

1. O presente artigo é uma síntese elaborada por Paolo Parise, aluno do ITESP. Tem por origem um Seminário de "Epistemologia da Revelação" orientado pelo Prof. Afonso M. L. Soares. Seu principal escopo foi a leitura crítica de uma das mais recentes obras de Juan Luis SEGUNDO, *O dogma que liberta: A revelação e magistério dogmático*. São Paulo, Paulinas, 1991, 468p.).

O DOGMA QUE LIBERTA: TESTEMUNHO DE UMA LEITURA¹

INTRODUÇÃO

Como já se disse no título, a nossa pretensão é tão somente testemunhar a travessia feita com Juan Luís SEGUNDO pelos caminhos aventureiros e às vezes, desafortunados, do Dogma. Não queremos inibir ou substituir o contato direto do leitor com o referido teólogo; pelo contrário, se este nosso exercício conseguir atizar alguém a descobrir por si mesmo a riqueza deste oportuno trabalho teológico, já nos damos por satisfeitos.

Isto posto, e antes de apresentar as linhas principais desta obra, pode ser útil colocar o seu sentido. Não é uma obra histórica, ou seja, da história dos dogmas, mesmo que esta dimensão esteja presente. É uma reflexão que, seguindo um processo histórico, quer analisar a concepção do dogma e sua evolução com o influxo de vários fatores.

Ao mesmo tempo, busca o modo de tornar o dogma mais veraz, eficaz e humano, apontando já para algumas direções. Neste sentido, o título do livro é significativo. Contrapõe à idéia comum do dogma como sendo algo que "escraviza", que "limita" impede a reflexão teológica, uma nova imagem que, se bem entendida, liberta e favorece a continuidade do aprofundamento cristão na existência humana.

Há, pois, uma sensível distância entre o que o dogma era, é, e o que deveria ter sido. O autor ajuda a entender o que aconteceu, por que, quais foram as causas, o que se perdeu, o que mudou ...

O texto representa uma tentativa de ver como se fixou ao longo da história a verdade dogmática. A Primeira Parte sem dúvida a mais original do livro — analisa os elementos e métodos "dogmáticos" já presentes no Antigo Testamento, a saber,

as “ponderações” e/ou premissas epistemológicas que se fizeram necessárias para que acontecesse o processo revelatório vétero-testamentário² A divisão entre o período vétero e neo-testamentário ajuda a perceber como variou “o método para buscar a verdade”. Isso devido a diferentes condicionamentos históricos que tiveram suas repercussões na institucionalização da Igreja.

2. Certamente o vocábulo “dogma” não é vétero-testamentário. Propriamente falando, e num sentido muito próximo àquele mais comum atualmente, este termo só aparecerá no 1º Concílio Ecumênico de Nicéia, em 325.

1. O DOGMA NO ANTIGO TESTAMENTO

1.1. *O dogma não impede, mas de-limita a reflexão*

Na maioria dos casos, quando hoje se analisa a idéia mais comum de dogma, descobre-se que este é interpretado como “um limite rígido e preciso a fim de que o pensamento cristão seja perpetuado”, isto é, como algo que permita de conservar intacto tudo o que foi objeto de revelação.

Mas isso não é verdade. De um lado a teologia precisa de limites dogmáticos para que tudo não fique disperso e para não trair a Verdade. No entanto, no seu interno, o dogma favorece a reflexão, deixando grande liberdade e fazendo com que a teologia não se torne mera repetição de fórmulas do passado.

Talvez um exemplo possa ajudar. Um dos principais “dogmas” da Bíblia é que “o nosso Deus é o Deus da vida”. O dogma demarca a busca da verdade e deixa espaço para continuar a reflexão, mas sem esquecer os limites postos. Nesse caso a afirmação “o nosso Deus é o Deus da vida” implica e exclui que o nosso Deus seja o Deus da morte. Dentro do limite posto, a reflexão pode desenvolver muitos e ricos aprofundamentos.

Além disso, cada formulação dogmática está ligada a uma época, a um lugar, a uma experiência e a um contexto sócio-cultural. Por isso o “dogma” deve ser reinterpretado e atualizado à luz da história — suas crises e novas tentativas de solução, para que possa ser significativo também hoje. E na reformulação é fundamental a experiência, a saber, as crises e descobertas do ser humano que oferecem novos elementos e possibilidades de compreensão; uma vez que a revelação não se reduz à informação mas é antes comunicação de um Ser pessoal.

1.2. *A fabulação de dados transcendentos (“dogmas”) no Antigo Testamento*

Acostumados com a linguagem e a formulação dogmática atuais, torna-se difícil perceber no Antigo Testamento algo a elas semelhante e que, embora expresso num gênero literário diferente, desempenhe satisfatoriamente a mesma função. Hoje

3. Não deixa de ser instigante comparar o que pareceria serem duas narrativas do dilúvio. De um lado: Gn 5,1-8;7,1-5.7-10.12.16b.17.22-23; 8,2b-3a.6-12.13b.20-22; e, no mesmo texto, a outra, aparentemente mais moderna: Gn 6,9-22; 7,6-11.13,16a.18-21.24; 8,1-2a.3b-5.13a.14-19; 9,1-7.

em dia, o que caracteriza uma expressão dogmática são ainda “os credos e os anátemas”. Todavia, algo parecido está presente no Antigo Testamento. No caso, por exemplo, da narração do dilúvio³ o “dogma” poderia ser formulado da seguinte maneira: “não haverá mais dilúvio”. O texto bíblico utilizou um mito mesopotâmico e veiculou um novo dado que muda o sentido originário (manter a ordem vigente) e oferece segurança: a terra jamais será destruída qualquer que seja a culpa dos seres humanos. O amor de Deus será mais forte.

Ao lado dessa narração mitológica poder-se-ia colocar um outro exemplo: o credo histórico que aparece em Dt 26,5-10. Nesse resumo das tradições religiosas de Israel são evidenciadas três etapas fundamentais experienciadas pelo povo: a época dos patriarcas, o êxodo e a ocupação de Canaã. Esses momentos são unidos pelo mesmo fio condutor: o Deus que caminha ao lado do seu povo ao longo da história. Protege o migrar, salva o povo dominado e lhe oferece a terra prometida. Esse esquema ou maneira peculiar de “pontuar” os acontecimentos tornar-se-á um paradigma, ou seja, uma “verdade” destinada a ler também os futuros acontecimentos.

Embora não analisemos em profundidade esses dois exemplos de narrações dogmáticas do Antigo Testamento, aparece evidente que a formulação (mítica ou histórica) é bem diferente do estilo expressivo que estamos acostumados a associar à idéia de dogma. O processo em direção à Verdade do Antigo Testamento privilegia o gênero literário “icônico” (fábulas, poesias, salmos...) que se difunde de modo mais lento, é verdade, porém, cala mais fundo.

Hoje se privilegia o “digital”, que tem como ideal a fórmula científica, eliminando a afetividade e a imaginação... Poderia parecer que se alcance assim uma maior objetividade, e com isso se chegue mais perto da verdade. Na realidade se perde o contato com a problemática existencial do ser humano e a fé pode facilmente tornar-se fideísmo ao não envolver a vida. A verdade se nos oferece límpida e cristalina, mas... a quem interessa?

Além de tudo isso, os dois exemplos revelam que a narração se torna teologia não pelo fato de ser “histórica” ou de pertencer a um determinado tipo de literatura, mas pela presença de “dados transcendentais”.⁴ Assim, simples sucessões de fatos isolados podem parecer insignificantes; mas quando se descobre nelas uma seqüência e uma ordem, tais fatos passam a oferecer um paradigma que tem sentido. Enfim, apostando na probabilidade de que se repitam segundo esse esquema, se exige uma ordem e uma vontade (um querer) por detrás dessa ordem — o que, antropologicamente, sempre leva à idéia de um Ser pessoal.

4. Cfr., para este assunto do nascimento e teste existencial dos “dados transcendentais”, duas obras de nosso Autor: o tomo I (metodológico) sobre “Fé e ideologia” de *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*. São Paulo, Paulinas, 1985; ou ainda, a Introdução Geral de *La historia perdida y recuperada de Jesus de Nazaret de los Sinópticos a Pablo*. Santander, Sal Terrae, 1991, pp. 13-105.

1. 3. O “erro” (heresia) é indispensável à verdade (ortodoxia)

Assim descobrimos que no Antigo Testamento estão presentes diferentes gêneros literários que contêm basicamente os dados transcendentais que a Igreja formulará bem mais tarde num **estilo digital**. A esses elementos se acrescenta um outro: a revelação “documentada” no cânone bíblico não só se verifica por meio de diversos gêneros literários, mas também se apresenta como uma reflexão teológica em processo, ou melhor, um processo educativo e não uma informação, um ditado.

Apesar da tendência muito difusa de evidenciar as semelhanças no Antigo Testamento, não se pode esconder as muitas e contraditórias diferenças. Pode-se até falar de teologias no plural, no sentido de um processo que parte de uma determinada concepção do humano e do divino⁵ e que vai evoluindo com o aparecer de novos e imprevistos elementos, gerando crises e tentativas de soluções.

Portanto, se não é um “ditado”, a revelação também não se reduz a algo dado de uma vez por todas. Ela respeita a natureza e a antropologia do ser humano e por isso avança gradualmente — o que não exclui a possibilidade histórica de retrocessos mais ou menos significativos.

Várias conseqüências surgem a partir desse novo dado. Antes de mais nada, não se pode simplesmente acumular por adição as várias interpretações bíblicas para um mesmo evento ou problema; pois, sendo parte do processo, são sucessivas. Cada momento não pode ser visto isolado e descartado a “a priori” a partir do estágio atual de compreensão da revelação. Este foi uma etapa que deu sua contribuição para chegar ao momento atual de reflexão e de prática. Mais: nenhuma exegese pode ter a pretensão de ser “auto-revelação de Deus”; será sempre, pelo contrário, algo que pode ser aperfeiçoado. Além disso, fazer teologia é “estar a caminho, aceitar o processo”.

Merece, contudo, um pouco mais de atenção o fato de essa “pedagogia divina” desenvolver-se através de “coisas imperfeitas e transitórias”.⁶ Os acontecimentos e as crises fazem com que se busquem respostas sempre mais profundas. Não porque a fórmula anterior tenha-se tornado falsa, mas por revelar-se, num contexto novo, já insuficiente. Mais ainda, não se pode dizer que era falso algo que constitui uma etapa essencial da maturação humana, e que leva a uma verdade mais profunda. Essa verdade, no final das contas, não está pontualizada em cada uma das etapas históricas da revelação consideradas como fundamentais, mas no processo mesmo. Neste sentido, e pressupondo o que foi dito até aqui, pode-se concluir ser o “erro” um componente inseparável da “Verdade”.

5. Note-se, por exemplo, a mentalidade politeísta das origens, a lenta e acidentada passagem da monolatria ao monoteísmo, a ausência da hipótese de uma vida ultraterrena, a exclusividade da salvação limitada ao povo hebreu...

6. O Autor recupera a imagem da pedagogia divina ratificada em *Dei Verbum* n. 15.

1.4. O problema (ainda?) atual da inerrância bíblica

A essa altura aparece um novo elemento: por que só alguns livros, dentre tantos possíveis, foram considerados parte desse processo e, por conseguinte, inspirados? E como ocorreu isso? Duas respostas, em níveis diferentes, são possíveis: uma teológica, a outra histórica.

a) Autores inspirados?

Tomemos aquela teológica. Não é que esses livros foram escritos por autores inspirados porque estão na Bíblia, mas estão na Bíblia porque foram escritos por autores inspirados por Deus. São assim inspirados desde que surgiram. Mas se Deus os inspirou, Ele foi o verdadeiro Autor e isso significa que neles não pode existir erro. Essa resposta teológica é, no fundo, uma fórmula tautológica e não explica como e quando isso aconteceu. Não diz como Deus exerceu essa “autoria divina”.

Antes de ver a outra resposta é bom sublinhar a riqueza que trouxe consigo a “*Divino Afflante Spiritu*”⁷ ao operar uma inovação no campo da exegese. A novidade está no fato que não só Deus é o verdadeiro Autor, mas também o é o hagiógrafo. O ser humano, com suas experiências, dificuldades e tensões, é um verdadeiro autor e Deus, “*mais que autor de alguns livros, é o Autor de todo um processo educativo*”.

Passamos agora à resposta histórica, que visa explicar a formação do cânon do Antigo Testamento e os critérios que o presidiram. Para entender o processo que levou a isso é bom conhecer alguns elementos fundamentais. Israel apresentou um caráter único em relação a outros povos da mesma época: os seus livros sagrados foram, por um certo tempo,⁸ mais importantes do que o culto.

Além disso, cumpre evidenciar: a) a sua falta de centralização, sem que por isso acontecesse uma proliferação de seitas; e b) o fato de as reuniões sinagógicas levarem adiante um sistema laical. Apesar de possuir uma organização assim flexível, ao longo da história se chegou a um cânon sem rupturas e através de uma síntese coletiva.

b) Leitores inspirados?

Este último aspecto é, sem dúvida, relevante, uma vez que são importantes, sim, os autores inspirados por Deus, mas também o são as comunidades que conseguiram, nos embates cotidianos da história, reconhecer esses livros no meio de muitos outros. E a novidade (para uma teologia apologética tradicional) é que o povo — a comunidade reunida em sinagoga — foi inspirado nesta síntese seletiva. A formação e fixação do cânone

7. Encíclica de Pio XII publicada em 1943 e que revolucionou a costumeira exegese católica da Bíblia.

8. Notem-se as conseqüências da reforma de Josias, centralizando todo o culto no templo de Jerusalém, bem como o golpe mais duro do exílio na Babilônia, ambos reduzindo de maneira notável a dimensão cultural.

das Sagradas Escrituras não foi obra só de autores isolados, mas também, e de modo especial, da comunidade que participou de modo ativo, passando tudo pelo crivo da sua experiência.

Se esses foram os sujeitos humanos, a modalidade e os critérios dessa seleção não foram ainda mencionados. No começo, quando o processo estava acontecendo não se percebeu o caráter inspirado desses livros; só depois se descobriu que o rumo seguido fora obra de Deus.

Os livros foram escolhidos enquanto representavam “a identidade religiosa e nacional do povo” ou, em outras palavras, “enquanto consubstanciais com a fé e o destino do povo”. O que é autenticamente humano (e, por isso mesmo, “religioso”) se tornou parte desse princípio de seleção do material.

c) O que, na Bíblia, é inspirado?

De fato, na Bíblia se encontra misturado um material inspirado que poderia ser definido como religioso e profano. Tal constatação é iluminadora: a revelação de Deus no Antigo Testamento vai-se operando sem uma demarcação precisa, no nível “dogmático”, entre o religioso e o profano. A conclusão inevitável é a abertura da área da inspiração divina a todos os campos humanos.

Assim, narrações à primeira vista tão secularizadas, tais como a sucessão de Salomão ao trono de Davi⁹ bem como os livros do Cântico dos Cânticos, do Eclesiastes e dos Provérbios, não deixam de ser obras “sagradas” enquanto — e justamente porque — são ricas de temas autenticamente humanos.

Essa ampliação da área da inspiração é uma surpresa em relação a nosso recente passado; pois, já era procedimento correto da teologia apologética apegar-se somente aos temas “religiosos”, descartando o que aí não se encaixasse. A novidade só é percebida com a mudança na concepção de revelação que, como vimos, era usualmente ligada à idéia de acumulação de informações. Por isso reduziu-se à insignificância partes inteiras da Bíblia, uma vez que não se conseguia entender como Deus poderia ter-se revelado nelas. Por conseguinte, a idéia de inerrância reduzia a inspiração ao que se considerava religioso ou teológico.

Ao contrário, na medida em que se considere a idéia de revelação como processo educativo e se direcione o enfoque da inerrância não em etapas consideradas separadamente mas no processo, não tem mais sentido separar o religioso do humano. E isto porque — nunca será demais repetir — a revelação não é informação sobre alguma coisa e de modo definitivo, e o Revelado não é antes uma idéia ou um depositum, mas um Ser pessoal que se comunica e, comunicando-se, torna o ser humano ainda mais humano.

9. Veja de 2Sm 7 até 1Rs 2. A respeito desta longa narração, afirmou Von Rad que é de prender a atenção de todo teólogo a sua excitante profandidade (Cfr. p. 162, n. 11 da obra em estudo).

2.1. O encontro com a verdade absoluta

Aqui Juan Luis SEGUNDO se volta para os elementos históricos que, nesses vinte séculos, obstacularam o processo que poderia ter levado o dogma ao que deveria ter sido: “a plataforma quase genética da qual se deve lançar, em cada geração, a aprendizagem de novas dimensões de sentido para a existência humana”.¹⁰

Com o fim da época vétero-testamentária e a encarnação de Deus em Jesus de Nazaré surge um grande problema em relação à busca da verdade. A primeira tendência é a de considerar acabado o processo que a ela conduz, enquanto esta já seria (em, com e por Cristo) possuída. A única tarefa é a de conservar intacto esse depósito da revelação e propagá-lo.

A outra tendência, ao invés, entende estar ainda aberto o processo em direção à verdade, sem negar com isso que a história da revelação tenha atingido seu ponto culminante em Jesus Cristo. Na realidade, o caráter Único e irrepetível da revelação que se realizou em Cristo impossibilita todo e qualquer novo início — ex nihilo — da revelação no sentido de uma outra manifestação pessoal de Deus.

Dito isso, deve-se afirmar logo em seguida que tal caráter da revelação não é incompatível com um desenvolvimento de compreensão e de atuação. Não se trata de parar o processo, tornando-o uma espécie de museu, e nem de acabar tudo numa contemplação da Verdade. Trata-se antes de continuá-lo, no confronto constante da verdade com os acontecimentos e a existência, em direção a uma Verdade sempre “mais total” e descobrindo assim “um sentido mais profundo e mais rico”.

Acompanhando a análise histórica do Autor, ficará claro porque venceu a primeira tendência. Já nos inícios da Igreja Apostólica podemos destacar três elementos que contribuíram a uma mudança na função do dogma. No Antigo Testamento, a tarefa da elaboração “dogmática” é uma das atividades mais altas do povo, chegando a colaborar dialeticamente na constituição de sua identidade ou unidade étnica. Isso muda na comunidade cristã, onde o dogma não é fruto de uma unidade étnica, mas deve cumprir a tarefa de garantir tal unidade. Por isso, é necessário que se torne o mais simples possível para ser acessível a todos.¹¹

Um segundo elemento aparece na passagem da comunidade de Jesus à Igreja pós-pascal. O centro da pregação de Jesus foi o Reino/reinado de Deus. Na pregação da Igreja apostólica primitiva o centro se torna Jesus Cristo, cujo poder é salvífico, e que num próximo futuro vai voltar. Quem crer nEle será sal-

10. Ibidem, p. 403.

11. Neste sentido é paradigmática a narração do diálogo entre o eunuco etíope e Felipe: *Que impede que eu seja batizado Se crês de todo coração, é possível. E se conclui com uma lacônica asserção dogmática: Creio que Jesus Cristo é o Filho de Deus (At 8,36-38). Cfr. J.L.SEGUNDO, op. cit., pp. 207-217.*

vo. O dogma adquire assim uma função instrumental, mas perde sua dimensão histórica. Acontece a mesma coisa que se verificou com o processo para a Verdade: se a pessoa já sabe de estar salva, não tem sentido a luta e o compromisso histórico, como também não tem sentido continuar a busca da Verdade **se já se tem a certeza de possui-la.**

O terceiro elemento está ligado a esse Último. O surgimento do Cristianismo foge a todas as definições de religião. Ele não é uma das várias técnicas para “dominar” a divindade, pois o Reino de Deus já está presente. Porém, bem cedo os cristãos voltaram atrás e se aproximaram dos cultos mistérios, apresentando um enfoque particular no Jesus Salvador, como sendo o catalisador que ajudava a superar os conflitos étnicos.

Só essa “confusão” entre cristianismo e religiões mistérios pode dar luz ao fato de uma certa “religião” cristã ter sido utilizada e instrumentalista pelo Império Romano. Mas a certeza de possuir a Verdade já feita e a salvação não foi a experiência de Israel no Antigo Testamento; esta, ao contrário, se caracterizou por uma contínua busca.

2.2. Da Igreja apostólica à pós-apostólica

Nos cinquenta anos de redação do Novo Testamento aparecem dados que evidenciam essa passagem de uma Igreja apostólica a outra pós-apostólica, mesmo que alguns livros se façam passar como de autoria de homens célebres contemporâneos, ou quase, de Jesus Cristo.

Quando as testemunhas oculares morreram, a dimensão carismática na Igreja era ainda mais forte que a institucional. Os profetas e doutores, que ocupavam um lugar central nas comunidades eclesiais, foram paulatinamente substituídos pelos presbíteros. O interesse dogmático desses presbíteros “é o de uma apostolicidade que se faz repousar na continuidade temporal — os mais velhos (= presbiterais) — mais do que no carisma tradutor da mensagem de Jesus a novos contextos”.¹²

Porém, é preciso esclarecer que o controle presbiteral de então não era tão rígido como o de hoje, deixando grande espaço à criatividade. Apesar disso, a rapidez da formação do cânone do Novo Testamento denota uma certa autoridade (presbíteros) que selecionou os livros, enquanto que o processo desenvolvido no Antigo Testamento foi muito mais devagar (10 séculos), em meio a crises, e com a participação da comunidade.

Junto com essa preocupação de estabelecer e limitar o cânone do Novo Testamento começa a surgir a idéia de que com Cristo a revelação está encerrada. Além do perigo de reduzir a revelação a mera informação, emergem cedo as opiniões que a consideram definitiva, acabada.

12. *Ibidem*, p. 220.

Contra essa tendência se põe o Evangelho de João que, mais do que ser uma lembrança da vida de Jesus, é uma obra filosófico-teológica cujo destinatário é um amplo público de uma cidade helenística. João quer mostrar aos pagãos de cultura grega a divindade de Jesus. De um lado esse quarto Evangelho representa uma resposta a uma questão da época e nisso conseguiu atingi-la.

Mas aqui também está seu limite: se foi atual para a sua época pode não sê-lo mais para hoje. No fundo, é o exemplo do processo de “aprender a aprender” onde a pedagogia exige um caminho gradual utilizando respostas que sucessivamente podem parecer imperfeitas mas que são indispensáveis naquela etapa. O Evangelho de João não fica como um caso isolado, uma vez que todas as Sagradas Escrituras apresentam esse elemento.

2.3. A Idade Patrística: o Poder é a Verdade?

Detenhamo-nos agora no período que vai da clausura dos textos neo-testamentários à queda de Roma — época em que se verifica a passagem de uma Igreja perseguida e minoritária na sociedade a uma religião permitida e que se vai tornar religião de Estado.

Já se falou que no começo do período pós-apostólico, para garantir a fidelidade à mensagem evangélica, começa a surgir uma hierarquia: os presbíteros, cuja função dogmático-magisterial é exercida colegialmente; e os episcopos, com tarefa mais administrativa e exercício individual dessa atividade. Unidos pelo mesmo fim (fidelidade à Verdade dogmática) as relações entre os dois grupos são de complementaridade e não de dependência. Porém, já no final desse período, muda a situação: o bispo governa ajudado por subalternos presbíteros, que fazem a mesma coisa, mas numa região menor.

Sempre em relação à função episcopal, passamos a acompanhar nosso Autor na análise de três novos dados que, a partir dessa época, vão ser de grande importância para o dogma cristão.

1º. Acontece a cristalização da função episcopal. Alguns fatores contribuíram: o temor da anarquia do carisma, a influência da estrutura do Império e o surgimento de grandes questões doutrinárias. Apesar dessa cristalização a figura episcopal era bem diferente da de hoje: na eleição de um novo bispo, por exemplo, a participação da comunidade era ativa; os bispos eram teólogos, catequistas e com eles o dogma, embora intelectualizado, não se encontrava assim distanciado do povo como acontece hoje; eles desenvolviam uma atitude de “vanguarda”.

2º. No século IVº o Cristianismo se torna religião de Estado. Com a politização do dogma se sacrifica o processo pedagógico de busca através das crises, para favorecer, ao invés, a garantia de

unidade do Império; ou seja, usa-se do poder político para facilitar a aceitação. Tudo isso elimina a profundidade do dogma.

3º. Verifica-se uma dependência sempre crescente em relação a uma autoridade central, pessoal (infallível), ou seja, o pontífice. Tudo isso procede, é claro, por etapas. Sempre que as Igrejas regionais enfrentavam problemas que não conseguiam solucionar, apelavam a Roma — uma praxe que não tinha relação com nenhuma lei divina, mas era influência sobretudo do lugar que Roma gozava no Império. O fato que tivesse sido sede apostólica foi relevante, embora isso não implicasse necessariamente a designação de um lugar geográfico determinado. Com o tempo, a essas razões históricas pró-centralização do episcopado se juntou uma outra, que buscava um fundamento nas palavras evangélicas, e que findou por ser indicada como causa principal.

Apesar desse processo de cristalização, politização e centralização foi possível uma grande dinamicidade na Igreja Antiga. Todavia, no mesmo período, um outro fenômeno se torna importante para a evolução da concepção do dogma: a inculturação do Cristianismo no helenismo. Para difundir e encarnar a novidade evangélica, o Cristianismo utiliza o helenismo. E isto por ser esta a cultura reinante, e não porque a cultura judaica fosse mais limitada.

Nesse processo, foi inevitável que os limites de algumas categorias gregas (estaticidade, dualismo...) influenciassem os dados da revelação. Contudo, essa fase apresenta vários pontos positivos, dentre os quais, a capacidade criadora, a liberdade teológica, a popularidade das questões teológicas... Embora existisse uma certa censura para garantir a unidade, a liberdade era bem maior do que hoje.

Já vimos que no Antigo Testamento a unidade era garantida pela unidade nacional; agora, e cada vez mais, ela o será pela ortodoxia. Isso implica um maior controle nesse sentido. No final do período patrístico, afirma-o J.L.SEGUNDO, atendências mencionadas já estão presentes, mas sem explorar. Tal sucederá somente na Idade Média, época que agora passamos a descrever.

2.4. A pedagogia apressada encontra-se com perguntas atrasadas

No auge da Patrística, o Oriente está enfrentando grandes debates cristológicos. No Ocidente, pelo contrário, a Igreja ascende ao poder a partir da queda do Império Romano e recebe em seu seio os chamados povos “bárbaros”, que nela introduzem novos elementos. Esses povos (se quisermos colocá-los nas etapas pré-cristãs do Antigo Testamento) estão numa fase muito parecida com a de Israel durante a monarquia. Surge o problema de como anunciar a novidade da revelação: através de novas

experiências? Recomeçando todo o itinerário já percorrido antes? Colocando esses novos povos imediatamente dentro daquela construção eclesial resultante da inculturação no helenismo?

Ganhou esta última atitude, esquecendo-se os passos da “pedagogia divina” e reduzindo-se a “evangelização” a ensinar algo sem que isto possa se enraizar na existência. Não se repetiu o processo de inculturação que se tinha verificado diante do helenismo onde o Cristianismo se colocou no mesmo nível para favorecer o diálogo.

A “Igreja docente” desenvolveu a tarefa de catequização dos povos ditos bárbaros. Só que o resultado não foi, como outrora no Antigo Testamento, uma progressiva maturidade; foi antes a incorporação de uma técnica entre as outras, ou melhor, de uma mágica mais poderosa para relacionar-se com a divindade. Talvez a resposta melhor tivesse sido a de encarnar nas perguntas daqueles povos a realidade cristã, para que esta se tornasse interessante e significativa para aqueles seres humanos. Teria sido a primeira tentativa: criar algo de novo.

Na verdade, queiramos ou não — admoesta-nos o Autor, não só a “Igreja docente” tem um papel ativo neste caminho evangelizador, mas também a “discente”, com suas experiências, perguntas, soluções... Esses povos “bárbaros” já estavam vivenciando um processo por sua conta própria.

Com a imposição dessa “pedagogia apressada”, atrasaram-se no processo do próprio amadurecimento. Assim, se obteve o efeito contrário. Não se criou uma verdadeira tradição, ou “economia de energia”, como aconteceu no Antigo Testamento, mas muitas tradições que se confundem com o dado dogmático.

Paralelamente surgem alguns mal-entendidos no seio do Magistério Eclesiástico: não pode fazer parte do dogma o que não é ensinado por muito tempo (e isso gera desconfiança de qualquer proposta de revisão das tradições seculares da Igreja); de outro lado, não se questiona tudo o que foi ensinado desde há muito tempo para não trair a Tradição (em geral, confundida com tradições). E, no entanto, não seria surpresa se alguma crença — ainda hoje aceita como dogmaticamente correta — tivesse sua origem ligada a meras devoções populares que se tornaram verdades de fé.

O crescente afastamento entre leigos e magistério é um outro aspecto desse processo. Os dogmas são elaborados, defendidos e divulgados a partir de poucas pessoas, perdendo-se a participação da comunidade com sua experiência — elemento este outrora marcante na história da revelação vétero-testamentária. A função dogmática que pertencia a todo o povo¹³ é agora retida nas mãos de poucos.

Nessa caminhada se chega assim à Idade Moderna e as várias questões vão confluindo, ajuntando-se para formar a

13. Fique claro, todavia, que SE-GUNDO não propõe aqui uma atividade popular no sentido de protagonizada pelas massas. Trata-se da atuação qualificada das comunidades — no caso vétero-testamentário, das comunidades “leigas” sinagogais.

idéia hoje comum em relação ao dogma. Essa época se caracteriza por uma “aceleração histórica”, ou seja um aumento sempre maior de acontecimentos importantes para a humanidade. Seria lógico pensar que devem ter sido decisivos também para o dogma, mas não foi assim. As questões levantadas pela modernidade não recebem respostas da hierarquia e dos seus teólogos oficiais. Ao contrário, são rejeitadas em bloco, dada a posição muito defensiva da Igreja.

2.5. O Dogma (a-histórico) tangencia a (pergunta radical da) Modernidade

De fato, a cultura moderna não acolhe o conceito medieval de homem. Seu projeto é criar um homem novo, onde a liberdade individual e a centralidade do ser humano, enquanto único e irrepetível, sejam valores sempre mais sublinhados. De forma semelhante, rejeita-se a certeza da Idade Média de ter alcançado uma ordem perene. No seio dessa contestação a algo pretensamente eterno começam a surgir questionamentos em relação ao dogma — até então unanimemente aceito. Na linha dessa nova sensibilidade se podem colocar o Renascimento, a Reforma, a Ilustração, a Revolução Francesa, a Revolução Industrial...

A análise de J. L. SEGUNDO focaliza, a essas alturas, a Reforma e suas implicações para a questão dogmática. Tem sido opinião comum que a divisão entre católicos e protestantes encontra sua razão cabal no fato de os católicos não aceitarem “o dogma da justificação apenas pela fé, sem as obras”. Pelo contrário, rebate SEGUNDO, a verdadeira razão está no que Paul TILLICH chamará de “princípio protestante” (que, na verdade, é o “princípio cristão”): a Reforma surge como protesto contra as várias e indevidas “absolutizações” da Igreja Católica. Tal acontece toda vez que, “em nome de Deus e de sua revelação, se diviniza o que é humano e se absolutiza o que é relativo”.¹⁴ A reação da Igreja foi uma sempre maior atitude defensiva e de resistência a qualquer dúvida que surgisse.

14. *Ibidem*, p. 343.

Para melhor entender esse processo voltemo-nos para algumas questões, estas sim, determinantes do cisma do século XVI: a Bíblia, a liturgia, o laicato, que punham em xeque certos fundamentos dogmáticos. A primeira diz respeito às fontes da revelação. A Reforma colocou a Bíblia como única fonte da revelação e fazendo isso, fez surgir o problema correspondente no dogma católico: tudo o que foi declarado como dogma tem suas raízes nas Sagradas Escrituras? Não se pode esconder que esse princípio poderia ter ajudado a fazer uma depuração na questão dogmática.

A Igreja Católica, no entanto, contrapôs-se ao princípio da “*sola Scriptura*” e acrescentou uma segunda fonte da revela-

ção: a Tradição. E isso estaria de acordo com a “pedagogia divina” que guiou o Antigo Testamento; afinal, a tradição se faz Sagradas Escrituras e essas, por sua vez, tornam-se tradição.

O erro está no extremismo da resposta: pretender que as duas fontes da revelação sejam “perfeitamente distintas” e estejam correndo em paralelo. Tanto católicos quanto protestantes tinham percebido alguns elementos importantes. Estes, a necessidade de uma depuração dogmática; aqueles, o perigo fundamentalista da *sola Scriptura*. Só que, por não haver diálogo, fecharam-se em posições sempre mais extremistas.

Contra o exagero católico de considerar as duas fontes “perfeitamente distintas”, o Concílio Vaticano II propõe a seguinte reformulação: “*a Sagrada Tradição, a Sagrada Escritura e a autoridade magisterial da Igreja*¹⁵ ...” *encontram-se tão ligadas e unidas entre si que nenhuma pode subsistir sem as outras...*” (*Dei Verbum* 10). Sem negar a evidente tentativa conciliar de uma saída diplomática para o impasse das “duas fontes” da revelação, é preciso concordar com SEGUNDO quando nota que tal asserção elimina a possibilidade de se buscar na tradição um material de fé “independente” da Escritura. Assim, as Sagradas Escrituras foram antes uma tradição vivida e experimentada pela comunidade de fé. E, depois de postas por escrito, retornam ao teste vital de se tornarem tradições de fato, construídas pelos novos povos de Deus.

15. E é bom prestar atenção, alerta-nos SEGUNDO, na ordem não indiferente em que os termos são colocados: primeiro, a sagrada tradição; por último, a autoridade magisterial!

2.6. O protagonismo leigo na liturgia e no plano dogmático

Se existe essa positiva inovação dogmática dos Padres Conciliares, falta ainda recuperar um elemento fundamental: a experiência e participação do povo de Deus, ou seja, da Igreja “discente”. Essa função de interpretar as Sagradas Escrituras não pertence só ao magistério, mas a todos os seres humanos. Falta ainda o aspecto comunitário, participativo e experiencial na construção do dogma.

Quanto à liturgia e ao laicato, estas duas realidades são examinadas juntas. De fato, aos leigos não é dado acesso às formas centrais da liturgia, a saber, os sacramentos. Só os que foram ordenados podem exercer de modo decisivo essa liturgia. Assim se cria uma separação entre clérigos e leigos. No entanto, e porquanto se refere aos sacramentos, SEGUNDO afirma que não existe, estritamente falando, uma sua instituição. Ao menos é o que se depreende dos textos neo-testamentários.

Não obstante tal “silêncio” bíblico, os protestantes reconhecem dois sacramentos: batismo e ceia, enquanto a lista dos católicos é bem maior (sete). Todavia, a mesma palavra “sacramento” não tem o mesmo sentido entre esses dois grupos. Os protestantes entendem que no sacramento a eficácia age “ex

opere operantis” como em qualquer outro ato de piedade. Já os católicos são partidários do “ex opere operato”, ou seja, Deus se torna o sujeito que doa a graça apesar da inadequação que possa existir no ministro.

Como falamos, vários fatores levaram a centralizar esse poder nas mãos dos clérigos, em detrimento dos leigos. O exemplo do que acontece com o sacramento da ordem pode ajudar. A Igreja sublinhou fortemente em épocas passadas que Cristo o instituíra diretamente, em sua vida terrena. Na realidade, hoje são conhecidas as mediações históricas de tal “instituição”, como a crescente complexidade da Igreja e a necessidade funcional de dividir as tarefas. Nesse caso, o Novo Testamento pode ajudar a corrigir a tendência de concentrar nas mãos dos clérigos a função litúrgico-dogmática. Assim, as palavras de Jesus “fazei isto em memória de mim” podem ser interpretadas como referidas aos seus discípulos ou a toda a comunidade.

A centralização nas mãos de poucos, que praticamente eliminou o protagonismo litúrgico do leigo, se verifica também no plano da revelação e do dogma. Essa etapa do desenvolvimento da função dogmática fica muito longe da caminhada do Antigo Testamento. E o é mais ainda se se tem presente que no Vaticano I se chega a afirmar como dogma de fé a “infallibilidade papal”. Se de um lado é verdade que é bastante limitada essa infalibilidade (só acionada para matérias de fé e moral, numa definição “*ex cathedra*”,¹⁶ do outro é a máxima expressão desse processo de restringir o poder decisório sobre verdades de fé a uma autoridade e em modo separado da participação e da experiência da maioria dos cristãos.

Foram levantados vários elementos até agora, entre os quais a progressiva falta de participação do leigo no processo da revelação e as suas causas. Nessa altura, nosso Autor coloca uma pergunta central: é necessário recuperar a experiência pessoal e comunitária com a auto-revelação de Deus? E a resposta é clara: foi essa a experiência da revelação vétero-testamentária, a saber, uma caminhada onde a auto-revelação enfrenta a experiência do ser humano, passa através de crises diferentes e leva a pessoa humana para um grau de maior maturidade. É uma contínua reformulação da experiência e concepção anteriores, pois sempre aparecem novos elementos.

Com o Vaticano II surgiu a necessidade de reformar as expressões dogmáticas. De fato, o universo de uma língua é bem diferente em relação a uma outra, numa diferente época ou contexto. Mais ainda, cada formulação deve ser reelaborada a partir dos novos conhecimentos ou experiências que vão surgindo. A mesma estrutura do ser humano exige uma contínua busca de maior clareza.

16. Certamente a infalibilidade não é uma faculdade ilimitada concedida a uma pessoa isolada. Tanto o concílio Vaticano I como o Vaticano II estão de acordo no restringir o seu uso a questões *stantis aut cadentis Ecclesiae*, ou seja, das quais dependeria a subsistência da revelação cristã (Cfr. *Ibidem*, pp. 377-389).

Tornou-se sempre mais comum a idéia da necessidade de uma constante reformulação dos dogmas; só que essa tarefa sempre foi entendida como pertencente ao Magistério. Pelo contrário, este desafio envolve todo o povo: a comunidade tem que refletir (e deve ter os instrumentos para fazê-lo) sobre o que crê, experimentando-o nos diferentes contextos e experiências.

CONCLUSÃO: LINHAS DE TENDÊNCIA

No resumo se analisou a questão do dogma ao longo da história, tentando evidenciar os elementos mais importantes que influenciaram seu desenvolvimento. As mesmas dimensões que foram tratadas de modo dinâmico e histórico, nesse momento serão retomadas de modo esquemático. A finalidade é a de ter uma idéia mais clara e resumida da riqueza e da novidade do pensamento de J.L. SEGUNDO, a partir das linhas principais desta obra. Se tudo isso pode ajudar para uma melhor compreensão, não se pode esquecer o limite dessa abordagem: tudo é colocado numa dimensão a-temporal.

As linhas de tendência que serão apresentadas serão colocadas entre dois extremos: uma posição inicial, que corresponde ao período vétero-testamentário e também neo-testamentário; e uma sucessiva, que se refere à história da Igreja (especialmente a partir do Vº século).

Começando do sujeito da revelação, fica claro que ao longo do período testamentário o Revelado aparece como um Ser pessoal, inesgotável. Mas com o passar do tempo a Verdade que foi e que está sendo comunicada é apresentada sempre mais como uma informação, um conjunto de idéias, de crenças. Com a mudança da concepção da Verdade muda também a maneira de entender o modo em que Deus se revelou. Se no começo a revelação se pode considerar como uma “pedagogia divina”, ou seja um processo gradual que respeita a natureza humana, sucessivamente isso muda bastante: pode ficar o termo “pedagogia” mas logo se deve acrescentar “apressada”, no sentido de que não se respeitou o ser humano e nem o Revelado. Não se respeitou o ser humano, porque não foi tomada em consideração sua realidade existencial e a verdade não foi encarnada na sua vida. Quanto ao Revelado, não é possível esgotá-lo de modo rápido e de uma vez por todas, como se pretendeu fazer.

Nesse mesmo contexto as várias etapas, “coisas imperfeitas e transitórias”, erros, crises, e diferentes (e contraditórias!) teologias que caracterizam as Sagradas Escrituras foram ofuscadas quando se quis ler o texto bíblico a partir das semelhanças e de uma visão unitária e válida para sempre.

Uma mudança ocorreu também no nível da formulação dogmática: o estilo icônico, que representava uma grande ri-

queza de expressões ligadas à vida, foi progressivamente substituído pelo **digital** — mais rígido, preciso, sem a presença de elementos afetivos ou imaginativos, com a ilusão de que este último fosse mais fiel à Verdade, segundo um ideal científico. Porém, o afastamento da vida da pessoa humana não se deu somente com essa mudança literária; ele também é perceptível na transmissão da revelação. Se antes a **tradio** passava pela experiência, pelas crises e pelas soluções que a comunidade achava em cada etapa da história, agora e cada vez mais, isto se dá através da autoridade externa.

Por isso pode-se dizer que, ao longo do Antigo Testamento até o embate final com o helenismo, verificou-se, com todos os seus méritos e limites, uma inculturação da revelação. Depois disso, predominou uma tendência que não a alcançou mais ao confrontar-se com novas culturas e realidades sociais. Muitas vezes foi apresentado como parte central da revelação o que era histórico, ideológico, ligado a uma cultura e não ao núcleo central da fé.

Um outro elemento fundamental é o papel da comunidade (no caso, aquela sinagoga) no processo vétero-testamentário da revelação — e, em particular, na escolha dos livros inspirados. Mais ainda, o que é surpreendente é que isto se verificou num contexto social caracterizado por uma falta de centralização, num sistema eminentemente laical. De modo progressivo, porém, a comunidade posterior (cristã) irá perder essa característica: o magistério centralizará sempre mais esse poder até chegar a reuní-lo nas mãos de uma só pessoa (proclamação da infalibilidade papal). O povo que era sujeito se torna objeto; seja no culto, seja na elaboração dogmática.

Um aspecto menor, mas que não pode ser esquecido, é que até o século V^o houve, em geral, uma posição de vanguarda na Igreja. Daí para a frente, de modo especial na dimensão institucional, predominou uma atitude de defesa. Além disso, se no começo prevalece o diálogo com as outras culturas, sucessivamente acontece, na Idade Média, o protagonismo da força e da imposição, culminando na Idade Moderna — onde a Igreja perde seu papel central — com um fechamento.

Colaborar com a necessária abertura e devolução do dogma a seus legítimos beneficiários é a tarefa a que se propôs Juan Luis SEGUNDO neste seu instigante livro. E o paciente leitor não sairá desapontado se decidir acompanhá-lo nesta ousada aventura pelas veredas do “*dogma que liberta*”!

Paolo PARISE
Instituto Teológico São Paulo