mesmo sugere o teste do que ele chama de *reductio ad absurdum*: se a hipótese contrária à conclusão nos surgir como absurda, podemos ter a certeza de objetividade da primeira conclusão. Assim, diante da convergência colossal dos testes concluídos sobre a vida de Napoleão, nosso sentido ilativo conclui, com absoluta certeza, que ele existiu. Negar sua existência, nessas condições, seria, na verdade, um absurdo. É claro que serão as diversas circunstâncias dos acontecimentos a nos indicar o grau de certeza da conclusão. E é preciso que se diga que levantar hipóteses diversas para testar o resultado de uma pesquisa não constitui nenhuma novidade no campo das ciências e da teologia, mesmo com referência ao discernimento do sinal (cf. Monden, ob. cit., pp. 231-301). Entretanto, tudo se torna hoje mais consciente e preciso.

Ao realizarmos este teste, somos tentados a não dar atenção às exigências lógicas do processo, apelando levemente para o acaso. Entretanto, matemáticos e psicólogos nos alertam para o fato de que, a partir de certa complexidade de fenômenos, seria insanidade apelar para ele. A propósito, Teilhard de Chardin escreve sobre os milagres de Lourdes: “Se o prodígio não fosse realizado mais que uma vez, poder-se-ia dizer que um encontro de forças nascido do acaso pôs o dedo sobre uma tecla desconhecida, que, embora muito simples, poderia movimentar organismos. A mão quente deslizando sobre uma barra de aço insensível às mais fortes trações a faz dilatar e se alongar sem esforço; assim, a tecla desconhecida poderia ter organizado os tecidos com toda a naturalidade. Ou ainda a cura poderia ter sido espontânea: seria efeito dessa aptidão à reversão que a medicina supõe em todo fenômeno, mas que o jogo das probabilidades não realiza senão excepcionalmente. Muito bem. Entretanto, cada ano, cada dia, por ocasião de certas peregrinações, Lourdes cura: as mais felizes probabilidades se recusam a admitir tal

acaso" (Monden, ob. cit., p. 291). Perdando ao grande per-
sador a ênfase "cada dia", só podemos concordar com ele.

Jean Guilton accentua de maneira muito feliz a estrutura
convergente que define a ressurreição de Jesus, dizendo: "...
a ressurreição de Jesus não ocorrerá por um sorteio ... mas
tomara sua posição num lugar determinado, num momento
preciso..." Diante desses "acontecimentos bem ligados entre
si" que um seu interlocutor julgava "acazos que se tornaram a
substância da história", Guilton responde: "Restaria determi-
nar por que esses acazos se mantiveram e não tantos outros;
por que um rei de copas, que você tira numa partida de busca,
não se mantém. Baralham-se as cartas. O rei de copas volta
ao seu nada... Não posso contentar-me em colecionar essas
coincidências. Porque se chega a um ponto em que o que
deve ser explicado não é a coincidência, mas a repetição des-
ses acazos combinados que você chama de uma coincidên-
cia e que eu vejo reproduzirem-se, idênticos ou análogos, mas
sempre numa mesma linha e em proveito da mesma espécie
de pessoas. Se este rapaz vestido de preto vem se sentar
junto a mim, é coincidência. Se, descendo do vagão, sobe
noutro vagão comigo, é ainda coincidência, divertida e singu-
lar. Se, numa nova mudança eu o vejo a meu lado, direi que
estou sendo seguido. Nesse momento, o fenômeno muda de
significado e de plano. Eleva-se a outro grau de ser e de valor
que é, aliás, mais simples de conceber. O relógio está atapa-
lhado, dizia um homem displicente, há seis vezes ele dá uma
hora. Teria sido mais simples dizer: são seis horas, hora de
me levantar. Ou suponhamos ainda esta palavra: PAULO. Em
vez de pensar que P encontrou A, que A encontrou U, que U
encontrou L e que L encontrou O, junto tudo e digo PAULO.
Eis nossa diferença: você soletra os encontros e verifica que
pronuncia um grupo de cinco letras inaudível. Mas eu *leio* e
digo que não há encontros, mas um encontro de encontros,
isto é, um plano". Mais adiante Guilton afirma que se não des-
cobrimos o sentido implícito e oculto, o outro plano, o outro
grau de ser e de valor, é porque guardamos dentro de nós o
temor de ver, de ler a frase toda, descobrir o sujeito, verbo e

atributo. Interessante também o seu apelo a usar uma "esca-
la mais ampla e considerar toda a seqüência da história hu-
mana, desde a origem do povo judeu até a Igreja atual", para
assim se ler "melhor a frase" e "todo o seu sentido, o sujeito,
o verbo e o atributo, em lugar de concentrar-se apenas sobre
os acontecimentos de Jesus". E de modo lindíssimo: Deus se
revela por meio de "acazos artisticamente agrupados... há
nessas coincidências continuadas, que observamos na mi-
núscula história do planeta, bastante beleza para indicar-nos
um murmúrio, uma sombra, uma presença de Deus... Há num
instante de perfeição um não sei quê de satisfatório e que se
basta". Assim Guilton não tem medo de julgar seu interlocutor:
"Eu afirmo que você não vê exatamente o que é, não que
tenha má vista, mas porque guarda oculto em si o temor de
ver, isto é, de crer". À objeção de que a fenomenologia nos leva-
ria hoje a não procurarmos qualquer coisa atrás da simples
aparência, faz ele o seguinte *argumentum ad hominem*: "Se é
assim, então por que não adotar a mesma atitude em relação
ao que presentemente você me diz e afirmar que isto não tem
outro sentido senão os sons que fluem e que você mesmo
não é senão uma aparência sem nada por trás..." (Jesus,
Itatiaia, Belo Horizonte, 1960, p. 115-126; cf. também, do
mesmo autor, *Deus e a ciência*, Editora Nova Fronteira, Rio
de Janeiro, 1992, sobretudo as pp. 55-66).

Após esse rápido comentário sobre o pensamento de
Newman, apontamos uma pequena bibliografia de apoio. *Doas
obras fundamentais do cardeal*, Grammar of Assent, *sobretru-
do a segunda parte - há uma tradução espanhola da Herder
de Barcelona*, 1960 -, e *University Sermons*. Dessa última
obra, temos um comentário de Tristram, H., "Theses de Fide
and his proposed Introduction to the French Translation of the
University Sermons", em Gregorianum, Roma, 1937, 219-260.
Da primeira, temos uma síntese interessante de Tristram, H.,
- Bacchus, F., "Newman", no Dictionnaire de Théologie
Catholique, vol. XI 1, col. 327-398, resumo do livro a partir da
col. 385; outra síntese em Penido P. M. T.-L., O cardeal
Newman, Vozes, Petrópolis, pp. 172-189; Velocci, G.,

a) *Historicidade*. É o aspecto fundamental: a constatação da faticidade, da historicidade do sinal. Correto, por exemplo, foi o esboço de pesquisa promovida pelos fariseus a respeito da cura do cego, no cap. 9, que, entretanto, por sua má vontade, serviu apenas para irritá-los ainda mais. Tal tipo de investigação, de si, não envolve quaisquer questões especificamente teológicas, bastando, para tanto, respeitar os princípios de uma sadia análise histórica sem hiper crítica, naturalmente.

b) *Transcendência*. No judaísmo tinha-se, sem dúvida, uma clara consciência da transcendência dos milagres operados por Javé. Na descrição ao mesmo tempo pitoresca e terrível do cap. 8 do Êxodo, os mágicos do faraó confessaram que não podiam imitar os milagres de Deus e observaram, segundo a interpretação da Bíblia de Jerusalém: "Isto é o dedo de um deus". Os judeus viam nos milagres a confirmação da vocação dos profetas; perguntemo-nos, então, o que viam os judeus nos milagres de Jesus?

O primeiro aspecto dos milagres, que saltava aos olhos dos contemporâneos, era constituir-se fenômenos anômalos em relação ao curso normal da natureza e assim só poderiam ser explicados por intervenção divina. Nicodemos diz a Jesus que "ninguém pode fazer os sinais que fazes, se Deus não estiver com ele" (3,2); o cego curado por Jesus raciocina corajosamente: "Jamais se ouviu dizer que alguém tenha aberto os olhos a um cego de nascença. Se este homem não fosse de Deus, não poderia fazer nada" (9,32-33); note-se também o medo e o espanto que os sinais produzem nos que os contemplavam e a fama de taumaturgo que a eles se seguia.

Já apontamos acima o sentido fundamental do plural "sinais", por exemplo no texto de Nicodemos, assinalando a necessidade de uma certa estrutura de fatos para que se justifique qualquer conclusão. Analisando o texto evangélico, percebemos que os sinais podem ser classificados em grupos distintos a partir de vários referenciais, o primeiro dos quais poderia ser precisamente esse aspecto das anomalias, constituindo-se uma grande constelação que agregaria con-

juntos específicos como curas, milagres da natureza, conhecimentos taumátúrgicos.

Um segundo aspecto dos sinais, facilmente observável, foi sua ligação com a pessoa do taumaturgo por ter ele o poder de realizá-los como fenômenos que escapam ao curso normal da natureza. Assim, desponta uma segunda constelação de indícios a partir da figura do taumaturgo: sua inteligência, sua santidade, seu poder, seu equilíbrio, fenômenos também anômalos em face do comportamento ordinário e das nossas limitações de todos os dias. Por isso, a sublimidade da pessoa de Jesus em todos os tempos foi objeto de estudos acurados e exaltados, não apenas — o que é surpreendente — da parte de cristãos, mas também de racionalistas como Ernest Renan — leia-se na *Vida de Jesus* a descrição de sua morte — e mesmo marxistas como Bloch, Machovec ou israelitas como Max Nordau e Ben Chorin (Bloch Ernst, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a. M., 1967, p. 1482; Ben Chorin, Schalon, *Bruder Jesus*, Munique, 1970, principalmente p. 12; cf. Delhayé, A., "Jesus-Christ raison de croire selon les apologistes catholiques du XIX^e siècle depuis l'époque de Lacordaire", em *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1951, pp. 55). Não é estranho, pois, que a pessoa de Jesus fizesse impressão junto a seus contemporâneos para que, por isso e com toda razão, chegassem a aceitar sua missão como autêntica. Se Bergon aceitava o testemunho dos místicos cristãos a respeito de suas experiências de contato com Deus, considerando seus dotes de inteligência, equilíbrio e veracidade, que diríamos da credibilidade do testemunho de Jesus? Articulando agora as duas constelações, podemos nos aproximar mais ainda da experiência mística de seus contemporâneos.

Mas prossigamos. Lembremos que Jesus e sua taumaturgia inseriam-se num ambiente religioso complexo — e aqui podemos encontrar uma terceira constelação, o contexto da tradição judaica e do cristianismo que despontava. A primeira do judaísmo lhes sugeria que os sinais não tinham contrapartida no mundo profano nem em outros contextos religiosos (este fato

deverá ser bem estudado quando o problema crítico for abordado, mas sem dúvida essa era a consciência dos contemporâneos de Jesus). A vida dos cristãos que se iniciava viria se colocar na continuidade dessa tradição taumaturgica. Mais: se tornaria seu horizonte privilegiado. Sem dúvida, os contemporâneos de Jesus não poderiam adivinhar o arco dos vinte séculos que conhecemos e, portanto, que a prerrogativa de lugar herógeno da tradição judaica se verificaria daí por diante no cristianismo; mas a respeito da tradição judaica e do início da vida dos cristãos estavam bem informados. Se vincularmos essa constelação às duas precedentes, nos acercaremos muito proximamente da impressionante realidade de transcendência vivida pelos contemporâneos do Mestre. Essa articulação, essa vinculação das três constelações – que, embora objetiva, confessamos ser ainda reduzida em face da integralidade da história – não constitui uma operação artificial, pois, na realidade, as três pertencem à mesma estrutura fática e são apenas aspectos diversos, entre muitos outros. Será difícil não ver transcendência em meio a esse intrincado contexto convergencial impossível de ser explicado pelo acaso.

c) *Origem divina.* Já estamos percebendo ser impossível separar, nessa densa trama histórica, as questões da transcendência e da origem divina dos sinais. Mas importa cuidar, pois, pelo menos hipoteticamente, podem-se dar fenômenos diabólicos ou demiúrgicos transcendentes. Paulo nos diz que o demônio às vezes se transfigura em anjo de luz (2Cor 11, 14). Aliás, os inimigos de Jesus sempre o acusavam de “ter um demônio” (8,48) e de fazer exorcismos pelo poder de Beelzebul, o príncipe dos demônios (Mt 12,24; Mc 3,22; Lc 11, 15). De sua parte, Jesus, além de defender-se de tais acusações (Mc 3,22-27), encorajava os apóstolos a confiar na divina Providência, certos de que ela não permitirá, no fim do mundo, que os bons sejam enganados pelos falsos prodígios (Mt 24,24). Por outro lado, a mesma Sagrada Escritura oferece instrumentos indiretos de discernimento do verdadeiro profeta, como a realização das profecias, a fidelidade à religião tradicional, o testemunho do mesmo profeta sustentado no

martírio (Dt 13,2-5; Jr 28,9). À luz das constelações convergenciais, a que nos temos reportado, muitos dos contemporâneos de Jesus aceitaram sua interpretação a respeito de seus sinais: “Eu não estou possesso do demônio, mas honro a meu Pai” (8,49). E comentaram: “Acaso pode o demônio abrir os olhos a um cego?” (10,21). Mais e mais nos convencemos que importa examinar a questão do sinal largamente, rastreando todos os ângulos de sua estrutura histórica como já fizeram os contemporâneos de Jesus, na medida em que lhes era possível.

d) *Intencionalidade.* A essa altura de nossa reflexão, acredito que seria supérfluo querer insistir na relação existente entre o título e o sinal, uma convergência basililar. Vimos acima essa relação no primeiro passo da credibilidade: o sinal por si mesmo já leva referência aos títulos de missão, Enviado, Profeta, por constituir-se em efeito exclusivo de Deus; o taumaturgo ou a pessoa por cujo intermédio se faz o milagre carrega pelo menos a missão de realizá-lo em nome de Deus. Assegurada a autenticidade da missão, segue-se que será lógico aceitarmos do profeta os títulos de pessoa que ele nos revelar. Mais: em alguns casos, descobrimos na própria textura do sinal uma intencionalidade em relação a um título revelado, como já observamos acima; Jesus concede a luz dos olhos ao cego de nascença e, no contexto, se declara luz do mundo; ele multiplica os pães eucarísticos; ressuscita Lázaro e se apresenta como Ressurreição e Vida.

III – *Conclusão e teste.* É na abrangência de todas as constelações – das estudadas e das que podemos vislumbrar ainda – que conseguiremos avaliar a conclusão a que nosso sentido ilativo nos conduz. Foi assim que historicamente Jesus pôde ser reconhecido, inicialmente de modo hesitante, consolidando-se tal convicção com o testemunho definitivo dos apóstolos. Tentando o teste da *reductio ad absurdum*, levantamos a hipótese contrária à nossa conclusão: Jesus não teria sido enviado por Deus. Ora, suposta a historicidade dos sinais, a hipótese negativa surge indiscutivelmente como absurda diante de sua convergência. Mas não nos esqueçamos que só estuda-

mos parte dessa convergência, que deve abranger todo o evento Cristo e mesmo toda a história da humanidade.

3. Descontinuidade entre sinal e fé?

Terminaremos com uma questão nada fácil. A teologia clássica a intitula de *resolutio fidei*, considerada, significativamente, como *crux theologorum*. Apesar de tudo, acreditamos ser útil e necessário dela nos ocuparmos aqui, ainda que de modo ligeiro.

Nos textos bíblicos que analisamos, não constatamos hiato algum entre a motivação, o sinal e a fé, a não ser quando se rejeita a fé, pois a Escritura não detalha problemas, mas se preocupa com o fenômeno histórico global. Os teólogos, entretanto, procuram definir bem os pormenores, a fim de evitar equívocos comprometedores. Assim, eles advertem que a fé, ainda que racional, não pode ser considerada como simples conclusão do argumento de sua credibilidade; a fé vem diretamente de Deus e o estudo de sua racionalidade deve ser considerado apenas como "preâmbulo" da fé, ainda que sua anterioridade possa ser apenas de natureza e não, sempre, de tempo.

Se, portanto, para a fé necessitamos da graça, importa perguntar se pode haver um conhecimento puramente racional dos preâmbulos. Aqui os teólogos se dividem: para alguns, esse conhecimento é possível mesmo sem a graça; assim é para Tromp, Alfaro; para outros, ele é impossível sem a graça; assim é para Rousselot e De Broglie (Tromp, ob. cit., pp. 167-182; Alfaro, J., *Adnotationes in Tractatum de Virtutibus*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1957, pp. 252-259; Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1957, pp. 252-259; *Fides, Spes, Charitas*, Pontificia Universitas Gregoriana, 1968, pp. 408-423). Estabelecidas essas premissas divergentes, em dois pontos todos estão de acordo: a) mesmo para os que admitem a possibilidade de alcançar o sentido do sinal apenas com o raciocínio humano, a graça meramente medicinal é sempre necessária para que possamos pensar com correção e vencer nossas fraquezas e resistências pessoais à co-

municação de Deus; b) se quisermos que nossas reflexões sobre o sinal integrem a corrente de vida sobrenatural, é claro que precisamos também da graça e não apenas da parte medicinal; aqui devemos nos reportar ao comentário que Santo Tomás faz de João, no qual afirma a absoluta necessidade para a fé do instinto interior comum.

Nossas convicções sobre a credibilidade e o sinal, por mais iluminadas que sejam, podem se situar apenas no terreno movido da inteligência. Nossa fé, entretanto, Jesus a exige absolutamente firme, certa, sem tergiversações, indiscutível, sobrenatural, superior, portanto às forças humanas e impossível sem a graça. Pensando em uma basílica, podemos dizer que a iluminação de nossos conhecimentos racionais da credibilidade e do sinal proviria da esplêndida cúpula que se abre aos nossos olhos; mas é do infrinito e não do fulgor da abóbada que nos vem a graça da fé sobrenatural, inabalável, indiscutível, sem falhas. Podemos afirmar que nossas grandes convicções cristãs superaram a iluminação humana de nossa mente – ainda que esta seja ordinariamente indispensável – não por defeito de razões definitivas em nível de inteligência, mas em força do excesso de exigências em nível de fé.