

TEOLOGIA NO RENASCIMENTO E NA REFORMA

Theology in the Renaissance and the Reformation

*Urbano Zilles**

Resumo

Na Idade Média decadente, a teologia católica realizou-se no contexto de uma Igreja que passou pelo “cativeiro babilônico” e pelo “cisma do Ocidente”, que enfraqueceu a autoridade dos papas não só sobre o poder temporal de imperadores e reis, mas também fixou-se na doutrina dos grandes expoentes da Escolástica, desconsiderando a contribuição inovadora de filósofos e teólogos não escolásticos e dos grandes místicos. A teologia desvinculou-se, por um lado, das fontes bíblicas e, por outro, da vivência da fé. Dessa maneira, abriu-se espaço para a Reforma que dividiu o cristianismo do Ocidente e criou um abismo que separa a doutrina católica oficial do desenvolvimento científico-cultural desde o Renascimento até o Concílio Vaticano II.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia. Teologia. Humanismo. Renascimento. Reforma.

Abstract

In the low Middle Age the catholic theology happens in the context of a Church which passed a “babilonic captivity” and the occidental chismatic division of catholicism that not only weakened the authority of popes over the temporal power of emperors and kings, but also fixed the official doctrine in scholasticism, without considering the contribution of non scholastic thinkers, theologians and mystics. The theology lost their biblical fountain and their ground in the experience of faith. In this way was given place for the Reform which divided the occidental Christianity and created a distance between the official catholic doctrine and the scientific and cultural development from the Renaissance until the second Vatican Council.

KEYWORDS: *Philosophy. Theology. Humanism. Renaissance. Reform.*

* Bacharel em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nsa. Sra da Imaculada Conceição e Teologia pela Theologische Hochschule Beuron. Doutorado em Teologia pela Universität Münster. Atualmente é professor de Teologia na PUCRS.

A experiência da fé sempre se realiza em situações histórico-culturais concretas e, por isso, também é essencialmente histórica. Da mesma forma, a teologia, como reflexão sobre a experiência da fé, é historicamente situada. Na evolução histórica da teologia, podemos distinguir as seguintes etapas: a) *Começos*: até 300 d. C. É o período da teologia do Novo Testamento, dos apologistas, gnosticismo, docetismo, montanismo, novacionismo. b) *Patrística (séc. IV ao VII)*: caracteriza-se pelo diálogo da fé com a cultura clássica helenístico-romana. Nesse período, os debates giram em torno de questões centrais da fé como a doutrina sobre a Trindade (arianismo e subordinacionismo), sobre Cristo (Calcedônia, monofisismo, monotelismo, nestorianismo), graça e predestinação (pelagianismo). c) *Idade Média*: elaboração e sistematização do conteúdo da fé (Anselmo, Boaventura, Tomás de Aquino) pela Escolástica no Ocidente;¹ d) *Humanismo e Renascimento*:² em continuidade à teologia medieval, relativamente una, desenvolveu-se uma segunda escolástica, com tônica subjetiva na reflexão, desenvolvendo também germes desagregadores (nominalismo) e reagindo contra o Humanismo e contra a Reforma. e) *Tempos recentes*: na transição do século XIX para o século XX, instaurou-se a neoescolástica, menos fecunda na teologia que na filosofia, de caráter restaurador e defensivo. Evoluiu na doutrina social, mas foi um atraso no campo da exegese; provocou uma situação paradoxal, pois de um lado combatia o fideísmo e, de outro, sua luta foi pouco convincente porque assumiu uma postura hostil em relação à modernidade e ao desenvolvimento científico. No século XX, surgiram algumas tentativas reais de renovação profunda na teologia católica, através da volta às fontes (renovação bíblica, litúrgica, patrística) que receberam o aval e um impulso do Concílio Vaticano II. A

¹ O professor Alessandro Ghisalberti, em sua obra *As raízes medievais do pensamento moderno* (Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001), distingue: Alta Idade Média, Idade Média Central (séc. XI-XII) e Baixa Idade Média.

² Por *humanismo*, no sentido histórico-cultural, aqui entendemos o período do século XV e XVI, no qual houve uma retomada do estudo de autores clássicos greco-latinos. O homem julgava tornar-se mais humano e mais plenamente homem, desenvolvendo as suas capacidades físicas, intelectuais e morais à imagem e semelhança dos grandes modelos de sabedoria e de ciência, de arte e de virtude que a Hélade e Roma tinham revelado em suas *litterae humaniores*. No sentido ideal, humanismo designa uma concepção do mundo e da existência que tem por centro o homem, visto numa variedade de perspectivas. Por *renascimento*, no sentido temporal, designa-se, na sua primeira fase histórica, o culto das *humaniores litterae* que se identifica, *lato sensu*, com o movimento do Humanismo. Caracteriza-se pela canonização histórico-cultural do reino do homem.

nova teologia assumiu caráter pluralista, com um acento eminentemente hermenêutico, por vezes, com o risco de renunciar à metafísica e reduzir-se a uma descrição fenomenológica do espiritual.

Para entender a teologia no final da Idade Média, na época do Humanismo, do Renascimento e da Reforma, é preciso abordar brevemente seu contexto histórico. No período de 1350 a 1517, um novo tipo de teologia substituiu a escolástica; o papado primeiro se transferiu de Roma para Avignon (1309) e, quando retornou a Roma (1377), um cisma dividiu o Cristianismo do Ocidente. Na mesma época, a peste bubônica dizimava a população da Europa. O Renascimento reassumiu os valores do Império Romano pagão, tomando a arte e a cultura anteriores ao Cristianismo como parâmetro a seguir e critério pelo qual tudo deveria ser julgado.

Durante a Idade Média, cabia à Igreja, não ao indivíduo, ensinar por meio do clero. O clérigo era tido como “mestre”, eleito por Deus, e a ele cabia mostrar ao povo o caminho da salvação, dizia Rabano Mauro.³ A autoridade de sua doutrina estava apoiada na Bíblia e nos escritos dos Padres. A teologia era essencialmente “ciência” exegética. O pressuposto era que, na Bíblia, Deus revelou algo de si mesmo e, ao mesmo tempo, algo da verdadeira natureza da criação. Assim, Rabano Mauro (784-856) afirma que a Bíblia explica o mundo todo, pois ela explica a verdadeira natureza das coisas. Por isso, o clérigo devia estar familiarizado com a Bíblia.⁴ Ora, até o século XII o trabalho exegético predominava nos mosteiros, o que, em parte, explica o conflito da mentalidade ao surgirem os novos conhecimentos da ciência (heliocentrismo).

A exegese desenvolvida nos mosteiros, no período entre os séculos IX e XII, destinava-se, em primeiro lugar, aos monges, cuja atividade espiritual consistia, antes de tudo, em meditar o texto bíblico. Comentando este texto, aí encontravam a expressão de sua mais profunda experiência pessoal e humana. Os monges não buscavam um novo saber, mas uma visão simbólica da criação. Para eles, o trabalho espiritual era apenas uma parte de sua vida a serviço de Deus. O lema de São Bento, para seus monges, era *Ora et labora* (Reza e trabalha). Questionamentos

³ RABANO MAURO. *De institutione clericorum*. PL 107,297.

⁴ Rabano Mauro foi abade no mosteiro de Fulda e, depois, bispo de Mainz. Em duas de suas obras, espelha a situação espiritual de sua época: a) *De clericorum institutione*, escrito para uso dos clérigos alemães de seu tempo; b) *De universo* é uma vasta enciclopédia, na qual recolhe a ciência contemporânea, de caráter simbólico, religioso-moral, com o objetivo de conhecer o significado das coisas, não sua natureza.

da filosofia e da ciência profana pouco afetavam à sua espiritualidade. Contentavam-se em expor ao povo a *scientia sacrarum scripturarum*.⁵

Os mosteiros, em geral, situavam-se no campo, pois sustentavam-se com a agricultura. Com o surgimento das cidades começou uma nova era. A partir do século XI, apareceram movimentos religiosos e culturais de renovação. O saber deixou de ser o monopólio dos monges. Com a densidade demográfica nas cidades, houve necessidade de divisão do trabalho (clãs), tendo como consequência a especialização: padeiros, cabeleireiros, sapateiros, etc. Nesse contexto, desenvolveu-se um novo tipo de ensino, uma nova classe de mestres. Esses passaram a escrever não para os mosteiros, mas para os habitantes da cidade. O centro de educação, aos poucos, passou dos mosteiros para as escolas catedralícias nas grandes cidades, que deram origem às primeiras universidades. No século XII, criaram-se novas formas de monaquismo (premonstratenses, cistercienses, etc.), mas conservou-se a forma tradicional de formação. Essas novas ordens buscavam novas fontes (Orígenes e Pseudo Dionísio), acentuando, em seus escritos, a psicologia da vontade e a experiência pessoal. Houve monges que até saíram a campo contra a ciência das novas escolas: Pedro Damiano (1007-1072) e Bernardo de Claraval (1090-1153). Criou-se um conflito entre os defensores da experiência mística e os da perspicácia intelectual, uma nova formulação do velho problema da relação entre fé e razão.

Entre os mestres predominavam os clérigos, cuja primeira tarefa era a de expor a Palavra de Deus. Por isso, nas novas escolas, o texto da Bíblia foi colocado como base de leitura. Os mestres apoiavam-se nos comentários patrísticos e monásticos. Como muitas vezes esses eram discordantes, precisavam de uma organização sistemática e harmoniosa. A organização ordenada da doutrina cristã encontrou sua expressão referencial no *Liber sententiarum* de Pedro Lombardo (fins do século XI – 1160), que se tornou o manual de teologia de toda a Idade Média posterior. O autor lecionou cerca de 20 anos na Escola da Catedral de Paris.

Aos poucos, a curiosidade dos mestres dessas novas escolas levou-os para além da Bíblia e dos Padres da Igreja, isto é, aos filósofos. Surgiram estudos da lógica aristotélica e da doutrina de Platão. Hugo de São Vitor (ca. 1098-1141), em seu *Didascalion*, recorreu à terminologia filosófica

⁵ LOHR, Charles. Teologias medievais. In: EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 917-918.

para a teologia e estabeleceu uma doutrina da ciência. Os clérigos não mais podiam transmitir, ingenuamente, a verdade da tradição e pregar a Palavra de Deus. Doravante, também deveriam dominar as ciências dos pagãos e harmonizá-las com a *Sagrada Escritura*. Confrontavam-se doutrinas dos filósofos pagãos com autores cristãos (*auctoritates*) e, não raro, surgiam conflitos entre os mistérios da fé e a ciência. Preocupados com a doutrina de Aristóteles sobre a eternidade do mundo, teólogos apelaram para as autoridades eclesiásticas.⁶ Constatou-se logo a distância entre a interpretação tradicional da Bíblia e a imagem grega do mundo. Por isso, em 1210 e 1215, foram proibidas aulas sobre a filosofia da natureza e a metafísica de Aristóteles na Universidade de Paris. Apesar disso, a primeira metade do século XIII foi decisiva para a concepção medieval de ciência e a concepção da teologia como ciência.⁷

Por outro lado, na Alta Idade Média, surgiu um tipo totalmente novo de clérigo nas ordens mendicantes: franciscanos, dominicanos, etc. Procedentes de todas as camadas sociais, não se afastavam do mundo para a solidão do mosteiro. Em missões pelo mundo afora, tentavam responder às objeções que se faziam contra o cristianismo. Para isso, recorriam ao conceito aristotélico de ciência na teologia, cujo campo próprio são as verdades da fé. Mas, o novo clérigo também devia ocupar-se com os pressupostos filosóficos das verdades da fé, apoiando-se na perfeição natural do homem. Recorria às verdades filosóficas fundamentais para explicar a fé a cristãos e ainda não cristãos. Entre essas verdades fundamentais destacam-se a existência de Deus, sua bondade e sua justiça e a imortalidade da alma humana. Trata-se de verdades que são condições prévias necessárias para esclarecer, racionalmente, a fé. Quem mais desenvolveu esse método foi Tomás de Aquino, que compara o trabalho teológico com o do médico, que se volta para a natureza humana (elemento universal, comum a todos os homens) como o teólogo apela a uma base natural para a profissão da fé cristã. Enquanto a metafísica aristotélica oferece os princípios comuns para as verdades filosóficas fundamentais, a ciência teológica parte dos artigos da fé como seus princípios próprios.

⁶ Ibidem, p. 624-625.

⁷ No dia 19 de março de 1255, a Faculdade das Artes publicou novo acordo que tornava as obras de Aristóteles objeto de estudo obrigatório, na Universidade de Paris. No mesmo dia, a Faculdade das Artes tornou-se uma Faculdade em pé de igualdade com a de Medicina, de Direito e de Teologia, transformando-se numa Faculdade de Filosofia e começou a desenvolver doutrinas independentes da teologia.

1 Contexto político-cultural

A teologia escolástica medieval encontrou uma expressão muito forte na *Divina Comédia* de Dante Alighieri (1265-1321), uma das obras primas da literatura universal. A peste bubônica vitimou muitos sacerdotes, monges e freiras, faltando quem levasse adiante o serviço pastoral. Em substituição às celebrações litúrgicas, surgiram muitas celebrações comunitárias e devoções religiosas particulares. A transferência do papado a Avignon (1309-1377) dava a impressão, aos cristãos ocidentais, de que o papa era prisioneiro da França. Desde o pontificado de Inocêncio III (1198-1216), na Igreja houve não só um declínio do papado, mas uma crescente desconfiança do povo fiel em relação a ele, pois foi forçado a deixar Roma e alojar-se em Avignon. Como, nesse período, todos os papas foram franceses, parecia que o papado se tornara uma instituição francesa. E isso criou um distanciamento entre Inglaterra, que era inimiga da França, e o papado, pois, aos olhos dos ingleses, ele era um aliado dos franceses. Embora a luta pela hegemonia política e comercial entre Inglaterra e França já fosse anterior à transferência do papado de Roma para Avignon, ela trouxe um desconforto muito grande para os ingleses nas relações com o papado cujos efeitos, a rigor, perduram até hoje. Quando o papa Gregório IX retornou a Roma, morrendo dois meses depois, os cardeais elegeram um papa italiano, com o nome de Urbano VI (1378-1389). Este logo criou tamanha hostilidade e confusão entre os cardeais, que doze dos dezesseis declararam nula sua própria eleição anterior, elegendo o “antipapa” Clemente VII (1378-1394). Este, com seus cardeais, foi para Avignon, iniciando o “Grande Cisma do Ocidente”. Quando, em 1409, o Concílio de Pisa quis superar a divisão da Igreja, que tinha dois papas, criou um terceiro, com sede em Pisa. O Concílio de Constança (01/11/1414) depôs os três, pondo fim ao cisma, e elegeu o papa Martinho V.⁸ Toda essa situação deixou o povo cristão muito confuso.

Depois da Revolução Francesa e depois da queda do nazismo, muitas vezes se idealizou a unidade da alta Idade Média como uma espécie de idade de ouro de um humanismo cristão. Mas, uma tal unidade

⁸ Martinho V, eleito, ratificou, oralmente, as decisões do Concílio de Constança e dissolveu-o. Proibiu apelar do papa para o concílio. Proibiu, outrossim, o ataque aos judeus e o batismo de seus filhos antes dos 12 anos. Mas, fraquejou admitindo ao serviço da Cúria homens mundanos e inaugurou o nepotismo, favorecendo sua família com cargos no Estado Pontifício.

jamais existiu. Tomás de Aquino já foi elevado às honras dos altares por João XXII, o segundo papa de Avignon. Por isso, ele tornou-se, simplesmente, a referência central e quase única para a reflexão teológica sobre a fé cristã. A exagerada centralização da obra de Tomás de Aquino muitas vezes obscureceu o mérito e negligenciou a contribuição de outros grandes filósofos e teólogos da época. A tradição das obras desses teólogos e filósofos permaneceu, por muito tempo, na penumbra. Isso, infelizmente, causou a impressão de que a transição para o pensamento moderno ocorreu por uma ruptura total com a *philosophia perennis*. Ora, tal afirmação somente é possível para quem reduz a perspectiva à filosofia e à teologia de Tomás, ignorando as obras de outros pensadores que o precederam e o seguiram e limitando-se à letra do Aquinate sem a competência de pensar os novos problemas no horizonte de seu espírito. Os humanistas e os representantes do pensamento moderno do século XVI eram, na grande maioria, cristãos que tentavam expressar suas ideias na “visão de mundo” da época.

Pode falar-se da Idade Média Central, na Europa, como tempo do Ocidente unido pela fé cristã, como fenômeno de consciência. Esta unidade de consciência predomina do fim do século XI até o final do século XII e se expressa na ideia das cruzadas, na ideia da “guerra santa” contra os hereges e cismáticos para libertar os lugares de peregrinação da Terra Santa dos “inimigos” de Deus. O papa convocou o povo para “a mais justa de todas as guerras”, passando a ser reconhecido como a autoridade suprema. Mas, sua autoridade foi abalada até as raízes, quando se constatou que a segurança no mundo não era real, pois as cruzadas sequer conseguiram libertar a Terra Santa. Foi mais uma decepção para quem depositou sua confiança numa ação mal dirigida. Tal insucesso, pouco depois, foi seguido pelo cativoiro babilônico, em Avignon, e pelo cisma do Ocidente.

Desde as últimas décadas do século XIII, anuncia-se, todavia, em diversos campos, uma mudança profunda da situação social que repercute sobre a reflexão filosófica e teológica: estagnação do desenvolvimento econômico e conflitos provocados pela fome. Em 1291 terminaram as cruzadas. Depois da condenação das “teses averroístas”, em 1277, a Universidade de Paris perdeu, paulatinamente, sua fama de centro do saber científico do Ocidente. Em vista das interferências das autoridades eclesásticas, ela transformou-se em centro da censura dos debates abertos. Com a falsa avaliação da situação entre o poder reivindicado e a realidade política, Bonifácio VIII

ampliou a autodestruição da autoridade papal. Através da bula *Unam Sanctam*, de 1302, ele reivindicou o poder espiritual supremo na terra, acreditando que, assim, poderia colocar todo o poder temporal a seu serviço e julgá-lo. Com isso extrapolou todos os limites,⁹ enfraqueceu o papado, cada vez mais, chegando ao cume no grande “cisma do Ocidente” (1378-1415), e esse enfraquecimento prosseguiu com os papas do Renascimento. Desenvolveram-se, entre o povo, novos movimentos de piedade, nos quais leigos exerceram uma liderança. Pela publicação de obras filosóficas e teológicas – além da *Divina Commedia* de Dante – na língua popular, leigos participaram nos acontecimentos eclesiásticos e na discussão científica de problemas atuais e fundamentais. A peste bubônica, que se espalhou em meados do século XIV, chegou a dizimar mais de um terço da população da Europa ocidental, não poupando os clérigos. Tudo isso fez com que as pessoas se questionassem sobre o sentido da própria existência. Diante de todos esses novos desafios, a discussão escolástica perdeu o interesse. E o que surgiu em substituição?

Havia uma série de autores, como Raimundo Lull (1232-1316), Mestre Eckhart (1260-1328) e Guilherme de Ockham (1287-1349), cujo pensamento muito rico foi pouco estudado, mas, certamente, poderia contribuir para uma melhor compreensão da filosofia e da teologia da época e oferecer elementos para superar o abismo que, ainda hoje, separa a Igreja da real evolução histórica da sociedade. São autores que dificilmente se enquadram na Escolástica. O pensamento de Ockham, todavia exerceu grande influência no final da Idade Média e na Reforma.

Raimundo Lull foi um leigo que, por primeiro, escreveu suas obras filosóficas e teológicas na língua materna, criando o catalão literário. Em 1274 redigiu sua obra *Ars inveniendi veritatem* que recebeu, mais tarde, o título *Ars Magna*. A ideia fundamental de uma *mathesis universalis* fascinou autores como Nicolau de Cusa e, mais tarde, Leibniz.

⁹ A Igreja invocava a doação do imperador Constantino I, através da qual concedia aos papas o governo de Roma, da Itália e de toda parte ocidental do Império Romano. Mas, em 1440, o humanista Lorenzo Valla, através de uma análise filológica detalhada, provou que o citado documento era uma fraude. A bula *Unam sanctam* de Bonifácio VIII, datada de 18/11/1302, cf. em *DH* 870-875, termina com as palavras: “E declaramos, enunciamos, definimos que, para toda humana criatura, é necessário para a salvação submeter-se ao Romano Pontífice” (*DH* n. 875).

Lull interpreta a relação entre filosofia e teologia de maneira diferente de Tomás de Aquino e de Boaventura. Ele quer tratar filosoficamente todos os objetos do saber, incluindo os mistérios da Trindade e da encarnação do Verbo, pois quer dirigir-se a muçulmanos e judeus, a fim de convencê-los da mensagem cristã com os argumentos da razão. Embora haja semelhança com o programa da *fides quaerens intellectum* de Anselmo, é preciso atender à originalidade característica do método da *Ars lulliana*, sem paralelos na tradição cristã. Lull parte de um consenso da filosofia da religião quanto à indubitável dignidade de Deus em todas as religiões que chegaram à contemplação.

Escreveu, portanto, sua *Ars Magna* com o objetivo de pô-la a serviço da conversão dos infiéis. Esta obra mereceu-lhe grande fama. Lull parte da convicção da unidade da verdade e, depois, busca um método para demonstrar as verdades da fé aos infiéis por meio de “razões necessárias”. Coloca em Deus uma série de princípios essenciais como bondade, eternidade, grandeza, poder, sabedoria, etc. e relaciona esses princípios ou atributos com sua semelhança nas criaturas. Cria, desse modo, uma lógica comparativa material ou ontológica, na qual o movimento dos conceitos segue o movimento da realidade.

Lull buscava um pensamento universal, para além do cristianismo. Leigo, pai de família, natural da ilha de Palma de Mallorca, onde conviveu com a cultura islâmica, dedicou-se ao estudo de línguas estrangeiras, sobretudo do árabe, para comunicar-se com não cristãos.¹⁰

Quando franciscanos e dominicanos, na passagem do século XII para o século XIII, se expandiam para o Norte, aí encontraram o fenômeno de um movimento autônomo de mulheres, que partiu da Holanda. Elas defendiam uma forma de vida semelhante à das ordens mendicantes e sustentavam-se com trabalhos manuais. Dentro desse movimento, cerca do ano 1300, Marguerite Porete (1250-1260 a 1310) escreveu o *Espelho das almas simples* que, em 1310, foi queimado, solenemente, junto com sua autora, em Paris.¹¹ Entretanto, sua obra fora traduzida para quatro línguas, obtendo ampla divulgação. Obras místicas, de semelhante teor, escreveram a holandesa Hadewijch (1230-1260) e Mechthild de

¹⁰ Em 1376, o papa Gregório XI condenou a doutrina de Lull, acusando-a de racionalismo. Posteriormente, Martinho V declarou a bula papal sub-reptícia e nula.

¹¹ VERWEYEN, Hansjürgen. *Philosophie und Theologie*. Darmstadt: WBG, 2005, p. 214.

Magdeburgo (1208-1297).¹² Essas obras expressam a preocupação e o medo de não encontrar a salvação da própria alma.

O movimento religioso designado de beguismo, surgido no século XI nos Países Baixos e na Renânia, pode ser considerado precursor das congregações com votos temporários e dos institutos religiosos. Os homens eram conhecidos como begardos e as mulheres como beguinhas. Entre essas mulheres que levavam vida santa, algumas são veneradas como Santa Maria d'Oignies e Santa Duceлина. Depois da condenação dos exageros pelo Concílio de Vienne (1311-1317), adotaram a regra de algumas das Ordens Terceiras ou a de Santo Agostinho, permanecendo um pequeno grupo fiel ao espírito primitivo até hoje. Na França, os seguidores do beguismo somente se extinguiram com a Revolução Francesa. Mas na Bélgica, onde tiveram seu máximo esplendor, nos séculos XVII e XVIII, as beguinhas ainda perduram até hoje em Antuérpia, Bruges, Gand e Malinas.

Nessa linha, Mestre Eckhart, dominicano, natural de Hochheim, por duas vezes lecionou teologia na Universidade de Paris (1302-1303 e 1311-1312), foi pioneiro no caminho da filosofia para a mística de seu tempo. Ele apresenta um pensamento não sistematizado, com o objetivo de interpretar uma misteriosa experiência espiritual. Por isso, é difícil expor suas ideias com fidelidade. O tema central de toda sua doutrina parece ser a perfeita união da alma a Deus, que é o sentido último da existência humana. O núcleo central do pensamento de Mestre Eckhart é formado pela imanência e transcendência do Uno, que está em tudo e, ao mesmo tempo, acima de tudo; age sobre o universo dos seres, que dele dependem e, contudo, permanece intocável na sua eminência. Dessa maneira, nasce a tensão dialética entre identidade e diferença em toda a realidade, que é imagem e, como tal, afirmação e negação ao

¹² Pouco depois, conhecemos fenômeno semelhante na Inglaterra. Neste sentido, caberia destacar Juliana de Norwich (1342-1413) que se tornou conhecida por sua obra *Revelações do Divino Amor*, em duas versões: uma mais longa e outra mais breve. Sobre esse assunto cf. FLORES, Josué Soares. *A maternidade de Deus em Juliana de Norwich*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013. A. Ghisalberti afirma que “um ponto alto do cristianismo medieval representam as obras de teologia mística que chegaram até nós: nelas encontramos o testemunho de uma prática da contemplação cristã que atinge os umbrais da união estática, do arrebuo do espírito do crente, quando pode sobrevir o dom divino da introdução instantânea na condição sobre-humana, chamada êxtase, subtraída ao espaço e ao tempo” (op. cit., p. 23).

mesmo tempo. O ser finito é distinto de todos os outros, e do Outro por ser criado, limitado, radicalmente múltiplo e não pode estar em todos os outros, mas Deus, como Unidade infinita e Identidade absoluta, é indistinção, ou seja, unidade paradoxal, imanente a tudo, sem em nada se dissolver e, simultaneamente, exterior a todas as coisas, sem se excluir da realidade.

O franciscano Guilherme de Ockham estudou em Oxford, onde, na qualidade de bacharel em teologia, comentou as *Sentenças* de Pedro Lombardo (entre 1317-1319). É considerado o iniciador da *via moderna*.¹³ Foi impedido de exercer o magistério por ter sido acusado pelo chanceler João Lutterell de heresia.¹⁴ Mas, estudos recentes proporcionam-nos uma nova imagem de Ockham, bem diferente da tradicional. Segundo novas interpretações, ele não contesta, globalmente, as doutrinas escolásticas, mas tenta conciliar a filosofia aristotélica com o mais genuíno pensamento franciscano. Optou, decididamente, pelos seres singulares e concretos, únicos objetos da vontade criadora de Deus e, conseqüentemente, negou o universal imanente, formal (Escoto) ou potencial (Tomás de Aquino) para expressar, logicamente, o contingentismo radical do mundo criado, de acordo com o primeiro artigo do credo cristão.¹⁵ Segundo Ockham, admitir uma natureza, no seio do contingente, representa uma concessão ao realismo platônico e equivale a impor um limite à liberdade absoluta de Deus. Somente pela revelação foi dado ao homem conhecer que seu fim último é Deus. Para Ockham, Deus pode fazer tudo que não inclua contradição, ou seja, Deus comporta-se sempre sabiamente, pois todo o seu querer positivo é racional e ordenado. O filósofo inglês não nega uma semelhança entre os

¹³ Aristóteles e a teologia escolástica, que o seguiu, pressupunham que todas as coisas da natureza eram mais que detalhes empiricamente perceptíveis, pois incluíam uma *essência*, uma forma metafísica. Segundo Ockham, o homem forma os conceitos de essências universais para ordenar os fenômenos dentro de um todo maior.

¹⁴ João Lutterel acusou Ockham, em 1323, junto ao papa João XXII, em Avinhão, de heresia, apontando 56 proposições suspeitas de seu *Comentário às Sentenças*. Quando o ministro geral dos franciscanos também foi chamado a Avinhão, por causa de uma divergente interpretação da pobreza franciscana, depois de discussões, o geral Miguel Cesena e Ockham fugiram para a Itália em busca de proteção junto ao imperador Luís da Baviera. Excomungados, ambos refugiaram-se em Munique.

¹⁵ G. Ockham defende a concepção de que os universais somente existem no espírito humano, não fora dele. Segundo ele, a realidade é constituída apenas de indivíduos e os universais são igualmente coisas individuais: signos no espírito humano. A generalidade do universal somente diz respeito à sua função de signo, pois pode ser signo de várias coisas.

seres, mas apenas a existência de uma realidade, diferente da realidade própria de cada ser singular e concreto. Assim, o universal perde caráter representativo, transformando-se num sinal meramente significativo e referencial. Este é, em resumo, o nominalismo ou conceptualismo realista de Ockham. Por isso, A. Ghisalberti afirma:

A historiografia mais recente admitiu, definitivamente, dois aspectos básicos da obra de Guilherme de Ockham. Em primeiro lugar, o mestre inglês, iniciador da *via moderna*, não foi um “nominalista” no sentido negativo do termo.¹⁶

Ele introduziu uma perspectiva nova no campo da filosofia, reivindicando “o primado do indivíduo em relação ao gênero e à espécie, como presença irrepitível e inextinguível, em um cosmos criado e ordenado pelo ‘poder infinito do criador’”.¹⁷ Ockham também assumiu uma postura crítica em relação ao uso do aristotelismo na teologia, pois estava convencido de que esta deveria estruturar-se segundo categorias fundamentalmente bíblicas, como hoje, sobretudo depois do Vaticano II, é de praxe na teologia católica.

Ora, sempre é mais fácil para a autoridade silenciar ou excomungar pensadores críticos, quando lhe falta a competência de discutir os problemas que formulam. Quando a autoridade carece da força do argumento é seduzida, facilmente, a apelar ao argumento da força. Na passagem da Idade Média para os tempos modernos, fizeram falta à hierarquia da Igreja a contribuição crítica de Raimundo Lull, Mestre Eckhart, Guilherme de Ockham e outros como Dante, Petrarca e Boccaccio. A redução da filosofia e da teologia às formulações de Tomás de Aquino e Boaventura, por melhores que sejam, empobreceu a Igreja no confronto com os novos problemas da modernidade porque lhe faltou o espírito do Aquinate. Ockham, além disso, ofereceu uma contribuição essencial para o desenvolvimento da ciência moderna, pois a novidade da época foi a aplicação sistemática do método da análise e da síntese. As ciências da natureza indagam do “átomo” ou da última unidade indivisível das coisas. No mundo social pergunta-se, analiticamente, pelo indivíduo como unidade indivisível da sociedade e a partir de inúmeras partículas livres construir uma ordem justa, através do *contrato social*.

¹⁶ GUIALBERTI, op. cit., p. 45.

¹⁷ Ibidem.

Na transição da Idade Média para os tempos modernos, cabe, outrossim, um lugar singular a Nicolau de Cusa (1401-1464), bispo e cardeal. Ele não pertence à uma corrente, mas também não compartilha as sutilezas escolásticas. Aprende no contato com os precursores do Renascimento e do Humanismo, ultrapassando suas ideias. Sua obra filosófico-teológica não apresenta um sistema organizado. É um homem que transcende sua época, na teoria e na prática, antecipando a modernidade.

Nicolau de Cusa foi, sem dúvida, um dos filósofos mais originais e criativos. Mais que filósofo, foi, sobretudo, teólogo, homem da Igreja na fronteira de dois mundos em tensão: o medieval e o renascentista. Seu pensamento era tão corajoso que podia englobar a coincidência dos opostos e a doura ignorância. Em *A Doutra ignorância* (1440), Nicolau de Cusa expõe sua teologia negativa. A ideia central é a “coincidência dos opostos”. O homem faz parte do mundo da dualidade, mas para elevar-se até Deus, ele deve atingir o lugar onde os opostos se resolvem na unidade, ou coincidem em Deus.¹⁸ Entretanto, seu pensamento filosófico e teológico, infelizmente, foi levado pouco a sério pela teologia católica.¹⁹ O projeto do Cusano baseava-se num duplo fundamento: a) Somente através de uma mediação filosófica, organizada sistematicamente, pode legitimar-se universalmente a fé cristã, perante a razão livre. b) Ele não acredita no recurso à força, mas no diálogo com outras religiões.

Nicolau de Cusa conhece as três grandes concepções sobre a relação entre fé e ciência, herdadas da patrística: *credo ut intelligam; intelligo ut credam; credo quia absurdum*. Mas, não adere à nenhuma, tal e qual, pois entende essa relação a partir das origens de seu filosofar. Segundo ele, a relação entre fé e ciência é integradora e não dialética, de modo que não opõe a pura fé (*sola fides*) ao conhecimento absoluto.

¹⁸ CUSA, Nicolau de. *A doutra ignorância*. Tradução de Reinholdo Aloysio Ullmann. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. No capítulo IV lemos: “Às oposições convêm somente aquelas coisas que admitem algo que excede e algo que é excedido e lhes convêm diferentemente; mas de nenhum modo elas convêm ao máximo absolutamente, por estar além de toda oposição. Como o absolutamente máximo é de modo absoluto em ato tudo quanto pode existir, e de tal modo sem qualquer oposição, de sorte que o mínimo coincide com o máximo, então igualmente está acima de toda afirmação e negação” (p. 49).

¹⁹ Em 1964, por ocasião do 5º Centenário de morte, a editora Herder de Viena, sob coordenação do Prof. Leo Gabriel, publicou uma edição bilingue (latim e alemão), em três volumes, das obras filosófico-teológicas de Nicolau de Cusa.

O lugar da maior concretude, na relação entre fé e ciência, para o Cusano, é o homem. E, a origem da filosofia de Nicolau de Cusa está na relação imediata do ser pessoal do homem com a realidade e no processo mediador da teoria. Em toda possibilidade, segundo ele, pressupõe-se determinados princípios que só se compreendem através da fé, com a qual se consegue a visão daquilo que se quer investigar. Cada pessoa que queira alcançar a ciência, deverá crer nela. Portanto, a fé inclui tudo que é racional. O pensamento racional é o desenvolvimento da fé. Nesse sentido, fé e ciência não se opõem, mas encontram-se numa relação de realização imediata e objetividade mediada; uma relação cuja existência é o pressuposto do ser teórico-prático do homem. Por isso, adquirir a atitude da fé significa, em primeiro lugar, conquistar a teoria viva, pois o espírito realizado é o desenvolvimento da fé.²⁰

Enfim, no final da Idade Média, encontramos grandes filósofos e teólogos que trabalham com o conceito platônico de ciência, colocando a filosofia da matemática a serviço da teologia, pensadores como Nicolau de Cusa, Raimundo Lull, etc. Em sua visão de mundo, mais determinada por Platão que por Aristóteles, há, por um lado, espaço para a espiritualidade mística e, por outro, nascem, de forma embrionária, as ciências modernas. A obra de Nicolau de Cusa rompe com a tradição, pois o número passa a ser a imagem originária e a meta da visão decorrente da própria razão. Na imagem originária de Deus, forma e configurações coincidem. De maneira embrionária, nele já encontramos a moderna autocompreensão do homem.

2 Transição da Idade Média para o Renascimento

Nesse contexto, no século XV, com a ascensão da família dos Medici, desenvolveu-se em Florença uma forma de Renascimento e Humanismo com sua visão do “novo homem”. A ascensão dos Medici à liderança política e cultural na Itália foi favorecida por diferentes fatores, na luta pelo poder entre as Cidades-Estado e o Estado da Igreja. Como banqueiros, os Medici gozavam de uma posição importante junto à Cúria pontifícia. Destacaram-se pelo modo como transformaram a república livre de Florença, com sua infraestrutura complexa, num grande domínio. Para isso, colaborou sua capacidade de, como mecenas, instrumentalizar arte e ciência.

²⁰ GABRIEL, Leo. Introdução. In: KUES, Nikolaus von. *Die philosophisch-teologischen Schriften*. Viena: Herder, 1989, v. I, p. XXI-XXIV.

Os Medici projetaram-se como construtores da República de Florença, e foram reconhecidos no mundo, sobretudo como patrocinadores da arte de imprimir e da arte educativa como seu meio de comunicação mais eficiente. Essas artes, ligadas aos progressos da matemática, contribuíram para desenvolver novas formas determinantes do Renascimento e do Barroco. Os Medici patrocinaram renomados artistas na sua corte, dando-lhes grandes tarefas na construção sacra e profana, incluindo renomados pintores da época. Por sua influência, concorreram e rivalizaram com dois papas e mecenas no começo do Renascimento na Itália: Nicolau V (1447-1455) e Pio II (1458-1464).

No começo do século XVI, a situação em Florença e Roma mudou radicalmente, pois a França mostrara interesse em toda Itália. Só foi impedida pela liga entre Espanha, Habsburg, Inglaterra e os Estados italianos. O jogo livre, entre política cultural e poder, foi absorvido em favor dos interesses do poder. Com isso, implantou-se uma decadência pelo abuso do poder espiritual, através dos papas do Renascimento: Alexandre VI (1492-1503) e Júlio II (1503-1513). Leão X (1513-1521), o primeiro Medici no trono pontifício, surdo ao grito por reforma, continuou a construção da basílica de São Pedro, sendo o mecenas de artistas como Miguel Ângelo (1475-1564) e Rafael (1483-1520). Mas os recursos para a obra da basílica e dos palácios foram tirados da Cúria e do Estado da Igreja. Dessarte, Leão manteve o domínio de sua família em Florença. A Cúria pontifícia também buscou recursos para concluir a basílica e os palácios pontifícios através da venda das indulgências, recorrendo à plenitude do poder papal, com promessas bem calculadas para garantir um lugar no céu. Na situação confusa o povo buscava apoio em algo palpável, como o culto das relíquias e peregrinações aos lugares santos. Ora, a hierarquia explorou essa tendência da piedade popular. Séculos antes, o papa já convocara as cruzadas, com a garantia das indulgências, ou seja, com a promessa do perdão das penas temporais dos pecados. O ser do representante de Cristo na terra adquiriu, assim, realidade na aparência estética, mas perdeu a credibilidade.

Hansjürgen Verweyen, professor emérito de teologia fundamental na Universidade de Freiburg, distingue dois momentos importantes na arte do Renascimento, como parteira do “homem novo”:

- a) As catedrais góticas já eram obras magistrais das formas geométricas. Mas, essas obras como tais não enfocavam a força criativa do homem. A harmonia de suas formas antes

indicava para a profundidade de um ser, sobre o qual o homem não dispõe. As proporções claras e visíveis das construções renascentistas manifestam, imediatamente, a força criadora do mestre humano e o poder de seus padrões. Há uma sedução para o senhorio imanente a essa arte.

- b) A descoberta da perspectiva ultrapassa o renascimento da antiga fama das belas aparências. Ela tem participação essencial no surgimento de uma nova autoconsciência. Com P. Florenskij pode dizer-se que, na pintura perspectivista, se vê o pecado original dos novos tempos.²¹

A arte da perspectiva, como potência do homem, tornou-se o meio para uma referência da modernidade aberta ao infinito. A pintura perspectivista conduz o sujeito para o infinito, ou seja, na época colonialista, desperta a ideia de que o poder do homem se amplia para além de todas as fronteiras.²² A arte da perspectiva inerem muitas possibilidades. E isso se manifesta no humanismo renascentista, que soube explorá-las, como bem já o mostrara a obra *A visão de Deus* (1453) de Nicolau de Cusa.²³

A visão de Deus representa um ponto alto na história da teologia. E isso se compreende ao considerar as circunstâncias de sua origem. Nela confluem dois movimentos: a) Nicolau de Cusa concluiu seus estudos matemáticos em 1453, com a obra *De mathematicis complementis* e enviou o escrito, juntamente com um comentário *De theologicis complementis*, ao papa Nicolau V. Esse comentário pode ser considerado um primeiro projeto do *De visione Dei*. b) Ao mesmo tempo, como bispo de Brixen, permaneceu em correspondência com o mosteiro de São Quirino, junto ao Tegernsee, então em estado de reforma. A questão central da discussão era saber em que consiste a *teologia mística*. O envio de *A visão de Deus* aos monges constitui o apogeu desse debate.

A visão de Deus é uma meditação que gira em torno de uma imagem, na qual o tema fundamental é a perspectiva para refletir sobre a essência de Deus, que tudo vê e é visto por todos sem, contudo, ser visto. A imagem escolhida pelo Cusano ensina que o saber humano é uma simples conjectura, um simples projeto de aproximação da verdade. Se o observador caminha de um lugar para outro, sem perder de vista a

²¹ VERWEYEN, op. cit., p. 27.

²² Ibidem, p. 238.

²³ CUSA, Nicolau de. *A visão de Deus*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1988.

imagem, ele percebe que o olhar, que parte dessa imagem, abrange todas as perspectivas na *coincidentia oppositorum*. Teologicamente é decisiva a afirmação no capítulo VI: “O teu olhar, Senhor, é a tua face. Por isso, quem te olha com face amorosa não encontrará senão a tua face, a olhá-lo amorosamente”.²⁴ E mudando de perspectiva da visão de Deus:

Contemplo agora no espelho, na imagem, no enigma, a vida eterna porque ela não é senão a visão bem-aventurada, na qual jamais deixas de me olhar com o máximo amor, até o mais profundo da minha alma.²⁵

Esta completa mudança de perspectiva corresponde a uma teoria do conhecimento, segundo a qual o apóstolo Paulo criticou a “razão gnóstica”. Ora, ao lado dessas explicações, fundadas na Escritura e na Tradição, que dificilmente teriam motivado a divisão da Igreja ocidental, predomina uma teologia filosófica que é bem diferente do *Discurso sobre a dignidade do homem*, de Pico della Mirandola, que contém suas ideias fundamentais e foi acolhido, com grande entusiasmo, no círculo dos humanistas. Segundo Pico, “nascemos para ser o que queremos ser”.²⁶ Em tudo o homem quer ser como Deus. Se queremos, podemos sê-lo. É verdade que, segundo o jovem filósofo italiano, foi Deus que colocou no homem o germe para tornar-se o escultor de sua própria vida. Pico busca reconciliar filosofia e teologia como mestras no caminho que conduz para Deus. Mas frente à utopia de uma paz universal, entre filosofias e teologias de toda espécie, irrompeu um grande imprevisto: a Reforma.

Enquanto os escritores da patrística, em geral, combatem as outras religiões e Tomás de Aquino se atinha a essa posição, considerando a todas como um mal,²⁷ Nicolau de Cusa expõe, pela primeira vez, de maneira

²⁴ CUSA, Nicolau de. *A visão de Deus*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1988, p. 150.

²⁵ *Ibidem*, p. 145.

²⁶ Cf. comentário de ZILLES, Urbano. *Pessoa e dignidade humana*. Curitiba: CRV, 2012, p. 64-66. Pico della Mirandola escreveu seu texto *Oratio de hominis dignitate* aos 24 anos de idade. Queria defender 900 teses de filosofia perante um júri. Suas teses, entretanto, foram condenadas por Inocêncio VIII e o autor foi excomungado. Segundo E. Cassirer, esse discurso de Pico della Mirandola contém “a quintessência de suas ideias fundamentais”. Cf. PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *A dignidade do homem*. São Paulo: GRD, 1988.

²⁷ *S. th.* II-II, q.10, a.11. Diz Tomás de Aquino: “Os ritos, porém, de outros infiéis, que nada de verdade ou de utilidade apresentam, não devem ser tolerados a não ser para evitar algum mal; isto é, o escândalo ou dissídio que poderiam provir ou o impedimento da salvação daqueles que, aos poucos, se tolerados, se converteriam à fé”.

explícita, os fundamentos filosóficos e teológicos de uma tolerância real. Podem resumir-se suas principais ideias a respeito: o *Logos*, a Palavra de Deus, quer reunir a todos os homens, mas respeitando sua natureza, que é a imagem de Deus. Segundo ele, todos os homens são reflexos do *Logos* divino, que respeita neles o fundamento de sua razão e de sua liberdade. Neste ponto, da tolerância em relação às outras religiões, sua postura é revolucionária na época. Ele vê também na pregação de Maomé um reflexo do *Logos* divino, uma palavra que procede de Deus. Descobre semelhanças profundas entre os sacramentos cristãos e os ritos de outras religiões e acha que refletem a presença do mesmo *Logos* no mundo. É a tradução de um e mesmo mistério divino para diferentes linguagens simbólicas.²⁸

3 Humanismo e Renascimento

Em 1414 terminou o cisma, mas o papado estava profundamente enfraquecido, pois a vaidade humana comprometera seriamente a credibilidade da Igreja. Entre a entronização de Clemente V, em 1305, e a entronização de Martinho V, em 1414, passou-se mais de um século. Como se tudo isso não bastasse, o papa Martinho V, que foi eleito pelo Concílio, logo depois de eleito, traiu seus eleitores conciliaristas, afirmando que nenhum concílio poderia manter a autoridade sobre o papado. Nesse contexto, também não havia clima para grandes reflexões teológicas. Liam-se escritores místicos cristãos como Eckhart (1260-1328), Tauler (1300-1361),²⁹ Suzo (1295-1360),³⁰ entre outros. Em fins do século XIV, no Norte da Itália, nas cidades-estado, sobretudo em Florença e Roma, iniciou um movimento complexo que mudou o gosto literário, artístico e filosófico da Europa instruída. Em Florença, o movimento contava com o apoio da família Medici e, depois, em Roma

²⁸ Cf. MASSEIN, Pierre. Teología y Religiones. In: POUPARD, Paul (Org.). *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Herder, 1987, p. 1739.

²⁹ Johannes Tauler é um místico alemão, dominicano, discípulo de Eckhart. Depois de ordenado sacerdote, tornou-se exímio pregador e grande mestre espiritual. É considerado um verdadeiro precursor de São João da Cruz. Dele apenas existem sermões, algumas cartas e três instruções.

³⁰ O beato Henrique Suzo, dominicano, foi um escritor místico. Foi aluno do mestre Eckhart e colega de Tauler. Entre suas obras destacam-se *Livro da Verdade* (1327) e *Livro da eterna sabedoria* (1328). Parece ser o mais acessível dos místicos alemães.

com o apoio dos papas. Esse movimento foi chamado Renascimento porque exaltou a cultura da antiguidade greco-romana e a filosofia de Platão. “A teologia escolástica foi considerada árida em seu conteúdo e bárbara em seu estilo literário”.³¹ Enquanto na Alemanha homens como Nicolau de Cusa (1401-1464) e Erasmo (1466-1536), fundiram o saber clássico do Renascimento e a piedade bíblica num humanismo explicitamente cristão, o pensamento dos italianos renascentistas como Petrarca, Ficino e Pico della Mirandola era de cunho mais secular.

A teologia filosófica do humanismo italiano é uma viagem aventureira para novas descobertas no mundo do espírito. Ela rompe os estreitos limites de uma escolástica doutrinariamente petrificada. Ela transmite preciosos tesouros para a modernidade, contribuindo para um novo tratamento hermenêutico de textos antigos e para uma consideração histórico-crítica de documentos cristãos. Em outras palavras, lançou as bases para uma abertura a um cristianismo atualizado, um cristianismo com forte elemento místico, integrado no mundo da embrionária tecnociência. O humanismo evidenciava a necessidade de uma revisão fundamental do estudo da Bíblia e dos textos patrísticos.

É preciso lembrar que, no ano de 1277, o bispo de Paris publicara uma célebre lista de 219 sentenças condenadas, distinguindo 179 doutrinas filosóficas errôneas e 40 teológicas. Surgiu uma perseguição a erros doutrinários que foram censurados porque, na visão de alguns teólogos, significavam desvio da fé católica. Assim, teólogos começaram a apontar listas de *errores philosophorum*. Muitas opiniões doutrinárias eram qualificadas de perigosas, nocivas ou, pelo menos, suspeitas. Não faltaram as controvérsias teológicas. No decreto de condenação de 1277, dizia-se: “Pois eles dizem que algo é verdadeiro de acordo com a filosofia, mas não de acordo com a fé católica, como se houvesse duas verdades contraditórias”. Nessa situação, o poder papal apelou, cada vez mais, à autoridade do clero, no que se refere à transmissão da herança cristã, processando-se uma “reserva de mercado” da teologia ao clero. Por um lado, a Igreja se clericalizou e, por outro, dentro do próprio cristianismo nascem tendências laicizantes.

Em vista das exigências, muitas vezes exageradas, dos teólogos papais para impor a autoridade da Santa Sé, Ockham tentara pôr limites

³¹ RYAN, Herbert J. A Igreja na história. In: RAUSCH, Thomas P. (Org.). *Introdução à Teologia*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009, p. 95-125.

ao autoritarismo do papa. Para superar o cisma do Ocidente quando, simultaneamente, havia três papas (Roma, Avignon e Pisa), o Concílio de Constança (1414) votou por nações, afirmando sua autoridade suprema sobre a Igreja, para forçar os papas de Roma e Pisa à renúncia e depor o de Avignon. Muitos, por consequência lógica, aderiram ao conciliarismo, ou seja, à doutrina segundo a qual o concílio e não o papa é a última instância nas decisões da Igreja. Aliás, parecia difícil encontrar outra solução, em vista dos fatos ocorridos.³²

O humanismo italiano do *Quattrocento* exerceu uma profunda influência sobre todo o Ocidente, de modo que o centro espiritual se transferiu de Paris para a Itália. Na Espanha o arcebispo de Toledo, cardeal Ximenes de Cisneros, um humanista decidido, realizou uma reforma da Igreja antes da Reforma de Lutero. Henrique VIII, na Inglaterra, assessorou-se do humanista Thomas Morus, que depois eliminou.

A situação na Alemanha era de insegurança. O povo era explorado pela hierarquia eclesiástica e gritava por mudança, propagando a mística e a devoção moderna,³³ na esperança de encontrar guias espirituais seguros e confiáveis. Nas universidades opunham-se tomismo e ockhamismo, ou seja, a “via antiga” e a “via moderna”. Mais que em outras partes da Europa, na Alemanha o humanismo atingira grande parte dos cidadãos, não só as elites, pois a impressão de livros facilitara a circulação das novas ideias. Assim, todo aquele que sabia ler e escrever era confrontado com as conquistas do Humanismo. Nesse contexto aconteceu o debate entre Erasmo e Lutero sobre o livre-arbítrio.

³² O decreto *Haec sancta*, aprovado na 5ª sessão, afirma: “Legitimamente congregado no Espírito Santo, constituindo concílio geral e representando a Igreja católica militante, este concílio tem seu poder imediatamente de Cristo; e todos, qualquer que seja seu estado ou dignidade, incluso o papa, está obrigado a obedecê-lo em matérias relacionadas com a fé, a erradicação da dita heresia e a reforma geral da Igreja de Deus na cabeça e nos membros”. Terminou com o cisma, elegendo Martinho V que entronizou, em 26/11/1417.

³³ A *devotio moderna* é um movimento de espiritualidade cristã, que surgiu nos meios religiosos flamengos do século XIV, influenciado pelas doutrinas de Santo Agostinho. Esse movimento concebia a ascese espiritual cristã, dentro da prática monástica, como serviço a Deus, salientando, todavia, a preeminência da caridade como expressão da união espiritual com Deus. Dava-se preferência à meditação pessoal em relação à especulação intelectual. Dentro desse movimento, nasceram obras marcantes como a *Imitação de Cristo* de Tomás Kempis. Enfim, a devoção moderna propunha um estilo de vida cristã mais contemplativo e interiorizante. Nessa mesma linha, situa-se a prática dos *Exercícios espirituais* segundo o método de Santo Inácio de Loyola.

Erasmus de Rotterdam (1466-1536) já era conhecido como um dos teólogos mais famosos da Europa quando Lutero entrou em cena. Ele foi ordenado sacerdote em 1492. Em 1519, quando Erasmo se encontrava em Lovaina, recebeu uma carta de Lutero, convidando-o a aderir à Reforma. Ele respondeu benevolmente, recomendando a Lutero que não recorresse à violência.

A dificuldade central da discussão, entre Erasmo e Lutero, reside no fato de ambos terem partido de um conceito insuficiente de liberdade. Na questão da liberdade divina, Lutero seguia a tradição de G. de Ockham e, quanto à liberdade humana, limitara-se à liberdade de escolha. Em 1524, forçado pelas circunstâncias, Erasmo posicionou-se, por escrito, contra as teses deterministas de Lutero em *De libero arbitrio*, ao qual Lutero respondeu com *De servo arbitrio* (1525). Erasmo replicou com o *Hyperaspistes* (o defensor), criticando o trabalho do movimento luterano. No *Enchiridion militis christiani* (1503), Erasmo ironiza o monaquismo e a corrupção do clero e exalta uma espiritualidade voltada à formação do homem interior, baseada no amor a Deus e ao próximo, opondo tal formação às práticas meramente exteriores da religiosidade popular. No fundo, Erasmo foi um pacifista. Quando, em 1535, o papa ofereceu-lhe o chapéu cardinalício, recusou-o.

Lutero tinha como colega Felipe Melanchton (1497-1560) que, a partir de 1518, também foi professor na Universidade de Wittenberg. Ele era tido como um dos principais humanistas de seu tempo, incansável no empenho para obter uma mediação conciliadora no conflito entre Roma e a Reforma. Na discussão sobre o livre-arbítrio humano mostrou paciência, pois Lutero o convencera da causa da reforma. Permaneceu seu amigo e conselheiro até a morte, sem renunciar à crítica.

Melanchton foi conselheiro da Dieta de Espira e participou do encontro de teólogos (Zwinglio-Lutero) de Marburgo. Na Dieta de Augsburg (1530), redigiu a *Confessio Augustana* e sua *Apologia*. Para Trento (1551) compôs a *Confessio Saxonica*. Depois de entrar em conflito com muitos teólogos protestantes, morreu solitário. Em 1521 Melanchton, como Lutero, afirmara que a vontade humana não era livre, em vista da predestinação. Depois de fazer um comentário à Carta aos *Colossenses*, em 1527, todavia, moderou sua posição, reconhecendo que o homem é livre para aceitar a vontade de Deus. Em outras palavras, passou a aceitar um ato humano livre. Sua obra mais conhecida é *Loci communes* (1521), na qual defende as posições luteranas e tornou-se um

dos clássicos da teologia luterana. O próprio Lutero dizia que “depois da Sagrada Escritura não há livro melhor”.³⁴

4 A Reforma e a divisão do cristianismo ocidental

No contexto de um papado enfraquecido e do ideal do cristianismo em crise, na Igreja do século XVI, o movimento religioso da Reforma, desejada há muito tempo, assumiu forma. Esse movimento queria avivar a fé e simplificar a prática cristã, através da pregação do Evangelho. Partindo do humanismo cristão, do amor à Bíblia e da orientação no pensamento de Santo Agostinho, um movimento conciliarista em sua visão de Igreja e crítico do papado renascentista, foi encabeçado por Martinho Lutero (1483-1546) e João Calvino (1509-1564).

A Igreja, no seu caminho histórico, sempre necessita de reforma: *ecclesia semper reformanda*. Nela ocorreram grandes reformas ligadas aos movimentos de São Bento, de Cluny, Gregório VII e as ordens mendicantes. No fim da Idade Média, havia uma situação de decadência tão grave que exigia mudanças profundas na cabeça e nos membros. Por um lado, havia uma mundanização e um fiscalismo exagerado da cúria romana, do episcopado e do clero, decadência dos costumes e deficiências na formação do clero, um verdadeiro proletariado clerical. Por outro, na piedade popular, reinava um exteriorismo, criando uma perturbação religiosa no seio do povo, que desejava uma piedade interiorizada. Além disso, havia uma perturbação social pela passagem da economia agrária à monetária e o consequente início do desenvolvimento para o Estado moderno.

Na Alemanha havia um clima preparado pelo humanismo, liderado por Erasmo: propunha a *devotio moderna*, fazia uma crítica procedente à Igreja da época e buscava uma fundamentação bíblica mais sólida. Na teologia e na filosofia predominava, entre os reformadores e nas universidades, o nominalismo (*via moderna*). Entre o povo persistiam seitas: os valdenses, os hussitas, etc. Os mentores da Reforma (Lutero,

³⁴ Em 1537, Melanchton assinou os artigos de Esmalcalda, com a restrição de que aceitaria um papado reformado: “Eu, Filipe Melanchton, também considero os artigos acima corretos e cristãos. Quanto ao papa, entretanto, penso que, caso se disponha a admitir o evangelho, também nós lhe podemos conceder, por amor da paz e da unidade geral dos cristãos que também estão sob ele e possam estar sob ele futuramente, a superioridade sobre os bispos que ele possui *iure humano*”. *Livro de Concórdia*. Porto Alegre: Ed. Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1980, p. 340.

Zwinglio, Melanchton e Calvino), cada um deles contava com o apoio de numerosos amigos, tanto do clero quanto leigos, e cidades inteiras, com seus príncipes e autoridades, colocaram-se do lado da Reforma.

Considera-se como data de início da Reforma a publicação das teses de Wittenberg (31/10/1517) sobre as indulgências, embora esse escrito ainda não contivesse programa de reforma. No andamento do processo de Roma contra Lutero, entrou em cena o príncipe eleitor Frederico da Saxônia, defendendo-o. E Lutero, em 1520, define sua posição e seu programa de reforma, através dos escritos *À nobreza cristã da nação alemã; Acerca do cativo babilônico da Igreja; e Sobre a liberdade do cristão*. Lutero também passou a contar com o apoio de um forte movimento popular. A partir da bula de excomunhão de Lutero, em janeiro de 1521, a Reforma espalhou-se rapidamente pela Europa: Alemanha, Suíça, Dinamarca, Holanda, Inglaterra, França, Suécia, Finlândia e Noruega. Cidades e Estados inteiros da Alemanha substituíram os ritos tradicionais de culto pela “missa alemã” e a ordem de serviço divino de Lutero que ele publicara em 1526. Em fevereiro de 1529, o *Reichstag* exigiu que os territórios que tinham substituído a liturgia da Igreja voltassem a permiti-la e que devolvessem os bens eclesiásticos confiscados. Os territórios luteranos, representados no *Reichstag*, protestaram, formal e oficialmente, contra essas ordens. Desde então, os reformadores passaram a ser chamados *protestantes*.

A resposta às questões levantadas pelos reformadores demorou muito por parte de Roma, pois o Concílio de Trento realizou-se apenas no período de 1545-1563, quando já era tarde para uma reconciliação. Na situação então criada, seria difícil uma reconciliação devido à formação de confissões, com base territorial e politicamente orientada. As frentes endurecidas levaram à guerra dos Trinta Anos (1618-1648). Na Dieta de Augsburg (1555), o imperador Carlos V já teve que reconhecer a cisão religiosa da Alemanha.

Seguindo o pensamento de Duns Scotus, William Ockham (1285-1349) e Gabriel Biel (1420-1495),³⁵ os reformadores salientaram tanto

³⁵ Gabriel Biel estudou em Heidelberg e Erfurt. Ele fundou a Faculdade de Teologia de Tübingen e ingressou na Congregação dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho. Entre seus escritos destacam-se o *Comentário às Sentenças* e a *Expositio canonis missae*, escritos que exerceram grande influência nos séculos XVI e XVII. Neles Lutero se inspirou para elaborar sua doutrina da predestinação. Foi seguidor de Ockham, acentuando a absoluta vontade de Deus, de modo que a salvação do homem, segundo ele, depende exclusivamente da graça divina.

o poder absoluto de Deus, que uma pessoa, por suas próprias forças naturais, poderia realizar um ato moralmente bom, aceitável a Deus, sem a garantia de que Deus aceitaria qualquer ação moralmente boa. Ora, essa nova teologia em relação à salvação trouxe medo e insegurança para os fiéis que estavam impedidos do acesso imediato aos sacramentos. Para aliviar o medo e a incerteza sobre a salvação, causados pela teologia de Biel e Ockham, Lutero, baseando-se em textos do Novo Testamento, pregava que o Pai, com certeza, aceitava Jesus como fundamento de nossa salvação. Somos salvos, não por mérito de nossas ações, mas exclusivamente pela fé em Jesus, que é a grande graça de Deus.

A *via moderna* colocava ênfase na prioridade e na liberdade da vontade divina (Ockham, Biel), afirmando que nada obriga a Deus a salvar-nos. Se nossa vida for meritória pela conduta moral, isso por si não garante nossa salvação. Se vivemos de acordo com a Lei de Deus podemos conjecturar que nossa salvação é provável, mas ela depende da gratuidade absoluta da iniciativa divina. Nesse contexto, Lutero conclui que só Deus em Cristo é o princípio de nossa justiça. A fé ensina-nos que Deus escolhe considerar-nos como se a justiça de Cristo fosse a nossa, mas ele não faz depender a justificação de nossa fé, como erroneamente, muitas vezes, se tem afirmado. A fé é uma consequência da justificação, que é a decisão de Deus nos imputar a justiça e a fé de Cristo. Lutero busca a união do fiel a Cristo e dessa unidade depende a decisão de Deus que, a partir daí, é apreendida pela fé. A ideia de santificação na Igreja, pela via comunitária e sacramental, não submete Deus a uma “obrigação”, pois a justiça de Cristo, celebrada nos sacramentos, é sempre dom, totalmente gratuito e incondicional. Nessa questão da justificação, certamente houve interpretações radicais de ambos os lados, Igreja católica e Igreja luterana, uma discussão que durou séculos e, somente no final do século XX, católicos e luteranos chegaram a uma solução conjunta.³⁶

Como professor de Bíblia na Universidade de Wittenberg, Lutero atuava numa instituição comprometida com o humanismo cristão, que rejeitava a escolástica e ensinava teologia através do estudo da Bíblia e dos Padres da Igreja. Ele se propunha uma teologia orientada decididamente, por um lado, na Bíblia e, por outro, existencial. Por isso, no centro de

³⁶ Em 1997, a Igreja católica e a Federação luterana mundial chegaram a um acordo quanto à doutrina da *justificação*, numa declaração conjunta. Em 1998, Roma aprovou essa declaração. Cf. LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas, 2004.

sua teologia está o *sola scriptura*, que não significa que se limitará a comentários escriturísticos. Mas ele é, antes de tudo, um professor de exegese do Antigo Testamento. Compreende-se que quisesse livrar-se das exageradas influências filosóficas da época. Lutero quis reconduzir a teologia ao Cristo crucificado (*theologia crucis*) da teologia paulina, opondo-a a uma “teologia da glória”. Segundo ele, alguém se torna “teólogo na experiência vivida da fé”. Em outras palavras, Cristo é o Cristo por sua missão, por ter consagrado seu ministério para tornar-se meu salvador e redentor. Portanto, a teologia luterana fala de Deus e não se resume a uma ciência da existência crente. É o discurso de uma fé em busca de sua salvação em Deus.

Gabriel Biel, seguindo Ockham, expusera três problemas: 1) Que tipo de *notitia* é a teologia: *scientia vel sapientia* (ciência ou sabedoria)? 2) A questão da unidade da teologia ou a questão do seu *subjectum*; 3) A teologia é prática ou especulativa? Lutero responde que a teologia é uma *sapientia experimentalis* que é determinada pela tríade: oração, meditação e *tentatio* e vê a unidade, seu *subjectum*, no acontecimento dramático da justificação. Supera a alternativa, se a teologia é prática ou especulativa, apontando a fé como vida passiva (para que a vida ativa, com suas obras, e a vida contemplativa, com suas especulações, não nos seduzam). Portanto, Lutero, frade agostiniano, decide-se a favor de uma teologia monástica, pois não visa à arte universitária da discussão, mas a uma teologia pastoral baseada na fé e alimentada pela meditação do texto sagrado. Segundo ele, a teologia é menos ciência de princípios e essências que ciência da história e da experiência, pois é uma sabedoria infinita que nunca se aprende em sua totalidade.

Ao contrário de Lutero, o humanista alemão Felipe Melancton usava pouco o termo *teologia*, empregando, geralmente, a palavra *doctrina christiana* ou, ainda, *doctrina ecclesiae*, mas compartilha com ele a ideia de que a teologia deve ser ciência da história e da experiência, constituída a partir da Sagrada Escritura. Melancton vê a chave da teologia na *Carta de Paulo aos Romanos* para interpretar os demais textos bíblicos. Nisso, ele é o pai da autodefinição do cristianismo reformado, sendo seguido por Lutero e Calvino.

Melancton critica a Escolástica porque, na sua recepção de Aristóteles, separou a dialética da gramática e da retórica e, de maneira abstrata, uniu a dialética à metafísica. Com isso a dialética se tornou especulativa e inútil. De acordo com o humanismo, Melancton vincula a dialética à retórica e à gramática.

Com a recepção de Platão no Renascimento, revive o conceito de teologia do neoplatonismo, mas, no final do século XVI, com o renascimento de Aristóteles, a metafísica também retornou ao cânon protestante de ciência, conduzindo a teologia por métodos semelhantes aos da escolástica tomista, como *scientia practica*, tendo como princípio do conhecimento teológico a Sagrada Escritura. Entretanto, não fundamenta a evidência da Escritura de maneira platônico-agostiniana no intelecto da fé, mas no testemunho do Espírito Santo que se liga, conforme o artigo 5º da *Confessio Augustana* (1530), ao Evangelho publicamente proclamado.³⁷ A teologia é, então, um hábito do intelecto prático, haurido da Palavra de Deus, escrita sobre a verdadeira religião, para que, por seu exercício, o homem pecador chegue à eterna salvação.

A concepção de ciência de Lutero rompe o conceito escolástico de teologia pelo seu trato com os textos bíblicos, dando uma atualidade e linguagem existencial ao conhecimento de Deus. Por isso, teologia para ele não é uma ciência de princípios ou essências, mas uma ciência da história e da experiência; teologia é, para ele, uma sabedoria infinita, porque nunca se esgota sua compreensão.³⁸ A teologia, como hoje praticada no Ocidente, é, pois, o resultado da confluência de vários fatores heterogêneos, entre os quais cabe considerar o protesto de M. Lutero contra a Escolástica em vigor na sua época e a reorganização das relações entre filosofia e teologia. Lutero forneceu uma dupla perspectiva à teologia. De um lado, uma orientação decididamente bíblica e, de outro, uma interpretação decididamente existencial. Os teólogos protestantes do século XVII, entretanto, organizam a teologia de maneira tão sistemática quanto os católicos.

Para purificar a teologia e a Igreja de uma alienação filosófica, Lutero aponta para o Cristo crucificado da teologia paulina. Nisso, certamente,

³⁷ Diz o artigo 5º da Confissão de Augsburg (1530): “Para conseguirmos essa fé, instituiu Deus o ofício da pregação, dando-nos o evangelho e os sacramentos, pelos quais, como por meios, dá o Espírito Santo, que opera a fé, onde e quando lhe apraz, naqueles que ouvem o evangelho, o qual ensina que temos pelos méritos de Cristo, não pelos nossos, um Deus gracioso, se o cremos”. *Livro de Concórdia*. Tradução e notas de Arnaldo Schüler. Porto Alegre: Ed. Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1980, p. 30.

³⁸ A Igreja Anglicana resumiu seus símbolos de fé, desde o começo, em diversos documentos como o *Common Prayer Book* (1549/52), os *39 Articles of Religion* (1563/71) e os *Lambeth Quadrilateral* (1888), mas não produziu uma grande tradição de teologia sistemática própria.

tinha razão, pois a escolástica decadente muito se distanciara da Bíblia e do mundo real. A Igreja, com a decadência do clero e a vaidade mundana de três papas ao mesmo tempo (cisma do Ocidente), parecia um barco à deriva. O fim do cisma não acabara com a ânsia do poder dos papas. Lutero também tinha razão ao propor uma teologia experiencial, ou seja, alguém se torna teólogo não somente pela especulação filosófica, mas também na experiência vivida da fé. O erro foi absolutizar seus pontos de vista.

A Reforma trouxe algumas contribuições importantes para a teologia: a) Reavivou a consciência na Igreja sobre o papel fundamental da Sagrada Escritura como fonte de fé, estimulou a pregação, a catequese e fomentou o canto religioso. b) Sacudiu a Igreja, despertando-a para uma lenta renovação teológica e religiosa. Por outro lado, a doutrina de Lutero sobre os “dois reinos”, deu um impulso ao processo de secularização começado no fim da Idade Média. Do ponto de vista da história, a Reforma significa a ruptura do Cristianismo ocidental, surgindo a fragmentação de uma Igreja plural. A Igreja católica, depois da Reforma, não é determinada pela teologia, mas pelo magistério do papa e dos bispos. E, este expressa a verdade, independentemente da evolução histórico-cultural, pois, até o século XX, o magistério compreende sua missão de maneira essencialmente a-histórica. Por isso, é preciso distinguir uma teologia católica “moderna” de uma teologia nos tempos modernos.

5 Consequências

O Concílio de Trento não chegou ao desejado entendimento com o protestantismo, mas definiu um programa de renovação da Igreja, esclarecendo como os batizados recebem o dom da vida eterna do Pai, através do Espírito Santo, como os sacramentos produzem a transformação dos cristãos em Cristo. Trento provocou uma notável renovação da vida litúrgica e sacramental da Igreja.³⁹ Novas ordens religiosas, como a dos jesuítas, e ordens mais antigas, como a dos

³⁹ Na 23ª sessão, Trento decidiu sobre a seleção, formação e admissão dos candidatos às ordens. Prescreveu a criação de colégios para este efeito, os futuros seminários, visando a uma melhor formação do clero. Este concílio foi aberto a 13/12/1545, com a presença de 26 bispos, 5 superiores gerais (com direito de voto) e 42 teólogos. No último período (1562-1563), além dos 4 legados papais, estavam presentes 105 bispos, 4 abades, 4 superiores gerais e numerosos teólogos.

carmelitas, reanimada pelos esforços de Teresa de Ávila (1515-1582) e João da Cruz (1542-1591), estimularam a vida espiritual e missionários foram enviados para as novas terras da América, para as costas da África, para a Índia, Filipinas, China e Japão. Entretanto, a Igreja católica não se abriu à nova visão de mundo, para uma tolerância evangélica. Por isso, continuaram as guerras religiosas no Norte da Europa. Por outro lado, para usufruir de liberdade, muitos europeus emigraram para a América. Na Europa, o interesse religioso começou a esmorecer, passando o interesse intelectual da teologia para a ciência, para os trabalhos de Galileu, de Newton e para a filosofia de Descartes e Locke. A cultura europeia tornou-se, cada vez mais, secular.

A teologia europeia, anterior ao “século das luzes” (séc. IV-XVII), foi elaborada num contexto sociocultural relativamente homogêneo e, por isso, é relativamente una até a Reforma. Com o desenvolvimento do empirismo, para a teologia, surge a aporia fundamental que reside no fato de nela se verificar, no plano do conhecimento, a conjugação do natural e do sobrenatural. A visão empírica e dinâmica do mundo trouxe problemas insolúveis a partir da visão estática do mundo e os novos desafios são formulados, cada vez mais, a partir das ciências. Ora, até esse momento, a teologia se limitava a dialogar com as filosofias e, quase exclusivamente com o platonismo (Agostinho) e o aristotelismo (Tomás de Aquino). A racionalidade da ciência moderna tem suas raízes na paixão de filósofos e cientistas medievais pela razão no plano da pesquisa empírica. Basta lembrar o peso que tiveram na ciência renascentista e na revolução científica moderna a *scientia experimentalis* de Rogério Bacon (1220-1292), o princípio da verificação empírica, a arte combinatória.⁴⁰

No círculo dos humanistas de Florença, a teologia filosófica tinha traços neoplatônicos e gnósticos, representando algo novo e original. Rompeu a estagnação da escolástica decadente, sem, contudo, atingir o nível crítico do medievo áureo das escolas catedralícias e das primeiras universidades. Sob o patrocínio de poderosos mecenas, a Academia estava protegida contra as condenações de reis e papas. A arte da época e de seu meio anuncia a beleza e a dignidade do homem, transmitindo grandes tesouros à modernidade. É considerável a maneira do humanismo renascentista interpretar velhos textos. Mas o humanismo, de repente, resultou na divisão pela Reforma. Enquanto esta visava, antes de tudo, uma renovação espiritual, o Renascimento

⁴⁰ GHISALBERTI, op. cit., p. 20.

e o Humanismo italianos caracterizavam-se por tendências fortemente seculares.

Com a Reforma apareceu um novo problema: teologia bíblica ou teologia de conclusões? Por *teologia bíblica* entende-se, aqui, o ouvir sistemático da Revelação divina, tal como se encontra explícita ou implicitamente testemunhada na Bíblia. Por *teologia de conclusões* entende-se aquela que tem como objeto não o Deus revelado no testemunho bíblico, mas as conclusões obtidas a partir da revelação, por raciocínio dedutivo. A teologia bíblica primeiro foi elaborada por autores protestantes, constituindo-se, aos poucos, numa disciplina para protestantes e católicos, ainda antes da primeira guerra mundial. A teologia de conclusões, na qual, muitas vezes, se exagerou o papel da dedução, raramente foi partilhada por grandes teólogos. Historicamente, no contexto do humanismo protestante do século XVIII, surge o termo “teologia dogmática” para designar numerosos tratados de teologia católica. Esta, embora a designação seja recente, entende-se como continuidade da tradição dos Padres da Igreja e da Escolástica, com fundamentos na Escritura, e a dupla função de propor o dogma da Igreja e responder aos questionamentos da crítica. A partir do Concílio Vaticano II, na Igreja católica, passa a caracterizar-se a dogmática, no horizonte da história da salvação, como uma hermenêutica da mensagem cristã, como interpretação do Evangelho de Cristo testemunhado nas Sagradas Escrituras.

Na Idade Média, a tradução latina da Bíblia (*Vulgata*) e os textos gregos da Antiguidade eram, geralmente, considerados autênticos. Os humanistas do Renascimento queriam voltar às fontes originais. O Concílio de Trento, em 1546, definiu a *Vulgata* como critério para o uso eclesiástico. E este critério passou a vigorar para a dogmática e a pastoral, na Igreja católica, até o século XX.

Desde os primeiros apologetas, a teologia cristã parte do axioma de que a fé cristã pode e deve ser responsabilizada perante o foro da livre razão. Mas, este ponto era discutido pelos humanistas e reformadores, embora a filosofia, desde o final da Idade Média até o século XVIII, sempre incluísse no seu caminho a instância da transcendência. Assim, essa instância transcendental aparece tanto nos filósofos do Renascimento (Marsílio Ficino, Pico della Mirandola) quanto nas obras filosóficas de Descartes, Leibniz, Wolff e Kant.⁴¹

⁴¹ Ibidem, p. 17.

O cristianismo medieval, em geral, apresenta fortes traços de intolerância religiosa e, de certa maneira, é opressor e triunfalista. A ideia de tolerância religiosa amadureceu nos tempos modernos e, paulatinamente, com o estabelecimento das diversas confissões cristãs da Reforma protestante, mas já se encontra de forma embrionária em Nicolau de Cusa.

Referências

- CUSA, Nicolau de. *A visão de Deus*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1988.
- _____. *A douta ignorância*. Tradução de Reinhold Aloysio Ullmann. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- EICHER, Peter (Org.). *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993.
- ECKHART, Mestre. *A mística de ser e de não ter*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. *Tratados y sermones*. Barcelona: Edhasa, 1983.
- GHISALBERTI, Alessandro. *As raízes medievais do pensamento moderno*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- KUES, Nikolaus von. *Die philosophisch-theologischen Schriften*. Viena: Herder, 1989. 3 v.
- LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- LOHR, Charles. Teologias medievais. In: EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993.
- LUTERO, Martin. *Da liberdade cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1968.
- _____. *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.
- MASSEIN, Pierre. Teología y Religiones. In: POUPARD, Paul (Org.). *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Herder, 1987.
- OCKHAM, Guilherme. *Lógica dos termos*. Porto Alegre: EDIPUCRS/USF, 1999. (Col. Pensamento Franciscano, 3).
- _____. *Oito questões sobre o poder do Papa*. Porto Alegre: EDIPUCRS/USF, 2002 (Col. Pensamento Franciscano, 6).
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *A dignidade do homem*. São Paulo: GRD, 1988.
- RAUSCH, Thomas P. (Org.). *Introdução à Teologia*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

VERWEYEN, Hansjürgen. *Philosophie und Theologie*. Darmstadt: WBG, 2005.

ZILLES, Urbano. *Pessoa e dignidade humana*. Curitiba: CRV, 2012.

Recebido: 30/07/2013

Avaliado: 07/08/2013