

A identidade evangélico-luterana e o diálogo inter-religioso: idéias para a busca de um método

Luís H. Dreher

Resumo: O artigo propõe idéias iniciais para um método, suscitadas pela oficina “Que significa ‘por causa de Cristo’ no diálogo inter-religioso?”. Primeiro, refere formas possíveis de abordar o tema encapsulado no título. A seguir, opta por não discutir o tema a partir da “identidade” cristológica, reconhecidamente importante para os evangélicos luteranos, mas, ao menos como tem sido formulada, tradicional pedra de tropeço no diálogo. Concentra-se, em vez disso, numa hermenêutica alternativa, limitada à palavra “causa” (em alusão ao *propter* de *propter Christum*), que, com certo recurso à escatologia, busca compreendê-la num quadro de referências modesto, em que é lida a partir das noções de causa eficiente e razão suficiente.

Resumen: El artículo propone ideas iniciales para un método, suscitadas por el taller “¿Qué significa ‘por causa de Cristo’ en el diálogo inter-religioso?”. Primeramente, hace referencias a posibles formas de abordar el tema encapsulado en el título. Continúa tomando como opción no discutir el tema a partir de la “identidad” cristológica, que es importante para los evangélicos luteranos, pero ha constituido (al menos en la manera como siempre ha sido formulada) tradicional piedra de tropiezo en el referido diálogo. Concentrase, entonces, en una hermenéutica alternativa, limitada a la palabra “causa” (en alusión al *propter* de *propter Christum*), donde con cierto recurso de la escatología busca comprenderla en un cuadro de referencias modesto, leyéndola a partir de las nociones de causa eficiente y razón suficiente.

Abstract: The article proposes initial ideas for a method, ideas that surfaced from the workshop on “What does ‘for the sake of Christ’ mean in inter-religious dialog?” First, it refers to possible ways of approaching the theme encapsulated in the title. Thereafter, it chooses to not discuss the theme from the point of view of the Christological “identity”, which is known to be important for the Evangelical-Lutherans, however, at least in the way it has been formulated, has been a traditional stumbling block in the dialog. Instead, it concentrates on an alternative hermeneutics, limited to the word “sake (cause)” (alluding to *propter* from *propter Christum*), which, with certain recourse to eschatology, seeks to comprehend it within a modest frame of reference, in which it is read in the perspective of the notions of efficient cause and sufficient reason.

A pergunta motivadora da presente reflexão reza: “Que significa ‘por causa de Cristo’ no diálogo inter-religioso?” Como veremos mais adiante, na busca incipiente por um método para pensar, simultaneamente, “identidade evangélico-luterana” e “diálogo inter-religioso”, concentrarei meus esforços na hermenêutica – desde já, admitidamente, algo violenta – da palavra “causa” dentro da assertiva “por causa de Cristo”.

Haveria inúmeras maneiras de começar a delinear idéias para a busca de um método capaz de dar conta dos dois pólos simultâneos da proposição encapsulada no título acima. A eficácia ótima do método dependeria de oferecer uma solução para a proposição que não só a consciência evangélico-luterana, mas também a consciência “protestante” em geral, costuma perceber como uma antinomia. De outra parte, sua eficácia relativa estaria em não reforçar ainda mais a antinomia.

Dentre as inúmeras maneiras de delinear idéias, opto por não desenvolver uma heurística centrada na elucidação de conceitos como “identidade” e “diálogo”, que servissem, depois, como “prolegômenos” à investigação do problema teológico propriamente dito, em sua conformação específica, histórica e confessional. Entre as possíveis dificuldades no desenvolvimento desta heurística, estaria a necessidade de estudo aprofundado, já de início, de temas que já foram ocupados pelas ciências empíricas do social e pela filosofia. Sobretudo no caso da última, assinalo a preeminência de questões pertinentes ao conceito de “diálogo”; às suas condições de possibilidade; e à economia de poder que o preside e precisa ser reconhecida – já que a “palavra que atravessa” (*dia-logos*) também pode fazê-lo como um dardo. De fato, uma análise semelhante poderia estender-se a questões relativas ao conceito generalíssimo de *oikoumene*¹.

Existiria, é claro, uma outra possibilidade de alternativa ou suplementação teológica àquela heurística. Esta envolveria, nos dois casos, elucidar o conceito de “religião”, recusando (alternativa) ou admitindo (suplementação) sua pertinência teológica na auto-exposição da fé cristã. A primeira possibilidade, porém, fica desde já excluída, por razões de princípio, dado que ela anularia a qualificação “religioso” e, conseqüentemente, o prefixo “inter”, que já pressupõe e instaura uma relação ao nível de gênero.

Também opto por evitar os modelos, já dependentes de sistematização teológica e extremamente sujeitos à “ancilose” tanto do objeto como dos

¹ Para o que entendo ser uma heurística filosófico-religiosa para tratar o conceito de *oikoumene* em sentido lato, cf. meu artigo: Luís H. DREHER, Teologia ecumênica ou *oikoumene* teológica? Exercícios sobre um tema do Conselho Mundial de Igrejas e de cada um, *Rhema: Revista de Filosofia e Teologia do ITASA*, Juiz de Fora, v. 4, n. 16, p. 175-90, dez. 1998.

conceitos, que se deixam remeter aos esquemas e à taxonomia que sói distinguir entre “exclusivismo”, “inclusivismo” e “pluralismo”. Na leitura padrão, estas seriam tendências já estabelecidas e cristalizadas do esforço teológico quando este avalia a natureza do diálogo inter-religioso e sua validade para o cristianismo. Apesar de seus méritos, e talvez até de sua inevitabilidade como preâmbulo ao estudo teológico-confessional da relação do cristianismo com as (outras) religiões, tal taxonomia peca por sua generalidade. Peca também por estar freqüentemente eivada, ou ser aliciada, por um espírito de fundo prático e pastoral, que se movimenta de acordo com as exigências políticas do jogo de forças eclesial em questão.

Uma terceira maneira de buscar idéias para um método partiria, já de início, do termo “Cristo” presente na equação inicial. A questão da “identidade” ganharia, assim, em relevância estritamente teológica, dado que a própria teologia da Reforma magisterial, desde Lutero, nada quis senão destacar o objeto, o “em-questão” ou o ponto (*Sache*) das Escrituras e do Evangelho. Ou, conforme nos lembrou o Dr. Brakemeier em sua exposição, nada quis senão destacar o centro das Escrituras que, de novo viabilizado pelo princípio *sola scriptura*, não se deriva jamais de uma identificação deste com o *tota scriptura*.

Trata-se da identidade teológica como identidade cristológica, do *solus Christus*. Mas a cristologia, que de modo estrito se resume à questão da identidade (humano-divina) de Jesus Cristo, sabidamente coloca especiais dificuldades para o diálogo inter-religioso. De fato, estas aos poucos encaminharam uma série de pensadores para a reconsideração de um novo “teocentrismo” no diálogo, teocentrismo este obviamente mais viável já de um ponto de vista pragmático². O ponto forte destes pensadores está em concordarem, todos, em que o diálogo inter-religioso é *de fato* um desafio e um imperativo urgente, e que certas condições precisam ser criadas, ao nível da filosofia da religião e da própria teologia, para que ele aconteça. Em outras palavras: é imprescindível dialogar; e para dialogar, é indispensável algum tipo de meta-linguagem. Ao menos no tocante ao primeiro ponto, à urgência do desafio, parece que concordam conosco; daí, imagino, ter sido o diálogo inter-religioso escolhido como tema, embora ainda não tão ruidoso, de nosso simpósio.

No contexto do “Simpósio sobre identidade evangélico-luterana” – se não me engano na exposição do Dr. Zeuch –, a questão implícita à última maneira de proceder foi assim formulada: “Em que medida Jesus define e limita Deus?” Mas também poderia ter sido formulada no seu já-implícito:

² O que fica visível nos chamados “pluralistas”; cf. p. ex. John HICK, *A metáfora do Deus encarnado*, trad. Luís H. Dreher, Petrópolis: Vozes, 2000, especialmente caps. 3, 4 e 10.

“Em que sentido Jesus define Deus mas não o limita?” Dependendo do tipo de pergunta, ou do tipo de resposta, teríamos encaminhamentos bastante diversos, já em termos do método a ser delineado.

No entanto, a maneira com que eu gostaria de coligir idéias para um método não parte, ao menos imediatamente, do teologúmeno do Cristo, do segundo artigo do Credo. Contudo, ela está relacionada com um ponto da cristologia entendida como estudo abrangente, que inclui também a *obra* de Cristo especialmente mediante o trabalho, ainda inconcluso, do Espírito. Já antecipando, em parte, a rota das nossas idéias futuras, sentimos – como nos fez ver claramente Robert Jenson – que é preciso pensar os temas da eleição e da predestinação não só a partir do governo da primeira pessoa da Trindade, ou da solução barthiana de transformar Jesus Cristo no “ato [inicial] de eleição de Deus” e portanto no “Deus que elege”. É preciso ir mais além, e reservar o desvelamento da unidade da vontade de Deus para o futuro do Espírito, e para a fé num sentido escatológico, como dádiva do próprio Espírito³.

A verdade parece ser que a pedra de tropeço de todo o diálogo inter-religioso, e mesmo de sua teoria, é aquela, praticamente incontornável, que introduz do início ao fim o debate sobre o caminho da *salvação*⁴. Por isso é preciso refletir mais, no ambiente evangélico-luterano, sobre as possibilidades de um sentido mais universal da obra de Cristo, sem cair, ao mesmo tempo, no outro extremo de uma especulação condescendente e anti-histórica sobre a presença de Cristo nas outras religiões. Pois mesmo quando o diálogo que encetamos busca restringir-se propositalmente a temas éticos, ele é, em se tratando de religiões, sempre também um diálogo sobre a salvação, e isso a partir de um quadro de referências implícito e plural. E mais: o debate, explícito ou não, não versa nunca apenas sobre a natureza da salvação, mas, num desdobramento disso, tematiza sua fonte e sua finalidade (ou consumação). É justamente esta definição total de salvação que estabelece o contexto maior das próprias dificuldades do diálogo inter-religioso.

Neste contexto maior, os temas da eleição e da predestinação são apenas a concretização mais imediata e específica do problema da salvação para nós cristãos, também os evangélico-luteranos. Como aponta Niels H. Gregersen em suas “Teses Sobre o Futuro da Teologia Luterana”, apesar dos

3 Robert JENSON, *O Espírito Santo*, trad. Gerrit Delfstra, in: Carl BRAATEN, Robert JENSEN (eds.), *Dogmática Cristã*, São Leopoldo: Sinodal, 1996, v. 2, p. 146-53.

4 Uso a expressão propositalmente no singular, apesar de o chamado “pluralismo” na teologia das religiões insistir no plural, deduzido de uma posição “metateológica”, e nas religiões mundiais particulares como sujeitos que corresponderiam aos predicados que são os vários caminhos.

intentos iniciados já na Fórmula de Concórdia, mais trabalho precisa ser feito para afastar a expressão teológica da “concepção da graça incondicional [...] do pano-de-fundo de uma *massa perditionis*”⁵. Enquanto este trabalho não é feito, porém, a busca de idéias para um método deveria encontrar alternativas e atalhos. Isto é o que proponho, mui incipientemente, com um “passo para trás”: com uma hermenêutica alternativa – e transgressiva – da palavra “causa” dentro da assertiva “por causa de Cristo”.

Eu gostaria de sugerir que o *propter* na assertiva “por causa de Cristo” deva ser lido a partir da original intenção antiespeculativa da doutrina da eleição como predestinação. É esta intenção que evita um determinismo com traços quase-metafísicos na soteriologia, o qual nega qualquer possibilidade, mesmo escatológica, de salvação universal, levantando dificuldades insuperáveis para o diálogo inter-religioso a partir das identidades reformatória e evangélico-luterana. A intenção original da doutrina mostra que, se alguma vez o sentido do discurso sobre a *massa perditionis* teve qualquer sentido, foi o de servir de contraste para o real conteúdo da vontade divina, a misericórdia. Assim, pois, como o Deus da ira oculta é só o anverso do Deus da graça, a condenação divina ocultaria a vontade de eleição universal⁶.

Em outras palavras, e em última análise, o sentido primordial da doutrina da predestinação está unicamente em preservar a vontade absoluta de Deus, sua “liberdade”, à parte de qualquer conteúdo por nós conhecido⁷. Trata-se, simplesmente, de deixar Deus ser Deus: eis o ponto forte da doutrina. Isso não significa que Deus necessariamente tem de condenar muitos, e muito menos eternamente⁸.

5 Niels Henrik GREGERSEN, Ten Theses on the Future of Lutheran Theology: Charisms, Contexts, and Challenges, *Dialog: A Journal of Theology*, v. 41, n. 4, p. 264-77, Winter 2002, especialmente p. 265-66 e 269-70, onde o autor aponta a dificuldade luterana no desenvolvimento de uma teologia das religiões a partir de um certo *déficit* na pneumatologia concebida trinitariamente.

6 Conforme informam John DILLENBERGER e Claude WELCH, *Protestant Christianity Interpreted Through Its Development*, New York: Scribner's, 1958, p. 95, o que diferencia, p. ex., a doutrina da dupla predestinação do calvinismo mais tardio em relação ao pensamento dos reformadores é que “ela é infinitamente diferente das concepções dos místicos e do primeiro Lutero, para quem a fé era tão maravilhosa que proclamavam sua disposição de serem condenados por amor a Deus; ou seja, de aceitarem Seu plano para eles. Era esta uma declaração de fé na qual a possibilidade da condenação se achava sob o arco mais amplo da experiência da fé”. Mesmo em relação a Calvino, a análise dos autores é semelhante (e suponho que deveria estender-se ao todo de Lutero): Calvino pensara a predestinação a partir da fé, e não o contrário. Em ambos os casos, o discurso sobre a possibilidade de condenação, implícita na liberdade de Deus, é, acima de tudo, parte da experiência ainda ambígua e humana da fé, e não da natureza mais profunda de Deus, manifestada em Cristo.

7 R. JENSON, op. cit., p. 150.

8 Quanto a este último ponto, já o filósofo “luterano” Gottfried W. Leibniz, apesar de não concordar com “a objeção de que um pecado por natureza finito não poderia receber a imposição

Se na avaliação da obra de Cristo como obra ainda inconclusa, pneumatológica e escatologicamente situada, é imprescindível observar e seguir esta tendência antiespeculativa, seria possível tirar daí conseqüências para a hermenêutica por nós sugerida. Lendo o *propter* de “por causa de Cristo” a partir da teoria das causas e das razões (ou fundamentos) de tudo que é, poderíamos evitar provisoriamente, no diálogo inter-religioso, a discussão especulativa sobre a finalidade e a forma do mesmo. No mínimo, isto daria mais tempo aos pretensos teólogos evangélico-luteranos das religiões.

Sabidamente, entre vários outros, especialmente Aristóteles e Leibniz deram sua contribuição ao tema a uma só vez gnosiológico e metafísico das causas últimas do ser. Aristóteles, falando sobre as quatro causas no primeiro livro da *Metafísica*⁹, instituiu o discurso sobre o que se passou a chamar de teoria das causas do que é, convencionalmente traduzidas como causas material, eficiente, final e formal. Já Leibniz, ao tematizar os princípios explicativos da verdade e do próprio ser, concentrou-se nos princípios de contradição e de razão suficiente. Este último trata de explicar sobretudo o que ele chamou de verdades de fato, nas quais poderíamos incluir verdades de caráter natural e histórico, por exemplo.

A partir da conceptualidade filosófica de Aristóteles – convenientemente abstraída de seu contexto gerador –, a recomendação para os evangélico-luteranos seria a de praticar o diálogo inter-religioso e sobre ele teorizar simplesmente a partir da noção de causa eficiente. Nessa leitura, o que nos moveria ao diálogo com outras religiões em “por causa de Cristo” é o mero ato justificador de Deus em nós, por amor a Cristo (CA 4), o qual opera a fé eficaz em boas obras. Ora, com isso já entramos na esfera do diálogo em prol da paz e da justiça, e de modo nenhum estamos envolvidos numa tarefa diretamente “missionária” por causa de nossas concepções soteriológicas peculiares, como que para diminuir, quanto possível, a condenação dos que não conhecem a Cristo. (Como se isso dependesse de nós, ou somente de nós!)

Aqui, a causa eficiente da graça opera a fé em nós. Por isso dialogamos, pois o diálogo, como obra de amor, é fruto da fé. Nisso tudo, suspende-se, ao menos provisoriamente, a discussão sobre se ou como Deus faz o

do castigo eterno por parte de um Deus justo”, postulou a necessidade metafísica de uma diminuição gradual das penas e castigos em prol da harmonia final do mundo e de sua representação. Cf. Emanuel HIRSCH, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens*, Gütersloh: Bertelsmann, v. 2, p. 18. É a partir de pensadores “modernos” como Leibniz que o ecumenismo e o diálogo entre as religiões vai adquirindo suas primeiras bases, muitas vezes a despeito da teologia.

9 ARISTÓTELES, *Metafísica*, trad. Vincenzo Cocco, in: *Os Pensadores: Aristóteles*, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

mesmo ou algo parecido noutras religiões. Suspende-se, também, a discussão sobre Cristo como a verdadeira “forma” ou “finalidade” das outras religiões. Sobretudo, suspende-se a idéia de finalidade como salvação/condenação dos “pagãos”, pelas quais ou (1) um Deus da ira seria responsável, ou então (2) nós, cristãos demasiadamente modernos e semipelagianos, seríamos, devido quer à nossa inércia, quer à inevitabilidade do fracasso missionário num mundo de várias religiões “mundiais”.

A partir da conceptualidade de Leibniz, a recomendação seria semelhante, mas haveria maior possibilidade de integrar a nossa ação, no diálogo inter-religioso, com o plano divino enquanto, primordialmente, plano da Sua bondade providente. Existiria o recurso a uma razão suficiente (a graça) para o dado factual do diálogo ético, que tem por norma a bondade primeva de um Deus maximamente ético, a partir de um plano que não é simplesmente um plano para nós, mas um plano para todos os humanos e o cosmo. Não significaria isso, é claro, adotar uma atitude teologicamente exclusivista, de quem sabe mais e detém o monopólio da salvação. Mas tampouco significaria dar um passo a mais e seguir a tentação do próprio Leibniz: buscar a transparência filosófico-metafísica deste plano, a sua teleologia em movimento – com o que deixaríamos a teologia como discurso crítico sobre a fé e possivelmente cairíamos numa trivialização da realidade do mal.

“Por causa de Cristo” no diálogo inter-religioso não significaria, em nenhum destes dois casos, defender de modo condescendente uma teoria “inclusivista” como a do “Cristo anônimo” nas outras religiões. Restringindo-se à causa eficiente e à razão suficiente do diálogo, a atitude evangélico-luterana seria a de um saudável “agnosticismo”: o agnosticismo de uma fé que ainda não viu Deus “face-a-face” (1 Co 13.12), mas que conhece paulino-agostiniano-luteranamente, pela experiência, sua intenção mais profunda de “ser tudo para todos” (1 Co 15.28), apesar dos males do mundo – e das próprias religiões, com o cristianismo evangélico-luterano aí incluído. Ou seja: não temos ainda o mapa completo das regiões acima da experiência, ainda ambígua e possivelmente dubitativa¹⁰ da fé justificada. Portanto, há que deixar a causa final e as teleologias num “horizonte” distante, sem dele nos apropriarmos, mas também sem bani-lo totalmente, como fizeram a ciência moderna e sua sucedânea, a tecnologia. Fazendo-se isso, a partir de recursos teológicos de que os evangélico-luteranos dispõem de sobejo, evitar-se-ia a

10 Como nos lembrou o Dr. Gross em sua exposição sobre Paul Tillich, “A justificação de quem duvida”. Cf. Eduardo GROSS, A justificação de quem duvida: um exercício hermenêutico com Paul Tillich, *Numen: Revista de Pesquisa e Estudos da Religião*, Juiz de Fora, v. 4, n. 2, p. 33-56, jul.-dez. 2001.

perversão de qualquer idéia de eleição em particularismos nocivos, que, apesar de fazer parte do instinto religioso, não sejam, talvez, o seu verdadeiro coração.

Aqui talvez ainda possa nos ensinar algo a doutrina, condenada na Antigüidade mas retomada sobretudo na modernidade (p. ex. em Schleiermacher), provavelmente a partir de impulsos de Jacob Böhme e do pietismo radical-entusiasta¹¹, acerca da *apokatastasis panton*: a “recondução de todas as criaturas” ou o “regresso universal”¹². Curiosamente, um dos argumentos fundamentais aduzidos por Hans Schwarz contra o regresso universal em seu *locus* da *Dogmática Cristã* sobre a escatologia é justamente aquele que causa dificuldades insuperáveis no diálogo inter-religioso: “Sabemos que os salvos serão salvos somente por causa de Cristo”¹³. Esta pode ser uma afirmação viável no contexto da missão, mas não o é, assim que formulada – ao menos publicamente, ou mesmo no recôndito de uma consciência completamente esquizofrênica –, no contexto do diálogo entre as religiões.

O que causa ruído na conversação inter-religiosa, como se sabe, é justamente a resistência das religiões em admitirem *vários* caminhos. Religiões são indivíduos. E faz-se mister reconhecer que os cristãos não configuram, aqui, uma exceção. Para eles, e mais decididamente ainda para os herdeiros da Reforma de Lutero, a salvação está em Cristo. Contudo, apesar de ser evidente que Cristo só faz o que faz graciosamente porque é quem é (identidade), foi notória a insistência dos reformadores, explicitada na fórmula de Melanchthon, de que “conhecer a Cristo é conhecer seus benefícios”. As categorias relacionais tornam-se, para a Reforma, tão importantes quanto as de identidade.

A ênfase nos benefícios de Cristo foi notoriamente antiespeculativa e talvez tenha sinalizado, em sua forma mais plena, a adoção, pela Reforma, da “atitude” nominalista. Ao passo que isso certamente teve implicações problemáticas em várias áreas, quero sugerir que, aplicada ao nosso tema, a atitude nominalista, a qual concedi-me a prerrogativa de caracterizar de modo implícito e algo permissivo neste texto, oferece certas vantagens.

Uma vantagem especial, no diálogo inter-religioso em que se envolvam evangélico-luteranos, é que portanto a justificação, e uma certa atitude daí decorrente, é mais importante que a menção apriorística do nome “Cris-

11 Cf. Emanuel HIRSCH, op. cit., v. 2, p. 232-33.

12 Que também ela prepara dificuldades ao teólogo, podendo facilmente prejudicar a “soberania última de Deus”, é suficientemente esclarecido por Hans SCHWARZ, *Escatologia*, trad. Luís H. Dreher, in: Carl BRAATEN, Robert JENSON, op. cit., v. 2, p. 580-81.

13 Hans SCHWARZ, op. cit., p. 581.

to”. Estaria aí a eficácia relativa de um método que não reforçasse, ainda mais, a antinomia entre a identidade da salvação cristã e o diálogo com outras religiões? Talvez sim; pois aquela atitude, eficiente e suficientemente causada pela graça *divina*, precederia e ao menos qualificaria a (também) *nossa* afirmação inicial, categórica e exclusiva, da identidade da salvação cristã. Sem postular, necessariamente, a teoria quase-doutrinal, mas nunca abraçada, de um “regresso universal”, tal atitude tampouco incorreria no perigo de transformar Deus em “prisioneiro de seu próprio decreto”¹⁴.

Assim como sabemos que o evento primeiramente nomeado por Paulo com a palavra “justificação” vai além e é mais importante que a própria palavra, estando presente, a partir de um olhar retrospectivo – desde o “fim” – na experiência registrada nos textos bíblicos; também “Cristo” tem de ser pensado teologicamente enquanto evento livre que desperta atitudes através do tempo, em meio ao silêncio da escuta que acompanha todo diálogo. Assim, “Cristo” será pensado, dentro da própria tradição evangélico-luterana, como palavra-evento que vem do fim e de sua liberdade, e não apenas da origem e do presente. E isso é suficiente para dar um primeiro passo, e quero crer não “em falso”, *ad extra*.

Luís H. Dreher
Rua Paraná, 112/102
Poço Rico
36020-090 Juiz de Fora/MG
ldreher@ichl.ufjf.br

¹⁴ Preocupação esta demonstrada em termos gerais, mas especialmente contra as implicações deterministas da “formulação clássica” da doutrina da predestinação, por Karl BARTH, A eleição de Deus em graça, in: *Dádiva e louvor*: artigos selecionados, trad. W. Altmann, São Leopoldo: Sinodal, 1986, p. 250. O texto é de 1936 e parece, ao menos na ocasião, estender a preocupação também à teoria do regresso universal, pois que Deus estaria então sendo “obrigado” a salvar todas as criaturas (morais e livres, na versão que remonta a Orígenes).