

NOS CAMINHOS DA CRISTOLOGIA PRIMITIVA

THE PATHS OF PRIMITIVE CHRISTOLOGY

Françoá Costa³⁸

RESUMO

No século XX, a teologia, de maneira geral, teve um progresso considerável graças ao retorno às fontes bíblicas, patrísticas, litúrgicas etc. Também a cristologia, como parte da ciência teológica, progrediu. Não nos parece arriscado afirmar que a dimensão histórico-salvífica teve um grande desenvolvimento. Ao tomar conhecimento das objeções de alguns autores mais sensíveis às dimensões históricas do cristianismo, Adolf von Harnack aparece como um dos autores mais destacados. Por outro lado, Henri de Lubac e Jean Daniélou, entre outros, seguiram, em teologia, uma linha mais histórica, o que hoje conhecemos como teologia da história. As páginas que seguem colocam frente a frente um historiador – Harnack – e um teólogo da história – Daniélou – para debaterem os caminhos do desenvolvimento do dogma cristológico. Querem ser também uma ajuda para a cristologia do século presente que deseje continuar progredindo tendo como programa o retorno às fontes.

PALAVRAS CHAVE: Teologia da História; Cristologia; Judeu-cristianismo; Heleno-cristianismo; Apócrifos; Padres da Igreja.

INTRODUÇÃO

Houve um verdadeiro desenvolvimento dogmático nos assim chamados concílios cristológicos. Como entender esse desenvolvimento: seria um desenvolvimento da mensagem original de Cristo, uma explicitação do conteúdo da revelação? Acaso seria uma desvirtuação da mensagem evangélica inicial, uma helenização do cristianismo?

Entre 1899 e 1900, o prof. Harnack, historiador e luterano, deu umas conferências sobre a essência do cristianismo aos estudantes da Universidade de Berlim, que foram posteriormente publicadas sob o título *Das Wesendes Christentums* (Leipzig, 1900). Para Harnack, é preciso buscar o verdadeiro cristianismo na pregação de Jesus e

³⁸ Doutor em Teologia pela Universidade de Navarra, Professor da Faculdade Católica de Anápolis e da Pontifícia Universidade Católica de Goiás
DE MAGISTRO DE FILOSOFIA Ano VII – No. 14 – Anápolis – 2º. Semestre de 2014

como ela refletiu-se entre os primeiros discípulos. A substância do Evangelho seria, portanto, a fé em Deus Pai revelado por Jesus e o amor ao próximo. Este é o elemento interior, substancial, grande e permanente do Evangelho. Junto a esse elemento interior, o Evangelho – devido às circunstâncias locais, linguísticas e culturais no qual foi escrito – foi revestido de um elemento exterior ao qual o historiador deve estar atento para não sair do essencial. Segundo o professor Harnack, depois da morte de Jesus a comunidade cristã começou a dogmatizar o cristianismo.

Muito especialmente, lá pelo século II, e, mais tarde, quando o cristianismo venceu o paganismo, o Evangelho teria sido fundido com a filosofia grega. Adveio, portanto, um caráter dogmático contrário ao próprio Evangelho, surgiu o rigorismo e o ascetismo e foi se aproximando ao que seria posteriormente o catolicismo. Tal evolução aconteceu tanto no catolicismo grego quanto no romano, mas o catolicismo romano foi superior ao grego. A Igreja Romana foi conseguindo unidade e coesão que, junto a uma adaptação às circunstâncias, levou-a ao êxito. Os reformadores tentaram voltar ao Evangelho, mas ficaram no meio do caminho pois, como eles desconheciam a evolução do dogma, conservaram alguns como a Trindade e a união das duas naturezas em Cristo; inclusive acrescentaram novos dogmas, como o da *sola fides* como causa da justificação. A evolução do protestantismo levou-o a uma catolicização cada vez maior. Esta seria a morte da reforma. É vital para o protestantismo voltar à essência do Evangelho³⁹.

Entende-se, portanto, que a pergunta inicial não era inocente. Contra a perspectiva de Harnack, Jean Daniélou estudou o judeu-cristianismo e observou que o historiador protestante tinha ignorado os elementos judaicos presentes no cristianismo primitivo. No presente artigo, vamos redescobrir o judeu-cristianismo e o heleno-cristianismo como fontes da cristologia.

As primeiras expressões da fé cristológica surgiram entre cristãos provindos do judaísmo. Basta uma leitura de alguns textos do Novo Testamento. Jean Daniélou (1904-1975) dedicou grande parte das suas pesquisas a essa teologia que foi surgindo em torno aos judeu-cristãos. Sobre esses temas são clássicas as suas obras *Teologia do*

³⁹ Cf. G. BONACCORSI, *Harnack e Loisy o le recenti polemiche intorno all'essenza del cristianesimo*, Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1904, p. 1-5.
 DE MAGISTRO DE FILOSOFIA Ano VII – No. 14 – Anápolis – 2º. Semestre de 2014

judeu-cristianismo (1958) e os *Estudos sobre a exegese judeu-cristã* (1966)⁴⁰. Por judeu-cristianismo entendemos aquela primeira teologia de estrutura semítica, isto é, contextualizada no ambiente judeu e de tendência geralmente apocalíptica (no sentido de revelação de mistérios escondidos). Encontramo-nos, portanto, na época dos chamados Padres Apostólicos.

A CRISTOLOGIA JUDEU-CRISTÃ DA PALESTINA

O quadro cosmológico sagrado do judeu-cristianismo, também quando se fala da encarnação do Verbo, apresenta-se como um descenso (*katábasis*) do Bem-Amado (o Filho de Deus) através das esferas angélicas. A glorificação seria, nessa mesma lógica, uma ascensão (*anábasis*). Este é o princípio que nos ajuda a mostrar que já existia dentro dessa teologia arcaica uma cristologia judeu-cristã⁴¹. Como se pode intuir desde o começo, esta cristologia seria, portanto, bastante completa, pois abarcaria desde a encarnação até à glorificação de Jesus.

Fontes

Como fontes dessa cristologia judeu-cristã podemos citar, entre a literatura apócrifa do Antigo Testamento, a Ascensão de Isaías⁴² e o Testamento dos Doze Patriarcas. Entre os apócrifos do Novo Testamento, destacamos o Evangelho de Pedro, o Apocalipse de Pedro e a Epístola dos Apóstolos. Outros textos que nos dão elementos para organizar essa cristologia são o Pastor de Hermas e as Cartas de Inácio de Antioquia.

⁴⁰ Jean DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme. Histoire des Doctrines Chrétienne avant Nicée, I*, Paris-Tournais: Desclée et Cie, 1958; *Études d'exégèse judéo-chrétienne*, Paris: Beauchesne, 1966. Michel Fédou, num estudo recente sobre esse tema, explicava que a teologia do judeu-cristianismo de Daniélou abarca distintos aspectos, desde a interpretação dos textos do Antigo Testamento até o contexto cultural dos cristãos provindos do judaísmo: « il concerne bien plutôt la manière dont le judéo-christianisme a utilisé, pour interpréter l'Ancien Testament, les méthodes qui étaient celles du judaïsme contemporain ; il concerne aussi la manière dont la communauté chrétienne a emprunté à ce judaïsme un certain nombre d'images et des catégories à travers lesquelles se sont formulées ses propres doctrines ; il porte enfin sur les emprunts du christianisme primitif au cadre culturel et liturgique des communautés juives » [M. FEDOU, *Le judéo-christianisme selon Jean Daniélou*, en J. FONTAINE (dir.), *Actualité de Jean Daniélou*, Paris : Cerf, 2006, p. 47-48].

⁴¹ Cf. Jean DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, o.c., p. 132.273.

⁴² M. Erbeta defende que a "Ascensão de Isaías" deve ser colocada entre os apocalipses apócrifos do Novo Testamento (cf. M. ERBETA, *Gliapocrifidel Nuovo Testamento – Lettere e Apocalissi*, Casale Monferrato: Marietti, 1969, p. 175-204). Daniélou, ao contrário, coloca-a entre os apócrifos do Antigo Testamento. Devido à presença do nome de Isaías tendemos a colocá-la entre os do Antigo, mas é preciso reconhecer também que a obra tem marcado sabor cristão; de fato, pode-se afirmar que se trata de um apócrifo cristão, como a segunda parte da mesma põe em evidência, pois é uma profecia sobre Cristo, a Igreja e a escatologia.

A terceira parte da Ascensão de Isaías relata um elemento muito comum no judeu-cristianismo: a viagem de um vidente através dos sete céus no qual ele recebe, por intermédio de um anjo, a revelação de realidades secretas. Além disso, nesse escrito também fica claro que o mistério da encarnação não é conhecido pelos anjos⁴³. No caso do Testamento dos Doze Patriarcas, além de comprovar-se a influência da angelologia judaica na cristologia dos judeu-cristãos, podemos considerar também que um dos textos mais utilizados para falar sobre Cristo é Nm 24,17: “um astro procedente de Jacó se torna chefe”. Referindo-se a esse texto, é interessante observar como a Bíblia de Jerusalém o comenta: “a estrela é, no antigo Oriente, sinal de um Deus e, por consequência, de um rei divinizado (...). Este vocábulo parece evocar aqui a monarquia davídica e, para o futuro, o Messias”⁴⁴. Através dessas duas obras se pode ver, portanto, algumas das características da cristologia judeu-cristã: marcada por um contexto angélico, cheia de mistérios arcanos e de revelações, o Messias é o rei divinizado, o Messias prometido.

No caso dos apócrifos do Novo Testamento, também podemos observar elementos muito interessantes. O Evangelho de Pedro quer mostrar que Jesus Cristo é Deus e, para conseguir seu objetivo, descreve-o de maneira grandiosa e admirável. Contudo, o texto começa com a condenação de Jesus. Uma das características importantes do judeu-cristianismo e que se vê nesse Evangelho é a identificação da ressurreição com a ascensão de Cristo: a ascensão aparece como a exaltação da humanidade de Jesus sobre todas as criaturas. Também fala-se da cruz, porém de maneira gloriosa, trata-se da cruz como sinal de vitória⁴⁵. Já o Apocalipse de Pedro, tentando prolongar o acontecimento da transfiguração de Cristo, no-lo mostra ensinando aos seus apóstolos coisas misteriosas e dando-lhes conhecimentos superiores. Esse Apocalipse também fala da ascensão de Cristo, da divindade das Pessoas da Trindade e termina com a recomendação de Pedro ao seu discípulo Clemente para que revele o conteúdo do mistério⁴⁶.

A Epístola dos Apóstolos pertence à gnose especulativa ortodoxa judeu-cristã e ao gênero apocalíptico, parece ter sido composta antes do ano 180 no ambiente asiático de influência joânica. A Epístola pretende ser uma revelação que os apóstolos receberam de Cristo entre a ressurreição e a ascensão. Ao tratar a encarnação e a ascensão aparecem novamente as típicas características judeu-cristãs: o Verbo, antes de encarnar-se, desceu através dos sete céus; ao passar diante dos anjos e dos arcanjos fez-se semelhante a eles. Miguel, Gabriel, Uriel e Rafael acompanharam o Verbo até ao quinto céu. Quando lá chegaram, o Verbo mandou-lhes voltar para que continuassem a celebrar os louvores do Pai até o seu retorno. Depois, o Verbo de Deus continuou descendo através dos outros céus, tomou a figura do arcanjo Gabriel, falou com Maria e,

⁴³ Cf. Jean DANIELLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, o.c., p. 22-23.

⁴⁴ BÍBLIA DE JERUSALÉM, São Paulo: Paulus, 1996, 5ª reimpressão, nota a Nm 24,17.

⁴⁵ Cf. Jean DANIELLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, o.c., p. 31-33.

⁴⁶ Cf. *Ib.*, p. 35-36. M. ERBETA, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento – Lettere e Apocalissi*, o.c., p. 209-233.
DE MAGISTRO DE FILOSOFIA Ano VII – No. 14 – Anápolis – 2º. Semestre de 2014

depois que ela aceitou o desígnio de Deus, ele se encarnou. Na ascensão, Jesus Cristo voltou pelo mesmo caminho, isto é, passando pelos sete céus. Neste contexto, encontramos aquela conhecida finalidade da descida de Cristo aos infernos: a salvação dos justos do Antigo Testamento⁴⁷.

O Pastor de Hermas também testemunha a gnose do judeu-cristianismo. Trata-se de uma obra na qual se encontram as tendências judeu-cristãs e as influências literárias gregas. Além da relação já conhecida entre a descida de Cristo aos infernos e a salvação dos justos do Antigo Testamento, aparece também a relação entre o Verbo e os arcanjos. De fato, o Nome – assim é chamado o Verbo – aparece como um dos arcanjos, como o chefe deles⁴⁸. Contudo, a cristologia do Pastor é heterodoxa porque a obra afirma que

o Filho de Deus é o Espírito Santo e não Jesus Cristo. (...) Segundo Hermas, teríamos duas pessoas em Deus: Deus-Pai e Deus-Espírito-Filho, cujas relações se configuram com as de Pai e Filho. A Paráb. V, 6,5-7 é muito sugestiva: “Deus fez habitar na carne que ele havia escolhido o Espírito Santo preexistente, que criou todas as coisas. Esta carne, em que o Espírito Santo habitou, serviu muito bem ao Espírito, andando no caminho da santidade e pureza, (...) participou dos trabalhos do espírito (...), por isso, Deus a escolheu como companheira do Espírito Santo”. Lendo esta passagem, dificilmente alguém deixa de pensar que foi o Espírito Santo quem se encarnou⁴⁹.

Com relação às Cartas de Inácio de Antioquia, apesar de serem antijudaizante, os textos apresentam características judeu-cristãs: Cristo é apresentado como o Nome, o Bem-Amado, o jardineiro que planta a Igreja; a sua descida aos infernos é a resposta de salvação aos justos do Antigo Testamento; existe a consciência de que há doutrinas para os que estão começando e a gnose, um conhecimento mais profundo, para os mais adiantados; dá-se importância ao tema da transcendência de Deus, que desde o seu silêncio se dá a conhecer; e a hierarquia eclesiástica é apresentada em três graus – bispos, presbíteros e diáconos – por causa da influência da comunidade de Jerusalém⁵⁰.

Katábasis-Anábasis do Verbo

Dessa cristologia judeu-cristã, deter-me-ei em dois aspectos que são fundamentais nessa cristologia visionária do judeu-cristianismo apocalíptico: a *katábasis* e a *anábasis* de Cristo.

a) A dimensão katabática do Verbo encarnado

Falar da dimensão katabática de Cristo-anjo é afirmar que o Verbo, chamado também anjo, no momento de sua encarnação desceria (*katábasis*) desde o céu passando através de todas as esferas angélicas. Foi muito comum na teologia judeu-cristã designar

⁴⁷ Cf. Jean DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, o.c., 36-38. M. ERBETA, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento – Lettere e Apocalissi*, o.c., p. 37-62.

⁴⁸ Cf. Jean DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, o.c., p. 46-49.

⁴⁹ Roque FRANGIOTTI, *introdução* em HERMAS, *O Pastor*, em *Padres Apostólicos*. Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin (tradutores). Coleção Patrística, 1, São Paulo: Paulus, 2008, 4ª ed., p. 167-168.

⁵⁰ Cf. Jean DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, o.c., p. 49-53.

o Verbo e o Espírito Santo com aquelas categorias emprestadas da angelologia judaica. Sabe-se que até o século IV um dos nomes de Cristo é Anjo. Filão de Alexandria dizia que o Logos era o chefe dos anjos. Contudo, é preciso ter em conta que, na teologia judeu-cristã, anjo significa um ser sobrenatural que se manifesta. Desta maneira, não se pode dizer que ao designar a Cristo como anjo os primeiros cristãos teriam entendido que ele era uma criatura excelente. De fato, a natureza desses seres sobrenaturais, na antiguidade, não se determina pela palavra em si, mas pelo contexto no qual ela é utilizada. A palavra anjo aplicada a Cristo designa, portanto, que ele é uma substância espiritual, uma pessoa. Nesse contexto, anjo e pessoa se identificam⁵¹.

Tendo em conta o anterior, podemos acrescentar para uma melhor compreensão do nosso tema, que a angelologia judeu-cristã categoriza os anjos em sete céus. Nesse contexto, o Verbo de Deus, ao descer à terra, passa pelas sete categorias de anjos. Nos primeiros céus, o Verbo não muda de forma, mas, posteriormente, a partir do quinto céu, ele vai assumindo as formas angélicas pelas quais ia passando ao descer até nós e assumir também a nossa forma. A afirmação de que o Verbo assume as funções atribuídas aos anjos tem também como objetivo combater o excessivo culto aos anjos entre os judeu-cristãos⁵².

O mistério da encarnação aparece, nesse judeu-cristianismo, num quadro mítico e angélico. Mas não se pode pensar que esse contexto mítico signifique que é menos verdadeiro. No judeu-cristianismo, o mitológico é um modo de expressão válido, uma linguagem para expressar os mistérios da fé. Da mesma forma como outras linguagens, como a metafísica e a existencial, podem expressar realidades do mistério de Deus, também a linguagem mitológica pode fazê-lo. A estrutura mítica que se defende aqui significa um sistema de representação mistérica e gnóstica, um conhecimento religioso de ordem simbólica. Não se nega a dimensão histórica, neste caso o mito inclui a histórica e é um modo de expressá-la, com a peculiaridade de ser uma linguagem de estrutura imaginativa, mas não imaginária⁵³.

O cristianismo é uma realidade histórica e pressupõe acontecimentos históricos e, contudo, vai além da história, como bem destacava Mircea Eliade:

⁵¹ Cf. *ib.*, p. 167-169.

⁵² Cf. *ib.*, p. 140.228-229. Já São Paulo tinha sido testemunha do excessivo culto aos anjos e o combatia: “ninguém vos prive do prêmio, com engodo de humildade, de culto dos anjos, indagando de coisas que viu, inchado de vão orgulho em sua mente carnal, ignorando a Cabeça, pela qual todo o Corpo, alimentado e coeso pelas juntas e ligamentos, realiza o seu crescimento em Deus”(Cl 2,18-19).

⁵³ Daniélou toma a palavra “mito” na sua acepção mais comum, isto é, mito designa um conjunto de representações através das quais o homem tenta expressar o seu conhecimento de Deus (cf. Jean DANIÉLOU, *Mythespaïens, mystèrechrétien*, Paris: Fayard, 1966, p. 7).

o cristianismo vai mais longe na valorização do Tempo histórico. Viso que Deus encarnou, isto é, que assumiu uma existência humana historicamente condicionada, a História torna-se suscetível de ser santificada. O *illud tempus* evocado pelos evangelhos é um Tempo histórico claramente delimitado – o Tempo em que Pôncio Pilatos era governador da Judéia –, mas santificado pela presença do Cristo. Quando um cristão de nossos dias participa do Tempo litúrgico, volta a unir-se ao *illud tempus* em que Jesus vivera, agonizara e ressuscitara – mas já não se trata de um Tempo mítico, mas do Tempo em que Pôncio Pilatos governava a Judéia⁵⁴.

Observe-se bem: uma coisa é o Tempo mítico e outra coisa é o esquema mítico anteriormente defendido a favor do judeu-cristianismo.

Segundo a teologia judeu-cristã, o mistério da encarnação é uma realidade oculta aos anjos e aos homens. Por outro lado, o tema do silêncio de Deus é conhecido, também através de Inácio de Antioquia que falava, por exemplo, dos três mistérios do silêncio de Deus, a saber, a virgindade de Maria, o parto virginal e a paixão de Cristo. Além disso, toda a vida de Cristo, nessa teologia, tem uma dimensão cósmica, já que a encarnação do Verbo assume o mundo espiritual e o material ao mesmo tempo⁵⁵. A carta aos Colossenses também fala do “mistério escondido desde os séculos e desde as gerações, mas agora manifestado aos seus santos” (Cl 1,26).

Na morte de Cristo, sublinha-se mais o fato de que ele desceu à mansão dos mortos para salvar os justos da antiga aliança, mas do que a sua vitória sobre os anjos maus. Na cristologia judeu-cristã, Cristo venceria os demônios durante o seu retorno ao Pai, já que na sua ascensão teria que atravessar, através dos sete céus, também a esfera dos demônios. Essa concepção judeu-cristã sobre a existência de demônios no ar e da vitória de Cristo sobre eles encontra-se presente de certa maneira em Ef 6,12 e Cl 2,14-15. Outra consideração importante do judeu-cristianismo no que diz respeito ao mistério de Cristo se dá em torno à cruz: ela tem dimensões cósmicas que se manifestam na sua

⁵⁴ Mircea ELIADE, *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. Rogério Fernandes (trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2011, 3ª ed. – 2ª tiragem, p. 97.

⁵⁵ Cf. Cf. Jean DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, o.c., p. 229-233. Sobre os mistérios do silêncio de Deus: “ao príncipe deste mundo ficou escondida a virgindade de Maria, seu parto, e igualmente a morte do Senhor. Três mistérios retumbantes, que foram realizados no silêncio de Deus. Como, então, foram manifestados ao mundo? Um astro brilhou no céu mais que todos os astros, sua luz era indizível e sua novidade causou admiração. (...) Aquilo que havia sido decidido por Deus começava a se realizar. Tudo ficou perturbado no momento em que se preparava a destruição da morte” (INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Aos efésios*, 19, em *Padres Apostólicos*.o.c., p. 88).

forma, pois o madeiro da cruz estende-se em todas as direções irradiando glória e vitória, ela é a *crux gloriae victoriae*⁵⁶.

b) *A anábasis de Cristo*

Houve no judeu-cristianismo a preocupação de fazer a integração dos diversos mistérios da vida de Cristo: o Verbo atravessou todas as esferas celestes, se encarnou, viveu entre os homens e morreu; até aqui a dimensão katabática. No momento da Paixão e, mais pontualmente, da descida aos infernos, já começa a dimensão anabática de Jesus Cristo, o anjo glorioso. Enquanto a palavra *katábasis* serve para designar a encarnação, *anábasis* serve para falarmos da glorificação de Cristo, não somente da sua humanidade, mas também de todos os justos do Antigo Testamento. A exaltação de Cristo relaciona-se com os diversos momentos da sua glorificação e não somente com a sua ascensão. A *anábasis* seria, nesse sentido teológico, o momento mais alto da elevação de Cristo. Ele seria o vidente por excelência que, após ter comunicado as divinas revelações, retorna ao sétimo céu pelo mesmo caminho pelo qual tinha vindo, isto é, através das esferas celestes⁵⁷.

Associada à glória de Cristo, à sua *anábasis*, está também a cruz vitoriosa, a *crux gloriae*. Segundo essa teologia, a cruz teria descido com Cristo à região dos mortos e teria subido gloriosamente com ele. A cruz é, portanto, sinal de humilhação e de exaltação. Ela também acompanhará a Cristo na sua segunda vinda⁵⁸.

Numa visão um pouco mais moderna, vale a pena ressaltar aquilo que Odo Casel sublinhava no seu famoso livro *Mysterium des Kreuzes* (1954): no Antigo Testamento, ao revelar-se a Moisés, a glória de Javé se manifesta quando Deus se mostra-se de costas. Na antiguidade, quando uma pessoa, ao fugir, mostrava as suas costas, significava opróbrio, a humilhação. Deus, ao manifestar-se de costas, está mostrando, portanto, a sua misericórdia, a sua bondade. Ele manifesta a sua glória (a sua essência)

⁵⁶ Cf. Jean DANIELLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, o.c., p. 257-287. Sobre a teologia da redenção no judeu-cristianismo, Daniélou escreve o seguinte: « La théologie judéo-chrétienne est une *théologie gloriae*. Son accent est mis sur la victoire du Christ et son efficacité cosmique. Ceci apparaît particulièrement au rôle qu'y joue la croix. (...) La croix n'est donc considérée ni comme instrument de supplice, ni comme signe culturel, mais comme catégorie théologique. Elle apparaît à cet égard sous divers aspects : comme vertu du Christ dans la résurrection, comme signe de l'extension cosmique de la rédemption, comme objet de l'attente scatologique » (*Ib.*, p. 289).

⁵⁷ Cf. *Ib.*, p. 257-258. 278-281.

⁵⁸ Cf. *Ib.*, p. 290-292.

trazendo na sua epifania uma figura do que seria a glória da cruz, símbolo eterno da infinita benevolência de Deus, que constitui a sua glória e também constituirá a nossa⁵⁹.

O Verbo desce à terra e se encarna, depois sobe ao céu levando consigo a carne de Adão. Veio para salvar-nos, para trazer-nos a mensagem dos livros selados, ou seja, o desígnio de Deus, a nossa salvação em Cristo. A sua *anábasis* é glorificação e implicará o sentar-se à direita do Pai. Desde o céu, o Cristo glorioso continua estendendo a sua obra salvífica a todo o mundo através de sua Igreja. Ele salvou a todos, mas cada pessoa continua a ser salva ao entrar, pela Palavra e pelos Sacramentos, na Igreja. Também o universo espera a sua total libertação (cf. Rm 8,19-23).

Tudo isso leva-nos à consideração do que Cristo nos oferece: a salvação. A dimensão anabática do mistério de Cristo se estende a todos os seres humanos, necessitados de salvação. O plano de Deus é a salvação de todos os homens ao fazê-los partícipes da sua vida, ao dar-lhes a graça da filiação divina e levá-los aos céus. Encontramo-nos, portanto, com o tema do livro selado:

Vi depois, na mão direita daquele que estava sentado no trono, um livro escrito por dentro e por fora e selado com sete selos. (...) Vi quando o Cordeiro abriu o primeiro dos sete selos, e ouvi o primeiro dos quatro Seres vivos dizer como o estrondo dum trovão: “Vem!” (Ap 5,1; 6,1).

Ao comentar Ap 5, Daniélou dá ênfase à dimensão transcendente do mistério, isto é, o livro selado que contém o secreto destino do ser humano está na mão direita de Deus, mas nenhuma criatura, nem mesmo um anjo, é capaz de abri-lo e ler o livro, mas tão somente o Cordeiro. Dito de outra maneira: essa grande revelação pode ser conhecida somente através do Cordeiro de Deus, de Jesus Cristo. O Cordeiro não somente pode revelar os desígnios de Deus, mas os revelou e os cumpriu em si mesmo. Sendo revelador, o Cordeiro é também objeto da revelação.

Também a religião na Babilônia falava de livros celestes associando-os à ideia de revelação: o escolhido de Deus, um profeta, numa ascensão (*anábasis*) aos céus recebe o conhecimento do conteúdo dos livros celestes para depois comunicá-lo aos homens. Ainda que o judaísmo antigo desconheça essa concepção, em Ez 2,8-10-3,1-4 aparece essa ideia: o profeta é convidado a comer um livro e depois falar ao povo de Israel. Essa temática em torno aos livros misteriosos não podia ser, portanto, estranha ao judeu-cristianismo que, dentro da apocalíptica, foi muito desenvolvida⁶⁰.

⁵⁹Cf. Odo CASEL, *Misterio de la cruz*, Madrid: Guadarrama, 1961, p. 258-261.

⁶⁰Cf. Jean DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, o.c., p. 151.158-161.

A dimensão profética do mistério de Cristo é de grande importância, mas há diferenças entre o profetismo tal como era entendido no judeu-cristianismo e Jesus. O Verbo encarnado não somente penetrou nos desígnios que Deus tem para o homem e para a história, mas os conhece desde sempre e de maneira própria. Além de conhecê-los, o mesmo Verbo quis vir à terra para realizá-los. Neste sentido, a *anábasis* de Cristo não é para que ele conheça os livros selados, mas para administrá-los para o bem da humanidade: Cristo, revelador e revelação, continua a mostrar a cada pessoa os desígnios do Pai e oferecendo a cada ser humano a possibilidade de entrar efetivamente nesses mesmos desígnios. Desta maneira, cada pessoa pode se converter em profeta enviado a anunciar o projeto de Deus aos seus irmãos, os homens. Assim se realizará o desígnio do Pai: a nossa salvação em Cristo.

A CRISTOLOGIA DO JUDEU-CRISTIANISMO HELENÍSTICO

A segunda etapa do pensamento cristão no qual se unem fé bíblica na criação e a religião cósmica dos gregos é o judeu-cristianismo helenístico. Toda essa etapa é uma grande introdução ao heleno-cristianismo, no qual o encontro da cultura grega com a mensagem cristã aconteceu de diversas maneiras. Sem dúvida, os primeiros representantes do judeu-cristianismo helenístico são os apologistas. Um filósofo como Justino representa para nós uma série de autores de orientação grega convertidos ao cristianismo. Para deixar mais clara essa presença grega em tais autores, basta dizer que L. Alfonso, por exemplo, identificou características do jovem Aristóteles em alguns apologistas⁶¹. Dois fatos influenciaram na maneira de pensar dos apologistas: a perseguição dos cristãos por parte do Império Romano e a necessidade de explicarem sua fé a pessoas que a desconheciam por completo. O nosso interesse em passar por diversas etapas do judeu-cristianismo helenístico nos levou a escolher três representantes que mostram esse desenvolvimento até chegar às formulações cada vez mais precisas dos Padres Capadóciolos. São eles: Justino, Irineu de Lyon e Gregório de Nissa.

⁶¹Cfr. Jean DANIELOU, *Message évangélique et culture hellénistique aux II et III siècles. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, II*, Paris-Tournai: Desclée et cie, 1961, p. 14-15. Ver nota 2 da p. 15.
DE MAGISTRO DE FILOSOFIA Ano VII – No. 14 – Anápolis – 2º. Semestre de 2014

A ECONOMIA DA SALVAÇÃO SEGUNDO JUSTINO DE ROMA

Justino foi o autor da antiguidade cristã que colocou a base daquilo que nós conhecemos hoje em dia como teologia da história; Irineu de Lyon a aprofundaria e os outros Padres seguiriam por esse caminho. Em Justino, aparece um princípio muito importante para esse tipo de teologia tão valorizada durante o século XX, a “oikonomía”.

Oikonomía, uma palavra que o apóstolo Paulo também utilizou. De fato, o primeiro capítulo da carta aos Efésios diz que Deus

dando-nos a conhecer o mistério da sua vontade, conforme decisão prévia que lhe aprouve tomar para levar o tempo à plenitude (ειςοικονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν): a de em Cristo encabeçar todas as coisas, as que estão nos céus e as que estão na terra. Nele, predestinados pelo propósito daquele que tudo opera segundo o conselho da sua vontade, fomos feitos sua herança (Ef 1,9-11).

O melhor será traduzir, neste caso, *oikonomía* por plano, isto é, algo pensado anteriormente (planejado) para ser administrado paulatinamente. Para Justino, o conteúdo da economia é o desígnio salvador de Deus que se manifesta em Cristo e cujo analogado principal são os mistérios da vida de Cristo, de maneira muito especial o seu nascimento e paixão. É a partir dos acontecimentos centrais da vida de Cristo que nós podemos olhar para trás e afirmar que tudo o que aconteceu na antiga aliança, cujo testemunho nós encontramos no Antigo Testamento, foi economia, já que encontra-se relacionado com o projeto salvador de Deus realizado em Jesus Cristo.

Economía significa, segundo Justino, as ações terrestres de Cristo. Contudo, nosso autor também pensou no Verbo preexistente; segundo ele, o Verbo, enquanto preexistente é *Logos* e *Dínamis*, mas sem subsistência própria. Nesse sentido, Justino, em sintonia com outros apologistas, defende que o Verbo, ao ser constituído uma pessoa distinta do Pai, encontra-se com determinação (περιγραφή), o Filho encontra-se com uma limitação inerente a si mesmo, isto é, na sua mesma geração eterna. Num segundo momento, o Verbo teria subsistência própria enquanto que ele é proferido com vistas à criação, ele é Filho e Primeiro nascido. Na mente de Justino, o Pai não podia atuar diretamente no mundo, o Filho pôde fazê-lo. Daí que, mesmo que a encarnação seja uma obra do poder do Filho, sempre é segundo a vontade do Pai.

Enquanto enviado à humanidade, o Logos é *Apóstolos* (mensageiro) e *Angelos* (enviado). Hb 3,1 fala de Cristo como Apóstolo. Todos os textos do Antigo Testamento no qual as manifestações de Javé se expressam através de anjos são fundamentos para Justino falar de Cristo como anjo, só que mais enquanto Verbo. Is 9,5 fala do Messias como anjo do grande conselho. Justino sublinha que os mistérios da economia – especialmente o nascimento e a paixão de Cristo – aconteceram porque o Verbo, segundo a vontade do Pai, é o Filho gerado com vistas à criação e, desta maneira, realiza o desígnio salvador querido pelo Pai. A fonte dos acontecimentos da vida de Cristo não é outra senão a vontade do Pai.

Falava-se antes da limitação do Verbo, que é uma determinação, isto é, o Filho encontra-se determinado em relação ao Pai. Essa limitação é, segundo Justino, o fundamento de todas as outras determinações e justificação do desígnio de Deus para a nossa história, a economia, já que ela é necessariamente limitada. O Pai é sempre o transcendente, ele não atua no mundo, fã-lo o Filho, que tudo realiza segundo os desígnios do Pai, segundo a sua vontade. A economia, sendo vontade do Pai, é sempre realizada pelo Filho. Entre os vários acontecimentos da vida de Cristo (mistério da economia), Justino dá ênfase à paixão. Para esse autor, a libertação da humanidade das garras do diabo é a principal das obras de Cristo, que se realiza de maneira definitiva no momento da paixão pelo poder do seu mistério de cruz⁶².

A RECAPITULAÇÃO EM CRISTO SEGUNDO IRINEU DE LYON

O bispo de Lião teve que refutar uma heresia muito perigosa para a fé, o gnosticismo, testemunha-o a sua clássica obra, *Adversushaereses*. Os gnósticos, entre outras coisas, afirmavam que o deus do Antigo Testamento era um demiurgo justo, mas o Salvador Jesus Cristo é bom e justo e se contrapõe ao demiurgo veterotestamentário. Foi justamente esse argumento gnóstico a ocasião para Irineu, num clima de refutação, apresentar uma linha de continuidade entre ambos os testamentos tendo a Cristo como ponto de união. Segundo o santo bispo de Lyon, no Antigo Testamento, Deus educava o povo para que acolhesse a nova aliança no sangue de Cristo. Dentro dessa pedagogia divina, afirma Irineu, o Verbo de Deus “habitou no homem e se fez Filho do homem

⁶²*ib.*, p. 147-156 e 317-328.

para habituar o homem a conhecer Deus e habituar Deus a habitar no homem, segundo o beneplácito do Pai”⁶³.

Ambos, Deus e homem habituaram-se em Cristo, na humanidade de Cristo. Contudo, o habituar aconteceu durante a mesma história da salvação: Deus tem um plano que vai se realizando progressivamente, na medida em que esse plano vai acontecendo, Deus e homem habituam-se a estarem juntos. No plano de Deus há, portanto, progresso, segundo o qual uma etapa sucede à outra e cada momento contém continuidade – o mesmo Deus, o único projeto – e uma descontinuidade, já que em cada etapa a graça é mais abundante e universal⁶⁴.

O conceito de progresso em Irineu encontra-se muito unido ao de pedagogia divina e, portanto, à educação através da qual Deus ensinava o seu povo através dos *sacramenta*, isto é, das manifestações do Verbo através das figuras do que acontecerão ao seu tempo. Entre as manifestações figurativas cabe destacar a importância de acontecimentos como a arca de Noé, a passagem do mar morto, a lei mosaica e a entrada na terra prometida⁶⁵. Progresso e pedagogia marcam, portanto, a grande variedade que acontece dentro do único plano salvador de Deus.

Essa pedagogia encontra em Cristo o seu ponto mais alto, pois ele realiza a recapitulação, a *ἀνακεφαλαίωσις*. No coração da visão da história que tem Irineu encontra-se a encarnação, o acontecimento que é Cristo e que resume todos os outros acontecimentos, ele é uma recapitulação do anterior⁶⁶. Tal ideia já era logicamente conhecida (cf. Ef 1,10): Cristo sintetiza, encabeça, tudo o que existia. O princípio motor da recapitulação, é a própria pessoa de Cristo. Mas Cristo não veio somente para recapitular tudo o que acontecera antes dele, mas também para conquistar e restaurar o que estava sob o domínio do diabo, veio estabelecer a nova criação⁶⁷.

A *νακεφαλαίωσις* significa, portanto, o começo de algo novo, mas tendo em conta, como base, o que já existia. Esse conceito se entrelaça mais facilmente com a tipologia em torno a Adão, com a oposição entre graça e pecado, e, por outro lado, com

⁶³ IRENEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, III, 20,2. Tradução de Lourenço Costa. Coleção Patrística, 4, São Paulo: Paulus, 2009, 3ª ed., p. 340.

⁶⁴ Jean DANIELÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique...*, o.c., p. 160.

⁶⁵ Jean DANIELÉLOU, *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris: Beauchesne, 1950, p. 23-24.

⁶⁶ « L’Incarnation est au cœur de cette vision de l’histoire du salut, dont elle représente le sommet. Irénée l’exprime dans la doctrine de l’ἀνακεφαλαίωσις, de la récapitulation » (Jean DANIELÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique...*, o.c., p. 161).

⁶⁷ *Ib.*, o.c., p. 165-166.

o progresso, que implica continuidade e descontinuidade⁶⁸. Irineu segue a mesma linha de São Paulo (cf. Rm 5,12-21) de fazer comparações e descobrir as semelhanças entre Adão e o novo Adão, tanto é assim que a salvação só pode ser concebida como um tomar tudo aquilo que era próprio da natureza de Adão⁶⁹.

A modo de exemplificação, veja-se que a especulação de Irineu foi tão longe que ele chegou a afirmar que Adão morreu numa sexta-feira, como Jesus. Como assim? O homem foi criado no sexto dia (cf. Gn 1,26-31). Depois, Irineu faz uma suposição: Adão teria comido a fruta proibida também no sexto dia. Mas como Deus tinha lido, sobre a árvore da ciência do bem e do mal, que no dia em que dela comerdes terás que morrer (Gn 2,17), Adão teria morto numa sexta-feira, ou seja, no dia sexto. Essa ideia é cara porque encaixa com a recapitulação: Jesus Cristo, recapitulado tudo em si, recapitulou também a morte ao padecê-la – por obediência ao Pai – no mesmo dia no qual Adão teria morrido. Além disso, como Adão teria sido criado ao sexto dia, a morte de Cristo no sexto dia significaria também a nova criação do homem pelo mistério da páscoa do Redentor.

Qual é a finalidade da encarnação? Segundo Irineu é a recuperação da raça humana perdida em Adão. Para o bispo de Lião, a redenção é a causa da encarnação e a encarnação é a condição da redenção⁷⁰.

A AKOLOUTHÍA CRÍSTICA SEGUNDO GREGÓRIO DE NISSA

A teologia da história de Irineu encontra a sua forma mais perfeita em Gregório de Nissa, que pertence à corrente exegética da escola de Alexandria, portanto, a uma exegese mais espiritual, na qual os acontecimentos do Antigo Testamento referem-se às realidades que aconteceram em Cristo e que continuam a registrar-se na vida da sua Igreja. O Nisseno coordena os dados da Escritura e mostra a sua visão de conjunto⁷¹.

⁶⁸ Jean DANIELÉLOU, *Sacramentum futuri...*, o.c., p. 21-22.

⁶⁹ Jean DANIELÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique...*, o. c., p. 167-169. « La récapitulation désigne le parallélisme inverse d'Adam et du Christ. (...) Ici nous sommes au cœur de notre question: la récapitulation est bien la reproduction par le Christ de ce qui avait été le fait d'Adam, mais sur un plan supérieur » (Cfr. *Ib.*, p. 167).

⁷⁰ Daniélou afirma categoricamente que, segundo Irineu, « la rédemption est cause de l'Incarnation, mais l'Incarnation est condition de la rédemption » (*Ib.*, p. 166).

⁷¹ Cfr. J. DANIELÉLOU, *Introduction* in GRÉGOIRE DE NYSSE, *La vie de Moïse ou traité de la perfection en matière de vertu*, ed. J. DANIELÉLOU, SC 1, Cerf, Paris 1955, XVI-XVII. ID., *L'être et le temps chez Grégoire DE MAGISTRO DE FILOSOFIA* Ano VII – No. 14 – Anápolis – 2º. Semestre de 2014

Junto a essa exegese espiritual e à tendência platônica da escola de Alexandria, é importante também ter em conta que Gregório era herdeiro do judeu-cristianismo, de Filão de Alexandria e de Orígenes.

Segundo Gregório, a história é concebida como um crescimento, uma sucessão, uma concatenação (ἀκολουθία) ordenada, cuja plenitude é Cristo como restaurador da natureza humana e a divinização do ser humano pela graça de Cristo⁷². Essa *akolouthia* tem um valor enorme na teologia do Nisseno, pois expressa o desenvolver-se do plano de Deus em ordem à nossa salvação⁷³.

Gregório referiu-se à concatenação sucessiva em dois sentidos, desagregação e progresso, ao considerar duas ordens opostas, a do pecado e a da graça. A *akolouthia* enquanto desagregação leva à morte e ao inferno, pois está na ordem do pecado. A *akolouthia* enquanto progresso, acontece na ordem da graça e leva à vida eterna, à comunhão com Deus. Gregório contempla essa extensão da graça a todos os seres humanos desde a humanidade gloriosa de Cristo. A natureza humana foi restaurada em Cristo e é a partir do homem novo, Jesus Cristo, que acontece a *akolouthia* da graça, isto é, que se propaga a graça de Cristo⁷⁴.

Para Gregório, o Cristo estendido na Cruz significa o império da divindade sobre todas as coisas, é a partir dele que acontece a *akolouthia* enquanto progresso, destruindo a sucessão da ordem do pecado. Todas as coisas encontram o seu centro unificador em Cristo. O Nisseno inspirou-se em Ef 3,18-19 pensando na universalidade da ação do *Logos* e no fato de que a natureza divina domina tudo e em tudo está presente. A extensão da cruz em todas as direções significa, para Gregório, a divindade dominadora sobre todas as coisas. A cruz é, portanto, reveladora dos desígnios de Deus⁷⁵.

Numa análise bastante notável sobre a cristologia de Gregório de Nissa, L. F. Mateo-Seco estuda com atenção o texto de Fl 2,5-11. Segundo Mateo-Seco, Gregório de

de Nysse, E. J. Brill, Leiden 1970, p. 31. « Le but de l'exégèse est de faire la *theôria* de cette *historia* en montrant son *akolouthia* » (ID., p. 39)

⁷² Jean DANIELÉLOU, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris: Chevetogne, 1952, p. 236.

⁷³ « Ici encore l'*akolouthia* va apparaître comme le centre de la pensée de Grégoire. Il veut montrer la liaison que présentent les différents moments de l'histoire du salut. (...) C'est ce déploiement harmonieux de l'histoire du salut que la philosophie de Grégoire a pour objet d'exposer » (Jean DANIELÉLOU, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, o. c. , p. 30).

⁷⁴ Cfr. *Ib.*, p. 34-35. « L'*akolouthia* est donc d'abord ici le retentissement dans l'humanité entière de la nouvelle création accomplie dans la résurrection du Christ. » (*Ib.*, p. 34). Veja também para o que se dirá a seguir as páginas 63 a 67 da mesma obra.

⁷⁵ Cf. Jean DANIELÉLOU, *Le symbolisme cosmique de la croix*, "La Maison-Dieu" 75 (1963) 27-29.

DE MAGISTRO DE FILOSOFIA Ano VII – No. 14 – Anápolis – 2º. Semestre de 2014

Nissa segue de perto Irineu no que se refere à teologia da morte de cruz. Além disso, o conceito de salvação manejado pelo Nisseno leva em si continuidade e descontinuidade. Para Gregório, aquele que foi estendido na cruz é verdadeiro Deus e verdadeiro homem na unidade de Pessoa. Enquanto Deus, encontra-se presente a toda a criação – com a sua presença de imensidade –, dando consistência e unidade a tudo. Enquanto homem, encontra-se estendido na cruz. A cruz mostra, portanto, tanto a presença de imensidade quanto a atração que se exerce desde ela sobre todas as coisas (cf. Jo 12,32).

A salvação é uma restauração ao estado anterior ao pecado de origem, a aquela criatura feita à imagem de Deus, que guardava em si o reflexo das perfeições divinas, livre de paixões, da corruptibilidade ou da morte, livre do erro e que mantia um constante diálogo de amizade com Deus⁷⁶.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observar o desenvolvimento da cristologia, seja através do judeu-cristianismo ou através do heleno-cristianismo, nos faz ver, desde uma perspectiva histórica que há continuidade entre a fé dos cristãos do Novo Testamento e os que viriam depois. Se bem é verdade que o cristianismo utilizou diversos conceitos tomados da filosofia grega, também é verdade que os tomou do judaísmo. Contudo, tais conceitos eram modelados para servir à fé em Cristo e não ao contrário. Dito com outras palavras, os cristãos queriam expressar sua fé da melhor maneira possível, queriam tornar-se cada vez mais compreensíveis ante a cultura a qual evangelizavam. Contudo, e contrariamente ao que dizia o prof. Harnack, em momento algum queriam trair a própria fé, cujo fundamento era o próprio Jesus Cristo e suas ações.

O estudo da cristologia não pode omitir o valor que tem o progresso do dogma, isto é, a Igreja aprofunda cada vez o mistério que é Jesus Cristo. O Espírito Santo, memória da Igreja, vai nos lembrando tudo sobre o Salvador (cf. Jo 14,26). O historiador deve ficar, portanto, no seu próprio campo ao estudar a história da Igreja. As especulações teológicas, assim como suas conclusões, são para a ciência teológica, que trabalha com metodologia própria.

⁷⁶ Cf. L. F. MATEO-SECO, *Estudios sobre la cristología de San Gregorio de Nisa*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1978, p. 141.164-165.258.

Por outro lado, a atenção à cristologia de tendência judaica e de tendência grega, sem dúvida alguma, nos levará a aprofundar diversos aspectos do estudo sobre a vida e a obra de Jesus Cristo. A cristologia do século XXI se verá beneficiada ao retornar às fontes assim como toda a teologia do século passado também se beneficiou.

ABSTRACT

In the twentieth century theology, in general, has made significant progress thanks to the return to the sources - biblical, patristic, liturgical, etc. Also Christology, as part of theological science progressed. It would seem risky to affirm that salvation-historical dimension had a great development. Upon hearing the objections of some authors more sensitive to the historical dimensions of Christianity, Adolf von Harnack appears as one of the most prominent authors. On the other hand, Henri de Lubac and Jean Daniélou, among others, followed, in theology, a more historical line, which we know today as the theology of history. The pages that follow lay facing each other a historian - Harnack - and a theologian of history - Daniélou - to discuss the ways of development of Christological dogma. They also want to be a help to the Christology of this century who wishes to continue progressing with the program as a return to the sources.

KEY WORDS: History of Theology, Christology, Judeo-Christianity, Heleno-Christianity, Apocrypha, Church Fathers.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BONACCORSI, G., *Harhack e Loisy o le recenti polemiche intorno all'essenza del cristianesimo*, Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1904.

CASEL, Odo, *Misterio de la cruz*, Madrid: Guadarrama, 1961.

DANIÉLOU, Jean, *Introduction*. In : GRÉGOIRE DE NYSSE, *La vie de Moïse ou traité de la perfection en matière de vertu*, ed. J. DANIÉLOU, SC 1, Cerf, Paris ²1955, XVI-XVII.

_____. *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, E. J. Brill, Leinden 1970.

_____. *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris: Chevetogne, 1952.

_____. *Le symbolisme cosmique de la croix*, "La Maison-Dieu" 75 (1963) 27-29.

_____. *Message évangélique et culture hellénistique aux II et III siècles. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, II*, Paris-Tournai: Desclée et cie, 1961.

_____. *Mythespaïens, mystère chrétien*, Paris: Fayard, 1966.

_____. *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris: Beauchesne, 1950.

_____. *Théologie du Judéo-Christianisme. Histoire des Doctrines Chrétienne avant Nicée, I*, Paris-Tournais: Desclée et Cie, 1958.

_____. *Études d'exégèse judéo-chrétienne*, Paris: Beauchesne, 1966.

ERBETA, M., *Gli apocrifi del Nuovo Testamento – Lettere e Apocalissi*, Casale Monferrato: Marietti, 1969, p. 175-204

ELIADE, Mircea, *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. Rogério Fernandes (trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2011, 3ª ed. – 2ª tiragem.

FRANGIOTTI, Roque, *introdução em HERMAS, O Pastor*, em *Padres Apostólicos*. Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin (tradutores). Coleção Patrística, 1, São Paulo: Paulus, 2008, 4ª ed.

IRENEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, III, 20,2. Tradução de Lourenço Costa. Coleção Patrística, 4, São Paulo: Paulus, 2009, 3ª ed..

MATEO-SECO, L. F., *Estudios sobre la cristología de San Gregorio de Nisa*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1978.