



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA**

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

**JOANA RODRIGUES SOARES FRANCO BEIRÃO TEIXEIRA
DUARTE**

**UNIDADE NA DIVERSIDADE
E DIVERSIDADE NA UNIDADE
COMMUNIO E AS SUAS CONSEQUÊNCIAS EM GISBERT
GRESHAKE**

**Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor Alexandre Coutinho Lopes de Brito Palma**

**Lisboa
2019**

***Porque em nenhuma outra questão se erra com maior perigo,
nem se procura alguma coisa mais laboriosamente,
nem se encontra alguma coisa mais frutuosamente.***

Santo Agostinho, *De Trinitate*, lib. I, q. 3, a. 5.

***Quanto a mim, não me repugnaré indagar, sempre que tiver dúvidas,
nem me envergonharei de aprender, sempre que estiver errado.***

Santo Agostinho, *De Trinitate*, lib. I, q. 2, a. 4.

Resumo

Nesta dissertação, a partir da concepção teológica de Gisbert Greshake, olha-se a essência de Deus trinitário como *communio*. A *communio* permite olhar a essência de Deus como integradora da unidade e da pluralidade, uma vez que Deus é um, em três pessoas. A unidade diferenciadora e a pluralidade unificadora permitem viver numa dinâmica semelhante à de Deus *communio*. A *communio* é, então, o paradigma para a forma como devem ser pensados e vividos a criação, o ser humano e a Igreja. Desta forma, retiram-se as consequências da fé trinitária, concebendo as implicações para a cosmologia teológica, a antropologia filosófica e a eclesiologia.

PALAVRAS-CHAVE: Gisbert Greshake; *communio*; unidade e pluralidade; teologia trinitária.

Abstract

This dissertation focuses on Gisbert Greshake's theological conception of the essence of the Trinitarian God as *communio*. *Communio* allows one to perceive the integration of God's unity and plurality as God is one in three persons. This differentiating unity and unifying plurality is the paradigm for the way in which creation, the human being and the Church must be thought and lived. As such, the consequences of the Trinitarian faith are discovered, and the implications for theological cosmology, philosophical anthropology and ecclesiology are conceived.

KEYWORDS: Gisbert Greshake; *communio*; oneness and pluralism; trinitarian theology.

Índice

Índice	5
Siglas e abreviaturas	6
Introdução	7
Capítulo I: Paradigmas trinitários e sua renovação	10
1. O essencialismo do Ocidente.....	11
2. O personalismo do Oriente	16
3. A renovação trinitária	22
Capítulo II: A Trindade como <i>communio</i>	29
1. A Trindade como <i>communio</i> : mediação entre unidade e pluralidade	31
2. A unidade de Deus trinitário.....	35
3. A distinção das pessoas divinas.....	38
3.1 “Círculos de Problemas”	39
3.2 As pessoas divinas	43
3.3 Visão trinitária das propriedades divinas	48
Capítulo III: <i>Communio</i> : centro e chave da compreensão cristã	51
1. A criação à luz da <i>communio</i>	51
1.1 O cosmo a partir da <i>communio</i>	52
1.1.1 Deus e a criação: unidade e pluralidade.....	52
1.1.2 Criação por Amor e para o Amor	55
1.1.3 O “âmbito” trinitário da criação.....	56
1.2 O homem a partir da <i>communio</i>	61
1.2.1 Imagem da Trindade	62
1.2.2 A Trindade nas operações do espírito	63
1.2.3 A Trindade nos elementos constitutivos essenciais do homem	65
1.3 O <i>éschaton</i> a partir da <i>communio</i>	66
1.3.1 O devir do criado	67
1.3.2 História e(m) liberdade	68
1.3.3 <i>Communio</i> com Deus e com os homens	71
2. O “drama trinitário”.....	74
2.1 Pecado: a rejeição da <i>communio</i>	74
2.2 O pecado do mundo	76
2.3 Pressupostos e efeitos trinitários do pecado.....	77
3. A compreensão da Igreja como <i>communio</i>	79
3.1 A Igreja como “ícone da Trindade”	79
3.2 A eclesiologia da <i>communio</i>	83
3.3 <i>Communio sanctorum in communione Trinitatis</i>	88
Conclusão	92
Bibliografia.....	95

Siglas e abreviaturas

1 Cor. – Primeira Carta aos Coríntios.	Jo. – Evangelho segundo São João.
1 Jo. – Primeira Carta de João.	Lc. – Evangelho segundo São Lucas.
1 Ts. – Primeira Carta aos Tessalonicenses.	LG. – <i>Lumen Gentium</i> .
2 Cor. – Segunda Carta aos Coríntios.	lib. – <i>Liber</i> .
a. – <i>Articulus</i> .	Lv. – Livro do Levítico.
AAS. – <i>Acta Apostolica Sedis</i> .	Mc. – Evangelho segundo São Marcos.
Act. – Livro dos Actos dos Apóstolos.	Ml. – Livro de Malaquias.
c. – Coluna.	Mt. – Evangelho segundo São Mateus.
c.f. – Confira-se.	PG. – <i>Patrologiae Cursos Completus. Series Graeca</i> , J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1957ss.
c.o. – <i>Respondeo</i> .	PL. – <i>Patrologiae Cursos Completus, Series Latina</i> , J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1944ss.
Cl. – Carta aos Colossenses.	p.r. – <i>Prooemium</i> .
CP. – <i>Communio et Progressio</i> .	q. – <i>Quaestio</i> .
d. – <i>Distinctio</i> .	Rm. – Carta aos Romanos.
DV. – <i>Dei Verbum</i> .	s.c. – <i>Sed contra</i> .
ed.s. – Editores.	Sl. – Livro dos Salmos.
Ef. – Carta aos Efésios.	ss. – Seguintes.
Ez. – Livro de Ezequiel.	Tg. – Carta de Tiago.
Fl. – Carta aos Filipenses.	UR. – <i>Unitatis Redintegratio</i> .
Flm. – Carta a Filémon.	vol. – Volume.
Gl. – Carta aos Gálatas.	
Gn. – Livro dos Génesis.	
GS. – <i>Gaudium et Spes</i> .	
Heb. – Carta aos Hebreus.	

Introdução

“*Fides omnium christianorum in Trinitate consistit*”¹. Se a fé de todos os cristãos consiste na Trindade, isto significa que a Trindade é o mistério central da vida cristã. Se assim o é, torna-se essencial aflorar o mistério trinitário, também, para que daí surjam guias e consequências vitais para todos e cada um dos cristãos.

A teologia que brota da experiência da fé, desenvolve-se num discurso inteligente sobre essa mesma experiência, de modo a que fé toque e atravesse todas as dimensões da vida humana. O centro da reflexão teológica é a questão de Deus, deste modo, é essa a questão deve necessariamente iluminar todas as dimensões da teologia, como a antropologia teológica, a teologia moral, a eclesiologia, a liturgia, a escatologia, a soteriologia, etc. Assim, no centro da reflexão da fé, está a questão trinitária. Desta forma é dela que deverão surgir todas as consequências para as dimensões da vida.

A Trindade é revelada ao homem como “Deus comunhão, cuja unidade só na pluralidade do Amor se revela”². A relação, muitas vezes, complexa entre unidade e pluralidade é iluminada, pelo amor supremo, por Deus trinitário. Dado que, Deus trinitário é, em si, uno e plural, torna-se possível um entendimento da unidade e da pluralidade no homem, na Igreja e no mundo, de uma nova forma. Esta forma não anula uma dimensão em prol da outra, antes as integra, revelando a necessidade de uma para que a existência da outra.

Neste trabalho, o objectivo consiste em olhar o mistério trinitário, para daí tirar as ilações sobre o modo como este pode influenciar a visão do mundo, da Igreja e do homem, tendo como objecto a obra trinitária de Gisbert Greshake: *El Dios Uno y Trino: Una Teología de la Trinidad*³.

¹ CESÁRIO DE ARLES, “Incipit Expositio vel Traditio Symboli (sermo IX)” in *Caesarii Arelatensis Sermones*, Typographi Brepols, Turnholti, 1953.

² H. NORONHA GALVÃO, “Deus comunhão trinitária: no diálogo intercultural e inter-religioso”, *Didaskalia* XXV (2005), 393.

³ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino: Una Teología de la Trinidad*, Editorial Herder, Barcelona, 2007.

Esta dissertação encontra-se estruturada em três capítulos. No primeiro, o ponto de partida serão as concepções Ocidentais e Orientais da Trindade, e o movimento de renovação trinitária do século XX, onde se insere o autor. Estas questões introdutórias permitirão enquadrar melhor o autor, bem como perceber algumas influências da sua teologia trinitária. De facto, é notória a influência teológica de autores como Moltmann, Pannenberg e von Balthasar na obra de Gisbert Greshake, sendo que estes últimos pertencem claramente ao movimento do novo paradigma trinitário.

No segundo capítulo, olhar-se-á para a tese do autor: “o Deus cristão é *communio*: Ele realiza o seu ser num diálogo de amor de três pessoas”⁴. Por se conceber Deus tri-uno desta forma é permitido integrar a unidade absoluta e a distinção absoluta das pessoas divinas⁵, pedra de toque do conceito trinitário.

Após a compreensão desta tese e das suas implicações para o conceito de Deus, no terceiro capítulo procurar-se-á observar as repercussões, sempre sobre a perspectiva do autor, que o conceito de Deus Triuno como *communio* tem no concreto da teologia da Criação, do pecado e da Igreja. No âmbito da Criação serão explanadas as marcas trinitárias, unidade e multiplicidade, e como esta é criada por e para a *communio*. Será versado também o homem, nos seus aspectos fundamentais, como imagem trinitária, cuja meta é a *communio* com Deus e com os outros. Será ainda tocado o tema do pecado como rejeição do homem, ao convite de Deus, na participação da Sua vida “*communal*”. Finalmente olhar-se-á a Igreja como ícone da Trindade, bem como a eclesiologia que daí emana.

Como nota final é importante referir alguns aspetos metodológicos: a presente dissertação encontra-se redigida ao abrigo do acordo ortográfico de 1945 e subsequentes revisões a ele relativas; o vocábulo “homem” está referido à humanidade sem ser escrito com letra maiúscula; as traduções do espanhol, francês, inglês, italiano e latim foram feitas pela

⁴ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 227.

⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 266.

autora deste trabalho; e as citações da Sagrada Escritura são exclusivamente de *Bíblia Sagrada*:

Versão dos textos originais, Difusora Bíblica, Lisboa-Fátima, 2008.

Capítulo I: Paradigmas trinitários e sua renovação

Ao iniciar este trabalho torna-se pertinente abordar algumas questões introdutórias que permitirão compreender Gisbert Greshake em maior profundidade. Para isso foi considerado relevante abordar a tendência essencialista da teologia ocidental, bem como a orientação personalista da teologia oriental, visto que de alguma forma influenciam a proposta teológica de G. Greshake. Por fim, será apresentada a questão da renovação trinitária, visto que a teologia do autor se insere neste “movimento”. Estes temas serão abordados de forma sumária, pois constituem pontos de partida e revelam as intuições primárias do pensamento de Gisbert Greshake.

A fé na Trindade é experienciada no Ocidente e no Oriente de modo semelhante, ainda que na sua forma de compreensão possam ser encontradas diferenças significativas. De facto, Yves Congar afirma:

“a fé vivida e professada doxologicamente era, na realidade, a mesma no Oriente e no Ocidente (...) apesar das diferenças profundas de abordagem, [...na] construção teológica do mistério, inclusivamente no plano da expressão dogmática, [...bem como nas] diferenças definitivas de categorias intelectuais e de vocabulário”⁶.

Assim, e segundo Walter Kasper, é impossível considerar antagónicas as posições do Oriente e do Ocidente, mas observar que “ambas as tradições são legítimas e complementares”⁷.

Esta classificação entre as teologias do Ocidente e do Oriente remonta a Théodore de Régnon, padre jesuíta, e aos seus famosos estudos de teologia positiva sobre a Santíssima Trindade publicados em 4 volumes de 1892 a 1898⁸, que abriram caminho a uma renovação

⁶ Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona, 1991, 439-440.

⁷ W. KASPER, *El Dios de Jesu Cristo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2001, 252.

⁸ Cf. T de. RÉGNON, *Études de Théologie Positive sur la Sainte Trinité*, Victor Retaux Libraire-Éditeur, Paris, 1898.

dos estudos trinitários⁹. Ainda que alguns autores possam considerar a classificação de Th. de Régnon como simplista, uma vez que não abrange a diversidade de posições e matizes que se podem descobrir em ambos os grupos, não há dúvida que esta sistematização explicita nitidamente as duas grandes opções, Oriental e Ocidental, que surgiram em volta de acentos e perspectivas teológicas diversas¹⁰, afirma Gonzalo Zarazaga. De acordo com Yves Congar, existe uma lógica segundo a qual gregos e latinos elaboraram teológica e dogmaticamente a sua fé comum no mistério trinitário¹¹. As referidas obras de Th. de Régnon e os trabalhos de Jules Lebreton¹², em conjunto com outros factores teológicos internos e externos¹³, permitiram que o século XX representasse “provavelmente uma das épocas mais fecundas de reapropriação, pela fé cristã da sua dimensão intrinsecamente trinitária”¹⁴.

1. O essencialismo do Ocidente

Indubitavelmente os cristianismos do Oriente e do Ocidente são diferentes, e diferentes são também as suas abordagens e a forma de construção do mistério da tri-unidade de Deus¹⁵. Como referimos, Théodore de Régnon deu um novo impulso aos estudos de teologia trinitária, concretamente colocando em paralelo os padres gregos com os latinos, ou seja, Oriente e Ocidente¹⁶.

⁹ Cf. V. HOLZER, “Ouverture: Le renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle” in E. DURAND, V. HOLZER, Ed.s, *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, 11.

¹⁰ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión: el nuevo paradigma trinitario*, Secretario Trinitario, Salamanca, 2009, 229.

¹¹ Cf. Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 442.

¹² Como J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité: des origines a Saint Augustin*, Gabriel Beauchesne & C^{te}, Paris, 1910 e J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité: des origines au Concile de Nicée*, Gabriel Beauchesne & C^{te}, Paris, 1927-1928.

¹³ Sobre os factores externos e internos cf. A. PALMA, “A renovação contemporânea da teologia trinitária: contexto, aquisições e perspectivas”, *Didaskalia* XL (2010), 62ss e cf. G. SALVATI, “La dottrina trinitaria nella teologia cattolica postconciliare: autori e prospettive” in A. AMATO, *Trinità in contesto*, LAS, Roma, 1994, 12ss.

¹⁴ P. CODA, “Le renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle: le fait et les enjeux” in E. DURAND, V. HOLZER, Ed.s, *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, 19.

¹⁵ Cf. Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 440.

¹⁶ Cf. Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 440.

Segundo Zarazaga os padres latinos, a partir de Santo Agostinho, afirmam que Deus – que é um só – manifestou-se como Pai, Filho e Espírito Santo¹⁷. Deus é, assim, entendido primeiro como natureza, substância una ou essência única, na qual vêm a subsistir três pessoas¹⁸. Ou seja, a teologia do Ocidente coloca a tônica da sua compreensão de Deus na substância, no uno para daí fazer o caminho para as três pessoas divinas.

Tomás de Aquino, na *Summa Theologiae*, poderá ser indicado como um exemplo deste modo de proceder ao iniciar o seu *De Trinitate* da seguinte forma:

“Tendo considerado o que pertence à unidade da essência divina, permanece por abordar o que pertence à Trindade das pessoas em Deus. E como as pessoas divinas se distinguem pelas suas relações, a ordem da doutrina conduz-nos a considerar primeiramente, origem ou processão; em seguida as relações de origem e por fim as pessoas”¹⁹.

A ordem metodológica apresentada por São Tomás, refere Bailleux, denota uma teologia fortemente sistematizada²⁰, que da natureza divina, ou melhor do Deus uno, “considerado logicamente anterior à Trindade, abstrai-se a unidade divina e toda a ordem essencial, a fim de se elevar em seguida à consideração da ordem pessoal que constitui propriamente a Trindade”²¹.

A teologia do Ocidente parte da essência que remete para a unidade. Para a teologia latina a substância é a essência ou natureza de Deus, que define o ser de Deus, a sua estrutura e os seus componentes fundamentais²². Desta forma Deus é, primeiramente, unidade absoluta,

¹⁷ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 229.

¹⁸ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 230.

¹⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 27, p.r., Biblioteca de Autores Cristianos, Matriti, 1955.

²⁰ Cf. E. BAILLEUX, “Le personnalisme du Saint Thomas en théologie trinitaire”, *Revue Thomiste* 61 (1961), 25.

²¹ E. BAILLEUX, “Le personnalisme du Saint Thomas”, 25.

²² Cf. R. LAURENTIN, *Traité sur la Trinité: principe, modèle et terme de tout amour*, Le Sarmant, Paris, 2000, 127.

e secundariamente trino, o que leva a acusações de um monoteísmo indistinto e de um modalismo²³ redutor das pessoas²⁴.

Também Ángel Cordovilla defende que na teologia ocidental latina “há uma preferência pela afirmação da unidade da essência e da natureza de Deus, diante da Trindade das pessoas, ainda que se afirme sem ambiguidade a igualdade das três pessoas. Três pessoas e uma só essência”²⁵.

A questão trinitária é inserida, por Santo Agostinho, através das relações divinas. De facto, o bispo de Hipona defende que “em Deus onde não relações de oposição, tudo é uno”²⁶. Através desta doutrina das relações intratrinitárias, de acordo com Cordovilla, é possível compreender a pluralidade em Deus, bem como a essência divina²⁷.

No Ocidente tende a considerar-se que as pessoas divinas são constituídas pelas suas relações e se distinguem por estas²⁸. Desta forma, o que distingue as pessoas divinas é a paternidade, a filiação e a expiração²⁹. Este modo de compreender coloca a natureza divina antes da sua explicitação trinitária, e os atributos comuns antes das propriedades pessoais, sendo esta uma prioridade lógica e não uma prioridade real³⁰.

Théodore de Régnon, nos passos do seu antecessor Dionísio Petávio, “vulgarizou também os diagramas trinitários ditos de «linha recta e de triângulo» para caracterizar as teologias gregas e latinas”³¹ respectivamente. Estes diagramas foram usados para ilustrar em esquema a concepção das diferentes teologias trinitárias. Na teologia latina a Trindade pode representar-se por um triângulo ou por um círculo: o Pai gera o Filho, e o Espírito como amor

²³ O modalismo afirma que Cristo é Deus, mas nega a sua efectiva distinção de Deus Pai, analisando que Cristo é apenas um dos modos de Deus Pai se revelar. Cf. L. MATEO-SECO, “Dios” in C. IZQUIERDO, *Diccionario de Teología*, EUNSA, Pamplona, 2007, 244-245.

²⁴ Cf. R. LAURENTIN, *Traité sur la Trinité: principe, modèle et terme de tout amour*, 127.

²⁵ A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2012, 388.

²⁶ Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate*, lib. VI 2. 3., Paulinas, Prior Velho, 2007.

²⁷ Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 408.

²⁸ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 321.

²⁹ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 321.

³⁰ Cf. E. BAILLEUX, “Le personnalisme du Saint Thomas”, 6.

³¹ B. POTTIER, “Les Cappadociens et le renouveau de la pneumatologie en contexte œcuménique” in E. DURAND, V. HOLZER, Ed.s, *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, 77.

mútuo entre o Pai e o Filho, encerra a vida trinitária num conceito que se fecha em si mesmo³². Esta forma de olhar a Trindade expressa-se também na representação artística. A forma mais importante na Igreja Ocidental é o denominado “Trono da Graça”, no qual as três pessoas aparecem dentro de uma figura global: o Pai senta-se no trono, sustendo a cruz com o Filho e entre ambos paira o Espírito em forma de pomba³³. A teologia trinitária do Ocidente tem, assim, uma forma essencialista unitária que prevalece geralmente implementada por uma dialéctica, embora com limites³⁴.

Os perigos do modelo substancial são a quaternidade e um certo modalismo, claramente não afirmado nem desejado³⁵, afirma Zarazaga. Para o mesmo autor, esta crítica mostra que a Trindade padecia do risco de ser concebida quase como uma quaternidade de elementos em vez da verdadeira e única Trindade de pessoas que Deus revelou ser³⁶. Ao afirmar uma unidade que não seja concebida como uma unidade de diferentes, ou seja de, com e nas pessoas divinas, implica que esta seja, para lá delas, existente por si mesma, como um espaço ou âmbito quase prévio. Isto criou o risco de transmitir, de alguma maneira, a ideia de um Deus pensado a partir de quatro momentos ou aspectos fundamentais, com uma essência ou substância comum e três pessoas distintas³⁷.

Na concepção latina da Trindade – determinada em grande parte por Agostinho – as três pessoas consideram-se apenas mediadamente como três modos de subsistência pessoal, o que permite compreender psicologicamente a unidade da Trindade³⁸. Por isso se fala de uma doutrina ou via psicológica da Trindade em Agostinho³⁹. O ponto de partida da via da Trindade seria a substância divina, apresentando as pessoas trinitárias como um sistema de relações no

³² Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337-338.

³³ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

³⁴ Cf. E. BAILLEUX, “Le personnalisme du Saint Thomas”, 25.

³⁵ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 279-280.

³⁶ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 280.

³⁷ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 280.

³⁸ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

³⁹ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

interior da única essência e ocorrendo logicamente após este⁴⁰. A teologia latina tende a afirmar “em primeiro lugar a unidade da «substância» no interior da qual se desenvolvem os processos de distinção das pessoas, com o propósito de garantir a divindade do Filho e do Espírito”⁴¹. Outro perigo prende-se com a noção impessoal de Deus. De facto, a forma ocidental da teologia trinitária resulta numa noção muito formalizada da Trindade e distante da Escritura⁴², afirma Gioia. Esta concepção desenvolve-se mais na base duma metafísica do que em referência à história da salvação⁴³, cuja consequência é “um «isolamento esplêndido» do tratado da Trindade que não permite que esta ressoe na doutrina da salvação”⁴⁴.

Goia afirma que o Ocidente fez da parte formal da teologia da Trindade – que se ocupa de questões como a unidade, a pluralidade, a consubstancialidade, etc. – a sua doutrina trinitária por inteiro⁴⁵. Isso explica porque é que a teologia ocidental “é obrigada a preencher de conteúdo uma certa teologia trinitária formalizada de forma quase matemática e de [a] tornar mais concreta”⁴⁶.

O problema indicado por Théodore de Régnon, diz respeito tanto à prioridade metodológica da consideração da una essência divina como à articulação entre a essência e a pessoa na exploração da via psicológica de Agostinho: “toda a teoria agostiniana tão bela [...] por partir de um Deus «pessoal», ameaça dissolver-se quando analisa os actos de uma natureza

⁴⁰ Cf. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’analogie” in E. DURAND, V. HOLZER, Ed.s, *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, 103.

⁴¹ V. HOLZER, “Ouverture: Le renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle”, 13. Consequência disto é o “*filioque* que é o resultado de uma necessidade lógica (...) de estabelecer uma distinção entre o Filho e o Espírito Santo em relação ao Pai, conforme o modelo seguinte: (I) o Pai só gera e não é gerado (II) o Filho só é gerado e co-gera com o Pai (III) o Espírito Santo só é gerado (quer dizer que ele «procede») sem por sua vez gerar ou co-gerar. Sem o *filioque*, o Filho estaria, formalmente, exactamente na mesma situação que o Espírito, quer dizer gerado, sem gerar ou co-gerar”, L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’analogie”, 104.

⁴² Cf. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’analogie”, 104.

⁴³ Cf. G. EMERY, “Essentialisme ou personnalisme dans le traité de Dieu chez saint Thomas d’Aquin?”, *Revue Thomiste* 98 (1998), 6.

⁴⁴ G. EMERY, “Essentialisme ou personnalisme dans le traité de Dieu chez saint Thomas d’Aquin?”, 7.

⁴⁵ Cf. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’analogie”, 104-105.

⁴⁶ L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’analogie”, 105. Há um esforço para preencher com “conteúdo conceitos formais de processão, comunicação, essência divina, relação e subsistência relativa”. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’analogie”, 104.

idêntica em várias pessoas”⁴⁷. A concepção latina é, portanto, mais mediada, mais especulativa e também mais abstracta⁴⁸, defende Kasper. A esta crítica junta-se o perigo de não poder justificar a distinção entre as três pessoas que poderiam desvanecer-se em simples modos de uma única natureza divina⁴⁹.

Como consequência de todos estes perigos, a concepção ocidental foi acusada pelo Oriente de modificar radicalmente o dogma trinitário⁵⁰ e de quase dissolver a diferença trinitária na unidade divina⁵¹. Os latinos rejeitam estas objecções e declaram ser mal-entendidos, pois, de facto, também eles afirmam, “que ao Filho vem-lhe do Pai a «força» para a inspiração do Espírito Santo, que este procede *principaliter* do Pai, mantendo-se preservada também a monarquia dentro da concepção latina”⁵².

2. O personalismo do Oriente

“Deus é amor” (1 Jo 4, 8. 16), e este é o laço de união entre a unidade e a pluralidade; é a unidade unificante da Trindade⁵³, defende Walter Kasper. Esta é a crença comum na tradição oriental e na latino-ocidental. Sobre esta base desenvolveram-se no Oriente e no Ocidente diversos sistemas teológicos⁵⁴.

Para uma perspectiva caracterizada genericamente como a tendência própria dos gregos, o ponto de partida é que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são Deus⁵⁵. Os gregos iniciam a sua teologia trinitária nas três *hypóstasis* ou pessoas⁵⁶, ou seja, expõem o dogma trinitário em conformidade com a sua forma escriturística e a forma baptismal, mencionando o Pai, o Filho

⁴⁷ G. EMERY, “Essentialisme ou personnalisme dans le traité de Dieu chez saint Thomas d’Aquin?”, 6.

⁴⁸ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

⁴⁹ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

⁵⁰ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

⁵¹ Cf. W. PANNENBERG, “La teologia e la nuova domanda di soggettività” in A. PAVAN, A. MILANO, Ed.s, *Persona e Personalismi*, Edizioni Dehoniane, Napoli, 1987, 339.

⁵² W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

⁵³ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

⁵⁴ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 321.

⁵⁵ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 229.

⁵⁶ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

e o Espírito Santo⁵⁷. Na teologia oriental, as pessoas divinas não se originam por relações de oposição, mas por se implicarem e reclamarem na sua respectiva distinção⁵⁸, afirma Zarazaga. Assim, as pessoas divinas existem em relação umas com as outras, numa doação total e sem reservas⁵⁹. Este é o chamado momento de “actividade do amor extático”⁶⁰.

Há uma teologia de tradição antioquena e capadócia que, face ao perigo que representa o modalismo unitário do Ocidente, está mais próxima da letra da Escritura⁶¹, e afirma primeiro a realidade ou a *hypóstasis* de cada uma das Pessoas, distintas entre elas⁶². Elas são o único Deus verdadeiro (cf. 1 Jo 5, 7), sendo Deus entendido como amor interpessoal na unidade absoluta⁶³.

Como referido anteriormente, a concepção grega pode representar-se esquematicamente por uma linha⁶⁴, pois o Pai gera o Filho e, por meio do Filho, procede d’Ele, o Espírito. O processo transcende-se a si mesmo, por isso a concepção grega está mais aberta ao mundo⁶⁵.

A representação artística clássica nas Igrejas Orientais são os três varões ou os três anjos de Abraão (cf. Gn 18), como se contempla no famoso ícone de Andrei Rublev. Estes são representados com traços fisionómicos coincidentes, o mesmo rosto, as mesmas asas, os mesmos ceptros e as mesmas auréolas⁶⁶. No entanto, encontram-se em diferentes posições, são diferentes os gestos, as cores das vestes e os olhares⁶⁷, numa beleza que revela unidade dinâmica⁶⁸.

⁵⁷ Cf. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’anagogie”, 102-103.

⁵⁸ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 230.

⁵⁹ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 230.

⁶⁰ G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 230.

⁶¹ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 229.

⁶² Cf. V. HOLZER, “Ouverture: Le renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle”, 13.

⁶³ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 230.

⁶⁴ B. POTTIER, “Les Cappadociens et le renouveau de la pneumatologie en contexte œcuménique”, 77.

⁶⁵ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

⁶⁶ Cf. J. MENDONÇA, “La Trinità” in *Avvenire* 16/06/ 2019 acedido a 17/06/2019 (<https://www.avvenire.it/rubriche/pagine/la-trinita>).

⁶⁷ Cf. J. MENDONÇA, “La Trinità” in *Avvenire* 16/06/ 2019 acedido a 17/06/2019 (<https://www.avvenire.it/rubriche/pagine/la-trinita>).

⁶⁸ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

O princípio da unidade da Trindade é, para os padres gregos, o Pai. Neste contexto, a distinção entre essência e pessoa desenvolvida pelos padres capadócijs representa um avanço conceptual capital na história da teologia⁶⁹. Segundo a concepção grega, o “Deus uno é o Pai que comunica a sua natureza divina ao Filho (...) que possui a mesma e idêntica natureza que o Pai; e o Espírito Santo procede do Pai e recebe d’Ele (por meio do Filho) a mesma idêntica natureza divina”⁷⁰. O conceito grego trinitário parte, pois, das pessoas e avança de uma pessoa para a outra⁷¹. A teologia oriental pressupõe, assim, uma visão mais “*communal*” e personalista da vida trinitária⁷².

O Pai, a única origem e fonte da divindade, assegura a unidade da Trindade⁷³, no que se pode chamar a monarquia do Pai. Este modelo da Igreja oriental é inspirado em “Orígenes que entendia a unidade mais a partir da pessoa do Pai que de uma substância ou essência divinas”⁷⁴. O Pai é fonte e origem da Trindade, pois o pressuposto é que a verdadeira *archê* deve ser algo uno e único, em unidade e identidade⁷⁵, defende Zarazaga.

Para os padres gregos a via da Trindade teria a sua origem na pessoa do Pai e não numa divindade impessoal ou na substância divina⁷⁶. Por consequência, as relações intra-trinitárias seriam definidas pela origem do Filho em relação ao Pai⁷⁷, afirma Goia. A distinção entre geração e processão seria suficiente para servir de alicerce à diferenciação entre o Filho e o Espírito Santo⁷⁸.

⁶⁹ Cf. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’anagogie”, 103.

⁷⁰ W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

⁷¹ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

⁷² Cf. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’anagogie”, 103.

⁷³ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

⁷⁴ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 278-279.

⁷⁵ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 279.

⁷⁶ Cf. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’anagogie”, 103.

⁷⁷ Cf. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’anagogie”, 103.

⁷⁸ Cf. L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’anagogie”, 103.

A unidade está garantida, assim, pelo Pai como origem e fonte da divindade e como princípio da unidade⁷⁹. Desta forma, a natureza idêntica considera-se, pois, só de modo mediado⁸⁰. Portanto, salvaguarda-se, segundo Kasper, que Deus no seu amor é pura origem, não recebendo de ninguém, nem de nada; é pura oferta e dom⁸¹.

O termo *perichōrēsis* é um conceito marcante da teologia Oriental. Ainda que este termo não surja na Sagrada Escritura⁸², tem nela a sua base, especificamente nas palavras de Jesus, do quarto Evangelho: “Eu estou no Pai e o Pai está em mim” (Jo 14, 11)⁸³, “o Pai está em mim e Eu no Pai.” (Jo 10, 38) e “como Tu, Pai, estás em mim e Eu em ti” (Jo 17, 21)⁸⁴. A ideia que está por detrás do vocábulo *perichōrēsis* é apresentada, defende Cordovilla, em Hilário de Poitiers, ainda que este não utilize especificamente o termo⁸⁵.

A palavra foi utilizada pela primeira vez por Gregório de Nanzianzo aplicando-o às duas naturezas de Cristo, afirma Cordovilla⁸⁶, cujo significado expressa a unidade de naturezas diferentes numa mesma pessoa⁸⁷. O termo foi usado pela primeira vez, em contexto trinitário por Pseudo-Cirilo no século IV, e mais tarde, no século VIII, por João Damasceno⁸⁸.

A *perichōrēsis* é apresentada por João Damasceno como “uma noção que integra unidade e distinção: por um lado assegura a consubstancialidade e por outro ela significa a distinção e a não-confusão”⁸⁹. Assim a *perichōrēsis* trinitária expressa a unidade de diferentes

⁷⁹ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

⁸⁰ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

⁸¹ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 321.

⁸² Cf. C. GUNTON, *The One, the Three, and the Many: God creation and the culture of modernity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, 164.

⁸³ Cf. P. FIDDES, *Participating in God: A pastoral doctrine of the Trinity*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 2000, 71; cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 479.

⁸⁴ Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 479.

⁸⁵ Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 480.

⁸⁶ Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 480.

⁸⁷ Cf. S. STAMATOVIĆ, “The Meaning of Perichoresis”, *Open Theology* 1 (2008), 321.

⁸⁸ JOÃO DAMASCENO, “Expositio Fidei Orthodoxae” in PG 94, c. 860; cf. P. FIDDES, *Participating in God: A pastoral doctrine of the Trinity*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 2000, 71; cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 480.

⁸⁹ E. DURAND, *La Périchorèse des personnes divines: immanence mutuelle, réciprocité et communion*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2005, 35.

peessoas numa única natureza⁹⁰, ou seja, que as “três pessoas da Trindade existem apenas numa eterna e recíproca relação”⁹¹.

Twombly afirma, com base no *Expositio Fidei orthodoxae* de João Damasceno que como o vocábulo *perichōrēsis* implica ambas as qualidades de identidade e de diferença, torna-se possível evitar o trinitarismo, fornecendo um veículo linguístico que sumariza e se torna a expressão condensada de uma forma mais sofisticada de relacionar identidade e diferença⁹². Gunton defende que o termo *perichōrēsis* é “uma construção racional humana que foi desenvolvida sob as necessidades da Revelação e Inspiração, num processo de pensamento teológico sob a influência da economia da Criação e da Redenção”⁹³.

A teologia das Igrejas do Oriente caracteriza-se também por uma atitude apofática, assinalando a incognoscibilidade divina⁹⁴, defende Lossky. Esta característica relembra que Deus supera todos os conceitos e todos os campos de especulação filosófica⁹⁵. Longe de ser uma limitação ou proibição do conhecimento, ela é uma tendência para a plenitude cada vez maior, transformando o conhecimento em ignorância, a teologia dos conceitos em contemplação e os dogmas em experiência dos mistérios inefáveis⁹⁶. A teologia apofática distingue-se da negação da teologia, uma vez que tanto a experiência de fé e a elaboração teológica “dependem de uma correcta articulação entre a noção da transcendência de Deus e a noção da sua relação ao mundo”⁹⁷.

Estas opções e perspectivas do Oriente descobrem, por sua vez, uma diversa série de debilidades e problemas⁹⁸. O perigo do modelo oriental, fortemente fixado na origem fontal de

⁹⁰ Cf. S. STAMATOVIĆ, “The Meaning of Perichoresis”, *Open Theology* 1 (2008), 321.

⁹¹ C. GUNTON, *The One, the Three, and the Many*, 164.

⁹² C. TWOMBLY, *Perichoresis and Personhood: God, Christ, and Salvation in John of Damascus*, Pickwick Publications, Oregon, 2015, 19.

⁹³ C. GUNTON, *The One, the Three, and the Many*, 164.

⁹⁴ Cf. V. LOSSKY, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, Herder, Barcelona, 1982, 176-177.

⁹⁵ Cf. V. LOSSKY, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, 177.

⁹⁶ Cf. V. LOSSKY, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, 177.

⁹⁷ J. DUQUE, “O conceito de Deus na Teologia Fundamental”, *Didaskalia* 38 (2008), 244.

⁹⁸ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 229.

tudo no Pai, defende Zarazaga, foi sempre o de uma certa tendência subordinacionista⁹⁹. Este modelo é também criticado por se limitar a afirmar a unidade interna das três pessoas divinas de um modo formal, em vez de fazê-la inteligível desde o seu interior¹⁰⁰.

Nisto, existe o perigo de se reduzir Deus, na pessoa do Pai, a um único sujeito¹⁰¹. Este, apresenta diferenças internas próprias, sem perder a identidade final de um único eu, um único abstracto ou uma consciência¹⁰². A monarquia do Pai resulta numa possibilidade ideal de entender a Deus como um único sujeito, por quem surgem as outras diferenças como actos seus, mantendo-O como única origem e princípio fontal¹⁰³.

Em suma, como resultado dos trabalhos de Théodore de Régnon, surgiram teses hermenêuticas que acabaram por caracterizar e colocar em oposição, uma teologia trinitária de inspiração grega e uma teologia trinitária de inspiração latina¹⁰⁴. A diferença entre uma e outra pode expressar-se na seguinte fórmula, como vimos anteriormente: os gregos dizem um Deus em três pessoas enquanto os latinos, três pessoas em um Deus¹⁰⁵. Esta classificação tão simples, como sumária, terá paradoxalmente um efeito benéfico sobre o trabalho dos teólogos, que redescobriram a “riqueza e a diversidade do «corpus», e ao mesmo tempo quebraram as classificações” já realizadas¹⁰⁶.

Mais importante do que as controvérsias, que Walter Kasper defende como estéreis, pois baseiam-se do desconhecimento ou em mal-entendidos mútuos, é o reconhecimento de que a confrontação das duas concepções tem a sua parte de verdade, mas não correspondem à

⁹⁹ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 280. O subordinacionalismo agrupa as diferentes formas, maioritariamente anteriores ao primeiro Concílio de Niceia (325), de afirmar que Deus Filho seria dependente de Deus Pai, revelando assim uma inferioridade daquele. Cf. H. CROUZEL, “Subordinacionismo” in J-Y. LACOSTE, *Diccionario Crítico de Teología*, Akal, Madrid, 2007, 1171.

¹⁰⁰ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

¹⁰¹ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 280.

¹⁰² Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 280.

¹⁰³ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 280.

¹⁰⁴ Cf. V. HOLZER, “Ouverture: Le renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle”, 13.

¹⁰⁵ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 337.

¹⁰⁶ Cf. V. HOLZER, “Ouverture: Le renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle”, 13.

realidade histórica que é muito mais diferenciada e matizada, afirma o mesmo autor¹⁰⁷. As diferenças existem nas duas concepções, afirma Kasper, mas não são extremadas e os muros que se levantam, por vezes artificialmente, são transparentes e transitáveis em ambas as direcções¹⁰⁸.

A partir da percepção e dos limites de ambos os modelos surgem não apenas críticas, mas tentativas na busca de um novo paradigma¹⁰⁹. De facto, verifica-se, actualmente, na teologia ocidental, uma opção latente em favor da concepção oriental¹¹⁰, que, na opinião de Kasper, é mais correcta, mais bíblica e soteriológica¹¹¹, através de uma “aproximação apofática e «communal»”¹¹² do Ocidente ao Oriente.

3. A renovação trinitária

O Deus Trindade, que é simultaneamente três pessoas numa única essência, levanta problemas filosóficos e “dificuldades lógicas ainda que “uma vez admitida a sua especificidade meta e supra racional poderia mostrar-se o não absurdo da concepção trinitária”¹¹³. De facto, embora esteja presente no centro da doutrina cristã e da sua liturgia este “supremo mistério é o mais obscuro”¹¹⁴.

Possivelmente, devido às inúmeras dificuldades que o estudo da Trindade levanta, passou por uma espécie de isolamento e esquecimento¹¹⁵. Talvez perfeitamente ciente deste

¹⁰⁷ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

¹⁰⁸ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 339.

¹⁰⁹ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 280.

¹¹⁰ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

¹¹¹ Cf. W. KASPER, *El Dios de JesuCristo*, 338.

¹¹² L. GIOIA, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’anagogie”, 106.

¹¹³ J. MACEDO, “Afloramento racional do monoteísmo trinitário em Anselmo de Cantuária”, *Philosophica* 34 (2009), 57.

¹¹⁴ K. RAHNER, “Advertencias sobre el tratado dogmático «De Trinitate»” in *Escritos de Teología*, Tomo IV, Taurus Ediciones, Madrid, 1964, 105.

¹¹⁵ Cf. K. RAHNER, “Advertencias sobre el tratado dogmático «De Trinitate»”, 113; cf. L. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero: el misterio de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2010, 29-31; cf. J. ROVIRA, *Tratado de Dios Uno y Trino*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1993, 566; cf. G. SALVATI, “La dottrina trinitaria nella teologia cattolica postconciliare: autori e prospettive”, in A. Amato, *Trinità in contesto*, LAS, Roma, 1994, 9-10.

facto, Karl Rahner afirma que “os cristãos, apesar da sua profissão de fé ortodoxa na Trindade, são praticamente «monoteístas» no concreto da sua vida religiosa”¹¹⁶. Ainda neste contexto, Kant afirmara que “da doutrina da Trindade, tomada à letra, nada absolutamente se pode tirar *para o prático*, mesmo se se julgasse compreendê-la e, menos ainda, se se cair na conta de que ela ultrapassa todos os nossos conceitos”¹¹⁷. O isolamento da doutrina trinitária, face à experiência crente, à economia salvífica e aos restantes tratados de teologia, remete para as origens do desenvolvimento teológico Ocidental¹¹⁸, como foi visto anteriormente, nomeadamente na centralização da reflexão teológica na essência una divina. Além disso, este “monoteísmo” provoca, para Moltmann, uma crise de identidade¹¹⁹, pois se de facto o essencial da fé cristã é a Trindade, um afastamento desta leva a incongruências.

Diante esta conjuntura, talvez se perceba melhor o axioma fundamental de Rahner (“a Trindade económica é a Trindade imanente e vice-versa”¹²⁰) como tentativa de colocar no centro da vida cristã o mistério trinitário. Cordovilla, de facto, defende que Rahner parte da constatação do isolamento da teologia trinitária face aos restantes tratados teológicos, bem como da irrelevância desta na vida cristã¹²¹. O mesmo autor afirma também que a preocupação de Rahner, aquando da formulação do axioma era profundamente pastoral e, por isso mesmo, Rahner opta por se centrar no foco da dogmática cristã¹²², a saber a Trindade.

Segundo Moltmann, o axioma fundamental de Rahner significa que “os enunciados sobre a Trindade imanente não podem estar em contradição com os enunciados sobre a Trindade económica”¹²³ e que “os enunciados sobre a Trindade económica devem corresponder aos enunciados doxológicos sobre a Trindade imanente”¹²⁴. O axioma fundamental de Rahner

¹¹⁶ K. RAHNER, “Advertencias sobre el tratado dogmático «De Trinitate»”, 107.

¹¹⁷ I. KANT, *O Conflito das Faculdades*, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2008, 53-54.

¹¹⁸ Cf. L. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero: el misterio de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2010, 29-31.

¹¹⁹ Cf. J. MOLTMANN, *El Dios Crucificado: la cruz de Cristo como base y crítica de la teología cristiana*, Sígueme, Salamanca, 2010, 334.

¹²⁰ K. RAHNER, “Advertencias sobre el tratado dogmático «De Trinitate»”, 130.

¹²¹ Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 37.

¹²² Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 37.

¹²³ J. MOLTMANN, *Trinidad y Reino de Dios: la doctrina sobre Dios*, Sígueme, Salamanca, 1983, 171.

¹²⁴ J. MOLTMANN, *Trinidad y Reino de Dios: la doctrina sobre Dios*, Sígueme, Salamanca, 1983, 171.

gerou grandes controvérsias em particular relativamente ao “vice-versa”¹²⁵. Todavia, e ainda que com algumas variantes, o axioma foi acolhido pela teologia, especificamente pela Comissão Teológica Internacional¹²⁶ que afirma: “o axioma fundamental da teologia actual expressa-se muito bem com as seguintes palavras: a Trindade que se manifesta na economia da salvação é a Trindade imanente, e a mesma Trindade imanente é a que se comunica livre e gratuitamente na economia da salvação”¹²⁷. A semelhança entre o axioma de Rahner e a formulação da Comissão Teológica internacional é clara. Mas mais do que as controvérsias, o importante neste contexto é reter que o debate por elas gerado foi “uma das mais proeminentes características da renovação da teologia trinitária”, afirma Hallonsten¹²⁸.

A renovação da teologia trinitária insistiu fortemente no mistério da *communio*¹²⁹. Especificamente na *communio* de Deus que é oferecida aos homens:

“a *COMMUNIO* que Deus estabeleceu por Cristo na humanidade funda-se [...] a partir de Deus, que não poderia oferecer uma *COMMUNIO* pessoal consigo e entre os homens, se Ele próprio não fosse já comunidade insondável – o ser um no outro e o intercâmbio do amor que pressupõe o respeito pela liberdade no amor. Sempre que é desvirtuado o olhar contemplativo para a Trindade de Deus, que a reconhece como o amor absoluto *concreto*, torna-se então impossível levar até ao fim o pensamento da perfeita comunidade”¹³⁰.

Dito de outra forma, Deus é, em si, *communio* absoluta, e chama o homem à comunidade com a sua própria natureza¹³¹. O próprio Deus é “comunidade de Pai, Filho e Espírito Santo”¹³².

¹²⁵ Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 38. O “vice-versa” é a parte mais criticada do axioma rahneriano em especial por Lafont, von Balthasar, Kasper e Congar. Estes defendiam que através do “vice-versa” não se tornaria claro o carácter livre e gratuito da comunicação de Deus. Ou seja, que esta formulação permite a interpretação de que o ser de Deus, bem como a sua revelação se esgotam na manifestação histórica. Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 39.

¹²⁶ Cf. L. LADARIA, *La Trinidad Misterio de Comunión*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2007, 9;

¹²⁷ COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS “Theologia-Christologia-Anthropologia” in *Enchiridion Vaticanum: documenti ufficiali della Santa Sede 1982-1983*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1984, C2.

¹²⁸ G. HALLONSTEN, “Theology and Economy. The intersection of patristics and modernity in Trinitarian Theology”, *Patristica Nordica Annuaire* 29 (2014), 93; cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comunión*, 13.

¹²⁹ Cf. L. LADARIA, *La Trinidad Misterio de Comunión*, 7.

¹³⁰ H. U. von BALTHASAR, “Communio – um programa”, *Communio* 1 (1984), 9.

¹³¹ H. U. von BALTHASAR, “Communio – um programa”, *Communio* 1 (1984), 13.

¹³² J.-H. T  CK, “Communio – pontes entre fé e cultura. Ensaio em referência a Joseph Ratzinger”, *Communio* 25 (2008), 247.

Este nós divino, e não apenas o eu, foi globalmente aceite pela teologia católica possuindo boas bases na tradição¹³³.

A relacionalidade tornou-se um “elemento fundamental do conceito de Deus [...] só a compreensão de Deus como relação possibilita pensar, sem o contradizer, a sua relação ao mundo na salvaguarda da sua transcendência”¹³⁴, afirma Duque. Este paradigma, inspirado na “tradição da fé trinitária, pode renová-la e enriquecê-la fornecendo as bases para um novo modelo de pensamento que permita entender toda a realidade como fundada na *communio* que Deus é”¹³⁵.

A renovação dos estudos trinitários permitiu uma tomada de consciência renovada sobre uma verdade antiga, ou seja, da verdadeira identidade cristã de Deus Trindade, que tem obviamente consequências práticas e pastorais, mas é primeiramente princípio formal da doutrina trinitária, ou seja o centro da dogmática cristã¹³⁶. A partir da visão de Deus como Trindade é possível uma “autêntica visão unitária da realidade [...] a partir do seu fundamento «comunal»”¹³⁷. A fé no Deus trinitário é o ponto decisivo da identidade cristã na história do tempo, identidade que é necessário “aprender na forma de uma co-pertença no amor, feito unidade e distinção, de liberdade e de comunicação tanto no plano antropológico como teológico”¹³⁸.

As obras trinitárias de autores como Barth, Rahner, von Balthasar, Moltmann e Pannenberg constituem ensaios de novos paradigmas, que compreendam Deus como *communio*¹³⁹. Seguindo as pisadas destes autores, bem como dos debates entre eles¹⁴⁰, outros teólogos como Alexandre Ganoczy, Bruno Forte, Colin Gunton, Gisbert Greshake, ou John Zizioulas fazem uma releitura, não só do cristianismo, como de toda a realidade à luz do

¹³³ Cf. L. LADARIA, *La Trinidad Misterio de Comuni3n*, 8.

¹³⁴ J. DUQUE, “O conceito de Deus na Teologia Fundamental”, *Didaskalia* 38 (2008), 244.

¹³⁵ G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 14.

¹³⁶ Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 37.

¹³⁷ G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 15.

¹³⁸ P. CODA, “Le renouveau de la th3ologie trinitaire au XX^e si3cle: le fait et les enjeux”, 21.

¹³⁹ Cf. G. ZARAZAGA, *Dios es Comuni3n*, 282. Esta compreens3o de Deus como *communio* ser3 desenvolvida no capitulo seguinte sob o ponto de vista de Gisbert Greshake.

¹⁴⁰ Cf. P. CODA, “Le renouveau de la th3ologie trinitaire au XX^e si3cle: le fait et les enjeux”, 22.

mistério de Deus trinitário¹⁴¹. Os seus modelos trinitários de *communio* colocam alguns desafios. Por exemplo, Pannenberg e Greshake rejeitam as relações de origem pois defendem que estas equivalem a subordinar as pessoas do Filho e do Espírito Santo ao Pai¹⁴². Outros teólogos, como Luis Ladaria, afirmam que é possível manter as relações do *ordo* sem que isso implique a subordinação entre as pessoas divinas¹⁴³, e questionam se sem essas processões é possível “garantir simultaneamente a unidade de Deus e a reciprocidade das relações trinitárias”¹⁴⁴. De facto, o tema do *ordo* é considerado como tradicional¹⁴⁵. Durand defende, baseado em Tomás de Aquino, que processão e a expiração não implicam necessariamente uma subordinação, ainda que inevitavelmente para o ser humano estas sejam acompanhadas de uma anterioridade e de uma posterioridade¹⁴⁶. Ainda assim quando aplicadas à Trindade devem-se excluir tudo o que possa induzir essa anterioridade e posterioridade¹⁴⁷.

Outro tema de debate passou pela crítica realizada por Emmanuel Durand a teólogos, como Pannenberg ou Moltmann, que valorizam a reciprocidade entre as pessoas trinitárias através do conceito de *perichōrēsis*¹⁴⁸. Na perspectiva de Durand estes não explicitam como a *perichōrēsis* pode “ser efetivamente ilustrada por uma analogia interpessoal, como por exemplo, o conhecimento ou o amor mútuo”¹⁴⁹. Emmanuel Durand afirma que a reciprocidade trinitária constitui um genuíno nó aporético pois rejeita a invocação filial de Jesus ao Pai (cf. Mt 14, 36), mas também porque esta não permite análise formal das relações trinitárias, especialmente quanto à relação do Espírito ao Pai¹⁵⁰.

¹⁴¹ Cf. D. GUILLÉN, “Teología del Padre y reciprocidad Trinitaria” in M. ESNAOLA, A. PÉREZ, J. GARCÍA, G. PELUDO, Ed.s, *La unción de la gloria: en el Espíritu, por Cristo, al Padre. Homenaje a Mons. Luis F Ladaria, sj*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2014, 559.

¹⁴² Cf. D. GUILLÉN, “Teología del Padre y reciprocidad Trinitaria”, 569.

¹⁴³ Cf. L. LADARIA, *La Trinidad Misterio de Comunión*, 164.

¹⁴⁴ A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 489.

¹⁴⁵ Cf. E. DURAND, *La Périchorèse des personnes divines*, 85.

¹⁴⁶ Cf. E. DURAND, *La Périchorèse des personnes divines*, 129.

¹⁴⁷ Cf. E. DURAND, *La Périchorèse des personnes divines*, 129.

¹⁴⁸ Cf. E. DURAND, *La P  re: alpha et om  ga de la vie trinitaire*, Les   ditions du Cerf, Paris, 2008, 267-268; cf. D. GUILLÉN, “Teología del Padre y reciprocidad Trinitaria”, 570.

¹⁴⁹ E. DURAND, *La P  richor  se des personnes divines*, 85.

¹⁵⁰ Cf. E. DURAND, *La P  richor  se des personnes divines*, 85.

Emery defende que uma das principais tarefas da teologia trinitária contemporânea é manifestar a realidade pessoal de Deus, a fim de iluminar todos os tratados de teologia, mostrando uma unidade orgânica¹⁵¹. Assim, o objetivo é que a Trindade seja, nas palavras de Farias, o “foco iluminador não só da teologia como tal, mas também de todas as questões do homem e da sociedade, da Igreja e do mundo”¹⁵². Desta forma, espera-se que a doutrina trinitária forneça uma resposta cristã adequada, face à situação do ateísmo moderno, e ilumine a compreensão da vida humana, eclesial e social até às suas últimas repercussões¹⁵³.

Gisbert Greshake, autor que será abordado em maior profundidade nos capítulos seguintes deste trabalho, insere-se, como foi referido neste movimento da redescoberta da teologia trinitária. Não estando isento de críticas como as de Durand como foi referido, existem autores que elogiam algumas formulações de Greshake¹⁵⁴. Ainda que de forma mais contida diante da realizada por Staglianò que considera que na recente teologia trinitária de G. Greshake o “resgate da Trindade” tem já um feliz presente na teologia e na vida dos fiéis¹⁵⁵.

A tarefa teológico-pastoral de verificar a verdadeira incidência da redescoberta do rosto trinitário de Deus na consciência dos cristãos e na prática da fé na comunidade eclesial continua a ser tão necessária como árdua¹⁵⁶, defende o autor alemão. Ainda assim, e “face a todos os desafios e várias dimensões inauguradas pela renovação da teologia trinitária é importante perceber que ela «apenas» abriu um longo caminho que é essencial percorrer”¹⁵⁷. Isto significa que continua a ser necessário um esforço para que o facto de Deus ser Trindade, tenha relevo e alcance na vida dos cristãos.

¹⁵¹ Cf. G. EMERY, “Essentialisme ou personnalisme dans le traité de Dieu chez saint Thomas d’Aquin?”, 7.

¹⁵² J. FARIAS, “Trindade e pós-modernidade: a actualidade das confissões trinitárias”, *Communio* 7 (1990), 508.

¹⁵³ Cf. G. EMERY, “Essentialisme ou personnalisme dans le traité de Dieu chez saint Thomas d’Aquin?”, 7-8.

¹⁵⁴ Por exemplo de Cordovilla (cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, 493), ou Sesboüé (B. SESBOÜÉ, *Les “trente glorieuses” de la christologie*, Éditions Lessius, Bruxelles, 2012, 371).

¹⁵⁵ Cf. A. STAGLIANÒ, “Teologia Trinitaria” in G. CANNOBIO, P. CODA, Ed.s, *La teologia del XX secolo: un bilancio*, Città Nuova, Roma, 2003, 98.

¹⁵⁶ Cf. A. STAGLIANÒ, “Teologia Trinitaria” in G. CANNOBIO, P. CODA, Ed.s, *La teologia del XX secolo: un bilancio*, Città Nuova, Roma, 2003, 90.

¹⁵⁷ P. CODA, “Le renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle: le fait et les enjeux”, 24.

Nos capítulos seguintes será apresentada a tese de G. Greshake, bem como as consequências desta, para o cosmos, para o pecado e para a Igreja, de acordo com o mesmo autor.

Capítulo II: A Trindade como *communio*

Neste capítulo será estudada a tese de Gisbert Greshake a qual defende que a essência originária de Deus se encontra na *communio*. Após um breve estudo etimológico do vocábulo *communio*, a *communio* é apresentada como a essência originária de Deus, que permite a unidade e a pluralidade entre e nas pessoas divinas, que serão também caracterizadas de acordo com as suas semelhanças e distinções.

“No coração da fé cristã encontra-se a confissão no Deus tri-uno¹⁵⁸ e da sua obra trinitária salvífica”¹⁵⁹, defende Greshake, uma vez que o cristão é baptizado nesta fé e durante a sua vivência, desde o sinal da cruz até às doxologias, como o “glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo”, renova essa mesma fé trinitária, isto significa que penetra no enlaçado das relações trinitárias e deixa que a sua existência seja possuída por este¹⁶⁰. Ainda que a questão da Trindade crie perplexidade e incompreensão¹⁶¹, a fé no Deus tri-uno “não é um enigma irresolúvel, nem um paradoxo ininteligível [...] alheada da práxis quotidiana sobre a essência de Deus, mas a expressão Daquele em que «vivemos, nos movemos e existimos» (Act 17, 28)”¹⁶². Mais, se Deus se revela, de facto, ao homem como Ele é, torna-se imprescindível, de acordo com este autor, o confronto com essa realidade revelada que, necessariamente, iluminará o ser e o estar, a auto-compreensão e a praxis do homem¹⁶³. Assim, Greshake propõe mostrar como é que a fé em Deus tri-uno implica uma compreensão nova e integral da realidade, bem como um novo modo de agir¹⁶⁴. Mesmo que a fé não tenha um carácter utilitarista, ou seja o

¹⁵⁸ Gisbert Greshake utiliza o termo “*dreieine*”, que une as palavras “*dreī*” (três) e “*eine*” (um) que se opta por traduzir por tri-uno. A tradução espanhola da obra “*Der dreieine Gott*” por “*El Dios Uno y Trino*” não abarca inteiramente o sentido de “*dreieine*”, uma vez que recorre à conjugação “*y*” (e) que é utilizada para unir duas preposições, aqui não se tratam de duas preposições, uno e trino, mas de uma só. A opção, neste trabalho, por “tri-uno” prende-se por um lado com opção utilizada por Greshake, o “triuno”, e por outro, optou-se pelo hífen de forma a clarificar que são duas realidades, sem confusão, nem separação.

¹⁵⁹ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 31.

¹⁶⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 31.

¹⁶¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 37.

¹⁶² G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 39.

¹⁶³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 39-40.

¹⁶⁴ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino: una clave para entenderlo*, Sal Terrae, Santander, 2002, 11.

seu valor não esteja dependente da sua utilidade e por isso mesmo é um bem em si mesma¹⁶⁵, ela implica o homem. Deste modo, na sua Palavra, quando Deus se comunica e revela ao homem, revela não só a sua essência¹⁶⁶, como também “revela o homem a si mesmo”, nas palavras da *Gaudium et Spes* (GS 22). Mais ainda, sendo o homem criado à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1, 26), e sendo que “Deus é comunidade”¹⁶⁷ de vida e de amor, isso tem implicações para homem. Apenas quando Deus se faz reconhecível na sua máxima profundidade pode, o homem, aproximar-se e alcançar a sua condição de imagem de Deus¹⁶⁸.

A tradução da palavra *communio* pode significar simplesmente comunidade, mas pela etimologia é perceptível que está associada a duas imagens. *Communio* remete para a raiz “*mun*” que significa fortificação, talude, fosso, muralha que é partilhada. Deste modo, os que estão em comunhão são os que estão juntos, protegidos por uma fortificação comum, num espaço claramente delimitado, em dependência e unidos¹⁶⁹. A mesma raiz “*mun*” aponta também para a palavra latina *munus*, cujo significado é tarefa, serviço, dom, graça ou presente, logo, o que está em comunhão está obrigado a um serviço ou a uma tarefa que procede de um dom, graça ou presente, ou seja, é dom que recebe para o passar a outros¹⁷⁰. A palavra *communio* está, pois, associada à mediação, diferentes pessoas que se tornam unidade que é comunicada e retribuída, resultante da multiplicidade e da variedade¹⁷¹, e que não tem outro fim senão essa mesma unidade, sem eliminar ou diluir as suas distinções¹⁷². O vocábulo *communio* dá assim conta de uma intensa relação de amor, de convivência, de unidade de vida

¹⁶⁵ Cf. A. FEIJÓ, M. TAMEN, *A Universidade como deve ser*, Fundação Francisco Manuel dos Santos, Lisboa, 2017, 23-28. Neste ensaio os autores defendem que as disciplinas e os saberes têm valor em si mesmos, não estando dependentes da sua utilidade ou empregabilidade que possam ter, para tal. Não fazem qualquer referência à fé. A ideia de que a também a fé tem valor por si mesma é feita pelo autor deste trabalho.

¹⁶⁶ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 11.

¹⁶⁷ L. EVELY, *Notre Père: aux sources de notre fraternité*, Éditions Fleurus, Paris, 1956, 27.

¹⁶⁸ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 11.

¹⁶⁹ Cf. G. GRESHAKE, “Trinity as «Communio»” in G. MASPERO, R. Woźniak, ed.s, *Rethinking Trinitarian Theology: Disputed Questions and Contemporary Issues in Trinitarian Theology*, T and T Clark, London, 2012, 333.

¹⁷⁰ Cf. Cf. G. GRESHAKE, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik” in G. BIEMER, B. CASPER, J. MÜLLER, Ed.s, *Gemeinsam Kirche sein. Theorie und Praxis der Communio: Festschrift der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg für Erzbischof Dr. Oskar Saier*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1992, 95.

¹⁷¹ Cf. G. GRESHAKE, “Trinity as «Communio»”, 334.

¹⁷² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 221.

e de um recíproco entrelaçar¹⁷³. Este é também o significado do vocábulo grego *koinōnía* no Novo Testamento, utilizado em especial nas cartas paulinas. Paulo, o primeiro a utilizar este termo, associa-o à imagem do corpo de Cristo, que não se apresenta como indivíduo, mas como meio de relação e comunhão aberto a todos¹⁷⁴.

Assim, tendo em conta o referido, bem como o acontecer da unificação realizada em Cristo, que nos apresenta o Novo Testamento, o vocábulo *communio* parece ser “o paradigma mais acertado [...] para compreender a vida Trinitária de Deus e, com ele, apontar também o conceito chave central para a fé e a teologia”¹⁷⁵.

1. A Trindade como *communio*: mediação entre unidade e pluralidade

Após o estudo etimológico do vocábulo *communio*, Greshake apresenta como este pode ser aplicável a Deus, bem como se revela na forma mais correcta de expressar a essência divina.

Deus é tri-uno, o que significa que “Deus é aquela comunhão na qual as três pessoas divinas, num intercâmbio dialógico de amor, realizam a vida divina numa comunicação recíproca de si mesmas”¹⁷⁶. Portanto, a unidade não está em referência ao Pai, que a realiza e a partilha, mas na *communio*, a realidade originária e indivisível, o acto puro, o processo de mediação entre a unidade e a pluralidade, que mostra a essência de Deus como comunicação¹⁷⁷.

O acesso ao mistério trinitário realiza-se através da revelação em Jesus Cristo e no Espírito Santo¹⁷⁸, sendo que, o conhecimento e a compreensão de Deus são apenas possíveis de

¹⁷³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 221.

¹⁷⁴ O vocábulo “κοινωνία” surge em Paulo em Rm 15, 26; 1 Cor 1, 9; 1 Cor 10, 16; 2 Cor 6, 14; 2 Cor 8, 4; 2 Cor 9, 13; 2 Cor 13, 13; Gl 2, 9; Fl 1, 5; Fl 2, 1; Fl 3,10; Flm 1, 6 e Heb 13, 16. Este vocábulo tem apenas mais quatro ocorrências em todo Novo Testamento. Cf. W. MOULTON, A. GEDEN, *A Concordance to the Greek Testament*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1950, 552. De facto, o conceito de “κοινωνία” pode ser interpretado de várias formas: Dobschütz interpretou-o como “cooperativa”, Seesemann como participação, Käsemann parte do corpo de Cristo para apontar para uma certa comunhão “transcendente”, e Hainz numa conexão entre participação e comunhão. Cf. J. ROLOFF, *A Igreja no Novo Testamento*, Editora Sinodal, São Leopoldo, 2005, 112-114.

¹⁷⁵ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 222.

¹⁷⁶ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 223.

¹⁷⁷ Cf. G. GRESHAKE, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik”, 97.

¹⁷⁸ Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teodramática: las personas del drama: el hombre en dios*, vol. II, Encuentro, Madrid, 1992, 125.

forma analógica¹⁷⁹. No concreto do conceito de *communio*, Greshake identifica a semelhança com Deus, tendo presente sempre a maior diferença¹⁸⁰, ou, nas palavras de H. U. von Balthasar: “a semelhança do homem a Deus, na sua dissemelhança”¹⁸¹.

Desta forma, Greshake identifica três aspectos do conceito de *communio* finita que permitem apenas a sua aplicação analógica a Deus. O primeiro é o facto da *communio* criada “pressupor o dom divino do ser como condição de possibilidade”¹⁸², ou seja, o eu, o tu e o nós, só é possível porque há um “*a priori*” transcendente que estabelece e abarca estes três momentos no seu enlaçado relacional. O segundo é que a existência substancial autónoma é sinal da distinção entre o ser-pessoa de Deus e o ser-pessoa do homem, bem como da dependência entre Criador e criatura¹⁸³. Por fim, o terceiro é a possibilidade de o homem poder perverter a relacionalidade e a excentricidade que o caracterizam. Assim sendo, nenhum destes três factores, característicos do ser criado, podem ser aplicados a Deus, uma vez que são o que torna a finita *communio*¹⁸⁴.

Após estas necessárias ressalvas, Greshake apresenta a sua tese: “o Deus cristão é *communio*: Ele realiza o seu ser num diálogo de amor de três pessoas”¹⁸⁵. Daqui resulta uma lógica da fé trinitária que permite partir da inter-personalidade da história salvífica para a vida pessoal imanente, ou seja, contempla-se a própria vida inter-divina na acção de Deus, que se oferece sem reservas na história da salvação¹⁸⁶.

No dilema teológico-trinitário, pensar a partir da unidade de Deus para daí avançar para a Trindade possui o perigo de um acento subordinacionista¹⁸⁷, uma vez que pode criar

¹⁷⁹ A analogia refere-se à distância de conhecimento com que o homem acede de Deus e ao que de facto Deus é. O uso da analogia exige a noção da transcendência absoluta de Deus, bem como a necessidade de inteligibilidade do discurso sobre Deus (cf. Olivier, BOULNOIS, “Analogía” in Jean-Yves, LACOSTE, *Diccionario Critico de Teología*, Akal, Madrid, 2007, 84-86).

¹⁸⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 223.

¹⁸¹ H. U. von BALTHASAR, *La teologia di Karl Barth*, Jaca Book, Milano, 1985, 305; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 224.

¹⁸² G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 224.

¹⁸³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 226.

¹⁸⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 227.

¹⁸⁵ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 227.

¹⁸⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 227.

¹⁸⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 227.

uma desigualdade ontológica. Outro dos perigos é uma acentuação modalista, que não diferencia as pessoas divinas. Por outro lado, quando se parte da Trindade de Deus para alcançar a sua unidade, existe o perigo de associações triteístas¹⁸⁸, pois colocando a tónica nas três pessoas da Trindade, cria-se o risco de as ver como três divindades distintas, com essências e substâncias próprias. Ora, estes perigos serão superados através do paradigma da *communio*, ou seja, da mediação recíproca de unidade e pluralidade a partir de si mesmas¹⁸⁹.

A Trindade é vista por Greshake como a forma mais simples de *communio*¹⁹⁰, que supera a solidão, o fechamento em si, a divisão, a exclusão e qualquer forma de narcisismo, pois transcende a distinção e une em comunidade, logo, unidade e diversidade não se reduzem uma à outra, mas constituem a unidade da *communio*¹⁹¹. Deste modo, a essência divina não pode ser pensada independentemente do entrelaçado relacional das pessoas divinas, nem tão pouco existe a pessoa divina fora desta rede relacional¹⁹². A essência divina é mediação: um eterno e constitutivo uma-com-as-outras das pessoas divinas, no uma-a-partir-das-outras e uma-até-às-outras. Isto acontece numa inseparável conjunção de auto-unificação, e auto-diferenciação entre as pessoas divinas¹⁹³. Numa formulação ontológica, isto significa que o ser é o acontecer da auto-comunicação¹⁹⁴. Este acontecimento de mediação e de perfeita comunicação deve entender-se como a natureza ou essência divina una, que tem a sua existência autónoma no acontecer em e entre as pessoas divinas¹⁹⁵, ou seja, no que é identicamente realizado em e entre as pessoas divinas de maneira distinta. No fundo, trata-se do conteúdo do seu ser pessoa e da *perichōrēsis* inter-pessoal¹⁹⁶. A partir

¹⁸⁸ Triteísmo é uma perversão da doutrina trinitária que vê Deus como três substâncias distintas entre si, o que implica três deuses. Cf. C. VIOLA, “Triteísmo” in J.-Y. LACOSTE, *Diccionario Crítico de Teología*, Akal, Madrid, 2007, 1239-1240.

¹⁸⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 227.

¹⁹⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 227.

¹⁹¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 228.

¹⁹² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 228.

¹⁹³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 228.

¹⁹⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 228.

¹⁹⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 228-229.

¹⁹⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 229.

deste pilar, o actuar das três pessoas divinas, numa interpenetração *pericorética*, é a essência da natureza divina, que não se constitui uma quarta pessoa, essência ou natureza, mas é a realização da comunidade *pericorética*, ou por outras palavras, da *communio*¹⁹⁷. Esta *communio* esta que é uma eterna e constante mediação das três pessoas que vivem a sua vida divina comum num amor perfeito¹⁹⁸. Logicamente a essência divina, *communio*, existe apenas no intercâmbio do Pai, do Filho e do Espírito Santo, em que cada um se orienta de forma extática e correlativa para os outros, numa recíproca doação, o que implica que o Pai realiza o seu próprio ser, oferecendo-se totalmente ao Filho e recebe exactamente, do mesmo modo, da parte do Filho, o seu ser-Pai¹⁹⁹. Esta dinâmica relacional acontece com e nas três pessoas divinas, como uma rítmica de amor²⁰⁰, em que cada uma das pessoas é a cadência e o ponto nevrálgico do acontecer do amor²⁰¹.

A definição de Deus como amor permite a diferenciação entre o amado, o amante e o laço que os une²⁰². O Novo Testamento apresenta Deus como amor (cf. 1 Jo 4, 16). Deus é amor e, cada uma das três pessoas são os pontos nodais entre os quais a rítmica do amor é tocada: dar, receber e devolver²⁰³. Sendo Deus Trinitário *communio*, o acontecer interpessoal do amor e amor que acontece, não pode existir, lógica e ontologicamente, prioridade de uma pessoa ou pessoas, nem de essência, pois o amor divino não é algo que acontece antes ou depois do intercâmbio das pessoas, mas é o resultado desse²⁰⁴. A *communio* é a realização da vida e do amor das pessoas divinas, é o acontecer da união que as diferencia²⁰⁵. Esta distinção não constitui um limite para a unidade de Deus, mas é um momento crucial de realização desta²⁰⁶. Tal como num jogo lúdico, ou numa peça cénica,

¹⁹⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 230.

¹⁹⁸ Cf. G. GRESHAKE, “Trinity as «Communio»”, 338.

¹⁹⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 231.

²⁰⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 232.

²⁰¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 233.

²⁰² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 233.

²⁰³ Cf. G. GRESHAKE, “Trinity as «Communio»”, 342.

²⁰⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 234.

²⁰⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 234.

²⁰⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 235.

em que cada pessoa desempenha um papel “*totum non totaliter*”, assim a *communio* divina pode compreender-se como um jogo divino de amor²⁰⁷.

2. A unidade de Deus trinitário

A essência de Deus é *communio*, e isso implica que Deus é unidade e comunidade, sem que estas se misturem ou confundam, torna-se então necessário apresentar como Greshake entende a unidade de Deus à luz dessa mesma *communio*.

A Trindade é a forma suprema da unidade de Deus, que como referido, é uma unidade originária da relação amorosa²⁰⁸, estando determinada, de acordo com Greshake, por quatro momentos²⁰⁹. O primeiro momento indica que a unidade inclui originariamente as distinções, ou seja, estabelece-se como a base última e irreduzível da pluralidade²¹⁰. A unidade orgânica, isto é, dos seres vivos e do ser pessoal, é uma magnitude que se realiza na pluralidade e a inclui, estando estruturada de tal maneira que só é possível no plural²¹¹. Assim, a pluralidade não está em detrimento da unidade, mas é a sua forma de realização, porque o amor promove a distinção dos amantes e a sua unidade²¹². Para explicar este ponto, Greshake recorre a Franz von Baader que afirma, em relação à vida, que “apenas se une diferenciando e só se diferencia unindo”²¹³, bem como a São Tomás, quando este influenciado por Pseudo-Dionísio, desenvolve o tema da “*virtus unitiva*” do distinto²¹⁴:

“o amor transforma o amante no amado, até que o amante entre no mais íntimo do amado e que nada do amado fique sem se unir ao amante [...] assim o amante penetra, de algum modo, no

²⁰⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 236.

²⁰⁸ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 28.

²⁰⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 243.

²¹⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 243.

²¹¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 243.

²¹² Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 30.

²¹³ F. v. BAADER, *Fermenta Cognitionis*, citado em G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 243.

²¹⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I/II, q. 26, a. 2, ad 2.; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 244.

amado [...] e de modo semelhante o amado penetra no amante, chegando à sua mais profunda intimidade”²¹⁵.

Contudo, é necessário sublinhar uma distinção entre o âmbito do criado e o teológico. Enquanto que, no criado, distingue-se o acto de amor, que une plenamente, e o ser, em Deus, e só em Deus, a unidade do amor significa a totalidade do ser, isto é consubstancialidade²¹⁶.

O segundo momento prende-se com o facto de a unidade divina não ser um resultado ulterior a partir dos elementos individuais, mas sim uma unidade originária numa diferenciação também ela originária²¹⁷. Neste sentido, Greshake afirma que a distinção das pessoas divinas não precede a essência divina, nem a essência divina precede as pessoas, nem uma das pessoas precede as outras, mas sim no acontecer da mediação recíproca identicamente originária²¹⁸. Por isso, há, nas três pessoas, a unidade, e porque Deus é a unidade suprema ele realiza-se em três pessoas, sem quaisquer adversativas²¹⁹. Então, faz sentido distinguir entre essência e pessoas divinas, pois a essência designa a *communio*, o entrelaçado das relações, enquanto a pessoa é cada um dos membros desse entrelaçado²²⁰.

Num terceiro momento, esclarece-se que a unidade divina encerra em si mesma a diferenciação das pessoas divinas, ou seja, e recorrendo a von Balthasar: “quanto mais se diferenciam as pessoas em Deus, tanto maior é a sua unidade”²²¹. Aqui podemos observar o que também acontece no âmbito da criação, uma vez que a existência autónoma e o ser-em-relação crescem de forma directa e não inversamente proporcional²²², tal como explica Heinz Wipfler: “Quanto mais radical é o «ser para ti» tanto mais pleno é o «ser em si mesmo». [...] O radicalismo último do «ser para ti» é o radicalismo último do «ser em si mesmo»; o radicalismo

²¹⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum Super Sententiis*, lib. 3, d. 27, q. 1, a. 1, ad 4, Sumptibus P. Lethielleux Editoris, Parisiis, 1933; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 244.

²¹⁶ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 31.

²¹⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 244.

²¹⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 244.

²¹⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 244.

²²⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 244-245.

²²¹ H. U. von BALTHASAR, *Teodramática: el último acto*, vol. V, Encuentro, Madrid, 1997, 92; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 245.

²²² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 246.

do «*esse ad*» condiciona o radicalismo do «*esse in*» e vice-versa”²²³. Isto significa que na experiência de maior proximidade e relação possível (*esse ad*), cresce também a diferenciação e a unidade (*esse in*). Logo, na maior diferenciação está localizada a maior experiência de comunidade e unidade²²⁴, o que implica não só que “quanto mais perfeita a unidade, mais «necessária» é a pluralidade”²²⁵, e também “que quanto maior a não-identidade, tanto maior a identidade”²²⁶. Ora, se Deus é a unidade do “ser maior do que o qual nada pode ser pensado”²²⁷ e, se a unidade de Deus é a mais perfeita, isto significa que esta unidade implica necessariamente a pluralidade de maneira perfeita, afirma Gisbert Greshake²²⁸.

Por fim, clarifica-se o quarto momento em que a unidade divina é uma unidade, em sentido real, quer isto dizer que cada pessoa, e sem que cada uma perca a sua singularidade única, se dá às outras de maneira conjunta. Isto significa também que cada pessoa possui o seu ser só a partir das outras e com elas, ou seja só com estas realiza o seu próprio ser. Daqui se depreende que sem mediação das restantes pessoas divinas, não pode existir pessoa divina singularmente²²⁹. Em cada uma das pessoas divinas está, assim, presente todo o entrelaçado da relação com as restantes pessoas, o que tradicionalmente se entende por *perichōrēsis*, conceito que o concílio de Florença esclareceu ao explicar “Na via para esta unidade o Pai é todo no Filho, todo no Espírito Santo; o Filho é todo no Pai, todo no Espírito Santo; o Espírito Santo é todo no Pai, todo no Filho”²³⁰.

Estas quatro determinações da unidade de Deus sublinham, de acordo com o autor, que esta se realiza justamente com as relações das pessoas divinas e não se encontra antes ou depois destas. Isto significa que a essência de Deus reside na *communio* de amor das três pessoas²³¹. Ora, se a essência do ser tem em Deus a sua plenitude e é fonte da qual cada criatura participa

²²³ H. WIPFLER, Grundfragen der Trinitätsspekulation, citado em G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 246.

²²⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 246.

²²⁵ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 246.

²²⁶ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 246.

²²⁷ ANSELMO DE CANTUÁRIA, “Proslogion” in PL. 158, c. 223.

²²⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 246.

²²⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 247.

²³⁰ H. DENZINGER, A. SHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Barcinone, 1967, 1331.

²³¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 247.

de forma única, e se Deus é amor (1 Jo 4, 8. 16), então, cada criatura é amor tanto na “estrutura formal da sua identidade, como da não-identidade”²³².

Para este teólogo alemão, a raiz do cruzamento essencial entre identidade e distinção e o acesso reflexivo ao ser trinitário de Deus “só podem ser dialécticos”²³³. Quer isto dizer que como o exercício da razão do homem não capta a realidade, considerado “*uno eodemque intuitu*” (por um e pelo mesmo), sem que seja numa sequência cronológica, pode-se começar ou pela consideração da identidade (unidade) de Deus ou pela diferenciação pessoal (pessoas divinas). De qualquer forma, partindo de uma das duas considerações, chegar-se-á à outra, e deve-se ainda abandonar o ponto de partida para realizar o mesmo exercício, mas em sentido contrário, pois só assim se pode pensar a *communio* divina de forma adequada e como figura de mediação entre a identidade e a distinção²³⁴.

3. A distinção das pessoas divinas

Para diferenciar as pessoas da Trindade, a doutrina tradicional remete para as processões: a paternidade (originária), a filiação (gerada) e a processão (expirada). Estas processões fundamentam as relações específicas das diferentes pessoas divinas²³⁵. Contudo, segundo o autor apresentam “círculos de problemas”. Em seguida serão apresentados estes, bem como a diferenciação e o específico de cada uma das pessoas divinas, e por fim um olhar “*communal*” sobre as propriedades divinas.

²³² G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 247.

²³³ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 247.

²³⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 248.

²³⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 248.

3.1 “Círculos de Problemas”²³⁶

Gisbert Greshake, apresenta dois “círculos de problemas”, que serão expostos em seguida, um que se prende com as questões da analogia, face a Deus, e o outro, que se prende com a questão do *ordo* trinitário.

Para o autor, as denominações Pai, Filho e Espírito Santo têm a sua origem na experiência histórico-salvífica com Deus, sendo, por isso, nomes da Trindade económica, mas porque Deus se revela tal como é, em si mesmo, então, estes nomes podem também aplicar-se à vida intra-divina. Como a revelação de Deus só pode acontecer mediante condições da história, com formas, figuras e representações finitas, implica que há que ter em conta a distinção ontológica entre Trindade económica e Trindade imanente²³⁷. Se Deus se revela como é na história da salvação, o ser-Pai, ser-Filho e ser-Espírito Santo tem uma correspondência real, e não apenas metafórica, na vida imanente de Deus²³⁸, ainda que seja necessária alguma moderação, nesta transparência, como é afirmado por Walter Simonis: “os conceitos Pai e Filho apenas se podem aplicar à Trindade imanente com algumas restrições”²³⁹.

Por outro lado, a profissão de fé da Igreja antiga formula: “nascido do Pai antes de todos os séculos: Deus de Deus, Luz da Luz, [...] gerado, não criado, consubstancial ao Pai”²⁴⁰. Desta forma, procura articular a semelhança e a dissemelhança em Deus, negando através da expressão “antes de todos os séculos” a evolução temporal que se dá numa paternidade e filiação no âmbito do criado. De facto, a expressão paradoxal “nascido do Pai” pode criar algumas dificuldades, daí o recurso a representações gráficas como “Deus de Deus, Luz da Luz” permitindo a diferenciação de Deus em si mesmo, defende Gisbert Greshake²⁴¹. Também

²³⁶ O autor na edição original, *Der Dreie Gott: Eine Trinitarische Theologie*, utiliza a expressão “Problemkreise”, ou seja, “círculos de problemas”. Cf. G. GRESHAKE, *Der Dreie Gott: Eine Trinitarische Theologie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1997, 201.

²³⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 248-249.

²³⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 249.

²³⁹ W. SIMONIS, *Trinität*, citado em G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 249. Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 249.

²⁴⁰ H. DENZINGER, A. SHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Barcinone, 1967, 150.

²⁴¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 249.

a expressão “consustancial ao Pai” revela a existência do Filho como distinção fundamental no seio da essência de Deus²⁴², pois existe o perigo de entender a expressão “antes de todos os séculos” como se o Filho se encontrasse numa dependência unilateral do Pai, tanto temporal como ontologicamente²⁴³. Henribert Mühlen defende que a expressão “gerado, não criado” refere-se ao *Logos* tendo este uma origem no Pai diferente da criação e não diz propriamente respeito ao “recíproco ser-em” do Pai e do Filho²⁴⁴. Contra esta visão, o autor observa, que não é possível negar que a tradição teológica destacou a unilateralidade da relação de dependência, bem como a negação de uma relação recíproca entre o Pai e o Filho, o que fez com que se entendesse o Filho intra-trinitariamente como um *Logos*, certamente como expressão verbal do Pai, mas “incapaz de emitir uma resposta”²⁴⁵. Gisbert Greshake recorre a São Tomás de Aquino que alerta para o facto de ser necessário não apenas recorrer a uma imagem, mas a várias de forma a não criar os equívocos de uma só imagem²⁴⁶. Assim, e mais uma vez, algo das imagens utilizadas pela economia da salvação correspondem a Deus, pois é a própria Trindade imanente que se revela na economia. Mas este “algo” apenas se aproxima, delicadamente, dessortra realidade. O discurso sobre Deus afirma, assim, de forma correcta, mais do que incorrecta, vários parâmetros. Como se está perante um discurso que requer uma máxima precisão, é necessário o recurso a múltiplas imagens²⁴⁷.

Greshake observa a legitimidade e a possibilidade de equacionar se a própria imagem de Deus como unidade interpessoal de *communio* não é apenas aproximada. Ainda assim defende que a *communio* não é apenas uma determinação mais exacta da essência de Deus, mas pertence à constituição das pessoas divinas e das suas relações, pois atribui significação teológica ao conceito de pessoa, e à revelação trinitária histórico-salvífica. Isto não significa

²⁴² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 249.

²⁴³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 249-250.

²⁴⁴ Cf. H. MÜHLEN, *La mutabilità dio come orizzonte di una cristologia futura: verso una teologia della croce in discussione con la cristologia della chiesa antica*, Queriniana, Brescia, 1974, 21; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 250.

²⁴⁵ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 250.

²⁴⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 34, a.2, ad 3; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 251.

²⁴⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 251.

que se negue o carácter analógico dos conceitos de *communio*, diálogo ou pessoa, mas que o reconhecimento da essência de Deus como *communio* é inevitável para todo o discurso trinitário²⁴⁸.

Outro dos círculos de aporias prende-se com as relações de origem da Trindade imanente que estão inferidas a partir das experiências na história de salvação, sendo caracterizadas por notáveis unilateralidades²⁴⁹. Greshake refere que Santo Agostinho inferia a “partir da missão do Filho pelo Pai, da origem do Filho no Pai, e da doação do Espírito Santo, a sua origem no Pai e no Filho”²⁵⁰, o que levou a que outras experiências realizadas na história de salvação não fossem suficientemente valorizadas.

Greshake afirma também que segundo o testemunho do Novo Testamento, não só foi o Espírito enviado pelo Filho, como em certo sentido o Filho foi enviado pelo Espírito Santo, uma vez que este opera na encarnação (cf. Mt 1, 18ss e Lc 1, 35), como também impele e dirige o agir e o viver de Jesus Cristo (cf. Mt 4, 1, Mc 1, 12 e Lc 4, 14). Este traço é muito valorizado por Paul Evdokimov, citado por Sesboüé²⁵¹, que refere uma processão do Filho “*ex Patre Spirituque*”. Estas relações económicas não foram consideradas pela tradição teológica como factores decisivos da Trindade imanente, não sendo dessa forma valorizada a relação recíproca entre o Filho e o Espírito como observamos no tradicional paradigma: “*Spiritus Sanctus per Filium*”²⁵².

O mesmo se pode referir quanto à relação do Pai e do Filho, certo que tudo foi dado ao Filho pelo Pai, até ao ponto deste ser glorificado pelo Pai (cf. Jo 17, 5), o que foi entendido como sinal da procedência do Filho a partir do Pai, ou seja, a geração. Contudo, o Filho devolve também ao Pai o reino e a glorificação (cf. Jo 17, 1; 1 Cor 15, 24), de tal forma que não apenas

²⁴⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 251.

²⁴⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 251.

²⁵⁰ AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate*, lib. IV, q. 20, a. 29ss., Paulinas, Prior Velho, 2007; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 251.

²⁵¹ Cf. B. SESBOÜÉ, “Trinité et Pneumatologie”, *Recherches de Science Religieuse* 66/3 (1978), 446-447; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 252.

²⁵² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 252.

o Filho recebe do Pai, como o Pai do Filho²⁵³, algo a que Pannenberg está também atento ao observar que “surge uma reciprocidade de relações que falta à ideia de geração”²⁵⁴. O Pai é também introduzido pelo Filho no seu sofrimento, uma vez que a cruz não questiona apenas o Filho, mas também a divindade do Pai, de tal maneira que ambos de uma certa forma dependem do actuar ressuscitador do Espírito²⁵⁵.

Assim, podemos perceber que, a partir das linhas da glorificação recíproca e de outras relações em sentido recíproco observadas na história de salvação, não se encontra, apenas, o entendimento da Trindade imanente na forma compreendida em grande parte da teologia tradicional²⁵⁶. Este facto leva Greshake a percorrer um novo e legítimo caminho, inaugurado por Tomás de Aquino, que considera que o distintivo das pessoas divinas são as suas relações²⁵⁷.

Greshake parte do pressuposto que a essência divina é o amor, ou melhor, o jogo de intercâmbio *pericorético* de amor²⁵⁸. Isto implica que a distinção das pessoas divinas é determinada a partir deste intercâmbio, o que segundo o autor não elimina o *ordo* das processões, ou a absoluta identidade, mas permite a procura de novas tónicas a partir da realidade originária da *communio*²⁵⁹. Este caminho pode ser considerado legítimo, uma vez que também von Balthasar, que destaca com bastante ênfase o *ordo*, aventa que em todo o processo de união há um ponto de mútua presença íntima, em que não se sabe onde começa um e termina o outro. Deste modo, as afirmações sobre uma pessoa divina afectam as relações com as restantes, o que é próprio desta pertence ao comum e assim ainda que apenas uma pessoa encarnar, economicamente, esta representa também as propriedades das restantes pessoas divinas²⁶⁰. Ora, se tal acontece ao nível do económico significa que deve também acontecer na vida trinitária de Deus, ou seja, reconhecido o *ordo pericorético*, este realiza-se em variações

²⁵³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 252.

²⁵⁴ W. PANNENBERG, *Teología Sistemática*, vol. I, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1992, 340; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 252.

²⁵⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 253.

²⁵⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 253.

²⁵⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, 40, 2, ad 2; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 254.

²⁵⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 254.

²⁵⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 254.

²⁶⁰ Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teodramática: el último acto*, 92; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 254.

correlativas de pessoas diferentes que possuem também uma identidade diferente, obviamente correlativo-comunitária, ou então a designação pessoa não teria significado real²⁶¹. A distinção das pessoas em Deus não significa limitação individual, mas que cada uma representa propriedades específicas que oferece às outras, assim cada pessoa está nas outras, pois está totalmente em si e nas outras²⁶². Para Greshake, a distinção das pessoas é condição fundamental para que haja a possibilidade de existência de amor, pois “só o dividido pode amar, só o desigual atrair-se, só o separado unir-se e só o diferente entrar em diálogo”²⁶³, como explana Karl Josef Wallner resumindo o pensamento de H. U. von Balthasar sobre este tema. Assim, Greshake propõe realizar uma diferenciação das pessoas divinas, não a partir de uma metafísica do Espírito, ainda que se lhe imprima legitimidade, mas a partir da realização recíproca da *communio*, de como esta se dá na história salvífica, tendo como referência o Novo Testamento, a economia de salvação e as analogias do mundo experiencial²⁶⁴.

3.2 As pessoas divinas

Em seguida, serão abordadas as diferenciações e as relações, especificamente pessoais, considerando a vida do Deus tri-uno, a *communio* de amor, que diferencia e une²⁶⁵. Na *communio*, segundo o autor alemão, cada uma das pessoas divinas realiza de maneira própria a vida divina, intervindo de umas para as outras nessa mesma vida, de forma coerente com o *modus* particular de cada uma²⁶⁶.

O Pai é o dom primordial e, assim, nunca está sem o Filho, nem o Espírito, a quem se entrega, o que implica que não pode ser pensado como afastado destes, nem mesmo de forma

²⁶¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 255.

²⁶² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 255.

²⁶³ K. WALLNER, *Gott als Eschaton* citado em G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 255.

²⁶⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 255.

²⁶⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 261.

²⁶⁶ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 37.

conceptual²⁶⁷. O Pai possui a sua identidade a partir do oferecimento, ou seja, é aquele que desde sempre sai de si mesmo para os outros, sendo através destes que obtém a sua identidade, e, assim, é neste ser para o outro que se estabelece de forma identicamente originária a distinção. Então há um não-originário, em que se faz não para si mesmo, mas num ser para o outro, o que significa, simultaneamente, tanto a afirmação de si mesmo como a das restantes pessoas, abrindo um espaço entre a mesmidade e a alteridade²⁶⁸. Esta abertura manifesta-se intra-trinitariamente e projecta-se extra-trinitariamente para a possibilidade da criação, como veremos no próximo capítulo. O Pai tem como especificidade o mistério abismal e incompreensível de ser dom, bem como de ser o fundamento da *communio*, mantendo-a unida e suportando-a, de tal forma que as outras pessoas vêm nele o seu centro. Aqui é necessário fazer a ressalva que o Pai não é o centro em sentido ontológico, nem a necessidade de o dom ser recebido, e assim não é possível pensar este centro paterno sem a relação para os outros e a partir deles²⁶⁹.

Greshake defende que na história de salvação o Pai surge sempre como fundamento primordial do amor, tanto para o Filho Jesus Cristo (cf. Jo 17, 24), como para o Espírito (cf. Jo 15, 26). O Pai é, também, fundamento para os homens através da eleição de um povo para edificar o seu reino de amor, origem do dom perfeito (cf. Tg 1, 17) e de todo o empreender, pois tanto o Filho como o Espírito, foram por Ele enviados para realizarem a sua obra²⁷⁰. O Pai surge ainda como meta da criação, de quem recebe o reconhecimento, acção de graças e honra, sendo n'Ele que o reino se faz pleno (cf. 1 Cor 15, 28).

Nas sociedades humanas, numa igualdade fundamental entre os seus membros, existe por vezes alguém que é o ponto de cristalização da comunidade²⁷¹. Os restantes membros reconhecem que a *communio* se funda nele, sendo congregados por ele na unidade, dando força

²⁶⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 256.

²⁶⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 256.

²⁶⁹ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 36.

²⁷⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257.

²⁷¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257.

e iniciativa à *communio*, sem que este se encontre fora da rede de relações, ou seja, constituído por essa²⁷².

O Filho é “existência como recepção”²⁷³, segundo Greshake, de tal forma que não só reconhece o dom como tal, como o devolve ou melhor o “tres-passa”²⁷⁴. Na recepção, o dom alcança o seu objectivo, que não é apenas reflexo de si ou duplicação²⁷⁵. Aí, ele adquire figura, expressão e manifestação próprias, que revelam as suas possibilidades, ou seja, torna-se verdadeiramente outro e só como outro e como interlocutor é que a recepção é imagem do dom, isto é o Filho é palavra e expressão do Pai²⁷⁶. Este movimento inverso do Filho significa a “resposta como um agradecimento, disponibilidade e entrega”²⁷⁷. Assim, o Pai torna-se Pai, num movimento estritamente correlativo²⁷⁸. Mas o Filho não é somente este ser em recepção, é também ser que “tres-passa” e, por isso, princípio de comunicação, ou seja, *Logos*²⁷⁹.

Ora se o Pai é, na *communio* divina, fundamento primordial e ponto de cristalização, então o Filho é a periferia, ou seja, a extensão extrema das possibilidades divinas, pois tudo o que o Pai é e faz, é-o e fá-lo no Filho de uma nova forma, numa extensão de distinção máxima do ser divino e, por isso, figura, expressão e palavra do Pai²⁸⁰.

Jesus Cristo provém do Pai, foi enviado por Ele, opera por Ele, é Sua palavra e imagem (cf. Cl 1, 15), bem como a Sua figura manifesta (cf. Jo 14, 19), que vai até ao extremo das possibilidades divinas (cf. Mc 15, 34), e no Pai e através d’Ele liberta o seu Espírito (cf. Jo 19, 30), que é diferente do Pai (cf. Jo 14, 28 e Mc 10, 18) e que lhe dá glória (cf. Jo 7, 18), sendo estes dados básicos da experiência histórico-salvífica em Jesus Cristo²⁸¹.

²⁷² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257.

²⁷³ H. U. von BALTHASAR, *Teología de la Historia*, Encuentro, Madrid, 1959, 39; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257. Também outros autores como J. Ratzinger ou J.-L. Marion defendem que o Filho é ser total a partir do Pai. Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo: Prelecções sobre o “Símbolo Apostólico”*, Principia, Cascais, 2005, 154; J.-L. MARION, “A partir da Trindade e tendo em vista a Trindade”, *Communio* XXXII (2015/4), 413.

²⁷⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257.

²⁷⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257.

²⁷⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257.

²⁷⁷ H. U. von BALTHASAR, *Teodramática: el último acto*, 81; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257.

²⁷⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257.

²⁷⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 257.

²⁸⁰ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 36.

²⁸¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 258.

Numa comunidade humana, verdadeiramente alcançada, dá-se a fecunda diferenciação do “tu” que como resultado da união na comunhão é diferente e, por vezes, até contrário, e, todavia, complementar ao “eu”²⁸². O “eu” alcança os limites do possível numa comunidade e, nesse exaltar da excentricidade, leva a comunidade até ao extremo das suas possibilidades, extraindo, desta forma, a totalidade imaginável da sua forma específica, dando-lhe assim expressão²⁸³.

Finalmente, o Espírito Santo é, segundo Greshake, por um lado, pura recepção, enquanto recebe o dom do Pai, de maneira diferente da do Filho, transformando-se em amor para ambos, em gratuidade e glorificação²⁸⁴. O Espírito Santo é tanto o vínculo da unidade entre o Pai e o Filho, como também o que faz transbordar o amor de Deus em si para além do eu e do tu, não só em Deus, mas também na criação e no coração do homem²⁸⁵. O Espírito Santo, assim, reúne a tremenda distinção do Pai e do Filho como a “unidade na diferença”²⁸⁶, valorizando a distinção do Pai e do Filho, e, ao mesmo tempo, colocando-os em relação recíproca, “actuando tanto contra uma fusão, como contra uma separação”²⁸⁷. O Espírito Santo é, portanto, a identidade na distinção do Pai e do Filho, e com ele próprio, a identidade na distinção da *communio* divina de amor²⁸⁸. Assim, é possível observar o carácter duplo do Espírito Santo, sem qualquer dualidade²⁸⁹, que é a essência do amor recíproco, bem como o laço entre o Pai e o Filho, sendo também o fruto objectivo desse amor e o seu garante²⁹⁰. Portanto, o Espírito Santo é a constituição do “nós” e ao mesmo tempo expressão e fruto dessa comunidade, ou seja, é a pessoa da Trindade na qual a *communio* do amor divino alcança a sua

²⁸² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 258.

²⁸³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 258.

²⁸⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 258.

²⁸⁵ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 35.

²⁸⁶ Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teodramática: las personas del drama*, 176; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 259.

²⁸⁷ C. GUNTON, *The One, the Three, and the Many*, 190; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 259.

²⁸⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 259.

²⁸⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 260.

²⁹⁰ Cf. G. GRESHAKE, “Trinity as «Communio»”, 343.

figura plena, pela qual o Pai e o Filho vão mais além de si próprios na vida comum e, por isso, no Espírito Santo torna-se tangível de forma pessoal a totalidade da vida divina²⁹¹.

Três factores podem, segundo Gisbert Greshake, ser agora explicados: 1) porque se encontra no Espírito a plenitude da *communio* divina, este não é apenas o nome da terceira pessoa da Trindade, mas é também a denominação de Deus, como nos afirma o evangelista João: Deus é Espírito (cf. Jo 4, 24)²⁹²; 2) o Espírito pode “retirar-se” (cf. Jo 17, 21ss) face ao nós do Pai e do Filho, uma vez que é Ele é o seu garante, e deve falar-se n’Ele quando há o exercício de reflexão sobre a condição e a possibilidade desse nós na alteridade do Pai e do Filho; 3) O Espírito pode parecer uma realidade “impessoal”, mas uma vez que se torna tangível pela sua acção, e o específico do Espírito é ser o que “personaliza” (enquanto abarca e une a distinção do Pai e do Filho), e se o que personaliza não pode ser inferior ao que produz, isto é à pessoa, então o Espírito é pessoa²⁹³. Ainda que permaneça numa estranha “não-experimentalidade”, uma vez que só pode ser reconhecido pela sua acção no homem, ou seja, pelos seus efeitos, a dificuldade em fazer a experiência do Espírito não surge devido à sua distância, mas devido à sua proximidade²⁹⁴. Portanto, o Espírito não possui uma identidade “calma”, mas uma identidade característica para o fenómeno da vida, ou seja, uma identidade de “um divino sempre mais” ou de uma surpresa²⁹⁵.

Já no Antigo Testamento, o Espírito é o “extático” de Deus, que pelo seu êxtase impulsiona a criação, chegando a ressuscitar os mortos (cf. Ez 37). No Novo Testamento, que retoma esta ideia, o Espírito impele Jesus para a sua missão, sendo Ele quem “receberá do que é meu e vo-lo dará a conhecer” (cf. Jo 16, 14); e assim é também o Espírito que impele ao seguimento de Jesus Cristo, ao serviço e ao amor, estando este orientado para algo maior²⁹⁶. Ao

²⁹¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 260.

²⁹² Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 36.

²⁹³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 260.

²⁹⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 261.

²⁹⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 261.

²⁹⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 261.

mesmo tempo, é a força universal da união, da paz e do amor, pois o seu movimento de *ékstasis* conduz a uma *communio* cada vez mais ampla²⁹⁷.

Entre as várias analogias possíveis a este universo, o autor alemão, refere a família, nomeadamente ao papel desempenhado, frequentemente pela mulher, que é esposa e mãe. Gisbert Greshake, para suportar esta sua analogia recorre ao profeta Malaquias, explanando que a mulher possibilita “que o coração dos pais se aproxime dos filhos, e o coração dos filhos se aproxime dos seus pais” (Ml 3, 24)²⁹⁸. Esta analogia é muito exacta, para Greshake, pois, enquanto opera e expressa a distinção do pai e do filho e do comum (nós) do pai (esposa) e do filho (mãe), a mulher é “portadora” tanto da diversidade como da unidade, uma vez que o pai e o filho estão em relação a ela unidos e diferenciados, e, por isso, esta torna-se mediadora de uma vida “extática” sempre renovada²⁹⁹. Não é demais referir que se trata de uma associação entre o protótipo feminino e o lugar no qual analogicamente é possível ver Espírito, enquanto aquele que une e ao mesmo tempo diferencia.

3.3 Visão trinitária das propriedades divinas

Se Deus é trinitário, da forma anteriormente apresentada, então tudo n’Ele encontra-se no ritmo do amor de comunhão³⁰⁰. Ora isto tem várias implicações e inferências, de acordo com Greshake, nomeadamente ao nível das propriedades da essência de Deus, que não podem ser atribuídas a uma *natura divina abstracta*³⁰¹. Com este novo olhar, as propriedades da essência divina obtêm o seu significado a partir da realidade trinitária, tornando-se reais apenas na sua especificidade relacional, isto é, pessoal³⁰². Quando, por exemplo, se atribui a Deus a

²⁹⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 261.

²⁹⁸ Apesar do autor aplicar esta citação ao protótipo feminino note-se que no seu contexto original ela aplica-se ao profeta e não à mulher.

²⁹⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 261.

³⁰⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 263.

³⁰¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 263.

³⁰² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 264.

propriedade do amor, implica que este se realiza de forma diferente no Pai, no Filho e no Espírito Santo, e é desta mesma forma que nos é comunicado, uma vez que somos incorporados na *communio* pessoal de amor³⁰³, “onde Deus se realiza a si mesmo”³⁰⁴. Semelhantemente, quando se afirma que Deus é eterno, esta propriedade deve ser entendida como vida latente no intercâmbio especificamente pessoal da *communio* divina. A santidade de Deus relaciona-se igualmente com a sublimidade de cada pessoa da Trindade estar virada para as restantes, em mútua referência, com as suas particularidades pessoais “sem mistura, nem confusão, em absoluta intangibilidade”³⁰⁵.

Deste modo, as propriedades de Deus atribuem-se, não a uma natureza essencial abstracta, mas, como já referido, a três pessoas concretas, em comunhão *pericorética*, e em cada uma das pessoas divinas de maneira específica³⁰⁶. Se a essência de Deus é intercâmbio inter-pessoal *pericorético* de vida e de amor, então, conclui Greshake, cada uma das pessoas divinas apresenta o *proprium* distintivo. A união desse distintivo, radical e *pericorético*, pertence a todas as pessoas divinas, e assim o *proprium essentielle* de Deus está mediado pelos *propria* das pessoas divinas, sendo a essência divina una, a realização *pericorética* das pessoas³⁰⁷.

Deus é onipotente, porque se oferece no Pai (em quem se funda todo o dom), Deus é verdade e amor redentor porque se dá no Filho (a quem o Pai se oferece) e Deus é o amor e a possibilidade de plenitude deste, porque se dá no Espírito que abarca o ritmo do amor (do Pai e do Filho) e o leva à plenitude³⁰⁸. Cada pessoa oferece assim o que lhe é próprio ao todo, em que cada uma está presente e opera também de forma diferente e, por isso, cada uma das três pessoas possui todas as propriedades e dimensões operativas de forma diferenciada, pois estas

³⁰³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 264.

³⁰⁴ H. U. von BALTHASAR, *Spiritus Creator*, Encuentro, Madrid, 2010, 40; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 264.

³⁰⁵ R. GUARDINI, Die Bedeutung des Dogmas vom Dreieinigem Gott citado em G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 264.

³⁰⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 264.

³⁰⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 265.

³⁰⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 265.

mediações inter-comunicam-se no seio do acontecimento inter-pessoal da comunhão³⁰⁹. Desta forma, há uma relação particular de cada uma das três pessoas divinas com a criação e com cada criatura³¹⁰. Conceber Deus como *communio* permite compreendê-lo como unidade absoluta na distinção absoluta das pessoas³¹¹.

Greshake defende que Deus é *communio*, relação de vida e de amor³¹². Esta imagem de Deus, segundo o autor, ilumina toda a realidade, nomeadamente na compreensão e acção do homem, do mundo e da fé³¹³. Uma teologia da Trindade, como *communio*, oferece uma nova chave de compreensão para a fé cristã, tanto ao nível da reflexão científica, como da experiência quotidiana da realidade³¹⁴. Em seguida serão abordados, de acordo com Greshake, os temas da criação, do pecado e da Igreja, sob esta nova luz.

³⁰⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 265.

³¹⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 266.

³¹¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 266.

³¹² Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 37.

³¹³ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 38.

³¹⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 266.

Capítulo III: *Communio*: centro e chave da compreensão cristã

“Em toda a cultura, em toda a época histórica, pode-se aplicar a seguinte frase: «diz-me que Deus tens e dir-te-ei que aspecto tem a tua humanidade»”³¹⁵. A forma como o homem vê Deus é farol para a forma como olha toda a sua realidade e vida. Assim se “aprouve a Deus na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo” (DV 2) como *communio*, então, esta tem necessariamente de se tornar iluminadora e esclarecedora de toda a criação, do homem e da Igreja. Isso mesmo será abordado neste capítulo, ou seja, como a *communio* clarifica, de acordo com Gisbert Greshake, a forma de olhar a criação e o homem, o pecado e a Igreja.

1. A criação à luz da *communio*

Neste ponto serão abordados os temas relativos ao cosmo, ao homem e ao *éschaton* a partir da *communio*, ou seja, como esta ilumina e fornece uma nova perspectiva sobre estas realidades. Em primeiro lugar ver-se-á como o cosmo é reflexo do entrelaçado relacional do Deus tri-uno, e por isso apresenta, com as necessárias ressalvas, uma semelhança com a sua vida intra-trinitária. Seguidamente abordar-se-á como o homem é imagem da Trindade, concretamente nas operações do espírito e no seu ser corpo, alma e ser-no-mundo. Por fim, será analisado como a história tem como meta a “trinitarização” para a *communio* com Deus e entre os homens.

³¹⁵ E. BRUNNER, *Der Mensch im Widerspruch: die Christliche Lehre vom Wahren und vom Wirklichen Menschen*, Zwingli-Verlag, Zürich, 1965, 38; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 307.

1.1 O cosmo a partir da *communio*

Aqui serão tratados os temas relativos as questões da unidade e da pluralidade no cosmo, não como antagónicas, mas como realidades complementares e identicamente originárias em Deus e na criação.

Igualmente será visto como a criação surge não como uma necessidade de Deus, mas como acto de amor e de liberdade de Deus tri-uno. Finalmente, será abordada a distinção entre criador e criatura, bem como a mediação entre transcendência e imanência à luz da *communio*, e como esta é a marca de Deus na criação.

1.1.1 Deus e a criação: unidade e pluralidade

A compreensão trinitária de Deus implica que na figura suprema e mais plena do ser se encontram de forma identicamente essencial e originária, os pares: unidade e pluralidade, identidade e diferença, positividade e negatividade³¹⁶. Esta perspectiva implica, logicamente, que pluralidade, diferença e negatividade não pertencem a uma “hierarquia menor do ser” mas, porque realizados em Deus, possuem, em si, o mesmo carácter originário, dignidade e valor que os seus pares correspondentes³¹⁷.

Este é o ponto de partida que Gisbert Greshake propõe para a compreensão da criação, que implica uma nova perspectiva sobre esta: deixa de ser algo menor na categoria do ser, devido às suas características de pluralidade e distinção, para se transformar em imagem da sua origem trinitária³¹⁸. Para tal, o autor recorre às palavras de Ratzinger:

“A unidade e multiplicidade das criaturas são ambas, numa mesma medida, imagem e participação do divino. Não é só a unidade que é divina, a multiplicidade também é uma

³¹⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 269.

³¹⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 269.

³¹⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 269.

característica original, pois tem no próprio Deus a sua causa intrínseca. A multiplicidade não é apenas desintegração que começa fora da divindade, não se origina só pela intervenção da *dyas*, da divisão, não é o resultado do dualismo de dois poderes antagónicos, pois corresponde à plenitude criadora de Deus, que estando Ele próprio acima da unidade e da pluralidade, abrange as duas”³¹⁹.

A partir desta compreensão, Gisbert Greshake afirma que a criação, na sua dissemelhança interna, pode perceber-se e assumir-se como totalmente positiva, positividade esta captável também na natureza e na arte através do belo – na riqueza das suas variações, pluriformidades e tensões – e na dimensão interpessoal do outro³²⁰. Esta linha de pensamento distancia-se, de acordo com Greshake, da corrente mais forte da filosofia ocidental, nomeadamente à tradição neoplatónica, em que a pluralidade só é considerada possível através da sua participação na unidade absoluta³²¹. Esta linha de pensamento funda-se na necessidade de o homem encontrar estabilidade, apoio e domínio no contexto de multiplicidade³²². Ele, contudo, possui o perigo de funcionalizar e totalizar o ser, bem como a Deus, uma vez que estes podem ser colocados na dependência das necessidades do homem³²³. Estas formas de pensamento lineares da unidade não distinguem duas formas de unidade e de dissonância: a primeira que significa perfeição e plenitude, uma vez que todo o ser criado, participa enquanto ente, na perfeição; e a segunda, a carência, *deficit* e finitude, pois enquanto ser, criado e finito, o ente evidencia a distância face ao ser perfeito³²⁴. Isto leva, segundo Greshake, a que não se identifique o carácter originário e a perfeição da identidade e da distinção, nem tampouco o conceito de *communio* como o originariamente unindo e distinguindo³²⁵. Segundo o autor isto conduz a consequências filosóficas e teológicas desastrosas³²⁶.

³¹⁹ J. RATZINGER, Introdução ao Cristianismo: Prelecções sobre o “Símbolo Apostólico”, Principia, Cascais, 2005, 129; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 270.

³²⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 270.

³²¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 270.

³²² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 270.

³²³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 271.

³²⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 271.

³²⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 272.

³²⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 272.

De facto, ao olhar para a relação, o movimento e o devir apenas com carácter deficitário, leva a negá-los diante da perfeição de Deus, ou a apenas atribuí-los à sua vida eterna e imanente³²⁷. Mas Deus, ser supremo e perfeito, *actus purus*, diz, não apenas identidade, mas também distinção em maior grau³²⁸. Segundo a perspectiva do autor Deus é também relação em maior grau perante tudo mais, superando infinitamente o ser criado e a capacidade de relação deste³²⁹. Greshake defende, que embora a escolástica tenha alcançado um enorme feito ao aplicar a expressão *relatio subsistens*³³⁰, a Deus, daí não se retiraram todas as devidas consequências, nem relativamente ao ser criado, nem a respeito da relação entre Deus e a criação³³¹. Por tudo isto torna-se necessária uma nova ontologia trinitária³³².

Greshake explica que só um Deus criador trinitário permite uma compreensão plausível da criação, pois a fé trinitária expressa que, recorrendo às palavras de G. Siewerth, “a alteridade das essências finitas não está mediada por nada, a não ser, na forma mais originária, pela distinção da divindade em si mesma”³³³. Greshake conclui assim que Deus contém em si, na sua auto-realização interior, o uno bem como a pluralidade e a distinção, e estes com carácter identicamente originário³³⁴. Assim a unidade e a pluralidade na criação são um reflexo fiel e uma imagem do que Deus é³³⁵. Deste modo, Deus é não só o princípio da unidade da criação, mas também o princípio da sua pluralidade³³⁶. Isto implica que também a pluralidade da criação recebe de Deus a sua dignidade única³³⁷.

³²⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 272.

³²⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 272.

³²⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 272.

³³⁰ TOMÁS DE AQUINO *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 2, c.o.; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 272.

³³¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 272.

³³² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 272.

³³³ G. SIEWERTH, *Der Thomismus als Identitätssystem*, Trialogo Verlag, Konstanz, 2003, 22; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 273.

³³⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 275.

³³⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 275.

³³⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 275.

³³⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 275-276.

1.1.2 Criação por Amor e para o Amor

Greshake aborda as teses de vários autores, segundo as quais existiria uma necessidade de Deus levar a cabo a criação³³⁸, com o fundamento de que Deus para amar e receber uma resposta a esse amor, necessita da criação e em particular do homem³³⁹, aludindo a Hegel, para quem a solidão de Deus surge como motivo para a criação³⁴⁰. Estas teorias, como referencia Gisbert Greshake, apresentam alguns problemas, nomeadamente retirarem à criação e ao homem em particular a sua dignidade, uma vez que são obras de Deus resultado de uma carência, como meios para um fim e extraem a divindade a Deus, pois se Deus não é perfeito, não se basta a si mesmo, e precisa de algo que não seja Ele, para amar e ser amado, então não é Deus³⁴¹. Assim, e de modo a que Deus permaneça Deus, perante a criação, em liberdade e soberania, é necessário que seja em si mesmo amor, isto é, intercâmbio pessoal que oferece e recebe amor, ou numa palavra, trinitário³⁴²:

“Se Deus é já em si mesmo *communio* trinitária de amor, então a criação não é necessária para que Deus se constitua a si mesmo amor. Deus não necessita do homem para ser Deus [...] mais, a criação é dom gratuito da participação na sua vida, assunção na comunicação pessoal que o caracteriza, que é sempre amor. Apenas se a criatura não é resultado nem de um processo de necessidade natural, nem necessária, de qualquer forma, a Deus, mas que tenha sido criada a partir do amor mais livre, carente de outras intenções, só assim foi ela pensada em si mesma, no amor mais puro e genuíno”³⁴³.

A criação livre por amor e para o amor é, explica Greshake³⁴⁴, o fundamento teológico último para a correspondência entre Trindade económica e Trindade imanente, pois Deus, não se torna criador ou trinitário aquando da história salvífica, mas sempre o foi como comunidade

³³⁸ Veja-se Schiller, Hegel ou Kolakowski. Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 275-276.

³³⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 276.

³⁴⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 276.

³⁴¹ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 51.

³⁴² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 277.

³⁴³ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 278.

³⁴⁴ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 52.

trinitária de amor³⁴⁵. Assim a criação e a história salvífica são fruto do puro amor divino que se oferece em liberdade. Não é possível, segundo Greshake, saber-se o porquê do sim de Deus ao mundo, ainda que seja possível mencionar algumas razões plausíveis, como o facto do amor perfeito não ser um estático *perfectum*, mas um movimento que vai mais além de si mesmo, ou olhar a criação não como algo totalmente “novo”, uma vez que na vida e divindade de Deus já existe a doação de amor e a sua recepção por parte do outro³⁴⁶. O autor é peremptório ao aventar que apenas “a fé em Deus tri-uno é capaz [...] de garantir que a criatura não tem outra origem a não ser o puríssimo amor de Deus”³⁴⁷, pois só assim, o homem não é fruto de uma arbitrariedade da onnipotência divina, ou da divisão originária do divino, nem uma aparência da realidade de Deus, o que o aniquilaria e o tornaria indiferente a partir da sua origem. Em suma, só a fé num Deus que é em si mesmo amor interpessoal torna o homem e toda a criação em si mesmos compreensíveis como criados em liberdade por amor e destinados a esse mesmo amor³⁴⁸.

1.1.3 O “âmbito” trinitário da criação

Greshake defende que, se Deus for uma onnipotência ontológica absoluta, una e indiferenciada, não é possível a criação ou a criatura, pois esta categoria exclui o autónomo³⁴⁹. O autor apresenta várias possibilidades de soluções, ensaiadas ao longo dos tempos, como o neoplatonismo ou a auto-limitação de Deus (“*simsum*”), proveniente da mística judaica, e que influenciou a cristologia protestante³⁵⁰. Para o autor, a resolução deste dilema não se encontra na retracção de Deus, mas, numa “essência de Deus concebida de tal maneira que o conceito de determinação inclua o de entrega”³⁵¹. Precisamente, é isto que se encontra presente na ideia

³⁴⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 278.

³⁴⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 279.

³⁴⁷ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 280.

³⁴⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 280.

³⁴⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 281.

³⁵⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 282.

³⁵¹ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 284.

trinitária de Deus, na qual a vida intra-divina se realiza num intercâmbio de amor, e na essência do amor está exactamente este espaço necessário para a criação e para o outro, observável na vida trinitária, na qual nenhuma das pessoas captura todo o ser “para si”, mas recebe, dá e cria o espaço para as restantes³⁵². Assim o que permite, de facto, compreender a autonomia da criação é a identidade trinitária de Deus, que, na sua própria essência, “dá lugar ao outro”, primeiramente face à alteridade das pessoas divinas e, de seguida, ao totalmente outro da criação³⁵³.

Como referimos anteriormente, o Filho é, na *communio*, o “outro” do Pai, pois é a “recepção” que corresponde ao “dom” paterno³⁵⁴. A criação, o “totalmente outro” de Deus, “só pode ter o seu lugar no Filho”³⁵⁵. Assim sendo, a criação é, de certa maneira, a “figura finita” da filiação divina da Trindade, ou seja, de modo finito, a criação é como o Filho: imagem, correspondência, expressão e figura do Pai³⁵⁶. Daqui depreende-se que a encarnação do Filho, a relação divina mais íntima com a criação, é uma consequência interna de que a criação foi realizada no Filho³⁵⁷. Por isso, seria erróneo entender a encarnação apenas como consequência do pecado³⁵⁸. Por outro lado, significa que a plenitude interior apenas é encontrada no “*Christus totus*”, ou seja, com Ele e com todas as criaturas a quem Ele se encontra unido³⁵⁹. A criação é semelhante ao Filho, uma vez que, de maneira finita, o Pai realiza nela a plenitude da sua divindade e recebe no acto livre dela a glorificação que esta lhe tributa, bem como semelhante ao Espírito, mais uma vez de forma finita, pois é também interlocução entre o Pai e o Filho, estando em relação com o Pai e com o Filho através do Espírito, que a transforma a partir do seu interior para a vida divina da Trindade³⁶⁰: “Deus uno e trino, que “existe” em si mesmo como realidade transcendente de dom interpessoal, ao comunicar-se no Espírito Santo como

³⁵² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 284.

³⁵³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 285.

³⁵⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 286.

³⁵⁵ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 286.

³⁵⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 286.

³⁵⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 286.

³⁵⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 286.

³⁵⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 287.

³⁶⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 287.

dom ao homem, transforma o mundo humano, a partir de dentro, a partir do interior” (*Dominum et Vivificantem* 59)³⁶¹. Portanto, a criação não tem apenas “espaço” na vida de Deus tri-uno, como também é chamada a participar, ainda que de maneira distinta, das pessoas divinas, no mesmo intercâmbio de vida e de amor intra-trinitária.

O Filho não entra no mundo apenas na encarnação, mas está desde sempre e de alguma forma presente no mundo, tal como o Espírito³⁶². Isto mesmo defende Greshake, recorrendo a São Tomás, pois se este explana que “*ergo Deus est in omnibus rebus*” (Deus está em todas as coisas)³⁶³ e se “*persona igitur divina significat relationem ut subsistentem*” (a pessoa divina significa uma relação subsistente)³⁶⁴, ou seja, Deus é sempre trinitário, então torna-se claro que Deus está presente e actua na criação, desde o princípio e como Deus trinitário³⁶⁵. Assim, não só a criação está entrelaçada na vida trinitária de Deus, desde a sua criação, como também Deus está entrelaçado na vida da sua criação, o que implica que a vida trinitária divina, desde esse momento, exprime-se de forma económica³⁶⁶: “inseparavelmente unido com a sua actuação em e sobre a criação”³⁶⁷. Em suma, as dissemelhanças trinitárias são, não só o fundamento da possibilidade, como o único princípio plausível para a compreensão da alteridade da criação e da existência autónoma, como ainda da mais estreita unidade e da relação³⁶⁸.

O teólogo de Freiburg refere que a criação não é em si divina, nem esta é o próprio Deus, pois há uma distinção fundamental perceptível através do fosso entre Criador e criatura³⁶⁹, como foi postulado pelo pensamento cristão: “*Deus – ens a se*” (“Deus é um ente derivado de Si”) e “*creatura – ens ab alio*” (“A criatura é um ente derivado de outro”). Deste modo “a criação é apenas mundo e pode ser mundo e nada mais que mundo”³⁷⁰. Exactamente,

³⁶¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 287.

³⁶² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 288.

³⁶³ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 8, a. 1, s.c.; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 288.

³⁶⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 4, c.o.; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 147.

³⁶⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 288-289.

³⁶⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 289.

³⁶⁷ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 289.

³⁶⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 290.

³⁶⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 290.

³⁷⁰ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 291.

por isso é que o homem é chamado a ser “imagem e semelhança de Deus” (Gn 1, 26). A acentuação na distinção entre Deus e o mundo permite que possa existir diálogo e amor entre ambos, ao mesmo tempo que se reconhece a transcendência essencial de Deus e a liberdade do homem que é conservado junto de Deus, ou melhor que se encontra diante dele³⁷¹. Com esta transcendência essencial de Deus refere-se o “*aliud*” (o totalmente “Outro”), contudo há a necessidade que Deus seja o “*non aliud*” (o não totalmente “Outro”), pois caso contrário não conseguiria abarcar tudo, nem possuir a totalidade do ser³⁷². A criação é um espaço na qual Deus habita, bem como um meio pelo qual se pronuncia (cf. Gn 1, Sl 18 [19], 28 [29], 49 [50], 96 [97]), daí o seu carácter “teofânico”³⁷³, com a capacidade de simbolizar Deus e o Reino³⁷⁴. Greshake recorre às palavras de H. U. von Balthasar: “na criação, a essência de Deus pode tornar-se transparente sem obstáculos até ao ponto de que quem contempla as coisas mundanas poder ver o modelo através da imagem, e esquecer-se que não o vê directamente, mas sim o espelho da criatura”³⁷⁵. Greshake defende, em síntese, que a criação participa na *communio* trinitária³⁷⁶, não só através da participação específica de cada criatura, mas na distinção trinitária das pessoas divinas: “Deus cria (pelo Filho) um interlocutor no mundo e entra (pelo Espírito Santo) nele, permanecendo, contudo, transcendente a ele (como Pai)”³⁷⁷. A criação também participa na rede relacional trinitária trespassando as suas distintas relações. Só assim, através deste conceito trinitário, se mantém garantida, por um lado, a distinção fundamental entre criador e criatura e, por outro, estabelece-se a mediação da transcendência com a imanência de Deus sobre o mundo, criando assim um equilíbrio fundamental pois: “Mediante o Espírito partilha os sofrimentos das criaturas [...], através do seu Espírito, com a criatura

³⁷¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 290.

³⁷² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 293.

³⁷³ R. KNIERIM, *Cosmos and History in Israel's Theology* citado em G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 292.

³⁷⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 293.

³⁷⁵ H. U. von BALTHASAR, *Teológica: verdad del Mundo*, vol. I, Encuentro, Madrid, 1997, 229; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 293.

³⁷⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 293.

³⁷⁷ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 295.

escravizada suspira pela redenção e pela liberdade [...] o Criador mesmo entra na sua Criação mediante o seu Espírito”³⁷⁸.

Greshake afirma que é de difícil consenso uma metafísica a partir da distinção real entre ser e essência para alcançar o *vestigium trinitatis*³⁷⁹. Contudo, diversos autores, como Przywara, Siewerth, Hengstenberg, von Balthasar, Lotz, ou Oeing-Hanhoff, vêem nesta distinção o ponto de partida para que se possa estabelecer o carácter fundamental da imagem trinitária em todo o criado³⁸⁰. O argumento apresentado é que as essências são distintas entre si e estão separadas, ainda assim, o seu ser realidade é indivisível e cada essência o possui totalmente³⁸¹. Cada essência realiza o mesmo ser de uma maneira própria, diferente das restantes, mas não isolada destas³⁸². Esta relação de interioridade e comunidade, que se estabelece entre identidade e distinção, pode entender-se, em sentido analógico, semelhante às relações de Deus trinitário³⁸³.

O autor observa que a demonstração da presença de estruturas ternárias e ritmos triádicos na criação, patentes nos Padres gregos, na escolástica e nos dias de hoje, em autores como Philberth na física³⁸⁴, Sayers na arte³⁸⁵, não têm de ser reveladoras de Deus trinitário. Dito de outra forma, estas dimensões do real necessitam de uma explicação que a fé trinitária pode oferecer, ainda assim, tal visão possui alguma arbitrariedade, pois realidades com outras estruturas e ritmos, como binário ou quaternário, poderiam ser também explicadas com recurso a um princípio fundamental binário ou quaternário³⁸⁶, e face a essa razoabilidade conclui que o *vestigium trinitatis* da criação não está presente nestas estruturas e ritmos, mas no relacional e na *communio* de todo o real³⁸⁷.

³⁷⁸ J. MOLTSMANN, *Dios en la Creacion: doctrina ecológica de la creación*, Sígueme, Salamanca, 1987, 110; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 295.

³⁷⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 299.

³⁸⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 297.

³⁸¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 297-298.

³⁸² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 298.

³⁸³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 298.

³⁸⁴ Cf. B. PHILBERTH, *Der Dreieine: Anfang und Sein*, Christiana Verlag, Stein am Rhein, 1974; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 299.

³⁸⁵ Cf. D. SAYERS, *The mind of the Maker*, Mowbray, London, 1941; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 300.

³⁸⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 301.

³⁸⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 302.

Greshake analisa que a criação está determinada pela “relacionalidade” e complementaridade, pluralidade e “comunialidade” que não são decisivas por si, mas por três dimensões que as constituem: identidade e distinção; unidade e pluralidade; e autonomia e entrelaçamento³⁸⁸. Em cada dimensão procura-se uma unidade complexa, que permite a “autonomia em e pela incorporação numa comunidade ou num com outros”³⁸⁹. O autor invoca Moltmann que explica que a criação e todas as criaturas se orientam para a comunidade, apresentando várias categorias, em crescendo, desde as partículas elementares até à comunidade da humanidade, que se agrupam surgindo novas totalidades, ou seja, comunidades, com estruturas de comunicação e princípios de organização novos e próprios³⁹⁰. Assim, é possível compreender a configuração de *communio* do mundo, o entrelaçamento universal entre identidade e distinção, bem como a dinâmica em direcção a unidades mais complexas³⁹¹. Para Greshake, é necessário olhar o fundamento trinitário de toda a realidade: Deus tri-uno, que não só deixa a marca da sua vida na criação, como continua a operar no que cria³⁹².

1.2 O homem a partir da *communio*

Ao olhar-se o homem como imagem de Deus, à luz da *communio*, procurar-se-á estabelecer as suas semelhanças em dinâmica relacional, através das operações do Espírito, bem como dos elementos constitutivos essenciais do homem: alma, corpo e ser-no-mundo.

³⁸⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 302.

³⁸⁹ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 303.

³⁹⁰ Cf. J. MOLTSMANN, *El Espíritu de la Vida: una pneumatología integral*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1998, 246; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 303.

³⁹¹ Cf. J. MOLTSMANN, *El Espíritu de la Vida: una pneumatología integral*, 246; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 303.

³⁹² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 305.

1.2.1 Imagem da Trindade

O homem é, mais do que qualquer outra realidade, imagem de Deus tri-uno, o que não implica olhar para o mundo das coisas e dos seres vivos inferiores ao homem como níveis inferiores da mesma realidade da criação³⁹³. Após esta ressalva, Greshake aventa que a imagem de Deus pode compreender-se como condição para a mediação das relações inter-pessoais, uma vez que o homem se encontra entrelaçado com os outros viventes. A criação, inferior ao homem, torna possível a demonstração do amor, o trabalho uns pelos outros e a dádiva da vida, de forma a que o homem ofereça a sua contribuição à humanidade, para que esta se transforme em comunidade, potenciando-a ou destruindo-a através da vida própria de cada um³⁹⁴. Desta forma, o mundo das coisas e dos viventes é assumido no mundo das relações pessoais e entre pessoas finitas, bem como destas para com Deus, sendo nessa integração que o mundo encontra, em si, o seu sentido³⁹⁵. A fé trinitária permite a descoberta da essência própria da personalidade humana, como a autonomia, liberdade e dignidade, mas também em relação com os outros³⁹⁶. Para Greshake, o homem é autonomia irrepetível que se obtém a si mesmo, recebendo do outro parte essencial da própria condição pessoal³⁹⁷. Assim, o ser pessoa humana dá-se num jogo de intercâmbio, de *communio*, na qual cada pessoa é um ser individual distinto e o outro é verdadeiramente outro³⁹⁸. Desta forma, é nesta tensão que se manifesta a personalidade humana como imagem da “personalidade” de Deus, na qual o homem encontra a Deus trinitário como caminho e norma³⁹⁹.

O homem é imagem de Deus tri-uno, através das suas faculdades corporais e espirituais. Estas fornecem, ao homem, a possibilidade de ser introduzido plenamente na vida trinitária e

³⁹³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 305.

³⁹⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 305.

³⁹⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 305.

³⁹⁶ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 42.

³⁹⁷ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 41.

³⁹⁸ Cf. J. MACMURRAY, *Persons in Relation: the form of the person*, vol. II, Faber and Faber, London, 1961, 158; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 308.

³⁹⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 308.

tornar-se “filho no Filho” (cf. Rm 8, 29ss; Gl 3, 26; 4, 6). Pois, são estas estruturas que permitem ao Filho de Deus assumir a condição humana, a fim de viver nela, com o homem e para o homem, a sua vida divina própria⁴⁰⁰.

1.2.2 A Trindade nas operações do espírito

A compreensão da estrutura trinitária das operações espirituais do homem foi elaborada por Santo Agostinho⁴⁰¹, refere Greshake. O bispo de Hipona defendia que estas operações constituem a analogia decisiva da Trindade no âmbito da criação, nomeadamente a mente, o conhecimento e o amor⁴⁰² e a memória, a inteligência e a vontade⁴⁰³. São Tomás, sustenta que a processão do Filho é a prova que Deus se conhece a si mesmo e está totalmente iluminado pelo seu próprio conhecimento⁴⁰⁴. A processão do Espírito, fruto do querer e do amar, é “reflexo” deste movimento primeiro, que retorna para o seu autor⁴⁰⁵. A partir das processões divinas de intelecto e de vontade, São Tomás afirma que nas criaturas racionais, em que há intelecto e vontade, encontra-se a representação da Trindade⁴⁰⁶.

Segundo Greshake, através das operações pronominais, existe uma relação e uma correspondência mais estreita com a Trindade do que nas operações do Espírito⁴⁰⁷, nomeadamente nas distintas formas com que o homem se realiza a si mesmo no entrelaçado das relações da realidade interpessoal, caracterizada pelas palavras “eu”, “tu” e “nós”⁴⁰⁸. O exercício próprio de cada pessoa humana dá-se no “eu”, no qual o homem se experimenta como

⁴⁰⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 308.

⁴⁰¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 309.

⁴⁰² Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate*, lib. IX, q. 2, a. 2ss.; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 309.

⁴⁰³ Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate*, lib. X, q. 10, a. 13; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 309.

⁴⁰⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, lib. I, q. 27; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 309.

⁴⁰⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, lib. I, q. 27; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 309.

⁴⁰⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, lib. I, q. 45, a. 7, c.o.; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 310.

⁴⁰⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 310.

⁴⁰⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 310.

ser, único e irrepetível, e onde compreende, interpreta e integrar tudo o resto⁴⁰⁹. Com este, encontra-se o “tu” que se caracteriza pela experiência de ser-desde-o-outro e do ser-para-o-outro⁴¹⁰. Finalmente dá-se o pólo do ser-uno ou ser-“nós”, onde o “eu” está protegido no ser mais abrangente dos vários “tu”⁴¹¹. Ora, estas operações fundamentais tri-polares são vividas por cada homem, cultura e religião de formas distintas e com diversas ênfases, podendo ser reprimidas ou esquecidas. Contudo, em Deus os três pólos têm necessariamente que estar *pericoreticamente* unidos. Deste modo, na vida de cada uma das pessoas divinas dá-se o “eu” na sua “relacionalidade” até ao “tu”, que é devolvido como “eu” receptor, sendo que o “nós” constitui-se pela comunidade do Espírito⁴¹².

Greshake apela à teologia de Kuhlmann que aplica estas operações à pessoa de Jesus Cristo, baseando-se no evangelho de João, e assim este é a Palavra primordial como Filho, na obediência diante do “tu” do Pai que o envia, no qual também está acentuado o “eu”: “Em verdade, em verdade vos digo: antes de Abraão existir, Eu sou!” (Jo 8, 58), enquanto apresenta o “eu” do Pai: “Quem me vê, vê o Pai” (Jo 14, 9), apresentando-o ao homem: “Eu vos digo” (Jo 14, 10)⁴¹³. Por fim, Jesus manifesta também a experiência transbordante do “nós” ao aventar “para que todos sejam um só, como Tu, Pai, estás em mim e Eu em ti; para que assim eles estejam em Nós” (Jo 17, 21). E assim observa-se, como em Jesus Cristo, o ser-pessoa trinitária, através da realização *pericorética*, é válido também para o homem, ou seja, estas formas de realização devem formar uma unidade⁴¹⁴. Então, a unidade destas operações é a imagem crístico-trinitária do homem⁴¹⁵. O ponto de partida fundamental terá de ser “eu creio no amor”, pois esta implica que 1) Deus ama o “eu”; 2) que o “tu” é tão importante como o “eu” é para si próprio pois encontra a Deus no “tu”; 3) e “nós” quer amar-se como o Senhor ama⁴¹⁶. De acordo

⁴⁰⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 310.

⁴¹⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 310.

⁴¹¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 311.

⁴¹² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 311.

⁴¹³ Cf. J. KUHLMANN, *Rhythmus statt Rivalität - die absolute Spannung als weltanschauliches Friedensprinzip* citado em G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 311.

⁴¹⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 311.

⁴¹⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 312.

⁴¹⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 312.

com Hemmerle, viver deste modo significa viver de maneira trinitária⁴¹⁷. Desta forma, conclui Greshake, as operações pronominais fundamentais, para além de oferecerem uma chave hermenêutica para a compreensão da unidade na criação, oferecem uma perspectiva prática para um *pericorético* estar-junto-ao-outro na humanidade tão diversificada e una⁴¹⁸.

1.2.3 A Trindade nos elementos constitutivos essenciais do homem

Segundo o teólogo alemão, também nos elementos essenciais constitutivos do homem se encontra uma analogia trinitária⁴¹⁹. Assim, a alma/espírito⁴²⁰ do ser humano dá conta da consciência de si e da sua autonomia, bem como da abertura à realidade⁴²¹. O corpo revela que a sua autonomia e relação com o mundo não é feita de uma forma directa e individual, mas como “expressão” corporal⁴²². Por ele, o homem torna-se presente aos outros e pode realizar as suas operações espirituais. Por fim, e em razão de ser alma/espírito e corpo, o homem está na sua totalidade “no mundo”, por via da sua alma encontra-se aberto à totalidade da realidade, por via do corpo está inserido no mundo e em relação com todas as criaturas, e assim o homem é em relação à totalidade, pois encontra-se entrelaçado com todo o real⁴²³.

Ainda em relação a estes elementos constitutivos, Greshake faz a correspondência entre estes e as pessoas da Trindade e, assim, a alma corresponde ao Pai, como quem está dado a si mesmo; o corpo corresponde ao Filho, como expressão do Pai no Filho; e o ser-no-mundo equivale ao Espírito Santo, que coloca o Pai e o Filho numa unidade de *communio*⁴²⁴.

⁴¹⁷ Cf. K. HEMMERLE, *Partire dall'Unità: la Trinità come stile di vita e forma di pensiero*, Città Nuova, Roma, 1998, 31-34; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 312.

⁴¹⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 312.

⁴¹⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 313.

⁴²⁰ A opção pelo uso de “alma/espírito” prende-se por ser o mesmo utilizado pelo autor: G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 312. Talvez fosse preferível optar entre uma antropologia bipartida (corpo e alma) ou tripartida (corpo, alma e espírito). Henri de Lubac defende que uma antropologia tripartida completa a bipartida, (cf. H. de LUBAC, *Théologie dans l'Histoire*, Desclée de Brouwer, Paris, 1990, 115), distinguindo a alma do espírito a partir das cartas paulinas: 1 Ts 5, 23; Heb 4, 12 e 1 Cor 2, 14-15 (cf. H. de LUBAC, *Théologie dans l'Histoire*, Desclée de Brouwer, Paris, 1990, 121).

⁴²¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 313.

⁴²² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 313.

⁴²³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 313.

⁴²⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 314.

Desta forma, observa-se que os elementos constitutivos do homem são distintos e encontram-se numa indivisível unidade, que permite entender uma complementaridade “*pericorética*” entre estes no homem⁴²⁵, o que faz com que a sua compreensão a partir de um único desses factores⁴²⁶, perca os seus argumentos, e se abra as portas a uma “antropologia trinitária que faça justiça a todos os momentos”⁴²⁷.

1.3 O *éschaton* a partir da *communio*

Greshake explana a necessidade de a criação apresentar marcas e traços trinitários, pois é e está totalmente imbuída do actuar de Deus tri-uno, bem como orientada por Ele⁴²⁸. Para que o dom da origem seja verdadeiramente real é necessário perceber como o fenómeno de transformação e do actuar da criação é iluminado por Deus trinitário⁴²⁹.

Enquanto Deus tri-uno é eterna realização trinitária de vida a partir de si mesmo, a criação, por outro lado, é pura recepção a partir do nada. É nesta distinção que se abre o fosso entre criador e criatura, cuja distância não pode ser transposta⁴³⁰. Ainda assim, a criação toma parte no ser trinitário de Deus, é incorporada no intercâmbio da sua vida divina, sendo também revelação desta⁴³¹. A meta da criação é que “Deus seja tudo em todos” (1 Cor 15, 28). Esta meta está já em processo, tal como Deus opera Ele a sua vida de comunhão e comunicação, também a criação o deve realizar. Mas fá-lo de forma finita, análoga à forma do ser divino⁴³².

⁴²⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 314.

⁴²⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 314. Como no caso de Platão que entendia o homem apenas tendo em conta a alma (PLATÃO, *A República*, Fundação Calouste Gulbenkian, Porto, 2014, 608d-611b.), ou das teorias positivistas da evolução que unicamente se centra no corpo, ou a sociologia marxista que somente se centra no ser-no-mundo. Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 314.

⁴²⁷ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 314.

⁴²⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 324.

⁴²⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 324.

⁴³⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 324.

⁴³¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 324.

⁴³² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 325.

1.3.1 O devir do criado

Em Deus, cada pessoa medeia a vida divina para a outra, de tal forma que as distinções das pessoas se configuram, ao mesmo tempo, na suprema unidade⁴³³. O devir do criado consiste no mediar-se reciprocamente, de forma a que as distinções, que aumentam no processo de transformação, conduzam também a formas mais elevadas de unidade⁴³⁴. Greshake recorre às palavras de H. U. von Balthasar que afirma: “o devir intramundano é uma cópia do acontecer eterno em Deus que, como tal [...] é idêntico ao ser e à essência eternos”⁴³⁵. O conceito clássico e teológico de natureza altera-se, pois este torna-se um processo de devir interactivo, uma continuidade evolutiva⁴³⁶. O desenrolar do processo evolutivo é uma “*communalização*” crescente da realidade, que não se apresenta como exponencial, mas num processo de tentativa-erro⁴³⁷ no caminhar para Deus⁴³⁸. Este processo tem uma compreensão trinitária: “o seu dar-se e a sua capacidade para a auto-organização (Pai), a sua transcendência para unidades cada vez mais elevadas e completas (Espírito) para uma distinção cada vez maior (Filho), tudo isto num crescente entrelaçado”⁴³⁹.

Deste modo, o processo de evolução da criação correspondente plenamente ao que Deus é, *communio*, e assim esta é imagem de Deus trinitário⁴⁴⁰, “pois o mundo reflecte não só as estruturas da divindade, mas, através da dinâmica do transformar-se, tende para uma semelhança cada vez maior com ela”⁴⁴¹. Greshake observa que, no devir evolutivo da criação, pode compreender-se a pré-história da liberdade, uma vez que toda a criação tem “lugar” na

⁴³³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 325.

⁴³⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 326.

⁴³⁵ H. U. von BALTHASAR, *Teodramática: el ultimo acto*, vol. V, Encuentro, Madrid, 1995, 67; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 326.

⁴³⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 326-27.

⁴³⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 328.

⁴³⁸ Cf. K. SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la Creación de un mundo en evolución*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 2005, 217; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 332.

⁴³⁹ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 332.

⁴⁴⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 332.

⁴⁴¹ A. GANOCZY, *Dieu, l'Homme et la Nature: Théologie, mystique, sciences de la Nature*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1995, 197; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 333.

Trindade, bem como a necessidade de semelhança entre o devir evolutivo e a história da humanidade.

1.3.2 História e(m) liberdade

A criação não humana recebe o seu sentido através do homem, já que deve levá-la à unidade e plenitude com Deus⁴⁴². Assim o que se disse sobre o devir no criado pode também dizer-se da história, ainda que de forma qualitativamente nova, relacionada com a liberdade do homem⁴⁴³.

A liberdade de Deus e a do homem são distintas, pois que esta última, encontra-se ainda “a caminho” e deve determinar o que quer ser para si e para os outros⁴⁴⁴. Greshake recorre a Nicolai Berdiaev que verifica o desejo da liberdade ofertada por Deus à criação, ao mundo e à história. O mistério e o drama primordial do mundo “é o drama da liberdade nas relações entre Deus e o outro, a quem Deus ama e por quem quer ser amado”⁴⁴⁵. H. U. von Balthasar, invocado por Gisbert Greshake, defende também a mesma ideia: a liberdade das criaturas só é possível devido a uma latência de Deus, libertando assim a liberdade, sendo esta latência o respeito amoroso de Deus diante a liberdade da sua criatura⁴⁴⁶. Para que haja verdadeira liberdade Deus não se pode impor e para que o homem possa alcançar o seu fim último, Deus tem de se revelar. Para explicar a possibilidade desta dinâmica Greshake recorre à descrição de Deus, ideia defendida por Johannes Brantschen: “Deus é discreto, assustadoramente discreto [...tão discreto que os seus sinais têm] a luz suficiente para poder ser encontrado pelos que o procuram e a escuridão necessária para não se impor aos que não o querem procurar”⁴⁴⁷, e assim esses

⁴⁴² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 336.

⁴⁴³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 336.

⁴⁴⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 337.

⁴⁴⁵ N. BERDIAEV, *El sentido de la historia: experiencia de la filosofía del destino humano*, Encuentro, Madrid, 1979, 60; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 337.

⁴⁴⁶ Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teodramática: las personas del drama*, 337.

⁴⁴⁷ J. BRANTSCHEN, “Die Macht und Ohnmacht der Liebe”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 27 (1980), 239; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 338.

seus sinais são palavra e silêncio, chamada e espera, uma paciente impaciência⁴⁴⁸. Estas visões levantam o problema da onnipotência de Deus, pois se Deus reconhece liberdade e autonomia à criatura, parece que limita a sua própria onnipotência, pois nas palavras de Ludger Hanhoff, a libertação da criatura implica em Deus o livre despojamento da sua onnipotência em favor da liberdade finita⁴⁴⁹. O filósofo Hans Jonas segue a mesma linha de raciocínio para explicar o silêncio de Deus, no caso, a partir do vivido em Auschwitz:

“Para que possa existir o mundo, Deus [...] despoja-se da sua divindade para a tornar a receber na odisseia do tempo, por vezes de forma sublime outras desfigurada. Deus não pode nem totalmente nem ocasionalmente voltar atrás nesse despojamento, por isso face às maiores atrocidades Deus permanece em silêncio, não porque queira, mas porque não pode”⁴⁵⁰.

Greshake clarifica que a onnipotência de Deus, se realiza “na distinção das relações pessoais, no entrelaçado das relações de receber e oferecer [...e assim a] onnipotência de Deus é o poder do seu amor, cujos efeitos são certamente infinitos, [...] da[ndo] o impulso à coexistência e colaboração da criatura”⁴⁵¹. Greshake ressalva que isto não significa que a onnipotência de Deus seja beliscada, quando o amor de Deus não é correspondido por parte da criatura⁴⁵². Esta afirmação tem de ser explicada e Greshake fá-lo ao enunciar que Deus opera na criação pelo Filho e pelo Espírito Santo, sendo a partir destes que se realizam as relações intradivinas e as formas de advento de Deus no mundo⁴⁵³. Assim, o ser e o devir da criatura estão em relação com este actuar trinitário⁴⁵⁴. Da parte de Deus, face à autonomia da criação, dá-se uma *kénōsis* que se exacerba na criatura, em especial na sua liberdade que possibilita a negação de Deus, bem como do seu plano de salvação⁴⁵⁵. Deste modo, no *Lógos* onnipotente

⁴⁴⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 338.

⁴⁴⁹ Cf. V. L. OEING-HANHOFF, “Hegels Trinitätslehre: Zur Aufgabe in ihrer Kritik und Rezeption”, *Theologie und Philosophie* 52 (1977), 404; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 338.

⁴⁵⁰ H. JONAS, “El concepto de Dios después de Auschwitz: una voz judía” in *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Herder, Barcelona, 1998, 199; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 338.

⁴⁵¹ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 339.

⁴⁵² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 339.

⁴⁵³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 339.

⁴⁵⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 339.

⁴⁵⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 339.

de Deus realiza-se a figura *kenótica* da paciência, da espera e do eterno solicitar do amor do homem⁴⁵⁶. Para que tal aconteça, o Espírito Santo “renuncia” ao seu cunho pessoal e transforma-se numa *dýnamis* silenciosa que une a criação a Deus⁴⁵⁷, sendo que tudo isto não se funda na decisão *kenótica* originária de Deus⁴⁵⁸, mas na forma concreta pela qual esta se realiza, o que pressupõe uma criação livremente querida, numa dinâmica trinitária de dar e receber que inclui as características próprias da liberdade da criatura⁴⁵⁹. Como a divindade de Deus não é vivida apenas por uma pessoa, não há contradição entre onipotência e aniquilamento, ou seja, como a vida divina se realiza numa *perichōrēsis* trinitária, na qual o actuar *kenótico* do Filho e do Espírito, é recebido do Pai como consequência da criação livre. Deste modo, a onipotência de Deus é a forma livremente escolhida pela qual ambas as “mãos de Deus”⁴⁶⁰ actuam e estão presentes *kenoticamente* na criação⁴⁶¹.

Face ao explanado, pode-se entender melhor a “ausência de Deus” no mundo, defendida por vários autores⁴⁶². A ausência de Deus pode, então, ser vista como o respeito divino diante a liberdade da criatura⁴⁶³, e “a prova mais admirável do perfeito amor”⁴⁶⁴. Desta forma, Deus tem necessidade, ou melhor, quer ter necessidade das pessoas, da sua inteligência, do seu amor

⁴⁵⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 339.

⁴⁵⁷ Cf. Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 449ss.; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 339.

⁴⁵⁸ Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teodramática: la acción*, vol. IV, Encuentro, Madrid, 1995, 300; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 339.

⁴⁵⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 340.

⁴⁶⁰ Ideia utilizada por Ireneu de Lião: “e plasmou-o pelas suas mãos, isto é, pelo Filho e pelo Espírito”. IRENEU DE LIÃO, *Contre les Hérésies*, Tomo II, Les Éditions du Cerf, Paris, 1965, IV p.r; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 340.

⁴⁶¹ Cf. J. MAMBRIMO, “Les Deux Mains de Dieu dans l’œuvre de saint Irénée”, *Nouvelle Revue Théologique* 79 (1957), 360; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 340.

⁴⁶² Entre estes, conta-se Simone Weil: “Deus não pode estar presente no mundo senão na forma de ausência”. S. WEIL, *A Gravidade e a Graça*, Relógio d’água, Lisboa, 2004, 110. Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 340; ou Wolfhart Pannenberg: “Deus, o Pai celestial, torna-se o ausente para que a criatura desperte a sua autonomia”. W. PANNENBERG, *Teologia Sistemática*, vol. II, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1996, 422; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 341. A literatura e a poesia são, talvez, quem com maior riqueza desvela o paradoxo da ausência presente de Deus. Refiram-se, a título de exemplo, as palavras de Sophia de Mello Breyner Andresen: “Senhor, como estás longe e oculto e presente! Oiço apenas o ressoar do teu silêncio que avança para mim e a minha vida toca apenas a franja límpida da tua ausência”. S. ANDRESEN, *Os três reis do Oriente*, Estúdios Cor, Lisboa, 1965, 15.

⁴⁶³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 340.

⁴⁶⁴ S. WEIL, *A Gravidade e a Graça*, Relógio d’água, Lisboa, 2004, 106; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 341.

e da sua santidade. Deus quer amar com o coração de homem, ajudar com as mãos de homem e salvar com o esforço de homem⁴⁶⁵.

O crente, segundo Greshake, apoia-se na fé de que Deus governa o mundo⁴⁶⁶, apesar da sua impotência, ocultamento e aparente ausência. Isso apenas se aperceberá no final, sendo que este se realiza através de antecipações que se constituem sinais de esperança para o crente⁴⁶⁷. Não existe, portanto, qualquer determinismo ou intervenção directa de Deus. O modo do seu actuar é através do “elemento vizinho”, que, no caso do homem, é principalmente o outro homem, que se constitui o modo como e através do qual a Palavra e o Espírito divinos actuam *kenoticamente* no mundo⁴⁶⁸. Isso mesmo poderá ser também reconhecido nas seguintes palavras de Simone Weil:

“Pelo facto de ter criado o que é distinto dele mesmo, Deus o abandonou necessariamente [...] Deus está ausente deste mundo, com excepção da sua presença através da existência daqueles em quem neste mundo vivem o seu amor”⁴⁶⁹.

Assim, é na reciprocidade do intercâmbio de vida e de amor entre os homens, que está ocultamente presente e actua o Deus trinitário⁴⁷⁰.

1.3.3 *Communio* com Deus e com os homens

No processo histórico da realização da *communio* é necessário distinguir, sem separar, duas dimensões complementares: a *communio* vertical, isto é, de comunidade com Deus; e a *communio* horizontal, ou seja, de relações com as criaturas⁴⁷¹. Como vimos, a criação tem

⁴⁶⁵ Cf. A. RIBEIRO, *Imagens vivas de Cristo Pastor: o ministério ordenado na Igreja*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2008, 389.

⁴⁶⁶ Cf. G. GRESHAKE, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik”, 120.

⁴⁶⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 341.

⁴⁶⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 341.

⁴⁶⁹ S. WEIL, “Cahiers de Marseille” in *Œuvres*, Quarto Gallimard, Paris, 1999, 860.

⁴⁷⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 341.

⁴⁷¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 342.

origem no desejo de Deus dar ao homem a participação na vida trinitária⁴⁷² ou, nas sábias palavras de Ireneu de Lião, “a glória de Deus é o homem vivo; mas a vida do homem é a contemplação de Deus”⁴⁷³. Só por esta participação na *communio* com o Deus *communio* o homem satisfaz plenamente o seu desejo de vida, felicidade e amor⁴⁷⁴. Desta *communio* vertical é inseparável a *communio* horizontal dos homens entre si⁴⁷⁵.

A relação de aliança com Deus significa necessariamente relação com o próximo, com a comunidade e com a restante humanidade⁴⁷⁶. Tal como observa Pannenberg: “a união inseparável entre comunhão com Deus e comunhão dos homens entre si, constitui o conteúdo central do testemunho [...] e fundamenta a relevância da tradição de fé para todos os homens”⁴⁷⁷. Se o homem está em *communio* viva com Deus *communio*, ele próprio só se pode tornar também *communio*⁴⁷⁸. Não pode existir *communio* de criaturas com Deus que não se amplie numa *communio* com o mundo⁴⁷⁹. Em vários passos da Sagrada Escritura poder-se-ão encontrar ecos desta perspectiva, como, por exemplo, no Levítico (cf. Lv 19, 18) e nos evangelhos de Mateus (cf. Mt 5, 43), de Marcos (cf. Mc 12, 29ss) e de Lucas (cf. Lc 10, 27), onde observamos que “se Deus é amor e está em nós, então não pode ser diferente o nosso amor para com os irmãos. Por isto o amor humano é a medida do nosso amor a Deus”⁴⁸⁰. Estas relações são a forma concreta pela qual o homem vive a sua relação com Deus⁴⁸¹, algo que pode ser traduzido por “*Deus vult condiligentes*” (Deus quer pessoas que amem com Ele) de João Duns Escoto de acordo com Greshake⁴⁸². Desta forma, *communio* vertical e horizontal estão

⁴⁷² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 342.

⁴⁷³ IRENEU DE LIÃO, *Contre les Hérésies*, Tomo II, Les Éditions du Cerf, Paris, 1965, IV 20, 7; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 342.

⁴⁷⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 343.

⁴⁷⁵ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 58.

⁴⁷⁶ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 58.

⁴⁷⁷ W. PANNENBERG, *Teologia Sistemática*, vol. II, 350; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 344.

⁴⁷⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 345.

⁴⁷⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 345.

⁴⁸⁰ E. STEIN, *O Mistério do Natal*, Eusc, São Paulo, 1999, 21; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 346.

⁴⁸¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 347.

⁴⁸² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 346.

relacionadas de forma íntima, cabendo ao homem, na sua liberdade, determinar a sua relação com Deus e com os outros, se é orientada pela entrega ou pelo egoísmo⁴⁸³.

A realização da *communio* em liberdade é, então, o ponto cardeal e a pedra angular de toda a história, tanto da pessoa como da humanidade como um todo. Por isso, no âmbito do criado deve existir uma crescente distinção e, simultaneamente, uma crescente unificação⁴⁸⁴. Na *Gaudium et Spes*, constituição pastoral do Concílio Vaticano II, encontra-se a ideia de que o homem leva a criação à plenitude através do seu actuar histórico, pois “prolonga com o seu trabalho a obra do Criador” (GS 34), levando-a à plenitude, o que se realiza através da humanização do mundo e levando-o, por amor, a uma maior unidade (cf. GS 57).

O tornar-se *communio* constitui o sentido da história da salvação⁴⁸⁵. Jesus procura a meta da *communio*, como sustenta Joachim Jeremias: “o único sentido de toda a actividade de Jesus é a congregação do povo escatológico de Deus”⁴⁸⁶, cujo culminar se encontra no mistério pascal, no qual Cristo

“que de dois povos, fez um só e destruiu o muro de separação, a inimizade: na sua carne [...] para a partir do judeu e do pagão, criar em si próprio um só homem novo, fazendo a paz, e para os reconciliar com Deus, num só Corpo, por meio da cruz, matando assim a inimizade [...] porque é por Ele que uns e outros, num só Espírito, temos acesso ao Pai” (Ef 2, 14-18).

Esta abertura universal à *communio* continua após a Páscoa, na Igreja, e aponta para a “*communio sanctorum*” universal da vida em Deus *communio*⁴⁸⁷, meta e sentido não só da criação como, também, da história pessoal de vida de cada um⁴⁸⁸.

⁴⁸³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 348.

⁴⁸⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 353.

⁴⁸⁵ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 59.

⁴⁸⁶ J. JEREMIAS, *Théologie du Nouveau Testament: la prédication de Jésus*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1973, 215; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 355.

⁴⁸⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 355-356.

⁴⁸⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 356.

2. O “drama trinitário”

Sob a luz da *communio*, Greshake olha o pecado como sua rejeição, com consequências não apenas pessoais, mas universais. Todavia, nessa mesma óptica, Deus tri-uno abarca e supera o pecado, como será esclarecido de seguida.

2.1 Pecado: a rejeição da *communio*

Como se viu anteriormente o homem é chamado à vida em Deus trinitário. O pecado é a resposta negativa a este convite, na qual a estrutura fundamental da *communio* é trocada pela unificação e pelo isolamento, numa centralização em si próprio, negando-se a *communio* com Deus e com os outros⁴⁸⁹. Tal resposta implica necessariamente um centrar-se em si próprio e um auto-afastamento⁴⁹⁰, processo que segue no sentido oposto ao da “trinitarização”. Segundo Greshake, no pecado não se procura encontrar o centro da sua vida na comunidade com Deus e com os seus irmãos⁴⁹¹, mas bastar-se a si mesmo, deturpando o fim da liberdade oferecida por Deus⁴⁹². Esta independência face a Deus resulta numa angústia, no sem sentido e na morte⁴⁹³. Kierkegaard, que desenvolveu amplamente os temas da angústia e do desespero⁴⁹⁴, defendeu que a angústia se agarra à finitude e é anterior ao pecado⁴⁹⁵, mas mais do que isso, o pecado é “essência da angústia que se preocupa com o próprio poder-ser. Ela centra-se no próprio eu”⁴⁹⁶. Como o pecador deseja ser vida para si mesmo, torna-se, o próprio, o centro da existência, um

⁴⁸⁹ Cf. G. GRESHAKE, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik”, 105.

⁴⁹⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 391.

⁴⁹¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 391.

⁴⁹² Também Santo Agostinho defende que a verdadeira liberdade é fazer a vontade de Deus: “É esta a nossa liberdade: submetemo-nos a essa verdade; [tal liberdade] é o nosso mesmo Deus que nos livra da morte, ou seja, da condenação do pecado”. AGOSTINHO DE HIPONA, *O livre arbítrio*, 2, XIII, Faculdade de Filosofia, Braga, 1986; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 392.

⁴⁹³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 391.

⁴⁹⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 391.

⁴⁹⁵ Cf. S. KIERKEGAARD, *O Conceito de Angústia*, Editorial Presença, Porto, 1962, 67ss.; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 391.

⁴⁹⁶ W. PANNENBERG, *Teologia Sistemática*, vol. II, 272; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 391-392.

“*cor incorvatum in seipsum*”, segundo a imagem que Greshake faz remontar a Santo Agostinho e que evidencia a natureza do pecado de forma exacta⁴⁹⁷. Greshake argumenta que este centrar-se em si mesmo não permite a observação do alto, nem da amplitude da rede de relações de Deus ou da vastidão do mundo, mas apenas a pequenez do eu⁴⁹⁸. Desta forma, o homem gira mortalmente sobre si mesmo e exclui-se a si mesmo da *communio* e da vida “em plenitude”, conclui o autor⁴⁹⁹.

Greshake defende que, em Gn 2-3, Deus convida à confiança e à tranquilidade, mas que o homem desconfiando do seu Criador e possuindo uma imagem deste como rival, uma vez que “não tolera a superioridade infinita”⁵⁰⁰, torna-se necessário impor-se⁵⁰¹. O homem destrói, ainda que não na totalidade, a sua relação com Deus, porque não sabe aceitar o dom do tempo, que implica a espera. Para além disto e porque deseja possuir tudo, não permite que tudo lhe seja oferecido e assim não é possível a convivência, consequência que acarreta a recusa da *communio*⁵⁰². Os efeitos do pecado são tanto o deturpar da imagem de Deus como do homem, pois, por um lado, a imagem de Deus é de um Deus rival e, por outro, a imagem que tem de si próprio é a de Deus. Como não se distingue de Deus, nem tão pouco da restante criação⁵⁰³, nega-se a dissemelhança necessária para a *communio*.

Como foi apresentado, o homem está orientado e é chamado a encontrar não só a vida na relação com Deus e com as outras criaturas, mas também a felicidade, a auto-realização e a identidade. No pecado o homem procura tudo isso, mas apenas para si e fechado em si mesmo. Por isso, no pecado, paradoxalmente, o homem vai-se afastando da verdadeira vida⁵⁰⁴.

O pecado é, também, uma mentira e um engano, pois inverte a realidade, visto que coloca o finito com aparência de infinito. O único que pode saciar a sede infinita do homem, de

⁴⁹⁷ Cf. G. GRESHAKE, “*Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik*”, 105.

⁴⁹⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 392.

⁴⁹⁹ Cf. G. GRESHAKE, “*Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik*”, 106.

⁵⁰⁰ A. GÖRRES, K. RAHNER, *Das Böse: wege zu seiner bewältigung in psychotherapie und christentum*, Herder, Freiburg, 1982, 40; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 392.

⁵⁰¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 393.

⁵⁰² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 392.

⁵⁰³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 393.

⁵⁰⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 393-394.

vida e de amor, é, neste sentido, Deus e não o próprio homem. Só o amor pede todo o coração, nas palavras de Santa Teresa de Jesus: “o amor gera amor”⁵⁰⁵. Em oposição, o pecado divide o coração, pois limita a orientação original do coração ao acto deturpado de liberdade⁵⁰⁶. Desta forma, é necessário superar o “narcisismo original” do pecado, ou seja, o homem necessita de ir além da tendência de entender a sua vida em atitude egocêntrica⁵⁰⁷. Ao rejeitar a *communio* com Deus e com a restante criação, o homem destrói as suas possibilidades e esperanças, encontrando-se assim no âmbito da morte, onde não existe nem sentido nem esperança⁵⁰⁸.

2.2 O pecado do mundo

Como o pecado não diz apenas respeito àquele que peca, a pessoa não rejeita apenas a *communio* para si mesma, mas também para o resto da criação, devido à rede relacional que os une⁵⁰⁹. Tal como a *communio* é, inseparavelmente, vertical e horizontal, assim o pecado contra Deus é também, obrigatoriamente, contra as restantes criaturas e o pecado contra as criaturas é também contra Deus. Por isso, quando o homem recusa a *communio*, recusa-a não apenas para si, mas para toda a criação⁵¹⁰. O pecado tem, assim, um efeito extenso em todos os patamares da vida humana, tanto individual como social. Ele desfigura a imagem do mundo desejado por Deus, desde a criação, como um mundo em *communio* e provoca, em vez disso, a individualização, a separação, o ódio e a insatisfação⁵¹¹.

⁵⁰⁵ TERESA DE JESUS, “Livro da Vida” in *Obras Completas*, Carmelo do Sagrado Coração de Maria, Porto, 1970, 22, 14.

⁵⁰⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 394.

⁵⁰⁷ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 56.

⁵⁰⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 394.

⁵⁰⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 394.

⁵¹⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 395.

⁵¹¹ Cf. G. GRESHAKE, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik”, 106.

2.3 Pressupostos e efeitos trinitários do pecado

Se a criação tem o seu “lugar” na vida de Deus e se o pecado é o oposto da liberdade da criatura, surge a questão da possibilidade do pecado, ou seja, a possibilidade de existir contradição entre a liberdade e vida “*communal*”⁵¹². Greshake recorre a H. U. von Balthasar que procura iluminar esta questão, afirmando que a “alteridade” do Pai e do Filho é tão grande, absoluta e infinita, que cria uma distância capaz de abarcar “todas as outras distâncias possíveis, tal como as que podem surgir no mundo finito, sem descartar o pecado”⁵¹³. Da mesma forma, uma vez que o Filho é gerado pelo Pai como “o infinitamente outro de si mesmo”⁵¹⁴, surge a distinção que pode “ser ao mesmo tempo o eterno pressuposto e a superação de tudo o que no mundo será divisão, dor e alienação e também entrega de amor, possibilidade de encontro e felicidade”⁵¹⁵. Pois, se entre o Pai e o Filho e o Espírito Santo existe uma “relacionalidade” sem limites, própria do amor, isto significa que este amor abrange tudo, sem excepção, incluindo o pecado⁵¹⁶. Esta ideia parece ser já apresentada por Paulo, na carta aos Romanos: “nem a morte nem a vida, nem os anjos nem os principados, nem o presente nem o futuro, nem as potestades, nem a altura, nem o abismo, nem qualquer outra criatura poderá separar-nos do amor de Deus” (Rom 8, 38-39)⁵¹⁷. Desta forma, se todas as distinções estão abarcadas pela única grande distinção do amor, também está a liberdade da criatura poder pecar, sem que isso a coloque fora desse amor⁵¹⁸. Assim, com base na fé trinitária é viável, tanto quanto possível, entender como o homem pode pecar, sem que seja aniquilado. O próprio pecado, assim enquadrado, encontra-se compreendido numa esperança e numa promessa. Esta dimensão torna-se mais clara, segundo Greshake, quando paradoxalmente se entende que Deus é e não é afectado pelo pecado:

⁵¹² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 397.

⁵¹³ H. U. von BALTHASAR., *Teodramática: la acción*, 300; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 397.

⁵¹⁴ H. U. von BALTHASAR., *Teodramática: la acción*, 301; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 397.

⁵¹⁵ H. U. von BALTHASAR., *Teodramática: la acción*, 301; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 397.

⁵¹⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 398.

⁵¹⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 398.

⁵¹⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 398.

por um lado, a ofensa do pecado não é semelhante à sentida por um governante ou à retratada no mito de Prometeu⁵¹⁹; por outro, Deus é efectivamente “afectado pessoalmente pelo pecado”⁵²⁰, uma vez que se Deus quer entrar em *communio* com os homens e lhes oferece a participação na *communio* trinitária, o que implica que a Sua alegria é esta oferta, e que Ele mesmo se introduz na relação com as criaturas. Quando o homem recusa este convite e neste sentido determinado, a vida trinitária fica “perturbada”, pois esta compromete-se na, por e com a criação, e desta forma o pecado alcança a Deus na vida do seu amor trinitário⁵²¹. A ofensa a Deus deve entender-se na linha de São Tomás de Aquino: “porque Deus não recebe a nossa ofensa a não ser pela acção de nós próprios contra o nosso bem”⁵²². Ao pecar, o homem “cancela” a *communio* e, visto que esta é o seu fim, actua contra o seu próprio bem. Neste paradigma teológico-trinitário, só na *communio* encontrará a felicidade, a salvação e a plenitude⁵²³, isto é, “a plena comunidade de Deus com os homens”⁵²⁴.

Esta relação não depende exclusivamente do homem. Este não consegue introduzir-se na dinâmica da *communio* por seu próprio esforço, mas apenas a pode aceitar e receber como fruto de um amor sem medida⁵²⁵. De outra forma, a salvação seria uma auto-redenção⁵²⁶. Ao contrário, na salvação e em cada possibilidade de novo começo, Deus resgata o homem perdido no isolamento individual, capacitando-o para a aliança definitiva⁵²⁷.

⁵¹⁹ Prometeu ousou desafiar as ordens de Zeus, e este para se vingar pune-o por toda a eternidade. Prometeu rouba a Héstia o fogo para o entregar à humanidade, o que asseguraria a superioridade do homem face aos deuses. Zeus, ordena que Prometeu fosse acorrentado e todos os dias, uma ave devorasse o seu fígado que, porque este era imortal, se regeneraria para ser no dia seguinte dilacerado novamente. Cf. ÉSQUILO, *Prometeu Agrilhado*, Livraria Luso-Espanhola, Lisboa, 1942; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 398.

⁵²⁰ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 398.

⁵²¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 399.

⁵²² TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra los gentiles*, lib. 3, c. 122, vol. II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1953; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 399.

⁵²³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 399.

⁵²⁴ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 399-400.

⁵²⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 400.

⁵²⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 400.

⁵²⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 400.

Isto mesmo acontece na encarnação do Filho, não que esta esteja dependente do pecado do homem.⁵²⁸ Jesus Cristo e o seu agir redentor estão em linha com a história salvífica, quando Deus chama sempre a criatura, ainda que esta peque e o rejeite, à realidade da aliança, ou seja, à *communio*⁵²⁹. Tal facto é observável ao longo de várias e distintas alianças relatadas no Antigo Testamento, até que “no compromisso histórico-salvífico de Deus pelos homens em Jesus Cristo, essa *communio*, realizou-se de forma definitiva e irrevogável”⁵³⁰. Assim “legou a mais perfeita comunhão a que o homem na terra pode aspirar: a comunhão entre Deus e os homens, que traz consigo o mais alto grau de união dos homens entre si” (CP 11)⁵³¹.

3. A compreensão da Igreja como *communio*

O convite à *communio* é feito não apenas ao homem, mas à Igreja, que é chamada a ser “ícone da Trindade”. Como a Igreja é essencialmente mediação, a nível prático e das relações com e de todo o povo de Deus, isso deverá corresponder a uma eclesiologia da *communio*, enquanto aguarda a sua plenitude na “*communio sanctorum in communione Trinitatis*”.

3.1 A Igreja como “ícone da Trindade”

A obra da salvação foi realizada para que os homens fossem congregados novamente naquela comunidade que constituía a meta de todo o actuar de Deus, desde o seu princípio. As criaturas devem “imitar” de forma finita a *communio* de Deus trinitário, pois receberam a capacitação para ingressar, de uma vez para sempre, na vida “*communal*” de Deus⁵³². Esta

⁵²⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 400. Como nos é revelado em Cl 1, 16, todas as coisas foram criadas por Cristo e para Cristo, logo também a criação o foi, não estando assim a encarnação “dependente” do pecado do homem. Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 400.

⁵²⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 400.

⁵³⁰ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 401.

⁵³¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 402.

⁵³² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 447.

comunidade querida por Deus e operada agora de maneira nova e definitiva pelo actuar salvífico de Deus tri-uno é a Igreja, ou seja, é nela e através dela que deve ser concretizada aquela *communio* à qual todos os homens estão chamados⁵³³.

Na Igreja cumpre-se “o desígnio de Deus que no princípio criou uma única natureza humana e decidiu reunir os seus filhos dispersos (cf. Jo 11, 52)” (LG 13), sendo também nela que começa a realizar-se o anúncio e a promessa do reino de Deus, realizados por Jesus Cristo, a saber, a *communio* universal.

Na Igreja, e por ela, é feita a *communio* e a *communicatio* a que estão chamados todos os homens⁵³⁴, como referido no Vaticano II: “a Igreja, em Cristo, é como que o sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano” (LG 1). A Igreja é, portanto, sinal e instrumento da meta de toda a criação, a “trinitarização” da realidade, apresentando-se de maneira particular como ícone da Trindade⁵³⁵.

A expressão “ícone da Trindade” significa para Greshake que a Igreja não é apenas imagem, mas também corpo, espaço e fruto da actividade trinitária⁵³⁶. Deste modo, segundo Greshake, é possível observar que a Igreja é, na criação, o “ícone da Trindade”⁵³⁷ mais claro, pois é “o modelo e o princípio supremo [...] é a unidade de um só Deus Pai e Filho e Espírito Santo, na Trindade de pessoas” (UR 2).

O entendimento da Igreja como mistério de *koinōnía* e verdadeira imagem da Trindade pode ser encontrado desde a teologia patrística, nomeadamente com Cipriano e Tertuliano⁵³⁸. Cipriano de Cartago explica que a Igreja é “o povo unido pela unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo”⁵³⁹ e Tertuliano declara “onde estão os três, o Pai, o Filho e o Espírito Santo, está também a Igreja que forma o corpo dos três”⁵⁴⁰.

⁵³³ Cf. G. GRESHAKE, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik”, 109.

⁵³⁴ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 84.

⁵³⁵ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 84.

⁵³⁶ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 85.o

⁵³⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 447.

⁵³⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 448.

⁵³⁹ CIPRIANO DE CARTAGO, “De Oratione Dominica” in PL. 4, c. 536; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 448.

⁵⁴⁰ TERTULIANO, “De Baptismo” in PL. 1, c. 1206; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 448.

A Igreja é o povo de Deus Pai, que, por Cristo e no Espírito, é congregado. Ao mesmo tempo, a Igreja reúne também os homens como povo de Deus Trindade⁵⁴¹. O Pai quer converter os homens em seus filhos e, por isso, une-os a Si e entre si. Nesta obra, Cristo e o Espírito Santo têm missões distintas⁵⁴². Jesus Cristo é enviado com a potestade e autoridade do Pai para levar aos homens o amor, a proximidade, a orientação e a promessa de Deus⁵⁴³. Deste modo, é d'Ele que a Igreja recebe o fundamento, o modelo e a orientação, sendo assim congregada na unidade da “*forma Christi*” (forma de Cristo)⁵⁴⁴. O Espírito Santo é caracterizado como unificador, o “ser em”⁵⁴⁵. Nele a autoridade e a potestade conferidas a Cristo, pelo Pai, são elevadas a uma unidade maior⁵⁴⁶. A palavra e a actividade de Cristo são interiorizadas mediante o Espírito. O Espírito Santo que consegue a unidade e transborda a vida divina, é para a Igreja o princípio que une e distingue, uma vez que é o princípio dos distintos dons e vocações dos vários membros do único corpo (cf. 1 Cor 12, 12). Esta actividade do Espírito é, na teologia de Greshake, essencial para o ser cristão e para a Igreja⁵⁴⁷.

Para Greshake, o Espírito Santo e a Sua actividade são a garantia que a unidade do povo de Deus se realiza não de maneira uniforme, mas através de distintas formas e dons⁵⁴⁸. O Espírito, porque une e diversifica, é o princípio dos distintos dons e vocações, dos diversos membros do único corpo de Cristo⁵⁴⁹. Por isso, a Igreja encontra “a sua forma em Cristo e a pluriformidade da sua vida no Espírito Santo”⁵⁵⁰. Tal como na *communio* que se realiza numa comunidade em que cada um tem parte no ser-do-outro⁵⁵¹. Estes dois aspectos são inseparáveis na Igreja e nunca se encontram em discrepância, à semelhança do que acontece nas relações

⁵⁴¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 448.

⁵⁴² Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 86.

⁵⁴³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 448.

⁵⁴⁴ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 86.

⁵⁴⁵ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 86.

⁵⁴⁶ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 86.

⁵⁴⁷ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 87.

⁵⁴⁸ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 88.

⁵⁴⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 449.

⁵⁵⁰ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 450.

⁵⁵¹ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 88.

intratrinitárias, em que as três pessoas não se contradizem⁵⁵². Assim, a Igreja encontra-se neste movimento dinâmico trinitário: é o povo de Deus Pai, criado pelo Filho, no Espírito Santo, cujo objectivo é ser verdadeiramente *communio*, unidade na pluralidade e pluralidade na unidade⁵⁵³. Pois o princípio da congregação eclesial é o Deus tri-uno que oferece a participação na Sua realização da unidade e da pluralidade⁵⁵⁴. A Igreja congregada por Deus Pai, encontra o seu modelo em Cristo, na diversidade da vida produzida pelo Espírito e, assim, está marcada pela figura objectiva de Cristo e a vida interior do Espírito. A figura cristológica comunica e tem em si a presença do Espírito, que grava em cada membro essa figura de Cristo de forma distinta⁵⁵⁵.

Os distintos dons, funções e cargos dentro da Igreja devem ser considerados em analogia com a vida trinitária de Deus, ou seja, o que cada pessoa é e faz, na sua vocação e capacitação específica e dissemelhante, pertence a todos⁵⁵⁶. Isto implica um suporte mútuo, de forma a que todos reconheçam e aceitem o particular do fazer de cada membro como comum a todos⁵⁵⁷. Neste intercâmbio de reconhecimento mútuo e de comunicação do particular e do próprio de cada um, efectua-se a *communio* da Igreja⁵⁵⁸, que corresponde a uma unidade mútua, numa rica multiplicidade⁵⁵⁹. Deus tri-uno é arquétipo da Igreja no sentido em que esta, como sua imagem, aponta para Ele, não apenas como meta, mas como participação na vida trinitária e na possibilidade de um crescendo nesta participação através do louvor a Deus⁵⁶⁰. A presença de Deus na Igreja refere-se especialmente às operações fundamentais constitutivas desta, a saber, a liturgia, a diaconia, o anúncio, bem como a vida quotidiana cristã⁵⁶¹. De facto, é no louvor que a Igreja reconhece que vive desde Deus e para Ele. Assim, a oração distinta, a cada uma das pessoas trinitárias, constitui um meio de louvor e reconhecimento, revelando um desejo de

⁵⁵² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 450.

⁵⁵³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 450.

⁵⁵⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 451.

⁵⁵⁵ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 89.

⁵⁵⁶ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 88.

⁵⁵⁷ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 88.

⁵⁵⁸ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 89.

⁵⁵⁹ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*, 90.

⁵⁶⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 453.

⁵⁶¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 453.

penetrar cada vez mais e mais profundamente na vida trinitária, através do Espírito que impulsiona a oração da Igreja, para que esta ore com o seu Senhor Jesus Cristo ao Pai⁵⁶².

A Igreja, “povo unido de Deus através da unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (LG 4), é, assim, formada segundo a imagem do Deus trinitário e deve ampliar-se de forma a que todo o mundo seja “trinitarizado”⁵⁶³.

3.2 A eclesiologia da *communio*

Como vimos anteriormente, segundo Greshake, a Igreja é “ícone da Trindade” e é-o na medida em que os homens, na fé que lhes é dada, e na liberdade que Deus oferece, se reconhecem mutuamente e se dispõem à partilha⁵⁶⁴. Surge assim a *communio*, reflexo no criado do Deus tri-uno⁵⁶⁵.

Tanto na Trindade como na Igreja, o processo de mediação não tende à dissolução de uns ou de outros, mas à sua complementaridade⁵⁶⁶. A Igreja, deste modo, consiste numa *perichōrēsis* das pessoas: “por variados que sejam os seus dons e desiguais os seus méritos, não reina uma ordem de graus do ser, mas a imagem da Trindade”⁵⁶⁷. Este seu carácter de imagem permite dizer, analogamente, da Igreja o que se diz da Trindade⁵⁶⁸. Por isso, Pedro Damiano explica: “a santa Igreja é una em muitos e vê-se toda em cada um deles”⁵⁶⁹. Esta afirmação eclesiológica observa a pluralidade das três pessoas em Deus, bem como a presença total da Trindade em cada uma⁵⁷⁰, e aplica-a à Igreja, exprimindo que a *communio* eclesial não existe

⁵⁶² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 453.

⁵⁶³ Cf. G. GRESHAKE, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik”, 109.

⁵⁶⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 454.

⁵⁶⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 454.

⁵⁶⁶ Cf. H. de LUBAC, *Catholicisme: les aspects sociaux du dogme*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1952, 287; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 454.

⁵⁶⁷ H. de LUBAC, *Catholicisme: les aspects sociaux du dogme*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1952, 291; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 454.

⁵⁶⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 454.

⁵⁶⁹ PEDRO DAMIÃO, “Opusculum XI: Ad Leonem Bremitam” in *Opera Omnia*, J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1853, V; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 454.

⁵⁷⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 454.

apenas como uma na pluralidade, mas numa rede “*communal*”, presente e real, em cada uma das pessoas que a compõem⁵⁷¹. Desta forma, é possível reconhecer que a Igreja é comunidade de representação, para além de “ícone da Trindade”⁵⁷². De facto, como entre os homens não se dá a *perichōrēsis* plena, conforme na Trindade, o arquétipo e a meta da Igreja é a *communio* trinitária⁵⁷³.

Num mundo caracterizado pela divisão, inimizade e auto-referência egoísta, a Igreja é chamada a ser a “sociedade-contraste”, demonstrando, no concreto, a meta da história: a sua “trinitarização”⁵⁷⁴. O ser *communio* da Igreja deve traduzir-se como *communicatio*, ou seja, todas as suas estruturas e instituições, processos de vida e inter-câmbios devem realizar o conteúdo significativo da *communio*⁵⁷⁵. Assim se alcançará o dom originário da Igreja: ser imagem da Trindade⁵⁷⁶.

Nas primeiras comunidades cristãs era evidente que o cristianismo não se vivia de forma solitária, mas em comunidade (cf. Act 2, 44ss). O actuar de Jesus, que une e congrega, o perdão que Ele oferece, o Seu serviço e a Sua entrega, constituem o programa da Igreja, e é por essa razão que estas primeiras comunidades procuravam viver de forma distinta⁵⁷⁷: Como as primeiras comunidades possuíam uma compreensão da existência iluminada por uma nova luz, surge a responsabilidade de uns pelos outros e o esforço por encontrarem um novo modelo de convivência humana, num mundo atravessado por profundas desigualdades sociais⁵⁷⁸.

A *communio* eclesial realiza-se, como já referido, na *communicatio* cuja fonte e modelo é o “altíssimo mistério da eterna comunhão trinitária do Pai, do Filho e do Espírito Santo, unidos

⁵⁷¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 454.

⁵⁷² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 454.

⁵⁷³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 455.

⁵⁷⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 455.

⁵⁷⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 455.

⁵⁷⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 455.

⁵⁷⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 455.

⁵⁷⁸ “O que vive na abundância e quer dar do que é seu, fá-lo voluntariamente, cada qual com o que quer. O que se recolhe deste modo e se entrega ao que preside a comunidade; ele apoia os órfãos, as viúvas, os doentes, os presos e os estrangeiros que nos visitam, em suma ajuda todos os que estão necessitados”. JUSTINO DE ROMA, “Apologia Prima” in PG. 6, c. 430; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 456.

numa única vida divina” (CP 8)⁵⁷⁹. Não consiste na mera transmissão de conteúdos, mas no “comunicar das pessoas umas às outras”⁵⁸⁰. Tal como Deus tri-uno realiza a Sua vida na comunicação recíproca das pessoas divinas e a partir da própria essência se manifesta auto-comunicando-se ao mundo (cf. DV 6), analogicamente também a Igreja deve realizar a sua vida como auto-comunicação dos dons, capacidades, entendimento e saber-fazer, num processo de comunicação recíproca com implicações práticas⁵⁸¹. Esta *communicatio* será assim a realização concreta do mandamento principal de amor, um reproduzir, no âmbito eclesial, da Trindade⁵⁸², que deve fazer da Igreja autêntica mediação entre unidade e pluralidade⁵⁸³. Greshake recorre às palavras de Klaus Hemmerle que postula:

“se Deus é amor, esse amor exige igualdade e unidade numa radicalidade apenas possível em Deus, mas como esse amor diz também a relação, então exige uma distinção numa radicalidade apenas possível em Deus, e isto é o núcleo da teologia cristã trinitária, bem como da eclesiologia da *communio*”⁵⁸⁴.

A compreensão da Igreja à luz da *communio* fundamenta-se, em última análise, no Novo Testamento⁵⁸⁵. Na leitura de Greshake, esta ideia trinitária da Igreja, teologicamente orientada pelo conceito de corpo de Cristo e sociologicamente pelo conceito “*populus christianus*”, foi-se perdendo ao longo dos tempos, sendo retomada pelo Concílio Vaticano II, no qual foi a sua “ideia central e fundamental”⁵⁸⁶. Para o autor, o conceito trinitário de *communio* e a concepção trinitária da Igreja desempenham um papel central para o desenvolvimento de modelos

⁵⁷⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 456.

⁵⁸⁰ K. GRÜNER, “Überlegungen zu einer Theologischen Kommunikationstheorie” *Communicatio Socialis* 19 (1986), 209; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 456.

⁵⁸¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 456.

⁵⁸² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 457.

⁵⁸³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 457.

⁵⁸⁴ K. HEMMERLE, “Im Austausch Gestalt Gewinnen” in J. MÜLLER, E. BIRKENBEIL, Ed.s, *Miteinander Kirche sein: idee und praxis*, Don Bosco Verlag, München, 1990, 12; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 457.

⁵⁸⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 457.

⁵⁸⁶ SYNODUS EPISCOPORUM, “Relatio finalis Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi” in *Enchiridion Vaticanum: documenti ufficiali della Santa Sede 1983-1985*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1987, II C1; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 459.

concretos de uma unidade visível entre os cristãos, em especial quando se entende a *communio* com uma magnitude que implica unidade enriquecedora e diferenciadora, ao invés de uma unificação uniformista⁵⁸⁷. Se a Igreja é, de facto, *communio*, mediação entre unidade e pluralidade, “à maneira da *perichōrēsis* trinitária [...] então cada parte deve abraçar a outra parte e diferenciar-se assim dela”⁵⁸⁸.

Esta perspetiva levanta algumas questões fundamentais acerca da Igreja e na Igreja⁵⁸⁹. A primeira refere-se à tensão entre instituição e carisma⁵⁹⁰. As formas institucionais da Igreja compreendem-se segundo a lógica da encarnação⁵⁹¹. Por outro lado, a presença do *pneuma* na Igreja não é visível, nem é institucional⁵⁹². É nos carismas, que brotam do Espírito, que este se mostra livre e imprevisível, revelando novas formas e práticas de vida⁵⁹³. Estas duas perspectivas que, à partida, poderiam ser vistas como antagónicas, reconciliam-se numa Igreja como *communio*. Neste registo, é possível ver “o institucional e o carismático numa interpenetração *pericorética*” (LG 8), em que ambos se devem reconhecer e devem complementar a única realidade “*communal*” da Igreja⁵⁹⁴. Isto é possível quando, por um lado, o factor institucional examina os carismas que brotam da dinâmica do Espírito, para comprovar que “são de Deus” (1 Jo 4, 1) conduzindo-os a uma complementaridade recíproca; e, por outro lado, o carismático dá nova vida ao institucional, pois este precisa do sopro de vida do Espírito⁵⁹⁵.

Este par remete para um outro mais profundo: particularidade e universalidade⁵⁹⁶. Estes dependem um do outro e devem mediar-se numa Igreja *pericorética*⁵⁹⁷. O particular expressa-

⁵⁸⁷ Cf. Y. CONGAR, *Diversités et Communion*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1982, 52-53; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 460.

⁵⁸⁸ K. HEMMERLE, “Im Austausch Gestalt Gewinnen”, 12; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 461.

⁵⁸⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 461.

⁵⁹⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 461.

⁵⁹¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 461 e 462.

⁵⁹² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 462.

⁵⁹³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 462.

⁵⁹⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 462.

⁵⁹⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 463.

⁵⁹⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 463.

⁵⁹⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 463.

se não só na vocação específica de cada pessoa, como também nas distintas realizações de cada Igreja local, ao passo que o universal expressa-se tanto nas estruturas institucionais, como na vocação de cada cristão e de cada comunidade particular⁵⁹⁸. Desta forma, sem o particular o universal esvazia-se e vice-versa⁵⁹⁹. É, pois, necessária uma união indivisível, um reconhecimento e um intercâmbio de modo a que exista dinâmica e vida⁶⁰⁰.

A tradição e a inculturação estão marcadas também por esta tensão, pois se a Palavra se fez carne, tomando uma figura determinada, e deve ser transmitida por uma determinada tradição, ela também se faz carne em cada época, situação e cultura e, por isso, deve assumir novas linguagens, maneiras de pensar e de se expressar⁶⁰¹. Uma vez mais, é na unidade *pericorética* e no reconhecimento de ambas as dimensões que pode existir a *communio* na Igreja⁶⁰².

Ainda que se pudesse falar de outras tensões como varão-mulher, sacerdote-leigo ou outras, o essencial, segundo Greshake, é que estes pares e também a Igreja se entendam como *communio*, “ícone da Trindade”⁶⁰³. Isto significa que elas existem num acontecimento de mediação, no qual a multiplicidade do distinto se conjuga na unidade e a unidade se realiza na multiplicidade do distinto⁶⁰⁴. Deste modo, a “unidade da *communio* da Igreja consiste na *perichōrēsis* do distinto, no reconhecimento e na comunicação recíproca do próprio de cada um”⁶⁰⁵. Para clarificar este ponto, Greshake, recorre a Boff:

“Quanto mais a Igreja beber de sua fonte eterna que é a comunhão trinitária, pela qual os três Distintos se unificam e são um só Deus, tanto mais ela superará as divisões internas [...] e se

⁵⁹⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 463.

⁵⁹⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 463.

⁶⁰⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 463.

⁶⁰¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 463.

⁶⁰² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 463.

⁶⁰³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 464-465.

⁶⁰⁴ Quando falamos na Igreja, a questão da multiplicidade toca não apenas a multiplicidade na Igreja, mas também a sua própria identidade e compreensão. Cf. COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, “L’ église vit aujourd’hui: unité et diversité dans l’église” in *Enchiridion Vaticanum: documenti ufficiali della Santa Sede 1988-1989*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1991, 318-383; O. SEMMELROTH, “El problema de la unidad del concepto de Iglesia”, in J. FEINER, J. TRÜTSH, F. BÖCKLE, Ed.s, *Panorama de la Teología Actual*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1961, 401- 422; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 465.

⁶⁰⁵ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 466.

transformará num espaço de relações igualitárias num Povo de Deus, de verdadeiros irmãos e irmãs no serviço do Reino da Trindade”⁶⁰⁶.

Torna-se, portanto, necessário redescobrir a *communio*, bem como a vivência cristã de acordo com esta, de forma a que a Igreja possa ser cada vez mais “ícone da Trindade”⁶⁰⁷.

3.3 *Communio sanctorum in communione Trinitatis*

O tempo, a história e o futuro aberto existem, segundo Greshake, porque a criação participa em Deus trinitário⁶⁰⁸. Só Deus possui o ser “*communal*” a partir de si mesmo⁶⁰⁹. Ele “é *communio*”⁶¹⁰. A criatura pode também tornar-se *communio*, porque Deus lhe oferece essa possibilidade⁶¹¹. Este processo traduz-se por um antagonismo entre interrupções, regressões e digressões pecaminosas, e um avanço comunicativo, operado pelo Espírito, para a unidade, a justiça e a paz⁶¹². É este antagonismo que constitui o dramatismo de toda a história humana e da história de cada homem⁶¹³.

Tanto a pessoa, como a Igreja, são chamadas a corresponder ao programa trinitário, à “trinitarização” do mundo, “até que o Senhor venha” (1 Cor 4, 5). Para Greshake, no plano criado originário de Deus, a morte significa

“o final do período de vida atribuído ao homem individual [...] durante o qual pode cooperar na «trinitarização» da criação para receber depois como fruto da sua cooperação, mas acima de tudo como um dom que Deus prepara, a plena participação na vida de Deus Trindade”⁶¹⁴.

⁶⁰⁶ L. BOFF, *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*, Editora Vozes, Petrópolis, 2009, 74; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 506.

⁶⁰⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 506.

⁶⁰⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 508.

⁶⁰⁹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 508.

⁶¹⁰ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 508.

⁶¹¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 508.

⁶¹² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 508.

⁶¹³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 508.

⁶¹⁴ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 508.

Greshake defende que a morte não é uma ruptura de todas as relações, mas a “concentração” de todas as relações na única que as sustém e para a qual o homem foi criado: a relação com Deus⁶¹⁵. A transformação da vida humana toca a figura terrena, material e espaço-temporal⁶¹⁶. Nesta transformação é suprimida toda a segregação dos indivíduos⁶¹⁷. Eles são o que desde o princípio sempre foram: membros do corpo de Cristo abertos totalmente uns aos outros⁶¹⁸, ou seja, “participantes na *communio* universal do céu: a «*communio sanctorum*»”⁶¹⁹.

A morte não é assim um acontecimento apenas individual⁶²⁰. Pelo contrário, a fé permite uma atitude distinta, como pode ser observado no contexto do sacramento da unção dos enfermos, no qual se invoca a “Igreja do céu”, manifestando-se assim liturgicamente em que consiste a morte cristã: morrer é “passar de Igreja a Igreja, da *communio* eclesial terrena para a *communio sanctorum* do céu”⁶²¹, numa *communio* definitiva com Deus e entre os homens⁶²².

Segundo Greshake, a morte é um futuro inimaginável de vida nova, em comunidade com Deus e entre os homens⁶²³. Ela alcança a pessoa que leva em si e para sempre o produto da história da sua vida e com ela o “pedaço do mundo” que esta moldou⁶²⁴. Desta forma, na morte da pessoa, torna-se pleno um “pedaço” da história universal, o que implica que “o universo inteiro [...] tende lentamente ao seu próprio estado definitivo em e pelas pessoas corpóreo-espirituais cujo corpo parte dele e é em parte ele mesmo. Esta tendência vai realizando-se justamente através da morte destas pessoas”⁶²⁵. Desta forma, a *communio* trinitária constrói em dimensões maiores e com traços cada vez mais gloriosos o mundo novo

⁶¹⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 509.

⁶¹⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 510.

⁶¹⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 510.

⁶¹⁸ Cf. W. PANNENBERG, *Teología Sistemática*, vol. III, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2007, 647; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 510.

⁶¹⁹ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 510.

⁶²⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 510.

⁶²¹ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 511.

⁶²² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 511.

⁶²³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 511.

⁶²⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 511.

⁶²⁵ K. RAHNER, *Sentido Teológico de la muerte*, Herder, Barcelona, 1965, 31; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 512.

que Deus prepara⁶²⁶. Esta “Jerusalém celestial”, por um lado, é obra do homem, pois cada passo que este deu para a *communio* do mundo tem valor eterno; e, por outro lado, é obra de Deus tri-uno, pois é Ele quem dá às criaturas a participação na Sua vida e porque deu espaço e tempo definitivo na própria *communio* trinitária⁶²⁷. Assim o mundo novo e pleno é tanto prêmio de vitória (cf. 1 Cor 9, 24ss) como uma habitação que Deus dará no céu eternamente (cf. 2 Cor 5, 1), isto é, a “*communio sanctorum*” in *communione Trinitatis*.

Na proposta de Greshake, esta plenitude última será alcançada quando, junto de Cristo, toda a criação tenha tomado parte na *communio* de Deus tri-uno⁶²⁸. Assim também os mortos, que já se encontram em Deus, “aguardam” pela plenitude da *communio*⁶²⁹: “os apóstolos [...] os santos [...] e também tu] esperarás [...] tal como és esperado. [...] Nosso Senhor e Salvador que é a cabeça e o criador do corpo [...] não quer receber a sua glória perfeita sem ti, sem o seu povo”⁶³⁰. O próprio Cristo está ainda a caminho para aquela concretização que só será atingida quando toda a criação se encontrar com Ele na *communio* de Deus trino⁶³¹, ou seja, quando Deus for tudo em todos (cf. 1 Cor 15, 28).

Ao longo deste capítulo foi analisado como Deus *communio*, na sua dinâmica que integra a unidade e a multiplicidade, fornece um novo paradigma para a Criação, para o homem e para a Igreja. A Criação, pelas suas características de unidade e pluralidade⁶³², e porque Deus é o princípio destas⁶³³, é ela própria imagem trinitária⁶³⁴. Só ao olhar a Deus tri-uno como amor interpessoal pode tanto o mundo como a criatura serem resultado de um amor livre, ou seja, criados por esse amor e para esse amor em plena liberdade⁶³⁵. O homem possui uma autonomia

⁶²⁶ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 512.

⁶²⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 513.

⁶²⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 514.

⁶²⁹ Cf. G. GRESHAKE, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik”, 112.

⁶³⁰ ORÍGENES, “Homiliae in Leviticum” in *Opera Omnia*, J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1862, VII; cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 514.

⁶³¹ Cf. G. GRESHAKE, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik”, 112.

⁶³² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 269.

⁶³³ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 275-276.

⁶³⁴ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 269.

⁶³⁵ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 280.

fundamental, recebendo do Outro e dos outros parte essencial do seu ser. Nos seus elementos essenciais – alma, corpo e ser-no-mundo – bem como nas suas operações pronominais, são encontradas as analogias do Deus *communio*. Finalmente a Igreja, “ícone da Trindade”, possui a função de conduzir os homens à *communio* entre si e com Deus, sendo corpo e fruto da actividade trinitária⁶³⁶. Isto resulta, necessariamente numa eclesiologia que fomente uma unidade enriquecedora porque diferenciadora⁶³⁷. Ora todo este processo tem como objectivo a cada vez maior semelhança com Deus, que resulta numa “trinitarização” da Criação até que se seja alcançada a *communio* definitiva com Deus e com os homens⁶³⁸, na plena e eterna *communione Trinitatis*.

⁶³⁶ Cf. G. GRESHAKE, Creer en el Dios uno y trino, 85.

⁶³⁷ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 460.

⁶³⁸ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 511.

Conclusão

No final deste percurso, torna-se necessário revisitar a questão colocada inicialmente e que determinou este trabalho. Esta prende-se em olhar a Deus tri-uno como *communio* para daí retirar consequências para a existência humana e cristã, segundo o pensamento de Gisbert Greshake.

Para abordar esta questão, tornou-se relevante e necessário, numa primeira fase, entender como foi colocada a tónica da questão trinitária no Ocidente e no Oriente, uma vez que estas influenciaram determinantemente a chamada “renovação da questão trinitária” no século XX. Uma vez que este não é o tema central desta dissertação, a visita destas questões versou apenas o seu essencial, ficando por abordar muitas outras das nuances, que obviamente tem grande valor, e permitirão um entendimento mais alargado da forma como foi e é visto o Deus trinitário.

Gisbert Greshake é um autor contemporâneo, fortemente influenciado pela teologia de Moltmann, Pannenberg e, especialmente de von Balthasar como se pôde verificar ao longo do trabalho. No segundo capítulo desta dissertação apresentou-se a tese fundamental de Greshake: “o Deus cristão é *communio*: Ele realiza o seu ser num diálogo de amor de três pessoas”⁶³⁹. Desta forma, a essência divina não pode ser reflectida independentemente do entrelaçado relacional das pessoas divinas, nem tão pouco existe a pessoa divina fora desta rede relacional⁶⁴⁰. Esta perspectiva tem consequências para a forma como se concebe a unidade e a pluralidade, e como estas se relacionam.

No terceiro capítulo procurou-se quais os efeitos da concepção de Deus tri-uno como *communio*, na teologia de Greshake, para a percepção do mundo, do homem, do pecado e da Igreja, e qual o papel e a relação da unidade e da pluralidade nestes. A unidade e a pluralidade, a partir do Deus tri-uno, são então concebidas como essência originária, e, portanto, com igual

⁶³⁹ G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 227.

⁶⁴⁰ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 228.

valor e gradação ao nível do ser. Assim ambas são imagem da sua origem trinitária. Desta forma unidade e a pluralidade são imagem fiel da dinâmica da vida intra-divina que o Deus *communio* é. Deus ao ser concebido como inter-câmbio de amor, permite que haja o “espaço” necessário, em si próprio, para o totalmente outro, o diferente, o autónomo, e deste modo o mundo e o próprio homem podem ser criados.

O homem nos seus elementos essenciais e nas operações pronominais encontra a analogia da sua origem e meta, a *communio*. O homem, porque criado por amor e para o amor, em plena liberdade tem a possibilidade de rejeitar Deus, rejeitando necessariamente a *communio* não só com Deus, mas com a demais humanidade, fechando-se em si mesmo, o que impossibilita que a *communio* se realize tanto com Deus, como com toda a criação⁶⁴¹.

A Igreja, em razão de ser “ícone da Trindade”, tem a função de conduzir os homens para a *communio* com Deus e com todo o seu povo. Este processo implica uma eclesiologia que fomenta e alimenta a diversidade do outro, dos seus dons e carismas, numa unidade engrandecida, em razão de ser diferenciadora⁶⁴². Este processo permite a *communio* com Deus e com os irmãos até que Deus seja tudo em todos (cf. 1 Cor 15, 28).

Este itinerário viabiliza o esclarecimento da questão colocada inicialmente. Para G. Greshake *communio* é um “conceito chave”, que implica a unidade e a distinção, essencial tanto para a confissão de fé, bem como a compreensão crente de toda a realidade.

Na obra *El Dios Uno y Trino: Una Teología de la Trinidad*, Gisbert Greshake dedica a grande parte do seu estudo às consequências da compreensão da fé trinitária iluminada pelo conceito de *communio*. Como já referido, o ponto focal da presente dissertação são as consequências trinitárias. Desta forma, neste trabalho dedicou-se uma maior extensão ao desenvolvimento das consequências trinitárias, como aliás já acontece no próprio autor.

Gisbert Greshake retira as consequências da fé trinitária, concebendo as implicações para a cosmologia teológica, a antropologia filosófica e a eclesiologia. O autor fá-lo enunciando

⁶⁴¹ Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 394.

⁶⁴² Cf. G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, 462.

princípios gerais e orientações claras, sem, contudo, indicar no concreto a forma ou o meio para as alcançar, o que tem em si mais-valias e limites. Se por um lado esta enunciação mais aberta não limita a forma da acção, permitindo uma grande variedade de opções, por outro, é possível que se torne demasiado abstracta. Ainda assim, parece inegável que Greshake permite uma redescoberta da revitalidade da teologia trinitária, num harmonioso equilíbrio, sem uma concepção utilitarista, mas que revela a sua utilidade para a vida do mundo. Isto não significa que a Trindade não tenha valor por si, mas porque é a identidade dos cristãos, são de valorizar as tentativas de demonstração das dinâmicas trinitárias na vida das comunidades e de cada um.

Esta dissertação apresenta, de facto, grelhas de leitura para um olhar mais profundo sobre a relação entre a Trindade e as consequências para o mundo, a Igreja e o homem. A obra estudada ensaia princípios gerais e não uma definição exaustiva da forma como se devem revelar no âmbito teológico-pastoral. A realidade da Trindade, do Deus tri-uno, da *communio* está presente na vida de cada homem e do seu entrelaçado relacional pelo que, por estes, se torna possível a integração na vida divina, na *communio* que é Deus.

Bibliografia

Fontes

Bíblia Sagrada: Versão dos textos originais, Difusora Bíblica, Lisboa-Fátima, 2008.

GRESHAKE, Gisbert, “Trinity as «Communio»” in MASPERO, Giulio, WOŹNIAK, Robert, Ed.s, *Rethinking Trinitarian Theology: Disputed Questions and Contemporary Issues in Trinitarian Theology*, T and T Clark, London, 2012.

_____, Gisbert, *Creer en el Dios uno y trino: una clave para entenderlo*, Sal Terrae, Santander, 2002.

_____, Gisbert, *Der Dreieine Gott: Eine Trinitarische Theologie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1997 (tradução espanhola: *El Dios Uno y Trino: una Teología de la Trinidad*, Herder, Barcelona, 2001).

_____, Gisbert, “Communio - Schlüsselbegriff der Dogmatik” in BIEMER, Günter, CASPER, Bernhard, MÜLLER, Josef, Ed.s, *Gemeinsam Kirche sein. Theorie und Praxis der Communio: Festschrift der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg für Erzbischof Dr. Oskar Saier*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1992, 90-121.

Outra bibliografia

AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate*, Paulinas, Prior Velho, 2007.

_____, *O livre arbítrio*, Faculdade de Filosofia, Braga, 1986.

ANDRESEN, Sophia, *Os três reis do Oriente*, Estúdios Cor, Lisboa, 1965.

ANJOS, Joabe dos, “Deus Crucificado: uma teologia trinitária da cruz”, *EST* 16 (2017), 8-38.

ANSELMO DE CANTUÁRIA, “Proslogion” in *Opera Omnia*, J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1864, 223-241.

BAILLEUX, Émile, “Le personnalisme du Saint Thomas en théologie trinitaire”, *Revue Thomiste* 61 (1961), 25-42.

BALTHASAR, Hans Urs von, *Spiritus Creator*, Encuentro, Madrid, 2010.

_____, Hans Urs von, *Teológica: verdad del Mundo*, vol. I, Encuentro, Madrid, 1997.

_____, Hans Urs von, *Teodramática*, vol. I-V, Encuentro, Madrid, 1990-1997.

_____, Hans Urs von, *La teologia di Karl Barth*, Jaca Book, Milano, 1985.

_____, Hans Urs von, “Communio – um programa”, *Communio* 1 (1984), 5-20.

_____, Hans Urs von, *Teología de la Historia*, Encuentro, Madrid, 1959.

BERDIAEV, Nicolai, *El sentido de la historia: experiencia de la filosofía del destino humano*, Encuentro, Madrid, 1979.

BOFF, Leonardo, *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*, Editora Vozes, Petrópolis, 2009.

BOULNOIS, Olivier, “Analogía” in LACOSTE, Jean-Yves, *Diccionario Crítico de Teología*, Akal, Madrid, 2007, 83-86.

BRANTSCHEN, Johannes, “Die Macht und Ohnmacht der Liebe”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 27 (1980), 224-246.

BRUNNER, Emil, *Der Mensch im Widerspruch: die Christliche Lehre vom Wahren und vom Wirklichen Menschen*, Zwingli-Verlag, Zürich, 1965.

CESÁRIO DE ARLES, “Incipit Expositio vel Traditio Symboli (sermo IX)” in *Caesarii Arelatensis Sermones*, Typographi Brepols, Turnholti, 1953, 46-50.

CIPRIANO DE CARTAGO, “De Oratione Dominica” in *Opera Omnia*, J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1844, 519-544.

CODA, Piero, “Le renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle: le fait et les enjeux” in DURAND, Emmanuel, HOLZER, Vincent, Ed.s, *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, 19-31.

_____, Piero, *Dios Uno y Trino: revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1993.

COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS “Theologia-Christologia-Anthropologia” in *Enchiridion Vaticanum: documenti ufficiali della Santa Sede 1982-1983*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1984, 354-399.

CONGAR, Yves, *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona, 1991.

_____, Yves, *Diversités et Communion*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1982.

CORDOVILLA, Ángel, *El misterio de Dios trinitario*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2012.

CROUZEL, Henri, “Subordinacionismo” in LACOSTE, Jean-Yves, *Diccionario Crítico de Teología*, Akal, Madrid, 2007, 1171.

DENZINGER, Henricus, SHÖNMETZER, Adolf, *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Barcinone, 1967.

DUQUE, João, “O conceito de Deus na Teologia Fundamental”, *Didaskalia* 38 (2008), 229-246.

DURAND, Emmanuel, *La Père: alpha et oméga de la vie trinitaire*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008.

_____, Emmanuel, *La Périchorèse des personnes divines: immanence mutuelle, réciprocité et communion*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2005.

EMERY, Gilles, “Essentialisme ou personalisme dans le traité de Dieu chez saint Thomas d’Aquin?”, *Revue Thomiste* 98 (1998), 5-38.

ÉSQUILO, *Prometeu Agrilhado*, Livraria Luso-Espanhola, Lisboa, 1942.

EVELY, Louis, *Notre Père: aux sources de notre fraternité*, Éditions Fleurus, Paris, 1956.

FARIAS, Jacinto, “Solidariedade social à luz do Mistério Trinitário”, *Theologica* 27 (1992), 15-48.

_____, Jacinto, “Trindade e pós-modernidade: a actualidade das confissões trinitárias”, *Communio* 7 (1990), 506-520.

FÉDOU, Michel, “La redécouverte des anténicéens et ses enjeux pour la théologie trinitaire” in DURAND, Emmanuel, HOLZER, Vincent, Ed.s, *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, 59-73.

FEIJÓ, António, TAMEN, Miguel, *A Universidade como deve ser*, Fundação Francisco Manuel dos Santos, Lisboa, 2017.

FEINER, Johannes, TRÜTSH, Josef, BÖCKLE, Franz, Ed.s, *Panorama de la Teología Actual*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1961.

FIDDES, Paul, *Participating in God: A pastoral doctrine of the Trinity*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 2000.

GANOCZY, Alexandre, *Dieu, l'Homme et la Nature: Théologie, mystique, sciences de la Nature*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1995.

GIOIA, Luigi, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Augustin par-delà les embarras de l’analogie et d’anagogie” in DURAND, Emmanuel, HOLZER, Vincent, Ed.s, *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, 97-139.

GÖRRES, Albert, RAHNER, Karl, *Das Böse: Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum*, Herder, Freiburg, 1982.

GRÜNER, Karl, “Überlegungen zu einer Theologischen Kommunikationstheorie”, *Communicatio Socialis* 19 (1986), 206-220.

GUILLÉN, Domingo, “Teología del Padre y reciprocidad Trinitaria” in ESNAOLA, Manuel, CORDOVILLA, Ángel, GARCÍA, José, PELUDO, Gaspar, Ed.s, *La unción de la gloria: en el Espíritu, por Cristo, al Padre. Homenaje a Mons. Luis F Ladaria, sj*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2014, 555-584.

GUNTON, Colin, *The One, the Three, and the Many: God creation and the culture of modernity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

HALLONSTEN, Gösta, “Theology and Economy. The intersection of patristics and modernity in Trinitarian Theology”, *Patristica Nordica Annularia* 29 (2014), 91-107.

HEMMERLE, Klaus, *Partire dall'Unità: la Trinità come stile di vita e forma di pensiero*, Città Nuova, Roma, 1998.

_____, Klaus, "Im Austausch Gestalt Gewinnen" in MÜLLER, Josef, BIRKENBEIL, Edward, Ed.s, *Miteinander Kirche sein: Idee und Praxis*, Don Bosco Verlag, München, 1990.

HOLZER, Vincent, "Ouverture: Le renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle" in DURAND, Emmanuel, HOLZER, Vincent, Ed.s, *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, 9-16.

IOANNIS PAULI II, *Litterae Encyclicae De Spiritu Sancto in vita Ecclesiae et Mundi (Dominum et Vivificantem)* in AAS 78 (mai 1986), 809-900.

IRENEU DE LIÃO, *Contre les Hérésies*, Tomo II, Les Éditions du Cerf, Paris, 1965.

JEREMIAS, Joachim, *Théologie du Nouveau Testament: la prédication de Jésus*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1973.

JOÃO DAMASCENO, "Expositio Fidei Orthodoxae" in *Opera quae Exstant Omnia*, J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1864, 790-1227.

JONAS, Hans "El concepto de Dios después de Auschwitz: una voz judía" in *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Herder, Barcelona, 1998, 195-212.

JUSTINO DE ROMA, "Apologia Prima" in *Opera quae Exstant Omnia*, J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1857, 327-440.

KANT, Immanuel, *O Conflito das Faculdades*, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2008.

KASPER, Walter, *El Dios de JesuCristo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2001.

KIERKEGAARD, Sören, *O Conceito de Angústia*, Editorial Presença, Porto, 1962.

LADARIA, Luis, *El Dios vivo y verdadero: el misterio de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2010.

_____, Luis, *La Trinidad Misterio de Comunión*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2007.

LAURENTIN, René, *Traité sur la Trinité: principe, modèle et terme de tout amour*, Le Sarment, Paris, 2000.

LEBRETON, Jules, *Histoire du dogme de la Trinité: des origines au Concile de Nicée*, Gabriel Beauchesne & C^{te}, Paris, 1927-1928.

_____, Jules, *Histoire du dogme de la Trinité: des origines a Saint Augustin*, Gabriel Beauchesne & C^{te}, Paris, 1910.

LEHMANN, Karl, “La imagen bíblica de Dios y el dogma de la Iglesia” in RATZINGER, Joseph, *Dios como problema*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1973, 159-192.

LOSSKY, Vladimir, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, Herder, Barcelona, 1982.

LUBAC, Henri de, *Théologie dans l'Histoire*, Desclée de Brouwer, Paris, 1990.

_____, Henri de, *Catholicisme: les aspects sociaux du dogme*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1952.

MACEDO, José “Afloramento racional do monoteísmo trinitário em Anselmo de Cantuária”, *Philosophica* 34 (2009), 57-71.

MACMURRAY, John, *Persons in Relation: the form of the person*, vol. II, Faber and Faber, London, 1961.

MAMBRIMO, Jean, “Les Deux Mains de Dieu dans l’œuvre de saint Irénée”, *Nouvelle Revue Théologique* 79 (1957), 355-370.

MARION, Jean-Luc, “A partir da Trindade e tendo em vista a Trindade”, *Communio* 32 (2015), 401-417.

MATEO-SECO, Lucas, “Dios” in IZQUIERDO, César, *Diccionario de Teología*, EUNSA, Pamplona, 2007, 233-254.

MENDONÇA, José, “La Trinità” in *Avvenire* 16/06/2019 acedido a 17/06/2019 (<https://www.avvenire.it/rubriche/pagine/la-trinita>).

MENKE, Karl-Heinz, “Das Gottespostulat unbedingter Solidarität und seine Erfüllung durch Christus” *Internationale katholische Zeitschrift, Communio* 21 (1992), 486-499.

MOLTMANN, Jürgen, *El Dios Crucificado: la cruz de Cristo como base y crítica de la teología cristiana*, Sígueme, Salamanca, 2010.

_____, Jürgen, *El Espíritu de la Vida: una pneumatología integral*, Sígueme, Salamanca, 1998.

_____, Jürgen, *Dios en la Creación: doctrina ecológica de la creación*, Sígueme, Salamanca, 1987.

_____, Jürgen, *Trinidad y Reino de Dios: la doctrina sobre Dios*, Sígueme, Salamanca, 1983.

MOULTON, William, GEDEN, Alfred, *A Concordance to the Greek Testament*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1950.

MÜHLEN, Heribert, *La mutabilità dio come orizzonte di una cristologia futura: verso una teologia della croce in discussione con la cristologia della chiesa antica*, Queriniana, Brescia, 1974.

MÜLLER, Josef, BIRKENBEIL, Edward, Ed.s, *Miteinander Kirche sein: Idee und Praxis*, Don Bosco Verlag, München, 1990.

NORONHA GALVÃO, Henrique, “Deus comunhão trinitária: no diálogo intercultural e inter-religioso”, *Didaskalia* XXV (2005), 373-393.

OEING-HANHOFF, Ludger, “Hegels Trinitätslehre: Zur Aufgabe ihrer Kritik und Rezeption”, *Theologie und Philosophie* 52 (1977), 378-407.

ORÍGENES, “Homiliae in Leviticum” in *Opera Omnia*, J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1862, 405-574.

PALMA, Alexandre, *Porquê a teologia? Na universidade e espaço público*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2018.

_____, Alexandre, “A renovação contemporânea da teologia trinitária: contexto, aquisições e perspectivas”, *Didaskalia XL* (2010), 59-75.

PANNENBERG, Wolfhart, *Teología Sistemática*, vol. I-III, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1996-2007.

_____, Wolfhart, “La teologia e la nuova domanda di soggettività” in PAVAN, Antonio, MILANO, Andrea, Ed.s, *Persona e Personalismi*, Edizioni Dehoniane, Napoli, 1987, 333-347.

_____, Wolfhart, *Anthropology in the Theological Perspective*, T & T Clark Ltd, Edinburgh, 1985.

PEDRO DAMIÃO, “Opusculum XI: Ad Leonem Bremitam” in *Opera Omnia*, J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1853, 231-251.

PHILBERTH, Bernhard, *Der Dreieine: Anfang und Sein*, Christiana Verlag, Stein am Rhein, 1974.

PLATÃO, *A República*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2014.

PONTIFICIUM CONSILIUM INSTRUMENTIS COMMUNICATIONIS SOCIALIS, Instructio Pastoralis (Communio et Progressio) in *AAS* 63 (mai 1971) 593-656.

POTTIER, Bernard, “Les Cappadociens et le renouveau de la pneumatologie en contexte œcuménique” in E. DURAND, V. HOLZER, Ed.s, *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XX^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, 75-96.

RAHNER, Karl, *Sentido Teológico de la muerte*, Herder, Barcelona, 1965.

_____, Karl, “Advertencias sobre el tratado dogmático «De Trinitate»” in *Escritos de Teologia*, tomo IV, Taurus Ediciones, Madrid, 1964, 104-136.

RATZINGER, Joseph, *Introdução ao Cristianismo: Prelecções sobre o “Símbolo Apostólico”*, Principia, Cascais, 2005.

RÉGNON, Théodore de, *Études de Théologie Positive sur la Sainte Trinité*, Victor Retaux Libraire-Éditeur, Paris, 1898.

RIBEIRO, António, *Imagens vivas de Cristo Pastor: o ministério ordenado na Igreja*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2008.

ROLOFF, Jürgen, *A Igreja no Novo Testamento*, Editora Sinodal, São Leopoldo, 2005.

ROVIRA, Josep, *Tratado de Dios Uno y Trino*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1993.

SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis (Gaudium et Spes)*, in *AAS* 58 (decembris 1965) 1025-1115.

_____, *Constitutio dogmatica de Divina Revelatione (Dei Verbum)*, in *AAS* 58 (novembris 1965) 817-830.

_____, *Constitutio dogmatica de Ecclesia (Lumen Gentium)*, in *AAS* 57 (ianuarii 1965) 5-71.

_____, *Decretum de Oecumenismo (Unitatis Redintegrato)*, in *AAS* 57 (novembris 1964) 90-107.

SALMANN, Elmar, *Neuzeit und Offenbarung: Studien zur Trinitarischen Analogik des Christentums*, Benedictina, Roma, 1986.

SALVATI, Giuseppe, “La dottrina trinitaria nella teologia cattolica postconciliare: autori e prospettive”, in AMATO, Angelo, *Trinità in contesto*, LAS, Roma, 1994, 9-24.

SANTOS, Leonel dos, “Kant, sua interpretação moral do Cristianismo e raízes bíblico-cristãs da sua ética”, *Conjectura: Filosofia e Educação* 22 (2017), 226-278.

SAUTER, Gerhard, *Zukunft und Verheissung*, Theologischer Verlag Zürich, Schaffhausen, 1973.

SAYERS, Dorothy, *The mind of the Maker*, Mowbray, London, 1941.

SCHMITZ-MOORMANN, Karl, *Teología de la Creación de un mundo en evolución*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 2005.

SEMMELETH, Otto, “El problema de la unidad del concepto de Iglesia” in FEINER, Johannes, TRÜTSH, Josef, BÖCKLE, Franz, Ed.s, *Panorama de la Teología Actual*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1961, 401- 422.

SESBOÜÉ, Bernard, *Les “trente glorieuses” de la christologie*, Éditions Lessius, Bruxelles, 2012.

_____, Bernard, “Trinité et Pneumatologie”, *Recherches de Science Religieuse* 66/3 (1978), 417-460.

SIEWERTH, Gustav, *Der Thomismus als Identitätssystem*, Trialogo Verlag, Konstanz, 2003.

STAGLIANÒ, Antonio, “Teologia Trinitaria” in CANNOBIO, Giacomo, CODA, Piero, Ed.s, *La teologia del XX secolo: un bilancio*, Città Nuova, Roma, 2003, 89-174.

STAMATOVIĆ, Slobodan, “The Meaning of Perichoresis”, *Open Theology* 1 (2008), 303-323, in [https://www.degruyter.com/dg/viewarticle/j\\$002fopth.2016.2.issue-1\\$002fopth-2016-0026\\$002fopth-2016-0026.xml](https://www.degruyter.com/dg/viewarticle/j$002fopth.2016.2.issue-1$002fopth-2016-0026$002fopth-2016-0026.xml) acedido a 22/07/2019.

STEIN, Edith, *O Mistério do Natal*, Eusc, São Paulo, 1999.

SYNODUS EPISCOPORUM, “Relatio finalis Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi” in *Enchiridion Vaticanum: documenti ufficiali della Santa Sede 1983-1985*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1987, 1738-1785.

TERESA DE JESUS, “Livro da Vida” in *Obras Completas*, Carmelo do Sagrado Coração de Maria, Porto, 1970, 1-390.

TERTULIANO, “De Baptismo” in *Opera Omnia*, J.-P. Migne Editorem, Parisiis, 1844, 1197-1223.

TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Biblioteca de Autores Cristianos, Matriti, 1955.

_____, *Summa contra los gentiles*, vol. II, Biblioteca de Autores Cristianos, Matriti, 1953.

_____, *Scriptum Super Sententiis*, Sumptibus P. Lethielleux Editoris, Parisiis, 1933.

TÜCK, Jan-Heiner, “Communio – pontes entre fé e cultura. Ensaio em referência a Joseph Ratzinger”, *Communio* 25 (2008), 244-255.

TWOMBLY, Charles, *Perichoresis and Personhood: God, Christ, and Salvation in John of Damascus*, Pickwick Publications, Oregon, 2015.

VIOLA, Coloman, “Triteísmo” in LACOSTE, Jean-Yves, *Diccionario Crítico de Teología*, Akal, Madrid, 2007, 1239-1240.

WEIL, Simone, *A Gravidade e a Graça*, Relógio d’Água, Lisboa, 2004.

_____, Simone, “Cahiers de Marseille” in *Œuvres*, Quarto Gallimard, Paris, 1999.

ZARAZAGA, Gonzalo, *Dios es Comunión: el nuevo paradigma trinitario*, Secretario Trinitario, Salamanca, 2009.

Na medida em que pude, na medida em que tu me fizeste poder, procurei-te e desejei ver com a inteligência aquilo em que tenho crido, e dissertei muito e muito me empenhei. Senhor Deus [...] dá-me forças para procurar, tu que fizeste com que fosses encontrado e me deste a esperança de mais e mais te encontrar. Diante de ti está a minha fortaleza e a minha fraqueza, [...] diante de ti está a minha ciência e a minha ignorância. [...] Quando, pois, chegarmos a ti, cessarão estas muitas palavras que dizemos. [...] Tu permanecerás um só, tudo em todos, [...] Senhor Deus uno, Deus Trino.