

# **À Revelação pelas pegadas do Dogma: um estudo sobre a Revelação Divina a partir do itinerário dogmático judaico-cristão em Juan Luís Segundo**

*To Revelation in the footsteps of Dogma: a study on Divine  
Revelation  
from the Judeo-Christian dogmatic itinerary in Juan Luís Segundo*

*Pedro Sarmiento Faria*

## **Resumo**

Neste artigo nos debruçaremos sobre a obra *O Dogma que Liberta* do teólogo jesuíta uruguaio Juan Luís Segundo. Nesta, o autor apresenta uma proposta distinta de Revelação Divina, que – para ele – não corresponde, como talvez se possa apreender do magistério eclesial, à aceitação ou ao conhecimento de uma informação. Antes, na verdade, corresponde a um processo pedagógico de aprender a aprender a sermos mais humanos. Para fundamentar sua tese o autor realiza uma profunda análise do papel do dogma ao longo da história da igreja, passando por momentos em que sua concepção aproximou-se do mero “conhecer” ou “professar”; para momentos históricos em que fora concebido como um itinerário pedagógico. O presente trabalho propôs-se a reproduzir minimamente esse caminho adotado pelo autor em seu livro, analisando sinteticamente o desenvolvimento do dogma ao longo da história da tradição judaico-cristã a fim de compreender como esses processos históricos nos conduzem, dialeticamente, à ideia de Revelação Divina adotada por Juan Luís Segundo. Metodologicamente, valemo-nos de uma revisão bibliográfica pautada, acima de tudo, na própria obra em comento.

**Palavras-chave:** Revelação Divina. Dogma. Aprendizado. Caminho.

## **Abstract**

In this article we will focus on the book *O Dogma que Liberta* by the Uruguayan Jesuit theologian Juan Luís Segundo. In this piece, the author presents a distinct proposal of Divine Revelation, which – for him – does not correspond, as perhaps can be apprehended from the ecclesial magisterium, to the acceptance or knowledge of information. Rather, in fact, it corresponds to a pedagogical process of learning to learn to be more human. To substantiate his thesis, the author carries out a profound analysis of the role of dogma

throughout the history of the church, passing through moments in which its conception approached the mere “knowing” or “professing”; for historical moments in which it was conceived as a pedagogical itinerary. The present work proposes to minimally reproduce this path adopted by the author in his book, synthetically analyzing the development of dogma throughout the history of the Judeo-Christian tradition in order to understand how these historical processes lead us, dialectically, to the idea of Revelation Divina adopted by Juan Luís Segundo. Methodologically, we make use of a bibliographic review based, above all, on the work under discussion.

**Keywords:** Divine Revelation. Dogma. Learning. Path.

## Introdução

Ao se perguntar por grandes nomes da Teologia Cristã a fiéis e teólogos, seria comum que viessem à conversa a alcunha de algumas figuras consagradas e, talvez, até canonizadas, como os doutores da igreja São Tomás de Aquino e Santo Agostinho. Puxando essa conversa para a contemporaneidade, talvez surgissem os nomes de Karl Rhaner ou Ratzinger. Poderíamos afirmar, contudo, com maior convicção que dificilmente se pensaria em algum nome fora do eixo europeu, ainda mais se oriundo de um contexto periférico como, por exemplo, o latino-americano. Isso se daria por diversos motivos que em nada se referem à capacidade de produção teológica. Se prolongássemos esse exercício, delimitando-o, desta vez, à América Latina, muitos nomes poderiam ser ventilados, mas, aquele ao qual queremos chegar, certamente não estaria também nesta lista imaginária. Estamos nos referindo a Juan Luís Segundo. A simplória dinâmica acima busca apenas ilustrar o espanto que se deveria ter diante do amplo desconhecimento de sua produção teológica tão peculiar, até mesmo dentro do próprio âmbito eclesial e acadêmico latino-americano.

A título de introdução, para posteriormente delimitarmos o objeto deste artigo, faremos aqui uma brevíssima apresentação deste autor. Juan Luís Segundo é um teólogo jesuíta uruguaio, nascido em 1925 e falecido em 1996. Formou-se academicamente na Argentina, na Bélgica e na França. Proporcionou uma obra teológica ímpar para a Teologia da Libertação, através de sua leitura (corajosamente) crítica da tradição cristã, com uma profunda atenção aos sinais dos tempos. O rigor acadêmico era uma de suas marcas, mas – ao mesmo tempo – diferenciava-se de muitos colegas por procurar responder as perguntas que as pessoas faziam, e não as que os teólogos ordinariamente respondiam sem sequer alguém lhes ter direcionado<sup>1</sup>. Sua contribuição foi tamanha, que Hugo Assmann o considerava o teólogo do século XX<sup>2</sup> na América Latina. Apenas por conta dessa simples e superficial informação é possível vislumbrar, ou ao menos começar a se entender, o estranhamento frente ao desconhecimento desse autor dentro do próprio ambiente teológico.

---

<sup>1</sup> FAUS, J. I. G., Um prólogo que também não o é., p. 7.

<sup>2</sup> Esta informação foi retirada de um vídeo do youtube no canal Teologia e Capitalismo como Religião, dirigido por Allan Coelho e Jung Mo Sung.

Como já foi dito, Juan Luís Segundo possui uma ampla produção teológica a partir do contexto latino-americano. Aqui, contudo, nos debruçaremos sobre uma obra específica de sua autoria: *O Dogma que Liberta*. O referido livro, que se desenvolveu a partir de um artigo ensaiado pelo autor, é considerado pelo próprio uma verdadeira “obra póstuma ainda em vida”. Essa qualidade se dá por conta de sua crítica original e desafiadora, a qual – segundo ele mesmo – porá em risco suas demais publicações. Tentaremos demonstrar, conforme o artigo se desenvolve, que os adjetivos alocados não são eventuais, muito menos o seu caráter póstumo. Por ora, limitar-nos-emos a introduzir que, em *O Dogma que Liberta*, Juan Luís Segundo propõe uma nova concepção de Revelação divina que, por vezes, choca-se com a abordagem adotada pelo Magistério da Igreja Católica.

No que tange a referida obra analisada nesse artigo, vale mencionar o precioso alerta apontado pelo autor do prólogo – caso alguém queira lê-la integralmente ou outro dos seus escritos – da segunda edição publicada, José Ignacio Gonzáles Faus assim se refere ao jesuíta: “(...) não é linear, ainda que seja progressivo. É embriagadoramente analítico e se demora em cada ruela lateral, em cada observação e em cada possibilidade aberta”<sup>3</sup>. O autor deste artigo pôde percebê-lo duramente durante a leitura do livro. Juan Luís Segundo aprofunda-se de tal maneira em cada uma das etapas que percorre que a sensação de estar perdido ao longo dessa viagem é comum. Nesse sentido, a leitura do prólogo e – como sugere Faus – a leitura prévia do capítulo 12 do próprio livro (por conter um resumo do mesmo) são ferramentas importantes, assim como valer-se da ajuda de um GPS numa viagem a um destino inédito.

Por fim, é necessário delimitar que aqui nos proporemos a sintetizar a categoria de Revelação Divina em Juan Luís Segundo. Para tanto, percorreremos, juntamente com o autor do livro, um itinerário sobre o desenvolvimento do dogma na tradição judaico-cristã e seus reflexos na forma de se compreender a Revelação. Metodologicamente balizar-nos-emos na revisão bibliográfica, acima de tudo, da própria obra em comento, *O Dogma que Liberta*, em sua segunda edição.

## 1. Dogma e Revelação

Antes de começarmos a expor com maiores detalhes a concepção de Revelação com base no autor comentado, será necessário, por mais óbvio que possa ser para alguns, expor a correlação entre o dogma com aquela. Como já introduzido acima, a referida obra utiliza-se de uma análise das transformações acerca daquilo que se entende por dogma na história da tradição judaico-cristã (embora não seja, assumidamente, a intenção do autor desenvolver uma pesquisa historiográfica) para problematizar e, a partir daí, propor sua concepção de Revelação Divina.

Nesse sentido, conquanto o autor não se preocupe em apresentar uma conceituação delimitada acerca do que entende por dogma no livro, parece-nos interessante – ao menos – esboçar uma simples diferenciação para fins didáticos. Ao falarmos de revelação, estamos nos referindo – em regra – a um fenômeno mais amplo que o dogma. Valendo-nos das próprias categorias de Juan Luís Segundo, podemos afirmar que aquela se refere a uma comunicação divina para com a humanidade, enquanto este se associa,

<sup>3</sup> FAUS, J. I. G., Um prólogo que também não o é, p. 8.

normalmente, a ideia de uma verdade a ser professada por um grupo de fiéis. A fim de simplificar, ousamos propor a seguinte síntese: todo dogma é (ou deveria ser) fruto da revelação divina, mas nem toda forma de revelação se constituirá necessariamente em um dogma nos parâmetros do universo cristão católico.

Obviamente, por mais que não se trate de fenômenos idênticos, estão profundamente conectados. Não à toa, a obra apresenta uma categoria sempre em paralelo com o desenvolvimento da outra. Novamente, Faus ajuda o leitor logo no início de seu prólogo (que também não é um prólogo) ao alertar que “com tanta dialética vão leva-lo (Juan Luís Segundo) ao calvário”<sup>4</sup>. Assim, ao se ler o referido livro em sua integralidade, parece – ao menos a nós – emergir uma relação profundamente dialética entre os conceitos de revelação e dogma. Ou seja, as mudanças na forma de se conceber um deles tensiona e afeta diretamente o outro e vice e versa. Ter isso em mente será uma ferramenta importante para se acompanhar as conclusões que o jesuíta extrai das interpretações que as comunidades históricas atribuíam ao Dogma.

Feita essa superficial, porém, a nosso ver, elementar diferenciação, passaremos agora a analisar propriamente como a ideia de dogma se desenvolveu na tradição judaico-cristã e como esses fatos repercutem na compreensão de revelação hoje.

### 1.1. O desenvolvimento do dogma no Antigo Testamento

Juan Luís Segundo divide sua obra, *O Dogma que Liberta*, em duas partes. Uma dedicada a analisar a construção dogmática no Antigo Testamento e a outra dedicada a reproduzir essa análise no Novo Testamento e no desenvolvimento do cristianismo. Aqui apresentaremos, sucintamente, os principais marcos que correspondem à formação de uma maturidade dogmática em cada período.

Começemos pelo dogma no Antigo Testamento (doravante referido como AT). Esta etapa é trabalhada de forma gradual e bem pormenorizada pelo autor. Aqui, o jesuíta defende que os textos os quais, à época, já eram tidos como sagrados, apesar da inexistência de um Cânon bem delimitado, já gozavam de um caráter dogmático assim como ocorreria no Novo Testamento. Esse caráter dogmático se traduzia na imposição social da observação e da profissão de seu conteúdo como um dos critérios para compor a comunidade de fé.

A partir daí, parece-nos que Juan Luís Segundo procura, nesta profunda e extensa análise (que toma metade da obra) vétero-testamentária, demonstrar como as contradições e distintas leituras de um mesmo fato fundante faziam, tranquilamente, parte da aceção da revelação divina naquele período histórico. Estas contradições e divergências estão espalhadas por todo o Antigo Testamento, sem, contudo, como veremos, deslegitimar sua validade. Como exemplo, o autor cita um bom número de entendimentos conflitantes acerca de um mesmo assunto, como é o caso da ressurreição pós-morte, que durante boa parte da tradição vétero-testamentária, é negada pelo povo de Israel; contudo, conforme se aproxima a período histórico do Novo Testamento, esse posicionamento amadurece, passando a ser admitido na tradição escrita. O mesmo se verifica quanto a narrativas

---

<sup>4</sup> FAUS, J. I. G., Um prólogo que também não o é, p. 7.

míticas fundantes do povo de Israel como a da Criação e a do Dilúvio, que no próprio corpo bíblico aparecem de forma duplicada, como que, propositalmente, colocadas em paralelo para que o leitor discirna em qual delas Deus se manifesta verdadeiramente. Faz referência também à própria concepção que se tinha de Deus, que de uma postura justiceira e vingadora passa a assumir, aos poucos, um matiz mais misericordioso e compassivo. Há ainda inúmeras outras situações que poderiam ser citadas e aprofundadas, mas não o são por falta de espaço, como o politeísmo que se pode depreender de muitos livros do AT, além da Teologia da Retribuição que é confrontada em Jó.

As acentuadas contradições presentes nesta parte da bíblia favoreceram recentemente, de forma equivocada – na visão do autor –, diante da emergência do método histórico-científico, uma relativização de seu conteúdo como revelado e, por consequência, dogmático por parte de alguns fiéis, sacerdotes e teólogos. Equivocadamente, pois analisam a revelação contida no AT sob uma perspectiva de oposição entre verdade x erro. Esta chave de leitura obstrui a compreensão da revelação e, conseqüentemente, do dogma enquanto processos que se desenvolvem historicamente. Favorecendo, por outro lado, o desenvolvimento da ideia de uma verdade histórica e atemporal que em nada se relacionaria com a dimensão experiencial humana que se vale das próprias contradições para humanizar-se. Do contrário, favorece a compreensão do dogma como uma simples informação, religiosa ou técnico-científica, capaz de libertar a humanidade por seu simples conhecimento. Nesse sentido, o próprio autor nos afirma:

Creio que agora se compreenderá melhor a hipótese que proponha ao começar este capítulo sobre o pouco uso ‘dogmático’ do Antigo Testamento pela igreja, apesar de ela admitir que, em sua globalidade, esse Testamento é tão ‘revelado’ quanto o Novo. A hipótese consistia em que, com o aperfeiçoamento da exegese, tinha se descoberto que, ao longo do período que compreende a redação do Antigo Testamento, surgem dele uma multidão de dados (transcendentes), os quais – traduzidos em forma ‘dogmática’ – não são só sucessivos: constituem uma alternativa, sendo, como são, propriamente contraditórios.<sup>5</sup>

Assim sendo, convém observar ainda que essa aparente contradição de tradições expressamente assumida no Antigo Testamento, de forma alguma parece ser algo negativo para o autor. Ao revés, tal característica, para ele, representa a condição necessária para uma aceção madura e saudável do dogma. Porquanto, permita que a comunidade de fé caminhe com os próprios pés nesse processo revelatório, ou seja, que os fiéis gozem de autonomia, podendo discernir enquanto comunidade de fé por qual tradição seguir, e assumam, dessa maneira, seu protagonismo e responsabilidade. Essa percepção adotada por Juan Luís Segundo pode ser bem sintetizada no seguinte trecho do livro em que comenta sobre a intenção dos redatores e compiladores dos textos sagrados do AT ao justapor distintos relatos e distintas concepções sobre a fé israelita no momento de estruturação do livro e de posterior definição do cânon:

Obviamente, que existisse um grande respeito pelos antigos escritos em geral, e que esse respeito tenha contribuído para a preservação de velhas concepções, ultrapassadas mais tarde, deve ser tomado como um fato. Mas não explica tudo. Não se respeita o antigo a ponto

<sup>5</sup> SEGUNDO, J. L., *O Dogma que Liberta*, p.100.

de não colocar ao seu lado coisas que o corrigem ou se lhe opõem em nome de uma verdade mais profunda.

O procedimento manifesta, isto sim, que aqueles redatores pós-exílicos – e nisso não constituem uma exceção dentro da bíblia – tinham uma visão da verdade muito mais ligado ao processo criador de uma tradição e muito mais desligada de qualquer absolutização intemporal de uma forma dogmática. Tratava-se de uma concepção mais “ecológica” da mente, em seu caminho para a verdade, do que a que hoje é comum neste terreno do dogma.

(...)

Em primeiro lugar, é lógico supor que, ao efetuar uma tão estrita justaposição de ambas as concepções, não considera questão de vida ou morte a escolha que o leitor fará de uma delas. Como se alguém dissesse: a melhor solução do problema consiste em fazer o educando pensar<sup>6</sup>.

Antes de concluir este tópico, cabe-nos acentuar um último aspecto que se demonstra relevante para a compreensão da experiência do dogma a partir do AT. Refere-se à, já mencionada, aceção do dogma sob uma chave de leitura dicotomizada entre erro x verdade. Como fora dito, essa visão desagua na revelação, como produtora de uma verdade estanque cuja descoberta será suficiente para, de forma mágica, transformar a vida do fiel. Nessa concepção, distintas narrativas não seriam justapostas – assim como foram no AT –, mas sobrepostas, encobrendo os rastros de qualquer processo de humanização a que Deus possa ter assistido. Dessa forma, aduz Juan Luís Segundo:

(...) em geral, a mudança de contexto prova, não que o anterior fosse falso, mas que estava sendo insuficiente. Que um (pelo menos) dos conceitos-chaves da primeira fórmula era mais complexo ou ambíguo do que parecia à primeira vista. E que, quando se compreendeu isso, foi necessário modificar a fórmula para preservar e fazer crescer sua verdade.<sup>7</sup>

Por todo o exposto, transparece-nos, a partir dessa primeira etapa histórica, como o dogma – para o autor – assume um papel decisivo na construção da identidade de fé de um povo. Papel este que, a depender de como se desenvolve, pode ser positivo ou negativo. Se o caráter dogmático do texto sagrado for encarado sob a perspectiva verdade-erro, dogma e revelação, por consequência, poderão ser acessados através do simples fato de se saber uma informação, que para o jesuíta seria algo negativo. Por outro lado, se encarado como fruto de uma experiência de humanização que se materializa através das próprias contradições históricas e suas respectivas tradições, favorecerá a (re)descoberta do dogma como um instrumento de aprendizado hábil mesmo quando já superado. Essa ambivalência, por poder ser positiva, se choca com a aceção eminentemente negativa que o dogma assumiu hoje e também no contexto de quando a obra fora escrita (muito em conta pela supressão dessa dimensão experiencial manifestada na centralização do poder dogmático *ex cathedra* papal).

Por fim, ressaltamos que o autor dedica metade do livro analisado à análise do dogma no AT, fato que demonstra o tanto que podemos aprender a partir da maturidade dogmática do povo de Israel daquele período. Por conta dessa voluptuosidade da obra, assuntos

---

<sup>6</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.117.

<sup>7</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.36.

relevantes como os gêneros literários nos quais esse dogma pode se manifestar e a questão da inspiração-inerrância dos textos sagrados não puderam ser abordados neste artigo.

## 1.2. - O Dogma no Cristianismo

Na segunda parte do livro, Juan Luís Segundo abordará o desenvolvimento do dogma na tradição cristã. O primeiro período analisado será o Apostólico, que compreende o momento após a passagem terrena de Jesus, no qual os apóstolos que ainda estavam vivos conduziram as comunidades primitivas do cristianismo. Aqui, Juan Luís Segundo observa uma significativa mudança na relação estabelecida com o dogma. Isso porque, no AT, o dogma judaico estava inserido numa religião de uma nação particular, de cuinho não universalizante. Por conta disso, o autor<sup>8</sup> observa da seguinte forma o valor social do dogma para os judeus naquele período:

(...) o dogmático é uma atividade, talvez a mais alta, entre outras, num povo já formado e cujas bases são um laço étnico e cultural, ao mesmo tempo. Mesmo o judeu, que é apedrejado por não se conformar às prescrições religiosas vigentes em Israel, é “tirado do meio do seu povo”, como reza o anátema bíblico, mas somente num sentido literal e físico: morrendo. Não passa, pois, a ser outra coisa. Morre judeu. A nacionalidade, sobretudo depois da unidade obtida pela monarquia e, mais tarde, fortalecida pela mesma condição de gueto, constituiu uma identidade mais forte que a ortodoxa (ou as ortopraxis) religiosa.<sup>9</sup>

Ou seja, percebe-se que naquela sociedade o dogma assumia uma dimensão étnico-cultural e identitária. Essa concepção, contudo, começa a se transformar a partir do desenvolvimento do cristianismo como uma seita, e depois religião, universal. Segundo o jesuíta, tal mudança já estaria implícita na primeira vez que um não-judeu fora aceito numa comunidade cristã como membro de “primeira classe”. Esse novo contexto histórico, como bem o observa, moldará uma nova relação com o dogma e, por consequência, de revelação:

Pois bem, se o laço de união já não pode estar fundamentado na nacionalidade, se “já não há (distinção entre) judeu e grego” por que ambos “são um em Cristo Jesus” (Gl 3, 28), agora, é o dogma que deve assegurar a unidade, antes enraizada, mais profunda e imediatamente, na raça e na nacionalidade. A “nacionalidade” do cristão é seu batismo (com o credo, em cujo nome é recebido) (Gl 3, 27), e este, uma alusão ao “dogma” contido na boa notícia de Jesus Cristo.<sup>10</sup>

Essa lógica, portanto, desencadeou para o dogma um novo espaço agora no cristianismo. Essa distinção, inclusive, não se deu apenas em relação à tradição vétero-testamentária, mas também em relação à própria pedagogia vivida por Jesus, como aduz Juan Luís Segundo:

<sup>8</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.209.

<sup>9</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.209.

<sup>10</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.210.

Em consequência, o dogma adquire um indiscutível matiz pragmático: trata-se de acertar, diante da parusia iminente, com a comunidade do “Salvador”. Jesus é o Messias, o filho de Deus, mas, sobretudo, o (único nome) que pode salvar! De acordo com Lucas, uma das primeiras peregrinações de Pedro manifesta isso, claramente: “o nome de Jesus Cristo, o nazareno... não há, debaixo do céu, outro nome dado aos homens pelo qual devamos ser salvos” (At 4, 10-12). Daí que à pergunta sobre “que preciso fazer para ser salvo?” não se responda, por exemplo, com Mt 25, 31ss. Somente se menciona a entrada na comunidade, cujo elemento constitutivo é a fé em Jesus: “Crê no Senhor (Jesus) e serás salvo, tu e tua casa” (At 16, 31; cf. 2, 37. 41. 46).<sup>11</sup>

Aqui, por mais relevante que pudesse ser essa verdade a se aderir, nosso autor identifica um “curto-circuito” entre as concepções do AT e NT. Em síntese, Juan Luís Segundo acentua como, após os acontecimentos pascais de Jesus, a comunidade cristã primitiva previa uma escatologia iminente, com a volta de Jesus. Isso fez com que a pregação, por exemplo, mudasse, passando a focar muito mais na confissão de Jesus como salvador a que, por exemplo, a prática das bem-aventuranças. Passa-se da história à escatologia, da fé antropológica à ideologia religiosa (religião como instrumento de salvação).

Uma vez acentuada esse primeiro salto na competência do dogma, em continuidade com o itinerário dogmático proposto no livro, focaremos brevemente no período Pós-Apostólico, em que as testemunhas oculares de Jesus começam a morrer, cabendo às lideranças da época, sucessores dos apóstolos, assegurar a manutenção dessa religião insurgente. As principais preocupações desse momento são garantir a apostolicidade e ordenar a emergente institucionalização que acomete a igreja primitiva. Sinal dessa preocupação é a organização clerical dos ministérios de episcopo e presbítero a partir de Roma e Jerusalém para as demais comunidades.

Dogmaticamente falando, o período Pós-Apostólico, assim como o seu antecessor – o apostólico – ratifica essa gradual mudança na forma de conceber o dogma. Cada vez mais desvinculada das demandas históricas e dos problemas cotidianos da população, e mais vinculada à forma de adesão a um esquema mental. Isso se dá por diversos motivos, conforme Juan Luís Segundo exemplifica. A helenização a que o cristianismo foi exposto definitivamente é uma deles. Outro fator que contribui para a ratificação dessa nova abordagem ao dogma é o entendimento de que a revelação, em Jesus, chegou ao seu termo<sup>12</sup>, no duplo sentido dessa palavra: culminação ou final. Baseando-se nesta perspectiva, a igreja cristã entende ser necessário apenas – para cumprir sua missão nesse mundo – garantir a fidelidade a tudo que fora produzido no período apostólico que se materializa no Novo Testamento (NT), bem como sua continuação. Não sendo, por conseguinte, necessária qualquer tipo de inovação ou adequação aos sinais dos tempos.

Sobre essa perspectiva, Juan Luís Segundo faz um interessante apontamento:

Resumindo, pois, este parágrafo, percebe-se nele, uma vez mais, essa dificuldade que parece experimentar o homem, quase espontaneamente, para unir o valor revelatório absoluto de

<sup>11</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.213.

<sup>12</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.222.



Jesus e de sua mensagem com outra coisa que não seja uma “informação”. E, o que é mais importante ainda, com uma informação definitiva, “acabada”.<sup>13</sup>

Na etapa seguinte, o autor nos leva ao período Patrístico em que a estrutura clerical da igreja começa a se consolidar, bem como no qual ocorre a conversão de Constantino com a posterior definição do cristianismo como religião oficial. É nesse período que começa a se consubstanciar também a prerrogativa da igreja de Roma para dirimir dissídios envolvendo outras igrejas. Embora essa prerrogativa fosse, a essa altura, apenas para questões práticas e administrativas, com o tempo – considerando que o cristianismo ganhava cada vez mais espaço como religião oficial do império e, ao passo que, esse mesmo império dava sinais de desgaste – essas distintas competências para solucionar conflitos foram se misturando.

Em diálogo com o autor do prólogo, Faus, Juan Luís Segundo irá observar que a noção de liberdade e pluralidade teológica que marcam o período da patrística, podem ser relativizadas. Porquanto, embora fosse um momento de muita produção teológica escrita por episcopos, presbíteros e leigos às suas respectivas comunidades, foi um período também de fortíssima oposição a heresias. No qual uma igreja já vinculada ao império começa a impor uma ortodoxia de forma vertical. Nesse sentido, sintetiza nosso autor “Cada vez mais, a ortodoxia se faz sentir como imperativo político. Na mesma medida em que a pluralidade dogmática aparece como ameaça perigosa. Para a igreja e para a sociedade global”<sup>14</sup>.

Continuando nosso itinerário, chegamos a Idade Média com a queda do Império Romano diante dos povos bárbaros. Juan Luís Segundo observa que talvez nenhuma outra concepção oriunda dessa era seja tão presente hoje na contemporaneidade como a que se formulou acerca do dogma à época. Procuraremos auxiliar a compreensão desse panorama com algumas limitadas observações sobre o desenvolvimento dogmático nesse momento histórico.

Como se sabe, no século V, o império romano ocidental, já em decadência, cai diante da invasão dos povos bárbaros da Europa. Importa sabermos que esses povos não possuíam uma religião e uma cultura desenvolvidas no que se compara com a estrutura deixada pelos romanos. Essa “lacuna” cultural desses novos ocupantes do território permitiu que muitos deles se convertessem ao cristianismo. A conversão dessas grandes massas populacionais acabou por conferir uma grande autoridade à figura no bispo de Roma, o papa; conforme nos explica Juan Luís Segundo:

A indiscutível autoridade que subsiste em Roma e a representa diante dos bárbaros, como centro de uma civilização que cobiçaram por longo tempo e que os trouxe de terras longínquas, é o sumo pontífice. Vários desses povos, por suas conversões em massa, de cuja sinceridade e profundidade se teria muito a discutir, consideram-se cristãos e “praticam” essa religião, isto é, seu culto. Muitos deles encontraram o cristianismo e adotaram-no, na forma herética: a ariana (como, por exemplo, os lombardos, próximos de Roma e dominadores de grande parte da Itália). No entanto, a longo prazo, mais que os dogmas que não compreendem, teve peso em sua evolução, o respeito a essa autoridade religiosa centralizada em Roma e, quase se poderia dizer, herdeira daquilo que tangivelmente subsistia

<sup>13</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.224.

<sup>14</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.262.

do antigo império, que os atraiu e fascinou, durante tanto tempo. De modo que, uns após os outros, todos vão se colocando sob a autoridade “ortodoxa” do Pontífice Romano.<sup>15</sup>

Nesse processo de conversão, o dogma cristão – embora já associado a uma ideia de verdade estanque – assume de início um papel, inegavelmente, decisivo para a conversão desse povo e para a consolidação do mundo cristão na medievalidade ocidental.

É nesse contexto que surge, segundo o autor, um grande desafio ao cristianismo. Como converter esses povos bárbaros após uma longa adaptação de seu discurso para a conversão de uma civilização com o nível cultural dos gregos? Por que não permitir que o povo bárbaro tenha acesso à revelação divina através de um itinerário pedagógico que, embora fosse marcado por sua falibilidade, – assim como fez com Israel – seria capaz de proporcionar uma salutar maturidade dogmática? Juan Luís Segundo nos responde:

É por que já não se busca a verdade, como aconteceu no passado e vimos fazer no AT. Já se sabem as respostas certas. Somente é necessário fazê-las compreensíveis, pouco a pouco, bem ou mal, aos povos que por ela perguntam. Uma parte da igreja, pelo menos, sabe-as e sabe explica-las. É a igreja docens, a docente. E isso não é um juízo pejorativo: é, sim, uma circunstância grave, crítica, problemática.<sup>16</sup>

Ou seja, a partir da citação acima percebemos como a concepção de revelação como acesso a uma informação, que começa a se construir já no período apostólico diante da imaginada iminência da parusia, repercute no sentido que se atribui e na aplicação do dogma em um cristianismo agora amplamente institucionalizado. Essa acepção acarretou (e ainda acarreta) inúmeros casos de Pedagogia Apressada na história da igreja. Para se melhor compreender a interessantíssima categoria, Pedagogia Apressada, introduzida por nosso autor ora estudado citaremos a seguinte subsunção desse conceito no que se passou com o povo bárbaro:

De fato, se os povos bárbaros tinham que fazer seu caminho, o dogma não lhes podia ter caído do céu. Tinha-se que enraizar-se nos problemas que se ofereciam à sua experiência, assim como aconteceu com Israel. E, produzir, como é lógico, “coisas imperfeitas e transitórias”. Ou, dizendo melhor, coisas que agora já se sabe que são imperfeitas e serão transitórias... já que mesmo “os erros se explicam pela necessidade pedagógica, pois Deus não ia cometer o defeito do pedagogo apressado”.<sup>17</sup>

Os efeitos negativos da pedagogia apressada são inúmeros, podendo até inviabilizar a revelação divina, como se verá em breve, enquanto comunicação. A adoção desta metodologia nega a alteridade do interlocutor e a própria origem do cristianismo – que, originariamente, viu seus fiéis serem chamados de “povo do caminho” -, ao não lhe reconhecer o direito a ser protagonista de seu próprio itinerário pedagógico e espiritual. Um erro pedagógico claro na história do dogma na tradição cristã, que tentou, na medievalidade, substituir um processo milenar – como ocorrera no AT – por um

<sup>15</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.284.

<sup>16</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.287.

<sup>17</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.290.

automatismo informacional desumanizador. É como se o cristianismo, invés de auxiliar, tivesse, de alguma forma, obstaculizado o caminho de humanização percorrido por estes povos (assim como decididamente fizera aqui na América Latina séculos depois). Interessante observar, ainda, como a categoria em comento assemelha-se muito àquilo que Paulo Freire classificava como Educação Bancária:

Eis aí a concepção "bancária" da educação, em que a única margem de ação que se oferece aos educandos é a de receberem os depósitos, guardá-los e arquivá-los. Margem para serem colecionadores ou fichadores das coisas que arquivam. No fundo, porém, os grandes arquivados são os homens; nesta (na melhor das hipóteses) equivocada concepção "bancária" da educação. Arquivados, porque, fora da busca, fora da práxis, os homens não podem ser. Educador e educandos se arquivam na medida em que, nesta destorcida visão da educação, não há criatividade, não há transformação, não há saber.<sup>18</sup>

Por fim, em relação à Idade Média, o autor destaca como esse equívoco pedagógico fortaleceu a associação da fé a uma dimensão mágica. Na medida em que a simples capacidade de repetição ou de decorar tal formulação dogmática seria suficiente para uma transformação espiritual na vida do fiel. Para piorar essa situação, tornando ainda mais simbiótica essa associação entre dogmatismo e soluções imediatas, os povos bárbaros possuíam um reconhecido interesse nas soluções milagrosas e mágicas que o cristianismo lhes poderia proporcionar, dado que essa dimensão era frequentemente trabalhada em suas religiões originárias. Os fatores previamente citados contribuíram fortemente para a venda de indulgências pela igreja, que desaguaria, dentre outros motivos, na reforma protestante.

Na sequência e como última etapa dessa peregrinação pelo desenvolvimento do dogma na tradição judaico-cristã, teremos a modernidade. Ao longo da tradição cristã, em especial durante a cristandade na Idade Média, vimos como a construção e a definição daquilo que é dogma foi – aos poucos – afastando-se da experiência comunitária para aderir – cada vez mais – a ideia de uma informação imutável.

Quando essa concepção se choca com o mundo moderno, no qual o desenvolvimento técnico-científico acelera cada vez mais as mudanças de paradigmas e permite investigar cada vez mais o passado, a igreja acaba adotando para si uma postura defensiva. Sobre essa postura, Juan Luís Segundo dirá que no cristianismo procurou-se fazer do dogma um remédio contra a aceleração da história e suas correspondentes responsabilidades humanas novas<sup>19</sup>.

O Renascimento, segundo o autor, não rompe diretamente com o dogma católico de início, fato que ocorreria posteriormente com o Iluminismo. O jesuíta entende ainda que o Renascimento, por seu projeto de retomada cultural greco-romana, faz-se valer – ainda que talvez não propositalmente – da única ferramenta pagã que lhe seria admitida no universo católico, uma vez que esses elementos greco-romanos já compuseram a doutrina cristã no passado<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> FREIRE, P., *Pedagogia do Oprimido*, p.66.

<sup>19</sup> SEGUNDO, J. L., *O Dogma que Liberta*, p.323.

<sup>20</sup> SEGUNDO, J. L., *O Dogma que Liberta*, p.331.

Com o tempo esse diálogo torna-se cada vez mais difícil, entre uma religião que opta por seguir uma interpretação literal de seus dogmas de fé contidos no magistério e na bíblia diante de uma sociedade secular cujos problemas não encontram soluções neles. Assim:

Os teólogos começam a pensar que uma igreja sobrecarregada de dogmas, nos quais se mistura o revelado com o que pôde ser solução para outra época, e tudo isso é proclamado, sem distinção, como verdade de fé, não pode entrar num verdadeiro diálogo.<sup>21</sup>

O desenrolar dessa queda de braço condenará a igreja a uma condição, embora ainda influente, aquém daquela ocupada outrora. Até que com o Concílio Vaticano II, a Igreja Católica finalmente volta a caminhar, ainda que timidamente, nas pegadas do itinerário dogmático do AT, ao reconhecer – na constituição dogmática *Dei Verbum* – a revelação como um ato de Pedagogia Divina.

## 2. Revelação para Juan Luís Segundo

Agora, finalmente, exporemos como o autor aqui analisado entende a revelação divina a partir desse longo itinerário percorrido em sua obra. Como dito no início deste trabalho, Revelação e Dogma não são sinônimos, mas estão dialeticamente relacionados, ao passo que – nas grandes religiões – a forma como se concebe um interfere diretamente na forma de compreender o outro. Uma má pedagogia dogmática inviabilizará alcançar aquilo que Juan Luís Segundo entende como revelação.

Assim sendo, a partir da leitura da obra (e, para o leitor, desse artigo também, esperamos) *O Dogma que Liberta*, se nos destaca como, para o jesuíta, o dogma desenvolve-se (ou deveria se desenvolver) no diálogo entre experiência humana e revelação divina. É um caminho arriscado, uma vez que não descarta as coisas “imperfeitas e transitórias” que podem surgir da práxis religiosa. Mas, talvez seja o único capaz de suscitar uma pedagogia coerente com a revelação.

A revelação divina, por sua vez, é entendida pelo autor como uma forma de comunicação entre Deus e a pessoa humana. Exatamente por ser comunicação, surgem dois pré-requisitos para que essa comunicação seja possível: a compreensão e o interesse. Esses dois pré-requisitos são importantíssimos para se desenvolver o resto do pensamento e alcançarmos a concepção que o autor apresenta para revelação divina.

A compreensão, obviamente, deduz que para haver comunicação é necessário se utilizar de uma linguagem (em sentido amplo) que o interlocutor possa compreender. Assim sendo, para que Deus se comunique com o ser humano, precisa valer-se de uma linguagem humana. Nas palavras do próprio Juan Luís Segundo:

Entende-se que o Ser Infinito não pode nos falar numa linguagem “própria”, que tenha as características de um ser ilimitado. Por exemplo, não pode falar de forma intemporal a um ser cuja imaginação (transcendental) está estruturada pelo tempo. Dizendo-o de outra maneira, o homem não poderia entender uma linguagem “eterna”, porque o computador

<sup>21</sup> SEGUNDO, J. L., *O Dogma que Liberta*, p.355.

cerebral que tem e que lhe permite comunicar e ser receptor de comunicações é, essencialmente, ‘temporal’.<sup>22</sup>

Vemos aqui como essa condição da revelação divina dialoga com a madura ideia de dogma assumida durante a elaboração do AT. Em que, a transitoriedade e a imperfeição – como linguagem humana – não devem ser afastadas, sob um princípio de oposição verdade x erro, mas entendidas nesse processo comunicativo.

O outro pré-requisito é o interesse. Para que a revelação aconteça é necessário que seu conteúdo interesse ao interlocutor. Daqui, podemos tirar algumas observações que puderam ser vistas no itinerário dogmático. Primeiro, o simples fato do “interesse” constituir um pré-requisito já põe em cheque aquele esquema, quase cartesiano, normalmente utilizado para representar a “auto-revelação divina”: revelação – fé – sinais dos tempos. Isso porque a própria necessidade do interesse já pressupõe – no mínimo – uma disponibilidade ou orientação a crer (uma aposta) por parte da pessoa, rompendo com a ideia de iniciativa exclusiva de Deus. Segundo, a questão do interesse exige que essa revelação tenha implicação com a vida do fiel. Nesse sentido, Paulo Freire<sup>23</sup> pode novamente nos ajudar, ao ressaltar a necessidade da existência de um problema comum para a concretização de um diálogo (comunicação): “O diálogo é este encontro dos homens, mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu”. Uma vez presentes esse pré-requisitos, a revelação divina se efetivará ao comunicar uma diferença que cause uma diferença. Assim, não basta o mero acesso a uma informação, por mais verdadeira que seja, enquanto não se transforma em diferença humanizadora na própria vida e na do outro.

Enfim, foram dados os passos – a nosso ver – essenciais para passar a expor concisamente o que Juan Luís Segundo entende por revelação divina. Para fazê-lo, portanto, nada melhor que suas próprias palavras ao delimitar, antes, aquilo que normalmente é tido como sinônimo da revelação divina em si, mas não o é:

O que Deus comunica a esse homem que busca não é, simplesmente, uma resposta já pronta, válida de uma vez para sempre e para todas as questões, em qualquer contexto ou problema, diante dos quais se encontre. E isso, apesar de, às vezes, a Igreja parecer utilizar a bíblia – o depósito da revelação de Deus – como um repertório universal de respostas já prontas e universalmente aceitas.<sup>24</sup>

E continua, o próprio, ao afirmar, agora sim, que:

A ‘revelação divina’ não é um depósito de informações corretas, mas um processo pedagógico verdadeiro. A revelação que Deus faz de si próprio e do homem não consiste em acumular informações corretas a esse respeito. É um ‘processo’, um crescimento em humanidade, e nele o homem não aprende ‘coisas’. Aprende a aprender.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.411.

<sup>23</sup> FREIRE, P. Pedagogia do Oprimido, p.93.

<sup>24</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.417.

<sup>25</sup> SEGUNDO, J. L., O Dogma que Liberta, p.419.

Dito de outra maneira, correndo o risco de nos tornarmos repetitivos, a Revelação não se alcança através do acesso a uma informação ou a um “segredo mágico”. Mas, antes, pelo colocar-se em marcha num processo ou num caminho, o qual, nas palavras de Jung Mo Sung, permita o crescimento da humanidade, onde o ser humano aprende a aprender a ser mais humano e a realizar melhor as missões que Deus lhe dá nos dias de hoje, no nosso contexto concreto<sup>26</sup>. Não que se deva, por outro lado, cristalizar um determinado modelo pedagógico como ortodoxia, e aplicá-lo indistintamente. Mas compreender que a revelação, enquanto comunicação-diálogo, demanda a mediação do mundo, para que, aí sim, possa-se pensar uma metodologia pedagógica adequada.

Diante do que foi transcrito acima, e como já se poderia prever a partir do itinerário percorrido neste artigo, Juan Luís Segundo apresenta uma concepção diferente e ao mesmo tempo extremamente interessante de revelação. Com a profunda análise histórica do cristianismo que realiza e – acima de tudo – dos sinais dos tempos, consegue construir um sólido alicerce para defender sua tese. Ao mesmo tempo, fornece o embasamento teológico necessário para uma Teologia da Libertação liberta, uma vez agora, não mais culpada por se enlamear nos caminhos pedagógicos da história junto ao ser humano.

## Conclusão

Cumpre-nos aqui esboçar algumas notas com o intuito de amarrar informações que possam ter ficado em suspenso.

Em relação ao Dogma, conclui-se que uma noção ortodoxa de revelação, enquanto depósito imutável, acabaria por relegá-lo uma única alternativa: defender-se incondicionalmente de toda novidade e tudo aquilo que divirja, um pouco sequer, de seu conteúdo. Pois, sob esse matiz, ceder a discursos plurais equivaleria a assumir-se errado. E, nesta perspectiva, “erro” e “verdade” excluem-se obrigatoriamente, não podendo caminhar juntos, por risco de contaminação. Sabiamente, o jesuíta bem compreende que esta dicotomização não é evangélica, conforme nos ajuda Jung Mo Sung :

Nessas teologias modernas ou apologéticas, o que se opõe à verdade são o erro e a ignorância; e a verdade é sempre vista como um conhecimento intelectual, racional. (...) Porém, para o apóstolo Paulo, o que se opõe à verdade não é a ignorância, mas sim a injustiça; é a injustiça que mantém prisioneira a verdade (Rm 1, 18). Mais do que isso, Jesus se autodeclara como a verdade: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14, 6). A noção de verdade que aparece no evangelho de João ou na carta do apóstolo Paulo não é compatível com a concepção da verdade como algo meramente ou fundamentalmente intelectual, racional.<sup>27</sup>

Na perspectiva apresentada por Juan Luís Segundo, portanto, o dogma insere-se num caminhar, ou melhor, num processo pedagógico que humaniza a todos. Mesmo que esse processo envolva erros. Aqui, verdade não se opõe ao erro, mas – por assumir uma linguagem humana – utiliza-se dele para conseguir se humanizar. Dito de outra forma, verdades científicas, históricas e doutrinárias alcançados *a posteriori* não tem o poder de deslegitimar ou apagar o erro que se constituiu num legítimo processo de busca aprendido

<sup>26</sup> SUNG, J. M., Missão e Educação Teológica, p.180.

<sup>27</sup> SUNG, J. M. Missão e Educação Teológica, p.159.

transmitido de geração em geração. Por isso, como fora dito na introdução, a obra estudada é tão desafiadora e – como o próprio autor denomina – póstuma. Pois, a partir do momento em que o ser humano integra essa comunicação pedagógica, a falibilidade humana, invariavelmente, passa a integrar a revelação de Deus na história. Uma vez respeitada a pedagogia proposta, o erro deixa de ser obstáculo para se tornar caminho à solução. Assim o afirma, sabiamente, nosso autor ao dizer que “Uma vez mais, Deus não parece se preocupar com o fato de revelar algo que seja verdade em si mesma, verdade eterna, verdade inalterável, mas que se torne verdade na humanização progressiva do ser humano”.<sup>28</sup>

Por tudo que foi lido e exposto, fica a esperança de que esse simplório artigo favoreça a disseminação da teologia tão genuína deste autor, Juan Luís Segundo. E, quem sabe, mais que seu nome, mas sua concepção de revelação e dogma possa – aos poucos – encontrar-se na ponta da língua de acadêmicos e fiéis.

### Referências Bibliográficas

FAUS, J. I. G. Um prólogo que também não o é. In: SEGUNDO, J. L. **O Dogma que Liberta**: fé, revelação e magistério dogmático. 1ª edição. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. p. 7-18.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1974.

SEGUNDO, J. L. **Capitalismo x Socialismo**. [S. l.: s. n.], 2022. 1 vídeo (64 minutos). Publicado pelo canal Teologia e Capitalismo como Religião. Disponível em <[https://www.youtube.com/watch?v=5nn\\_dXeEccY&t=2173s](https://www.youtube.com/watch?v=5nn_dXeEccY&t=2173s)>. Acesso em 10 de dezembro de 2022.

SEGUNDO, J. L. **O Dogma que Liberta**: fé, revelação e magistério dogmático. 1ª edição. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

SUNG, J. M. **Missão e Educação Teológica**. São Paulo: Aste, 2011.

*Pedro Sarmento Faria*

Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de SP.

São Bernardo do Campo / SP – Brasil.

Email: pesafaria@gmail.com

<sup>28</sup> SEGUNDO, J. L. O Dogma que Liberta, p. 419.