

O CÂNON VICENTINO E A TRADIÇÃO CATÓLICA*

The vicentine canon and catholic Tradition

Cynthia Dias Rayol**

Resumo

A vida eclesial vê-se desafiada pelas inúmeras transformações do mundo. A comunidade cristã necessita de princípios não só para o discernimento e a interpretação, mas também para o progresso no imenso conjunto da Tradição que lhe foi legado. Isso permitirá identificar o núcleo central e os elementos que precisam ser transformados. Juntamente com as Escrituras, o Magistério e o *sensus fidei*, dentre outros, o cânon vicentino coloca-se como mais um desses critérios norteadores. Proposto por São Vicente de Lérins no século V, tem sido frequentemente desconsiderado, mas indubitavelmente ainda oferece uma base segura para o trato de diversas questões atuais.

Palavras-chave: cânon vicentino; S. Vicente de Lérins; Tradição; progresso.

Abstract

Ecclesial life has been consistently challenged by our deeply transforming world. The Christian community needs principles in order to discern and to interpret, as well as in recognizing progress within the vast treasury of transmitted Tradition. This allows for an identification of its hard core and of the elements needing transformation. Proposed by the fifth century theologian St. Vincent of Lérins, the vicentine canon, together with the Sacred Scriptures,

* Artigo recebido em 28/06/2013 e aprovado para publicação em 06/11/2013.

** Mestranda em Teologia na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), na área de Fontes Bíblicas da Tradição Cristã. Bolsista da CAPES. E-mail: rayolcyn@gmail.com

the Magisterium and the *sensus fidei*, among others, is included in these criteriological norms. Although somewhat eclipsed in contemporary theological discourse, it may still be invoked in important issues that have preoccupied the Church in recent times.

Keywords: vicentine canon; St. Vincent of Lérins; Tradition; progress.

1. Introdução

“Timóteo, guarda o depósito, evita o palavreado vão e ímpio, e as contradições de uma falsa ciência, pois alguns, professando-a, se desviaram da fé” (1Tm 6,20)

Os desafios que o mundo em constante transformação oferece à Igreja não podem ser ignorados ou considerados de pequena importância. Todos os níveis da vida eclesial são atingidos por esses desafios e mudanças. Assim, é preciso que a comunidade cristã disponha de princípios para o discernimento, a interpretação e o progresso no imenso conjunto de tradições que lhe foi legado. Isso permitirá não só identificar o núcleo central, mas também quais os elementos recebidos que precisam ser transformados. Quais seriam, então, os critérios que permitem determinar e guardar o que a Comissão de Fé e Ordem¹, em 1963, denominou *a Tradição* entre as tradições? Estas últimas (que incluem práticas como a guarda de relíquias, a missa em latim ou as fórmulas doutrinárias correntes) alteram-se efetivamente ao longo do tempo, mas a *tota Traditio* deve ser firmemente mantida².

Guiando os crentes católicos nesse permanente confronto entre as tradições herdadas e os novos desafios, o Magistério não pode ser o único nem o último critério, pois deve aderir e se submeter à revelação salvífica de Cristo. Além disso, as Escrituras, o

¹ A comissão de Fé e Ordem é uma das unidades do Conselho Mundial de Igrejas, a principal organização ecumênica internacional (fundada em 1948, tem sua sede em Genebra, Suíça).

² O'COLLINS, 1991, p. 331-332.

sensus fidei, a continuidade, a apostolicidade e o Credo também estão incluídos nesses critérios norteadores. Neste trabalho, faremos algumas considerações sobre as duas primeiras regras do cânon vicentino (mais um desses critérios), examinando-o no seu contexto patrístico e na sua atualidade. Proposto por S. Vicente de Lérins (VL) no século V como um critério de discernimento das tradições, tem sido frequentemente desconsiderado, mas indubitavelmente ainda oferece uma base segura para o trato de diversas questões atuais³.

2. A Tradição Apostólica

Nas origens do cristianismo, houve uma tradição oral que precedeu a redação dos Evangelhos, do mesmo modo que uma tradição também precedeu muitos dos capítulos do Antigo Testamento. Os textos incorporados ao Novo Testamento traduziam a fé das comunidades cristãs, ou seja, uma “tradição” que implica a atividade da Igreja que vive e elabora a sua fé. De fato, sob a guia do Espírito de Deus, houve já na era apostólica um progresso na inteligência do sentido dos fatos da Revelação. Ao tesouro que disto resultou chamamos tradição⁴. Assim, a tradição apostólica é histórica (por sua origem e materialidade de conteúdo) e pneumática (pois a obra do Espírito recorda, interioriza e comunica o sentido da Revelação). Ela é também imobilidade e atualidade, presença sempre atual e dinâmica daquilo que foi dado de uma vez por todas⁵.

Como a verdade plena da Revelação deve continuar a ser transmitida por seres humanos fadados a morrer, a tradição, no seu sentido objetivo, passou a ser expressa pela palavra “depósito” (*parathèke*; cf. 2 Tm 1,14). Dado de uma vez por todas pelos Apóstolos, ele constitui um corpo de fatos e verdades sobre a relação da humanidade com Deus em Cristo e nada lhe pode ser

³ GUARINO, 2006, p. 34; O'COLLINS, 1993, p. 336-337.

⁴ CONGAR, 1964, p. 21-23: a *Formgeschichte* redescobriu que a Igreja é a relação interna que une Escritura e Tradição.

⁵ CONGAR, 1964, p. 39-40

acrescentado. Conservado no seio da Igreja, o conteúdo deste depósito tem seu sentido constantemente atualizado e explicado pelo Espírito Santo⁶.

3. A Tradição na Patrística (séculos I-III)

Nos três primeiros séculos da era cristã, os Padres Apostólicos estavam conscientes de que todo o cristianismo é a transmissão, essencialmente apostólica, de uma realidade espiritual que parte de Cristo e dos Apóstolos e não muda ao longo do tempo e do espaço. As palavras *paradidónai* (*tradere*, entregar) e *parádoxis* (entrega) eram usadas para expressar a transmissão de um conteúdo de verdades e princípios de vida (escritos, doutrinas e preceitos orais), ao mesmo tempo normativos e eficazes para a salvação⁷. Portanto, o conteúdo da *parádoxis* eclesial é o próprio conteúdo da Revelação: o plano de salvação de Deus. O sujeito desse processo de transmissão é a Igreja, entendida como comunidade estruturada, hierarquizada e ativa, que responsavelmente conserva a integridade da tradição originada nos Apóstolos. A sucessão apostólica legítima garantia uma autêntica tradição, que era sinalizada pela unanimidade das igrejas e pela comunhão na fé. A unanimidade, critério de autenticidade, era considerada norma doutrinal⁸.

As obras *Adversus Haereses*, de Sto. Irineu de Lião (c. +180), e *De praescriptione haereticorum*, de Tertuliano (c. +220), são importantes exemplos da reflexão cristã original sobre a tradição nestes primeiros séculos. Como o mais tenaz opositor dos gnósticos no século II, Sto. Irineu emprega o recurso exclusivo da tradição (cuja elaboração sistemática ele solenemente inaugura): a doutrina pregada pelos Apóstolos foi transmitida intacta através da sucessão dos presbíteros e está sob a guarda das igrejas apostólicas⁹. Ele

⁶ CONGAR, 1964, p. 42-44

⁷ CONGAR, 1964, p. 53-54, 59

⁸ CONGAR, 1964, p. 64-65

⁹ MADDOZ, 1933, p. 11-12

concentra seus argumentos na “regra de verdade”, entendida como tudo aquilo que os Apóstolos receberam de Jesus Cristo e transmitiram à Igreja, enquanto normativo para a fé. Esta “regra de verdade”, entretanto, não designa um critério de verdade religiosa distinto da própria verdade¹⁰. Ela permite a defesa não só contra a variedade de opiniões que ocultam a verdade, mas também defende a própria verdade entregue por Deus quando se trata da compreensão das Escrituras, pois “não se pode nelas descobrir a verdade se não se conhece a tradição” (cf. *Adversus Haereses* 3, 2, 1)¹¹. Para Sto. Irineu, a tradição é garantida juridicamente pela sucessão apostólica na hierarquia e teologicamente pelo carisma da verdade, anexo à sucessão episcopal. Embora a apostolicidade requeira como complemento o fator espacial no consentimento das igrejas, este não foi explicitamente utilizado por Sto. Irineu, mas sim por Tertuliano¹².

Movido pela preocupação pastoral, Tertuliano vale-se, no *De praescriptione haereticorum*, de uma figura do Direito Romano para demonstrar que os hereges não possuem qualquer direito sobre as Escrituras e que estas só podem ser interpretadas pelas Igrejas Apostólicas, guardiãs da doutrina dos Apóstolos (que por sua vez a receberam de Cristo). Estes divulgaram a fé pelo mundo, fundando igrejas por toda parte, que formam a rigor uma única Igreja. Tertuliano reforça, assim, o critério de apostolicidade de Sto. Irineu, acrescentando o consentimento das igrejas como critério de verdade¹³. Nesta obra, ele defende fervorosamente a tradição: o termo *traditio* refere-se a ensinamento e, assim, a doutrina da Igreja remete à tradição dos Apóstolos; *tradere*, por outro lado, é utilizado mais frequentemente e refere-se à transmissão da doutrina, que percorre os quatro passos essenciais da tradição: igrejas – Apóstolos

¹⁰ CONGAR, 1964, p. 56

¹¹ IZQUIERDO, 2006, p. 24-26

¹² MADDOZ, 1933, p. 15

¹³ MADDOZ, 1933, p. 19

- Cristo - Deus. A tradição apostólica (que inclui a tradição oral e a escrita - as Escrituras) e as tradições eclesiais são uma e a mesma coisa, fazendo com que Tertuliano condene tudo que não provenha dos Apóstolos: a novidade é herética porque não foi recebida e sim inventada. Portanto, "a fé não poderia subsistir onde o texto ou o sentido da Sagrada Escritura foram alterados" (cf. *De praescriptione haereticorum* 38). Não basta possuir materialmente as Escrituras, é preciso ter recebido seu significado dos Apóstolos. Este é encontrado somente na tradição Apostólica, conservada unicamente nas igrejas apostólicas¹⁴.

Um matiz diferente de investigação pessoal, preferentemente pela tradição oral, é apresentado por Papias, bispo de Hierápolis (c. +130). Numa época em que o testemunho vivo dos Apóstolos já rareava e desejoso de aprender e fixar na memória o que ouvia dos anciãos, buscava avidamente as doutrinas onde quer que estivessem, "porque não acreditava achar tanta utilidade no que contêm os livros, como no que aprendemos por uma voz viva e permanente" (cf. Eusébio de Cesareia, *Historia Ecclesiastica* 3, 39, 4). Um pouco mais tarde, Hegesipo (c. +175) inquiriu sobre a fé das diversas igrejas, garantida pela pregação apostólica. Para isso, empreendeu uma viagem até Roma, visitando diversas igrejas e seus bispos, para comprovar "a tradição íntegra da pregação apostólica" (cf. Eusébio de Cesareia, *Historia Ecclesiastica* 4, 8, 2)¹⁵.

4. A Tradição na Patrística (séculos IV-VII)

Durante este período, tanto os Padres da Igreja como os Concílios, na sua luta contra as heresias, referem-se à tradição como um elemento fundamental na elaboração das fórmulas ortodoxas de fé. No século. IV, a *Historia Ecclesiastica* de Eusébio de Cesareia (c. +340) é dominada pela ideia de que a história é a legitimação da

¹⁴ IZQUIERDO, 2006, p. 27-29

¹⁵ MADDOZ, 1933, p. 8-9

continuidade da Igreja, sendo esta devida às sucessões hierárquicas. Mais do que teorias expressas sobre a tradição, sua obra apresenta-nos a organização viva da Igreja de seu tempo, sua vida doutrinal e a sucessão apostólica que movia e unificava a comunidade cristã. Tradição e sucessão apostólica correm paralelas em toda a obra e seu ponto forte está em destacar a sucessão nas sés episcopais como transmissora oficial da tradição.

Dentre os Padres Capadócius, S. Gregório de Nissa (+385) resume a noção patrística de tradição como a garantia da verdade, vinda desde os Apóstolos, por sucessão, como uma herança¹⁶. S. Basílio Magno (+379), em sua obra sobre a teologia do Espírito Santo ensina que algumas doutrinas e proclamações são recebidas a partir da Escritura, enquanto outras, não escritas, originam-se da tradição apostólica. Entretanto, estas últimas também são testemunho do Evangelho, pois sem elas ele estaria mutilado¹⁷. Não há, pois, separação entre Escritura e tradição.

Na busca de uma regra segura para distinguir a verdade de fé católica contra a falsidade dos hereges, VL propõe uma dupla proteção, a autoridade da lei divina e a tradição da Igreja católica, juntamente com os critérios que permitem reconhecer essa tradição¹⁸ (v. item 4).

No século VI, após as ações conciliares (que definiram os ensinamentos dos Padres e os decretos dos Concílios como padrão para toda a Igreja) e os debates sobre natureza e graça, Ocidente e Oriente articularam um consenso ortodoxo em relação ao que deveria ser considerado como normativo, do qual ficaram excluídos os donatistas, arianos, nestorianos e monofisitas¹⁹.

¹⁶ CONGAR, 1964, p. 73-75

¹⁷ IZQUIERDO, 2006, p. 29-31

¹⁸ CONGAR, 1964, p. 75-76

¹⁹ PELIKAN, 1971, p. 332

Como norma da ortodoxia, era inconcebível que houvesse qualquer contradição entre as Escrituras devidamente interpretadas e a tradição dos antigos Padres. Em outras palavras, a Escritura só era adequadamente interpretada quando se colocava de acordo com a tradição. O cânon 19 do Concílio *In Trullo* (691) estabeleceu como imperativo o reconhecimento da continuidade entre o ensinamento das Escrituras e a doutrina dos Padres ortodoxos²⁰.

5. O cânon vicentino

a. S. Vicente de Lérins e o *Commonitorium*

A afirmação da autoridade da tradição como aquilo que deve ser acreditado “em todos os lugares, sempre e por todos” (*ubique, semper, ab omnibus*) foi fundamental para o consenso ortodoxo. Os critérios para integrar a tradição passam a ser “universalidade, antiguidade e unanimidade”. Esta definição da tradição ortodoxa católica foi apresentada por S. Vicente de Lérins (VL) na sua obra *Commonitorium* (*Comm.*), escrita em 434 sob o pseudônimo “Peregrino”, como ataque à “inovação” agostiniana da predestinação. Natural da Gália, VL tinha sólida formação intelectual, humanística e escriturística. Entretanto, alguns autores, como Sto. Agostinho²¹, já haviam formulado, totalmente ou em parte, este critério.

“Peregrino” adverte no prólogo que exporá a doutrina recebida dos santos Padres, fielmente recolhida no *Comm.* para auxílio de sua memória. A autoridade da lei divina e a tradição da Igreja católica são os dois fundamentos da fé e a tradição é necessária para a correta interpretação das Escrituras. Na Igreja católica, deve-se reter o que foi acreditado em todas as partes, sempre e por todos. Se uma parte da Igreja se corrompe e está excluída da total comunhão de fé, o cristão deve antepor a isso a

²⁰ PELIKAN, 1971, p. 337

²¹ O'COLLINS, 1993, p. 333: *Securus judicat orbis terrarum* (cf. *Contra epistulam Parmeniani* III, 3); PELIKAN, 1971, p. 333 salienta que, como declaração de autoridade católica, esta regra de VL é inteiramente agostiniana.

integridade do todo. Exemplos históricos como os do donatismo e do arianismo confirmam isso claramente.

Entretanto, isto não quer dizer que não haja progresso da religião na Igreja de Cristo. O que há é um verdadeiro progresso e não alterações. O progresso da inteligência e da sabedoria, de todos e de toda a Igreja, é dada no mesmo dogma, no mesmo sentido e na mesma sentença. O progresso verifica-se como o crescimento de uma criança, que se torna um adulto sem alterar sua natureza. A religião consolida-se e aperfeiçoa-se com o tempo, sem que com isso se alterem seu gênero e natureza; uma única novidade introduzida poderia arruinar tudo. Ao tratar das novidades, os Concílios deixaram por escrito o que haviam recebido da tradição, selando com um novo vocábulo o antigo sentido da fé. A autoridade dos santos Padres também deve ser considerada, constantes que foram até o fim em sua adesão à Igreja e no consentimento unânime²².

Embora não tenha sido mencionado em toda a Idade Média, o *Comm.* foi, durante a Reforma, o pomo da discórdia entre católicos e protestantes, pela invocação do cânon da tradição²³. O fim objetivamente manifesto da obra está referido no título que os copistas lhe adicionaram: "Tratado do Peregrino a favor da antiguidade e universalidade da fé católica contra as profanas novidades de todos os hereges". Escrito nos dias e no ambiente imediato²⁴ em que fervilhava a controvérsia semipelagiana e em que a fama de Sto. Agostinho já estava consolidada, o *Comm.* não o cita uma única vez (para se juntar a nomes como Sto. Atanásio, Sto. Ambrósio, S. Cipriano, Sto. Hilário de Poitiers, os Capadócijs e muitos outros). O *Comm.* apresenta vários indícios de que também tinha o objetivo de concentrar esforços no combate à doutrina da predestinação de Sto. Agostinho. Apesar de trazer a "mancha" de ser

²² MADOZ, 1933, p. 32-34

²³ MADOZ, 1933, p. 55,56

²⁴ O mosteiro de Lérins localiza-se na região de Marselha, foco do semipelagianismo, onde imperava a autoridade de S. João Cassiano.

um “panfleto” contra Sto. Agostinho, o *Comm.* assinala uma época na história da tradição e seus méritos são indiscutíveis. Enrico Noris, no século XVII, compara VL com os alquimistas, que nos esforços baldados de encontrar a pedra filosofal, acabaram por nos legar os tesouros da medicina, muito mais valiosos que o próprio ouro²⁵.

b. Universalidade, antiguidade e unanimidade como critérios da tradição

O critério da universalidade requeria que, para ser reconhecida como genuinamente católica, uma doutrina fosse confessada por todas as igrejas. Constantemente utilizado para refutar as heresias, este argumento (citado acima) aparece na obra de Agostinho contra os donatistas, sob a fórmula: “o julgamento do mundo inteiro é confiável”²⁶. A catolicidade constituía a marca tanto da verdadeira Igreja, como da verdadeira doutrina, já que ambas são inseparáveis. O *locus* da doutrina ortodoxa era portanto a Igreja Católica, nem Ocidental nem Oriental, nem grega nem latina, mas universal em toda a *oikoumène*.

Uma marca da universalidade da Igreja são os Concílios ecumênicos. São Gregório Magno venerava “com toda a fé e toda a devoção” os 4 Concílios da Santa Igreja Católica²⁷, recebendo-os do mesmo modo que os 4 Sagrados Evangelhos. Ao contrário dos hereges, a Igreja dos 4 Evangelhos e dos 4 Concílios era fiel às Escrituras e à tradição, e universal tanto em extensão como em autoridade.

A antiguidade (universalidade em relação ao tempo) era um componente essencial da tradição, aparecendo como o critério mais decisivo na definição de VL: “As interpretações que obviamente eram mantidas por nossos santos Padres e predecessores” eram

²⁵ MADOZ, 1933, p. 73-89

²⁶ *Contra epistulam Parmeniani* III, 3

²⁷ Niceia (325), Constantinopla I (381), Éfeso (431) e Calcedônia (451)

normativas (*Comm.* 2.3). Este critério, porém, não elevava automaticamente todo e qualquer teólogo do passado ao *status* de autoridade, independentemente do que ele ensinasse. Na sua luta contra o maniqueísmo, Sto. Agostinho rejeitava “todos os testemunhos [...] da antiguidade ou tradição” que não concordassem com “o testemunho da Igreja Católica [...], sustentada pela sucessão dos bispos das séis apostólicas originais até o tempo presente” (cf. *Contra Faustum manichaeum* 11.20). VL, por sua vez, insistia em que o prestígio dos teólogos da Igreja, inclusive o do próprio Agostinho, submetia-se “às decisões da antiguidade” (*Comm.* 24.34). Qualquer doutrina que se desviasse do que fora ensinado pela verdadeira sucessão de bispos e teólogos era condenada, sem considerar sua antiguidade²⁸.

O critério da unanimidade (o que deve ser acreditado “por todos”) já havia sido acrescentado por Sto. Agostinho à autoridade dos bispos na sua obra dirigida a Fausto maniqueu. Nem todos tinham o mesmo peso na determinação do que deveria ser ensinado por todos. Os sínodos e concílios contavam mais que os bispos individualmente, estes mais que os sacerdotes e estes mais que os leigos. Entretanto, isso não deve levar à conclusão de que o consenso fosse uma prerrogativa exclusiva dos clérigos. O povo também tinha meios de exprimir a doutrina, mesmo que esta ainda não fosse ensinada em termos teológicos ou adicionada à confissão do credo. A outorga do título de *Theotokos* a Maria deixou clara a importância da devoção e da liturgia cristãs nos séculos V e VI²⁹. Sobre o *sensus fidei*, Congar observa com argúcia que, em todas as épocas, o consenso dos fiéis, bem como o consenso daqueles encarregados de ensiná-los, tem sido considerado como uma garantia da verdade por

²⁸ PELIKAN, 1971, p. 338: É interessante notar que, no caso de Sto. Agostinho, provavelmente não houve chance para algo tão drástico como a condenação por um sínodo regular; o agostinianismo encarregou-se de eliminar discretamente o que fosse condenável em Sto. Agostinho, celebrando ao mesmo tempo sua autoridade. Desse modo, a antiguidade foi vingada e a ortodoxia, preservada.

²⁹ PELIKAN, 1971, p. 337-339

causa do princípio evangélico de que a unanimidade em matéria cristã aponta para a obra do Espírito³⁰.

6. S. Vicente de Lérins e o Progresso da Tradição

Distinguir entre um progresso benéfico e uma alteração perniciosa constitui uma importante questão para VL e também nos toca profundamente na atualidade. Para ele, uma alteração consiste na transformação de algo em outra coisa, exemplificado pela adulteração de um ensinamento essencial. Um progresso, por outro lado, constitui um desenvolvimento orgânico. Enquanto advoga pela preservação do *depositum fidei*, VL também afirma que há sempre crescimento e desenvolvimento. Logo após o *noviter non nova* (*Comm.* XXII), ele insiste em que há um grande progresso na Igreja de Cristo. Por um lado, os ensinamentos passam por uma contínua explicitação e amplificação. Por outro lado, porém, o que deve ser evitado é um crescimento que não esteja em consonância com a substância do significado original, ou que uma evolução heterogênea termine por constituir uma *permutatio*. Cabe perguntar, então, como entender a tradição para que haja, de fato, um verdadeiro desenvolvimento e uma evolução dentro do mesmo sentido. No tocante a quem decide sobre o que é um progresso adequado e o que se mostra como uma alteração imprópria, certamente a tradição testemunha que toda a Igreja tem um papel nesse processo. Numa de suas mais famosas passagens, o Concílio Vaticano II afirma que o Povo de Deus, participante do múnus profético de Cristo, “não pode enganar-se na fé” quando exprime, “desde os bispos até aos últimos fiéis leigos [...] seu consenso universal a respeito das verdades de fé e costumes”³¹.

³⁰ Apud Guarino, 2006, p. 64-65

³¹ *Lumen Gentium* (no. 12); GUARINO, 2006, p. 50-53,58,64; cf. *Lumen Gentium* (no.12): através do *sensus fidei*, que é sustentado pelo Espírito, “o povo de Deus adere indefectivelmente à fé, transmitida aos santos uma vez para sempre”, penetrando-a mais profundamente e transpondo-a “para a vida com maior intensidade”.

Conclusão

VL reivindica que a Igreja passa por grande progresso e desenvolvimento, mas estes devem estar em conformidade fundamental com aquilo que os precede (*eodem sensu, eademque sententia*)³². Uma vez adequadamente entendidos, seus princípios hermenêuticos (muito influentes no passado) e o cânon podem oferecer na atualidade enfoques significativos para uma adequada compreensão de desenvolvimento doutrinal. O pensamento de VL permanece instrutivo, pois o desenvolvimento é encorajado sempre a partir do tesouro constituído pelas mais fundamentais convicções da Igreja. Além disso, para que possamos discernir adequadamente a partir das tradições e das experiências atuais, o teólogo O'Collins propõe que o cânon seja reformulado como "aquilo que é crido e praticado, ao menos em certos momentos, em alguns lugares e por alguns cristãos, como parte da boa nova que promete ser *vivificada* uma vez mais". Estimulando o interesse pela experiência cristã que nos precedeu, o cânon vicentino permitirá que encontremos e acolhamos ricas fontes de vida, para muito além de um mero incremento no conhecimento histórico "objetivo"³³. Isto ajuda a teologia a refletir, então, sobre questões candentes do tipo da teologia da libertação ou da teologia feminista, que se encontram no longo e produtivo processo de discernimento e juízo, até que finalmente se determine quais dos seus enfoques constituem (ou não) um *profectus fidei*³⁴.

Como a *Dei Verbum* (no. 8) afirma, "a Igreja, no decurso dos séculos, caminha continuamente para a plenitude da verdade divina, até que nela se realizem as Palavras de Deus". Podemos aprender, com VL, a ser como o escriba cristão que,

³² GUARINO, 2006, p. 34

³³ O'COLLINS, 1991, p. 337

³⁴ GUARINO, 2006, p. 71

semelhantemente ao proprietário, tira do seu tesouro da Tradição coisas novas e velhas (cf. Mt 13,52).

REFERÊNCIAS

CONGAR, Yves M.J. *La Tradicion y las Tradiciones: Ensayo Historico*. San Sebastian: Dinor, 1964.

GUARINO, Thomas G. Tradition and Doctrinal Development. Can Vincent of Lérins still teach the Church? *Theological Studies*, vol. 67, p. 34-72, 2006.

IZQUIERDO, Cesar. *Parádoxis: Estudios sobre la Tradición*. Navarra: EUNSA, 2006.

MADOZ, José. El Concepto de la Tradicion en S. Vicente de Lérins: Estudio historico-crítico del "Conmonitorio". *Analecta Gregoriana*, vol. V, 1933.

O'COLLINS, Gerald. Critérios para a Interpretação das Tradições. In: LATOURELLE, René; O'COLLINS, Gerald (org.). *Problemas e Perspectivas de Teologia Fundamental*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 331-343.

PELIKAN, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. 1. The Emergence of the Catholic Tradition (100-600). Chicago: The University of Chicago Press, 1971.