

e até mesmo nações inteiras. Talvez o maior flagelo social hoje seja o desemprego estrutural, trazido pela globalização. A Igreja não pode aceitar que haja pessoas socialmente excluídas, nações inteiras excluídas. A Igreja não pode aceitar a fome de tantos milhões, o crescimento da miséria junto à indiferença prática dos povos ricos e desenvolvidos, que estão mais preocupados com a concorrência comercial internacional do que com a solidariedade. De fato, a selvagem competitividade que a nova ordem econômica mundial de mercados abertos impõe às empresas, sejam nacionais sejam multinacionais, faz com que diminua sensivelmente a efetiva solidariedade para com os pobres.

De modo particular, a luta contra o desemprego, contra a falta de trabalho para tantos milhões de pessoas, seja na cidade seja no campo, deve ser um objetivo muito específico hoje para a Igreja na América Latina. O trabalho é chave essencial para resolver o problema da pobreza, já ensinava o papa na "Laborem Exercens" (cf. n. 3).

São esses alguns dos principais desafios que enfrenta hoje a Igreja na América Latina e Caribe. Muitos outros poderiam ser assinalados, mas me restrinjo a esses, que considero entre os mais importantes.

Concluo dizendo que a Igreja latino-americana tem hoje uma imagem que se destaca no mundo, mas ela deve constantemente rever sua vida e missão, para que continue sendo uma resposta evangélica adequada a cada novo tempo.

Cardeal Dom Cláudio Hummes é Arcebispo de São Paulo e Grão-Chanceler da Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

ANÁLISE DA HERANÇA CULTURAL HELÊNICA NA REFLEXÃO TEOLÓGICA, EM BUSCA DE NOVOS PARADIGMAS QUE SUPEREM OS LIMITES E IMPASSES LEGADOS POR ELA NUM CONTEXTO PÓS-MODERNO

ENFOQUE DA TEOLOGIA DOGMÁTICA

Prof. Dr. Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves

1. INTRODUÇÃO

O objetivo deste texto é explicitar teologicamente a influência do helenismo filosófico na teologia em termos de contribuição, limites e de elementos que apontem à elaboração de um complexo teológico útil, necessário e eficaz, tendo em vista suscitar a relevância e a pertinência da hermenêutica teológica no ato da produção desse complexo teórico. Justifica-se esse objetivo pela constatação da referida influência nas formulações teológicas, especialmente na área dogmática ao longo da história da tradição teológica e eclesial. Essa influência explícita a maneira como o conteúdo revelado, testemunhado como Palavra de Deus verbalizada aos seres humanos, foi, por diversas formas, transmitido às diferentes gerações de cristãos. A atenção é então concentrada nas formas de transmissão do conteúdo da fé e da revelação, sem se esquecer que nenhuma formulação esgota todo mistério *absconditus et revelatus* de Deus.

Para atingir esse objetivo, optou-se por definir o helenismo, verificar sua incidência na história da teologia compreendida a partir da divisão clássica da

história geral – antiga, medieval, moderna e contemporânea –, abordar as heranças de forma e de conteúdo na antropologia teológica, na eclesiologia, no teísmo, na teologia trinitária e na cristologia, e apresentar a necessidade de se levar a cabo a hermenêutica teológica como instrumento imprescindível à necessária compreensão e à interpretação mais correta possível das formulações teológico-dogmáticas.

Por se tratar de uma pesquisa teórica, buscou-se sustentação em uma bibliografia capaz de proporcionar argumentação adequada, baseada em especialistas no assunto, e adquiriu-se também uma metodologia de condução do leitor ao objetivo que se pretende atingir. Contudo, a pertinência do trabalho está em afirmar a influência do helenismo filosófico nas formulações teológicas e a necessidade de se ater ao desenvolvimento da hermenêutica teológica, pela qual se mantém a teologia como uma reflexão contemporânea ao seu período histórico de produção.

2. O HELENISMO NA HISTÓRIA DA TEOLOGIA¹

A palavra helenismo indica uma época, um conjunto de idéias filosóficas, religiosas, morais, que nascem no seio da cultura e civilização iniciada na Grécia clássica e propagada, depois da expedição de Alexandre Magno, pela área mediterrânea. O helenismo está dividido em não cristão, romano e cristão. Cada um desses modelos adquire matizes próprios na ordem política, artística

¹ SESBOÛE, B. – THEOBALD, C., *Histoire des dogmes (IV). La Parole du Salut*, Paris: Desclée, 1996; BOF, G., *Teologia Católica. Dois mil anos de história, de idéias, de personagens*, São Paulo: São Paulo 1996; LAFONT, G., *História teológica da Igreja Católica. Itinerários e formas da Teologia*, São Paulo: Paulinas, 2000; FORTE, B., *La teologia come compagnia, memória e profezia. Introduzione al senso e al metodo della teologia come storia*, Torino: Paoline, 1987; MURAD, A. – LIBÂNIO, J.B., *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques e tarefas*, São Paulo: Loyola, 1996, pp. 111-160; VILANOVA, E., *Historia de la teologia cristiana (I-III)*, Barcelona: Herder, 1992.

e filosófica, tendo enorme influência em nível lingüístico, antropológico, cosmológico e escatológico nas culturas em que marcou presença².

A influência do helenismo na teologia cristã está na origem do próprio Cristianismo, cujo nascimento ocorreu em meio a um Judaísmo também marcado pela cultura helênica. No entanto, há de se ressaltar que a fonte fundamental da fé cristã está na experiência neotestamentária consoante à relação entre os Apóstolos e o Ressuscitado. Este encontro proporcionou o desenvolvimento do kerygma e da catequese na propagação e formação das comunidades cristãs no mundo judaico, antioqueno e grego. O próprio novo testamento está marcado por um processo de inculturação da fé realizado no desenvolvimento das concepções judaicas e helênicas acerca de Deus, do mundo e do ser humano. Assim, a teologia, a cosmologia e a antropologia neotestamentárias estão marcadas por um encontro entre a experiência de fé no Ressuscitado e o Judaísmo helenizado³.

Esse encontro se defundiou com maior veemência em todo o período antigo da teologia cristã. Assim, a gnose helênica penetrou nas expressões da fé cristã de maneira tão evidente que foi compreendida como a maior expressão de helenização do cristianismo. O neoplatonismo incidiu nos Padres da Igreja de modo duplo. De um lado, estava a posição negativa de alguns padres – por exemplo, Tertuliano, Hipólito de Roma e Teófilo de Antioquia – que hostilizavam a filosofia, mas a utilizavam na formulação de uma teologia apologética da fé. De outro lado, estava a posição positiva de outros padres – por exemplo, Clemente de Alexandria, Orígenes, Atanásio – que assimilaram a filosofia grega para o conhecimento natural de Deus. Essa incidência foi efetuada também no processo de dogmatização da fé, quando os Concílios de Nicéia (325),

² ROMERO POSE, E., "Helenismo", in DT, pp. 400-402; LILLA, S., "Helenismo e Cristianismo", in DPAC, pp. 660-662.

³ OTZEN, B., *O Judaísmo na Antigüidade. A história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano*, São Paulo: Paulinas, 2003; LOHSE, E., *Contexto e ambiente do Novo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 2000; KIPPENBERG, H.G., *Religião e formação de classes na antiga Judéia*, São Paulo: Paulinas, 1988.

Constantinopla I (381), Éfeso (431) e Calcedônia (451) definiram verdades dogmáticas sobre a Trindade, Cristo, o Espírito Santo, Maria, articulando a revelação com o depósito da fé. Outros Padres do Ocidente – Ambrósio de Milão e Agostinho de Hipona, por exemplo – e do Oriente – Basílio de Cesaréia, Cirilo de Jerusalém, João Damasceno, por exemplo – aprofundaram as formulações dogmáticas articulando a fé com as categorias helênicas, especialmente no âmbito da antropologia teológica e da teologia trinitária⁴.

No período medieval, o neoplatonismo cristão continuou a ter êxito exclusivo na formulação de uma teologia ontológica nas obras de Anselmo de Cantuária, na teologia mística de Bernardo de Claraval que reforçava a via do amor divino no conhecimento de Deus, e na dialética teológica entre razão e fé na escola dos Vitorinos – Hugo de São Vitor, Ricardo de São Vitor – e na escola franciscana – Boaventura e Duns Scotto –, sendo que ambas buscavam desenvolver a questão do conhecimento de Deus e a tensão entre conhecimento e mistério, para chegar, por meio da “via interior”, à afirmação do primeiro e último princípio. Apesar do grande desenvolvimento do neoplatonismo cristão, o aristotelismo também conquistou espaço na formulação teológica desse período, por meio da escola dominicana, especialmente com Tomás de Aquino. Com esse pensador, assumiu-se a via ascendente que partia do finito para chegar ao Infinito, da criatura ao Criador tentando formular uma teologia racional por meio da analogia do ser. Por isso, o *Aquinate* definiu a teologia como ciência da fé, privilegiando a “via exterior” da gnoseologia teológica. Embora efetivando tal privilégio, Tomás de Aquino unificou a perspectiva platônico-cristã da divina procedência das criaturas e do divino retorno à ordem essencial do Sumo Bem, com a perspectiva aristotélica da ontologia da causalidade, na qual Deus é a causa primeira eficiente da criação e última causa final de seu

⁴ STEAD, C., *A filosofia na antigüidade cristã*, São Paulo: Paulus, 1999; DAVIS, L.D., *Storia e cronaca de I sette Concili Che definirono la dottrina cristiana. 325-787: eretici, imperatori, vescovi e papi discutono le verità fondamentali della fede*, Casale Monferrato: PIEMME, 1998.

dinamismo, que encontra na participação da beatitude divina sua perfeição consumada⁵.

O período moderno denota a emergência do antropocentrismo marcado pela ascensão da subjetividade e do cientificismo moderno. Assim sendo, a filosofia helênica lida em chave cristã se defrontou com uma nova filosofia, centrada no homem visto em sua capacidade de produzir história por meio de suas livres tomadas de decisões, pela sua capacidade produzir o conhecimento, cuja matéria cognoscível lhe é inata – idealismo cartesiano – e lhe advém da objetividade vital – empirismo –, formulando juízos sintéticos *a priori* e *a posteriori*. Essa visão de homem moderno fez ruir a metafísica tradicional e sua subjacente concepção de ciência, propiciando a emergência de uma ciência moderna fundamentada no levantamento da hipótese, da observação e da verificação dos resultados. O reflexo da filosofia moderna na teologia é efetivamente notável em um duplo sentido. De um lado, surgiram as teologias filosóficas que deram primazia à Razão e a equipararam à Revelação e reduziram a religião à moral. Emergiram então, o racionalismo deísta e o racionalismo ateu, que negaram o aspecto sobrenatural da Revelação cristã. De outro lado, teve-se uma postura especulativa apologética, cuja defesa da fé foi realizada mediante uma teologia jurídica e manualística, especialmente presente no Concílio de Trento, nos teólogos pós-tridentinos e no Magistério eclesiais dos Papas⁶.

O período contemporâneo da história da teologia é marcado pela emergência de uma enorme produção teológica, que não refutou as categorias provenientes da filosofia helênica, mas as redimensiou à luz do paradoxo da

⁵ GILSON, E., *A Filosofia na Idade Média*, Martins Fontes, São Paulo 2001; OCCHIPINTI, G., ed., *Storia della Teologia (II). Da Pietro Abelardo a Roberto Belarmino*, Bologna: Dehoniane, 1996, pp. 15-335.

⁶ MARTINA, G., *La Chiesa nell'età del Liberalismo*, Morcelliana, Brescia 1991; OCCHIPINTI, G., ed., *Storia della Teologia (II). Da Pietro Abelardo a Roberto Belarmino*, Bologna: Dehoniane, 1996, pp. 337-665; FISICHELLA, R., ed., *Storia della Teologia (III). Da Vitus Pichler a Henri de Lubac*, Bologna: Dehoniane, 1996, pp. 93-306.

legitimidade e da crise da Modernidade, intitulada Pós-Modernidade. O início dessa produção teológica, está presente no Concílio Vaticano I um evento marcado pela tentativa de recuperação do dogma da infalibilidade do Papa e pelo estabelecimento da relação entre fé e razão, sem abraçar a causa do racionalismo ou a causa do fideísmo. *Lumen rationis* e *lumen fidei* são elementos distintos, mas inseparáveis e que estão profundamente articulados um com o outro. Dessa maneira, a razão explica as verdades da fé à luz da mesma fé. Essa relação entre fé e razão adquire consistência na compreensão da própria Revelação cristã que manifesta outra relação importante, aquela do sobrenatural com o natural, da graça com a natureza, da transcendência com a imanência. Colocou-se aí, até pela contribuição que a concepção moderna de historicidade pôde dar à teologia, a questão sobre o processo histórico da Revelação e seu efetivo desdobramento. Desse modo, a teologia protestante muito investiu na elaboração de formas teológicas que fossem capazes de explicar esse processo. Surgiram então, a teologia do Profundo de Paul Tillich, a teologia da Palavra de Karl Barth, a Teologia kerygmática de Rudolf Bultmann, a teologia da história de Oscar Cùlmann e de Wolfgang Pannenberg, a teologia da Esperança de Jürgen Moltmann. Todas essas formulações objetivavam buscar a verdade da Revelação por meio de um método que equilibrasse a ascendência e a descendência, a imanência e a transcendência, a historicidade e a eternidade no ato de compreensão da fé. Na tentativa de também responder aos desafios do pensamento Pós-Moderno, a teologia católica renovou sua epistemologia elaborando a teologia da história com a escola dos Jesuítas de Lyon e com a escola dos Dominicanos de Saulchoir, ambas do movimento *Nouvelle Théologie*, a teologia transcendental de Karl Rahner e de Hans Urs von Balthasar, a teologia política de Johannes Baptista Metz, a teologia da experiência de Edward Schillebeeckx. O espírito do Concílio Vaticano II foi síntese de todas essas novas formulações teológicas, conciliando as categorias helênicas de cunho neoplatônico e aristotélico cristão, consolidadas na teologia com as novas perspectivas categoriais oriundas da Modernidade e da Pós-Modernidade, por meio do desenvolvimento da dialética entre mistério e história presente na antropologia, na teologia e na eclesiologia do evento conciliar. Nessa dialética, o Concílio não formulou uma teologia apologética para simplesmente refutar as

formulações racionalistas e fideístas, mas para dialogar, a partir da afirmação da fé cristã, com as visões científicas e culturais do mundo atual⁷. Com isso, o Concílio propiciou a elaboração de uma teologia em diálogo com a ciência, com a história, com a cultura, capaz de proporcionar um clima de elaboração de teologias contextuais que relacionam a fé com a práxis histórica, visando à libertação integral do ser humano. Assim, surgiram as teologias da libertação latino-americana, africana, asiática, bem como, as teologias formuladas na perspectiva do gênero – teologia feminista – e da cultura – teologia negra, teologia indígena –. Essas teologias não abdicaram das categorias e das formulações dogmáticas elaboradas ao longo da tradição teológica, mas à luz de um novo clima intelectual, buscaram redescobrir em novas formas o conteúdo da Revelação cristã⁸.

A influência do helenismo na teologia cristã é notável e indiscutível, mas suas categorias passaram por transformações em seu significado, próprias do encontro entre as culturas de cada tempo histórico. Por isso, urge a necessidade de verificar a herança helênica na teologia cristã em nível de conteúdo e assumir a necessidade de se formular uma hermenêutica teológica consistente e pertinente à formulação de uma autêntica teologia dogmática.

3. INFLUÊNCIAS TEMÁTICAS

A helenização do cristianismo incidiu na antropologia, na eclesiologia, no teísmo, na cristologia e na teologia trinitária ao acentuar a perspectiva dualista

⁷ CONCÍLIO VATICANO II, Constitutio Dogmatica de ecclesia *Lumen Gentium*, AAS 57 (1965), pp. 5-67; ID., Constitutio Dogmatica de divina revelatione *Dei Verbum*, AAS 58 (1966), pp. 817-836; ID., Constitutio Pastoralis de ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et Spes*, AAS 58 (1966), pp. 1025-1115.

⁸ GIBELLINI, R., *La teologia Del XX secolo*, Brescia: Queriniana, 1990; FISICHELLA, R., ed., *Storia della Teologia (III). Da Vitus Pichler a Henri de Lubac*, Bologna: Dehoniane, 1996, pp. 307-675; CHENU, B., *Théologies chrétiennes des Tiers Mondes: latino-américaine, noire-américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique*, Paris: Cerf, 1987.

nos tratados teológicos e na configuração das formulações dogmáticas a partir de categorias filosóficas helênicas. Em todos esses tratados, jamais se prescindiu do catafatismo bíblico de afirmação positiva da fé revelada.

O ponto de partida da antropologia teológica cristã é a afirmação catafática do ser humano como Imagem e Semelhança de Deus tomada do texto bíblico de Gn 1, 26-27 e Gn 2, 7 e confirmada na idéia neotestamentária de Cristo como Imagem pessoal do Pai. Não se encontra, na perspectiva bíblica, uma afirmação monista a respeito do ser humano, mas o dualismo encontrado na Escritura é de integração e não de separação. A herança veterotestamentária de integração entre corpo (*basar*) e alma (*nefesh*), é confirmada no novo testamento (*sarx* e *pneuma*), não havendo sobreposição de um elemento em relação ao outro. No entanto, a releitura cristã realizada na perspectiva neoplatônica, proporcionou o desenvolvimento de um dualismo separatista hierárquico, trazendo à tona a teoria da existência de dois mundos, o da aparência e o da essência, o superior e o inferior. Esse dualismo antropológico incidiu na cristologia, especialmente na vertente ariana que concebia a Cristo como criatura perfeita, na explicação sobre o mal, visto como privação do bem, porque o bem está no belo e o belo está na alma e não no corpo. Isso propiciou algumas graves conseqüências históricas, tais como a legitimidade do sofrimento evitável, da iniquidade, da injustiça, da discriminação racial e cultural, do machismo uxoricida e uma grande desvalorização do corpo. A recuperação de uma antropologia de integração teve seu início na emergência do aristotelismo cristão, particularmente na expressão "anima forma corporis"⁹, da qual se infere que não há corpo sem alma e não há alma sem corpo. Mas é no desenvolvimento do conceito Pessoa que emerge uma antropologia ontológica que, fundamentalmente, integra o corpo com a alma, acentuando a sociabilidade, a individualidade, a liberdade, a culturalidade, a ecologicidade do ser humano e, portanto, sua real afirmação como Pessoa¹⁰.

⁹ TOMÁS DE AQUINO, *STh* I, q. 75-76.

¹⁰ GONÇALVES, P.S.L., "O ser humano como Imagem e Semelhança de Deus: A Antropologia Teológica", in GONÇALVES, P.S.L. – TRASFERETTI, J., ed., *Teologia na Pós-Modernidade. Abordagens epistemológica, sistemática e teó-*

A eclesiologia está também fundada no catafatismo bíblico que afirma ser a Igreja pertencente a Cristo e servidora do Reino de Deus neste mundo. Apesar de que o novo testamento afirma a índole escatológica da Igreja e não a tolhe do mundo, desenvolveu-se na teologia cristã uma eclesiologia que não só diferenciou a Igreja do mundo, como também a separou dele. Dessa maneira, efetivou-se uma visão de Igreja auto-centrada, superior ao mundo, isenta de qualquer erro histórico, mesmo na sua humanidade e como única e exclusiva via de salvação, dado que a historicidade da Igreja tornou-se absoluta em termos teológicos. Com isso, o cristianismo não católico e as religiões não cristãs não foram vistos na perspectiva da economia da salvação. Entretanto, a emergência de uma teologia do mistério na idade contemporânea proporcionou compreender a Igreja como mistério decorrente do mistério trinitário. A Igreja como mistério foi compreendida como sacramento de salvação universal¹¹, cuja forma histórica de sua realização é efetivada na categoria Povo de Deus. Trata-se de um desdobramento do mistério eclesial na ação de Povo peregrino, que realiza a sua *diakonia* na edificação da *communio* histórica. Por isso, esse Povo é profético, sacerdotal e comunitário que caminha na única história para experimentar a graça e a salvação. Dessa maneira, o dualismo separatista dá lugar a uma eclesiologia integral que articula história e escatologia, imanência e transcendência¹².

O ponto de partida à compreensão do teísmo cristão é a afirmação do monoteísmo bíblico, cuja importância é fundamental na recepção que lhe foi dada pelo cristianismo helenizado. No entanto, a experiência neotestamentária

rico-prática, São Paulo: Paulinas, 2003, pp. 251-299; COLZANI, G., *Antropologia Teológica. L'uomo: paradosso e mistero*, Bologna: Dehoniana, 2000; LADARIA, *Introducción a la Antropología Teológica*, Navarra: Verbo Divino, 1993; ID., *Antropologia Teológica, Piemme Theologica* – Roma: PUG, 1995.

¹¹ LG 1; SC 26.

¹² CIPOLINI, P. "Povo de Deus e corpo de Cristo: imagens complementares na abordagem do mistério da Igreja", in GONÇALVES, P.S.L. – TRASFERETTI, J., ed., *Teologia na Pós-Modernidade. Abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*, São Paulo: Paulinas, 2003, pp. 217-249; KEHL, M., *A Igreja. Uma eclesiologia católica*, São Paulo: Loyola, 1997; KÜNG, H., *Igreja católica*, Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

da fé cristã, que assumiu um monoteísmo trinitário, se radicou nos símbolos de fé, os quais surgiram em contextos de catecumenato, como expressão da profissão de fé feita por aquele que se convertia ao cristianismo, demonstrando sua conversão ao receber o batismo. Assim, a fé professada era a fé apostólica, cujo primeiro artigo se refere sempre ao Deus único Criador e Pai e se manifestava nas fórmulas batismais, nas doxologias litúrgicas e nas anáforas eucarísticas. A afirmação desse primeiro artigo ganhou muito espaço na linguagem ortodoxa afirmando a fé em um único Deus Pai onipotente, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis. O Deus infinito e incompreensível, eterno e ingênito, santo e onipotente, foi identificado como Pai do Filho eterno e divino e como o inspirador ativo do Espírito Santo, como princípio sem princípio, origem sem origem da vida intradivina imanente e da economia da história da salvação. Defendeu-se sempre a unidade da divina monarquia, coexistente com tríplice união hipostática e com a igualdade interpessoal na única essência divina sem divisão. Essa afirmação teísta configurou-se na tradição teológica a partir de uma base filosófica, especificamente de uma metafísica da necessidade, que defendia a imutabilidade e a impassibilidade de Deus¹³. A manutenção desse teísmo encontrou amparo em diversas manifestações do Magistério eclesiástico¹⁴, na teoria filosófica que desenvolveu caminhos racionais à compre-

¹³ Embora essa visão não tenha divinizado o mundo em função de sua criação do nada e da acentuação da transcendência de Deus, manteve-se um determinismo cósmico e social de origem divina. Há uma contraposição à liberdade humana e à causalidade cósmica, mas não à necessidade metafísico-teológica, em que se relacionam o homem e o mundo. Então, Deus é impassível e imutável, porque não é atingido nem pelo mundo e nem pela história. A transcendência de Deus é salvaguardada à medida que ele está distante do mundo e se apresenta como auto-suficiente em si mesmo sem necessitar de uma determinada contribuição do ser humano no uso de seus atributos. Apesar da manutenção do monoteísmo, a visão helenístico-cristã distanciou-se do Deus bíblico, compreendido em sua historicidade, em sua passionalidade – um Deus piedoso, cheio de cólera e de misericórdia – e em sua capacidade de comunicar-se com o ser humano, estabelecendo uma relação de aliança. Esse teísmo personalizou a idéia de Deus, possibilitou a dificuldade de compreensão da encarnação do Verbo de Deus e da unicidade de Cristo, proporcionou uma depreciação da humanidade de Jesus e a possibilidade da negação de sua divindade.

¹⁴ JOÃO III, Conc. Bracarense I, coeptum 1 Maii 561: Anathematismi praesertim contra Priscillianistas, in *DZ* 451-464; CONCÍLIO DE TOLEDO VI, coeptum 9

ensão de Deus¹⁵ e no argumento a respeito de Deus como um ser subsistente¹⁶. A necessidade de se combater o racionalismo, o fideísmo, o panteísmo, o naturalismo, o ateísmo, o deísmo, o agnosticismo de correntes da era moderna e pós-moderna, assumiu-se teologicamente a possibilidade de um conhecimen-

lan. 638, in *DZ* 490-493; CONCÍLIO DE TOLEDO XI, coeptum 7 Nov. 675: Symbolum, *DZ* 525-541; CONCÍLIO REMENSE, coeptum 21 Mart. 1148, in *DZ* 745; CONCÍLIO DE LATRÃO IV, *Cap. 1 De fide catholica*, in *DZ* 800-802; CONCÍLIO DE FLORENÇA, Bulla unionis Coptorum Aethiopicumque *Cantate Domino*, 4 Febr. 1442, in *DZ* 1330-1353; CONCÍLIO DE TRENTO, Bulla *iniunctum nobis*, 13 Nov. 1564, in *DZ* 1862-1870.

¹⁵ A demonstração racional da imutabilidade e da impassibilidade de Deus adquiriu maior consistência no desenvolvimento das cinco vias da prova da existência de Deus, dado que elas são muito mais demonstrações de caminhos racionais para Deus do que propriamente provas da existência divina. A primeira via afirma Deus como motor imóvel, partindo de uma concepção de movimento simultaneamente físico e metafísico. Mover-se é adquirir perfeição e o motor que move deve conter perfeição que comunica ao elemento móvel. No movimento procura-se progressivamente o primeiro motor que é imóvel, ato puro, identificado com Deus. A segunda via afirma Deus como causa incausada, partindo para a causalidade eficiente, dado que a causa é anterior ao efeito e como não há efeito sem causa, todo ser contingente tem uma causa. No entanto, há uma causa que é anterior a toda causa e que é a primeira e totalmente necessária à causa intermediária e, portanto primeira causa eficiente, chamada por todos de Deus. A terceira via afirma ser Deus necessário e contingente. O ponto de partida dessa afirmação é o ser possível, produzido e corruptível, sem fundamento para existir. A partir disso, postula-se um ser necessário que exista em função de sua essência e seja a causa dos seres contingentes, pois não há a possibilidade de haver uma série regressiva infinita. A quarta via afirma a perfeição do ser uno. A base dessa via é a metafísica de participação que combina essência com existência como algo real. O que convém a alguém por participação tem de existir primeiro substancialmente em algum ser. Passa-se assim dos entes por participação ao ente essencial pleno, dos seres imperfeitos criados ao ser perfeito. A quinta via afirma Deus como ordenador do universo. Parte-se do axioma de que todo aquele que faz algo o faz com um fim e, ao ver um movimento como ordenado para um fim, deduz que essa finalidade é causada por um ser inteligente e ordenador. Assume-se uma ordem constante no universo que exige ser explicado por uma inteligência superior.

¹⁶ Para se afirmar Deus como ser subsistente foi necessário fazer a passagem da ontologia essencialista à ontologia existencial. O existir é o ato por excelência que provém da possibilidade (potência). Assim, Deus dá o ser às

to natural de Deus, capaz de articular a fé e a razão, e fé e história. Com isso, as diferentes formulações teológicas do período contemporâneo possibilitaram inferir Deus como mistério *absconditus et revelatus*, transcendente e imanente que deixa seus vestígios na criação, e chama o homem a ser parceiro em seu processo de auto-comunicação amorosa¹⁷.

A última herança temática a ser destacada é referente a cristologia e à trindade¹⁸. Na verdade, os dois elementos estão profundamente articulados entre si, dado que as afirmações dogmáticas emergiram em contextos de heresias ou controvérsias em relação à afirmação da fé neotestamentária. Embora o novo testamento não tenha feito uma descrição dogmática da mesma maneira que se encontra na tradição teológica, constata-se no mesmo, o desenvolvimento de uma teologia trinitária, cujo ponto de partida é a revelação de Deus realizada em Cristo, na ação do Espírito. Os símbolos de fé, enquanto expressões da fé apostólica também afirmaram uma fé trinitária e salvagarda-

coisas, por isso tudo participa de Deus. As coisas têm de ser e seu existir tem um fundamento em Deus, mas em Deus, ser e essência se identificam. Deus não tem ser, mas é ser, é ato essencial. Distingue-se ser como ato (Deus) e ser em ato (os entes que existem). Somente em Deus, conjugam-se essência e existência, enquanto os entes têm uma essência finita que limita o seu ser. O ser por essência se diferencia dos entes que são ser por participação, havendo uma diferença ontológica entre o ser divino e os entes. Deus é sempre o mesmo e não é atingido pelo devir histórico nem pela ação do ser humano. Aquele é ato puro, ser pleno, fonte de todas as perfeições e da existência de todo o criado. Os entes são seres criados e dependentes de Deus e são formas de ser por participação. No entanto não é pelo ente que se pode falar de Deus, mas pelo ser e Deus é o fundamento no horizonte do ser. A participação permite falar de Deus analogicamente, tornando possível conhecer a Deus de forma tendenciosa, assintótica e negativa.

¹⁷ ESTRADA, J.A., *Deus nas tradições filosóficas (I). Aporia e problemas da teologia natural*, São Paulo: Paulus, 2003; PASTOR, F.A., *La lógica de lo Inefable*, Roma: PUG, 1986; SESBOÛE, B. – WOLINSKI, J., *Histoire des dogmes (I). Le Dieu du Salut*, Paris: Desclée, 1996.

¹⁸ BOFF, I., *a Trindade e a sociedade*, Petrópolis: Vozes, 1987; GRILLMEIER, A., *Cristo em Tradición cristiana*, Salamanca: Sígueme, 1997; PASTOR, F.A., *Semântica do Mistério. A linguagem teológica da ortodoxia Trinitária*, São Paulo: Loyola – Rio de Janeiro: PUC-Rio, 1982; STAGLIANÒ, A., *Il Mistero Del Dio Vivente. Per una teologia dell'Assoluto trinitario*, Bologna: Dehoniane, 1997.

ram a transcendência e a historicidade de Deus. Essas expressões estão marcadas por uma linguagem de via apofática, pela qual era possível afirmar a incompreensibilidade, a invisibilidade, a inefabilidade, a inifitude, a incriação, a impassibilidade, a indivisibilidade e a indescritibilidade de Deus. No processo de transmissão da fé e, por conseqüência, da expansão do cristianismo, foram construídas diferentes formulações teológicas e algumas delas nem sempre foram consoantes à *regula fidei*: o monadismo emanatista, o monarquismo dinâmico, o modalismo trinitário, o subordinacionismo e o triteísmo. A primeira dissolveu o monoteísmo bíblico e a experiência cristã da salvação por meio de uma filosofia religiosa, segundo a qual diversas emanações intermediárias, de natureza não divina, como o Verbo, a Inteligência, a Sabedoria e a virtude, enchiam o espaço existente entre Deus e o mundo, permanecendo Deus como incompreensibilidade abissal. O segundo, reinterpreto a linguagem trinitária cristã na ótica rigidamente judaizante do monoteísmo veterotestamentário. Assim, entre Deus Pai, o Verbo e o Espírito não existe distinção real de substâncias, mas uma única substância consubstancial. A terceira, afirmava a possibilidade de existir um único Deus que habitasse em uma luz inacessível. A manifestação desse Deus seria efetuada por intermédio de três modos distintos de aparecer. Cada um deles seria uma máscara colocada pelo mesmo Deus. A quarta enuncia somente o Pai como plenamente Deus. O Filho e o Espírito são subordinados, criaturas excelsas próximas e inferiores ao Pai. E assim o são para não romper com a autenticidade de Deus. Esta consiste em afirmar que Deus é o Pai único, inatingível e acessível de modo aproximativo somente pelas suas criaturas excelsas. A quinta negava a personalidade de Deus e afirmava a existência de três deuses, independentes um do outro. Essas formulações trouxeram à tona interrogações acerca da divindade de Jesus Cristo e, por conseqüência da maternidade divina de Maria, da divindade do Espírito Santo, da unicidade de Deus presente na comunhão das Pessoas divinas.

A superação dessas formulações heréticas ou controvertidas foi realizada na efetividade dos Concílios dogmáticos¹⁹, cuja linguagem assumiu uma

¹⁹ ALBERIGO, G. – DOSSETTI PERIKLES, G.L. - LEONARDI, J.C. – PRODI, P., ed., *Concilliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna: Dehoniane, 1991.

forma dogmática, fundamentada no ensinamento dos Padres do Ocidente e do Oriente. Auxiliados pelos Padres que, assumindo a filosofia helenista e associando-a aos princípios da fé cristã, elaboraram as bases fundamentais das formulações dogmáticas, os Concílios antigos afirmaram a substancialidade e a pessoalidade relacional de Deus. Deus é afirmado como única substância constituída de três Pessoas divinas – o Pai, o Filho e o Espírito Santo – consubstanciais, co-iguais, co-eternas, cada uma com sua propriedade e com sua missão específica. São formulações enraizadas nos fundamentos da Escritura e que objetivam demonstrar a cognoscibilidade do mistério trinitário, denotativa da razão fiel e contemplativa, afirmando a fé em único Deus Pai, criador onipotente do mundo, senhor da história, princípio sem princípio, origem sem origem, fonte e origem da vida intradivina, Pai do Filho eterno e princípio ativo inspirador do Espírito Santo. Afirma-se também a fé no Filho, unigênito do Pai, gerado eternamente; Ele recebeu do Pai a essência, a substância e natureza divina por comunicação. O Espírito Santo é o Espírito do Pai e do Filho, comunicado pelo Pai aos seres humanos, por meio do Filho, procedente do Pai e do Filho, econômica e imanentemente. As pessoas divinas são caracterizadas na linguagem ortodoxa trinitária por diversas noções pessoais, no plano imanente e por distinção das missões no plano salvífico. Ademais, essa linguagem salvaguarda a distinção intradivina das Pessoas divinas, pela relação de procedência e de origem, bem como a diferença e intercomunhão dessas Pessoas na vida intradivina e na *historia salutis*.

Essa linguagem trinitária incidiu nas formulações dogmáticas da cristologia, especialmente afirmando a unicidade da Pessoa de Cristo, tendo Ele duas naturezas, uma divina e outra humana²⁰. Equilibra-se o Jesus histórico com o Cristo da fé, superando-se o arianismo e o nestorianismo. Ainda que as cristologias contemporâneas, especialmente as contextuais, acentuem o Jesus histórico, na perspectiva dos pobres²¹, o critério para se formular uma cristologia

²⁰ CONCÍLIO DE CALCEDONIA, *Definitio fidei*, COD, pp. 83-87.

²¹ BOFF, L., *Como pregar a cruz numa sociedade de crucificados*, REB 44 (1984), pp. 58-72; SOBRINO, J. *Jesus, o libertador*, Petrópolis: Vozes, 1994; ID., *La fé em Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Madrid: Trotta, 1999; BRAVO, *Jesús de Nazaret, el Cristo liberador*, MysL I, pp. 551-574.

integral e equilibrada é articular historicidade e fé, imanência e transcendência no ato da formulação cristológica utilizando o método hermenêutico em teologia capaz de compreender o contexto em que as formulações foram elaboradas e interpretá-las adequadamente, tornando-as sempre atuais²².

4. HERMENÊUTICA TEOLÓGICA NA DOGMÁTICA²³

A teologia dogmática articula o *auditus fidei* com o *intellectus fidei*, buscando afirmar a centralidade do mistério cristológico-trinitário em seu caráter doxológico, eclesiológico, mistagógico e escatológico. O *auditus fidei* é referente àquele elemento de escuta da fé presente na Escritura, na Tradição eclesial e teológica, e na totalidade histórica atual. A Escritura é o elemento que traz à tona a experiência privilegiada da Revelação de Deus, cuja chave interpretativa da verdade revelada é Jesus Cristo. Nela estão contidas também tradições constituídas de seu contexto vital, mas que estão ligadas a uma experiência fundante. Assim, a perspectiva cristã da leitura da Escritura centraliza seus esforços na experiência do encontro entre Cristo Ressuscitado e os Apóstolos, propiciando a compreensão da necessidade de transmitir essa mesma experiência e, por consequência, formar comunidades cristãs, e reler o Antigo Testamento à luz da revelação cristã. A Escritura e a Tradição não são fontes estáticas e fixas, mas possuem um dinamismo profundo efetuado pelas comunidades cristãs que, de geração em geração, as relêem a partir da atualidade histórica. O *intellectus fidei*, por sua vez, é a intuição da fé que se desenvolve mediante a argumentação proveniente do trabalho metódico de articulação entre lugar e fontes do conhecimento teológico, visando à formação

²² COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Quaestio de Iesu Christo*, Gr 61 (1980) pp. 609-632.

²³ O'DONNELL, J., *Introduction to the Dogmatic Theology*, Piemme, Roma 1994; GEFFRÉ, C., *Como fazer Teologia hoje. Hermenêutica teológica*, Paulinas, 1989; SEGUNDO, J.L., *O Dogma que liberta*, São Paulo: Paulinas, 1992; OLIVEIRA, M.A., *Diálogos entre Razão e Fé*, São Paulo: Paulinas, 2000.

da *Ratio fidei*. Por isso, é imprescindível o uso da Escritura e da Tradição na formulação teológica em sua letra e em seu espírito. Ocorre que a letra da Escritura possui uma filologia própria, um contexto específico de produção, uma intencionalidade do autor explícita ou implícita, um espírito, cujo potencial é atualizar constantemente a letra, de modo que esta não se torne morta e sem sentido histórico. Neste sentido, é imprescindível que ao lado do exame acurado dos documentos que testemunham a fé esteja a práxis de atualização e incidência real e concreta da fé na história²⁴.

Para o bom desenvolvimento da teologia dogmática, torna-se necessário dar-se conta que o modelo dogmático absoluto²⁵ chegou ao seu fim, urgindo o autêntico desenvolvimento da hermenêutica teológica no processo de produção da sentença dogmática. Por hermenêutica teológica, compreende-se o movimento de pensamento teológico que, pondo em relação viva o passado e o presente, expõe-se ao risco de interpretação nova da fé cristã aos dias atuais. A autoridade da fé não se apresenta como autoritária e a verdade passa a ser valorizada em sua raiz, permitindo que a Escritura e a Tradição sejam relidas e adquiram vida nas novas formas de se professar e viver a fé em cada período histórico. Dessa maneira, pela hermenêutica é possível compreender que, ao examinar a fé, proveniente do evento Jesus Cristo, há pluralidade de interpretações na própria Escritura e nos escritos que constituem a tradição. Por isso, a teologia deve ser sempre uma razão histórica da fé que articula *anamnese*

²⁴ BOFF, C., *Teoria do método teológico*, Vozes, Petrópolis 1998; CONGAR, Y., *La Tradition et la vie de l'Eglise*, Paris: Arthème Fayard, 1963; DE LUBAC, H., *L'écriture dans la Tradition*, Aubier, Paris 1966; O'COLLINS, G., *Fundamental Theology*, New York – Mahwah: Paulist Press, 1981; NEUFELD, ed., *Problemas e perspectivas de Teologia dogmática*, São Paulo: Loyola, 1993; WICKS, J., *Introduction to Theological method*, Roma: Piemme, 1994.

²⁵ A teologia do modelo dogmático absoluto se desenvolve em três momentos. O primeiro corresponde ao enunciado de uma tese de fé. O segundo é referente à explicação desse enunciado, na qual se aludem às decisões oficiais do magistério eclesiástico. O terceiro refere-se à prova, fundamentada na Escritura, nos Padres e em alguns teólogos. Nesse modelo rejeita-se totalmente as teses opostas às suas formulações, impossibilitando assim, novas possíveis compreensões de conteúdo revelado.

à raiz original do evento revelado, e razão profética capaz de atualizar a fé original na história. Assim, a teologia como hermenêutica é fidelidade criativa, cuja tarefa é fundamentalmente, dar um significado atualizado à Palavra de Deus, propiciando uma nova inteligência da mensagem cristã, capaz de respeitar o círculo hermenêutico de Escritura, Tradição, Dogma.

A epistemologia da hermenêutica teológica tem como preocupação fundamental descobrir a verdade da revelação e da fé. Para isso, faz-se necessário encontrar justos critérios que permitem identificar um enunciado verdadeiro. Em termos interrogativos: quais são os processos de verificação para saber se um enunciado é verdadeiro? Em primeiro lugar, a verdade não pode ser mais compreendida como *adequatio*, como uma reconstrução arbitrária, sem qualquer consideração histórica do contexto da produção dessa mesma verdade. Em segundo lugar, deve-se fazer uma interpretação entre a verdade e o enunciado sobre ela, buscando compreender historicamente a produção sobre a verdade, abandonando a atitude de equivaler o juízo à verdade. Considerar-se-á, também, que a interpretação compreensiva que se faz é fruto da existência humana projetada a si mesma no ato de se buscar a verdade. A existência interpretante é dom da linguagem e, por ela, do próprio ser. A linguagem exprime uma tradição, lugar da interpretação por excelência. Pela interpretação é possível buscar a compreensão do passado, especialmente que torna possível dar sentido ao presente e impulsionar o futuro. Dessa forma, a tradição se torna uma produção constantemente nova, que traz consigo elementos fundamentais à compreensão do presente, abrindo a possibilidade de afirmar o futuro.

A hermenêutica teológica assume a verdade da teologia como linguagem interpretativa sem renunciar a uma lógica rigorosa das verdades da fé, mas com a consciência do limite constitutivo de sua própria linguagem em relação a um ideal de sistematização conceitual. Isso implica afirmar que a verdade originária da teologia não se fecha em enunciados meramente objetivos, imbuídos de um determinismo empírico e historicista assaz acentuado, mas se abre ao *novum* da revelação e da fé e, portanto, se mostrando como uma verdade constituída da doxologia básica e imprescindível à afirmação teológico-dogmática. Abre-se, ainda, à historicidade da mesma afirmação, proveniente de um contexto tem-

poral, espacial, cultural, conflitivo e profundamente marcado pela existência humana. Há ainda uma abertura à própria Igreja, pois a verdade da teologia é também expressão do consenso eclesial, da unidade da *communitas fidelium*, da intersubjetividade consensual realizada por aqueles que professam e testemunham a fé no crucificado que ressuscitou dos mortos, Filho de Deus Pai e santificado pelo Espírito. No entanto, esse consenso gera unidade, mas não a uniformidade. A Igreja se faz na pluralidade das culturas e dos povos e, por isso, o consenso eclesial subjacente à formulação teológico-dogmática propicia a formulação de dogmas abertos e constituídos de conteúdo de fé e de revelação e de formas sempre atuais coniventes aos sinais dos tempos.

Contudo, o helenismo filosófico muito influenciou nas formulações teológicas não apenas na incidência formal de suas categorias, mas também no seu conteúdo. Por isso, não é possível menosprezar as categorias oriundas do referido helenismo, mas é possível efetuar uma hermenêutica teológica capaz de compreender e de interpretar com maior retidão possível o conteúdo da revelação presente nas fórmulas dogmáticas elaboradas como categorias filosóficas do mundo helênico. Isso significa superar uma posição fechada em torno da formulação dogmática, conceber o dogma em sua abertura de expressão e a possibilidade de que ele seja cada mais aperfeiçoado em sua forma a fim de que o conteúdo revelado seja efetiva e corretamente compreendido e interpretado. Isso de modo algum possibilita a distorção da formulação, ao contrário, propicia a emergência de elementos novos, não perceptíveis até então, e acentua a tonalidade de atualização do conteúdo revelado. Somente pela hermenêutica, a teologia dogmática será capaz de ser eficiente e eficaz na sua tarefa de elaborar a história do dogma, compreendê-lo, interpretá-lo e torná-lo cada vez mais útil e necessária a vivência da fé no mundo atual.

5. PALAVRAS FINAIS

Ao final deste trabalho, constata-se que é indubitável a influência do helenismo na teologia, oriunda de um processo histórico de raízes no Judaísmo e que se estendeu ao Cristianismo, especialmente a partir do surgimento das

heresias ou controvérsias em relação a questões essenciais da fé cristã. Com isso, alguns padres da Igreja antiga assimilaram positivamente a filosofia helênica, especialmente o neoplatonismo, outros a assumiram com repugnância, mas não deixaram de utilizá-la em suas formulações teológicas. Essa assimilação influenciou no desenvolvimento das formulações dogmáticas, as quais passaram a ser uma realidade na Igreja, visando à definição eclesial de verdades da fé e o estabelecimento da unidade do Cristianismo. O aristotelismo também foi assimilado por teólogos cristãos do período medieval, sem que o neoplatonismo fosse refutado. Mesmo que o período moderno tenha sido antropocêntrico e cientificista, não houve uma rejeição total do que fora produzido anteriormente. No entanto, diversos questionamentos de cunho racionalista, naturalista, panteísta e fideísta foram levantados. A solução para as tensões foi encontrada na correta articulação entre fé e razão, sendo que uma não pode prescindir da outra na sua função específica de explicitar de forma compreensível a fé e de iluminar a razão para que essa manifeste sempre a verdade da revelação. O período pós-moderno é caracterizado por uma plural produção teológica, que traz à tona o desafio de articular história e mistério, imanência e transcendência, e de produzir uma escatologia histórica que incida, politicamente, na vida dos seres humanos e produza a libertação integral.

As categorias teológicas foram desenvolvidas a partir da apropriação sintética entre aristotelismo e neoplatonismo, consolidando conteúdos de revelação em forma dogmática nos termos de antropologia teológica, eclesiologia, teísmo, trindade e cristologia. As categorias utilizadas exprimem o contexto histórico e filosófico de origem das escolas supramencionadas e o contexto histórico e teológico das formulações dogmáticas. No entanto, evidencia-se que, em teologia, é fundamental a atenção ao conteúdo da revelação e é imprescindível a função do dogma em ser expressão de fé, visando à unidade da Igreja para que sua missão seja autenticamente cumprida. Por isso, a teologia dogmática deverá sempre utilizar a hermenêutica teológica para compreender o dogma e para interpretá-lo de modo assaz fiel à Revelação. Por essa hermenêutica, a verdade da fé é vista e assumida em seu dinamismo que exprime profunda inserção reveladora de Deus na história. Essa é o campo da auto-manifestação compassiva, misericordiosa, bondosa e amorosa de Deus.

A hermenêutica teológica propicia à teologia ser uma ciência de fé à luz da fé, com a tarefa de manter vivo sonho proveniente do próprio Deus: a emergência do homem novo, a realização da nova criação e a instauração de seu Reino na história. Para manter vivo esse sonho, a hermenêutica tratará de tornar toda expressão dogmática aberta ao *novum*, de não fechar-se em si mesma e, portanto, não impedir que a verdade da revelação seja a cada dia redescoberta e a esperança venha a ser sempre a esperança que vem de Deus.

Observações:

AAS: Acta Apostolicae Sedis

DPAC: PELLAND, G. et al., *Dicionário Patrístico e de Antigüidades Cristãs*, Petrópolis (RJ): Vozes – São Paulo (SP): Paulus, 2002.

DT: XABIER PIKAZA, O.M. – NEREO SILANES, O.S.S.T, ed., *Dicionário Teológico. O Deus cristão*, São Paulo: Paulus, 1998.

DZ: DENZINGER, H. *Enchiridion Symbolorum: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna: Dehoniane, 1985

Gr.: Revista *Gregorianum* da Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma – Itália)

MysL: SOBRINO, J. – ELLACURÍA, I., ed., *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentais de la teología de la liberación (I-II)*, Madrid: Trotta, 1990.

PerspT: Revista Perspectiva Teológica

REB: Revista Eclesiástica Brasileira

Prof. Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves é Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Leciona na PUC - Campinas e na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção

DESMASCARAR A VIOLÊNCIA DOS SACRIFICADORES

Prof. Dr. Renold J. Blank

1. IMPULSOS INCONSCIENTES DE AGRESSIVIDADE E SUA PROJEÇÃO EM DEUS

A grande ameaça para todos aqueles que pretendem combater o mal em nome de Deus, é recorrer por sua vez em nome deste Deus ao mal, para combater o mal. Eis a chocante verdade, sobre a qual vale a pena refletir e se conscientizar.

O antropólogo René Girard, na sua análise profunda das raízes da violência, desmascara mecanismos, que tantas vezes podemos observar no decorrer da história; mecanismos que fazem parte do comportamento social e interpessoal; mecanismos, além disso, que descobrimos também no comportamento religioso.

Refletir sobre estes mecanismos; trazer à tona os impulsos inconscientes, que tantas vezes se escondem atrás de coberturas religiosas, nos pode ajudar a compreender melhor as sombras de nossa própria história, começando com as perseguições para defender alguma doutrina, e terminando com os sacrifícios exigidos em nome de Deus. Esta mesma reflexão também pode ajudar a compreender e, na maneira do possível, eliminar atitudes que descobrimos até nos dias de hoje.

“Matar um homem, para defender uma doutrina”, diz S. Castillion, “não é defender uma doutrina, é matar um homem”.