

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
CURSO DE TEOLOGIA

TALISSON MENDES LOPES

**“*VERBUM CARO FACTUM EST*” – DEUS E HOMEM: DUAS NATUREZAS, UM SÓ  
SER  
UMA ANÁLISE TEOLÓGICA À LUZ DA ENCARNAÇÃO**

GOIÂNIA  
2023

TALISSON MENDES LOPES

**“*VERBUM CARO FACTUM EST*” – DEUS E HOMEM: DUAS NATUREZAS, UM SÓ  
SER  
UMA ANÁLISE TEOLÓGICA À LUZ DA ENCARNAÇÃO**

Monografia apresentada ao curso de graduação em Teologia da Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Teologia, sob a orientação do Professor Orientador – Dr. Pe. Eli Ferreira Gomes.

GOIÂNIA  
2023



*Dedico esse trabalho aos meus pais, Ednamar Maria Mendes e José Aparecido Lopes, por todo amor, educação e aprendizado a mim oferecido. Dedico a minha irmã, Taisa Mendes Lopes, por todo companheirismo e amizade fraterna existente desde sempre.*

*Dedico também ao meu querido e amado sobrinho, Gael Mendes Lopes, por me ensinar todos os dias, o verdadeiro sentido do amor e como ser sempre a minha melhor versão.*

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente, expresso minha gratidão a Deus, a fonte suprema de beleza e perfeição, pelo presente da vida, por todo o amor e carinho que Ele me concedeu. Em especial, sou grato por ter sido capaz de ouvir Sua voz em meio ao tumulto de vozes que me cercam diariamente. Agradeço-Lhe pelo dom da vocação sacerdotal, a qual fui chamado e busco, de todo o coração, viver atentamente.

Expresso minha sincera gratidão à Diocese de São Luís de Montes Belos, na pessoa de nosso Bispo Dom Lindomar Rocha Mota, pelo voto de confiança concedido a mim para percorrer este caminho de entrega e de fé.

Quero expressar também minha gratidão ao Seminário Maior São Luiz Gonzaga e a todos os seus formadores. Em particular, desejo agradecer ao nosso Reitor, Pe. Eduardo Farias de Moraes, por seu apoio incansável, correção fraterna, amizade sincera e, sobretudo, por sua orientação formativa e espiritual.

Com sincera gratidão, expresso meus imensos agradecimentos ao Dr. Pe. Eli Ferreira Gomes pela disposição, paciência e dedicação na orientação e correção deste trabalho monográfico. Tenha a certeza do meu mais profundo respeito e admiração por sua pessoa.

Não posso deixar de agradecer ao Professor Dr. Mariosan Sousa Marques e ao Dr. Pe. Elismar Alves dos Santos, CSsR, pela prontidão em ler este trabalho e por aceitarem integrar a minha banca de defesa.

Agradeço à Escola de Formação de Professores e Humanidades – PUC-GO, assim como a todo o seu corpo docente, pela educação disponibilizada, pelo compromisso educativo ao longo destes quatro anos de curso e por todos os recursos oferecidos para o nosso desenvolvimento intelectual.

Por último, expresso meus agradecimentos aos colegas de turma e aos irmãos do seminário, pela convivência fraterna e pelo companheirismo constante. Em especial, obrigado a todos que, de diferentes maneiras, contribuíram para a realização deste trabalho.

*A nossa vida anseia, consciente ou inconscientemente pelas fontes da vida, que são precisamente as três Pessoas da Santíssima Trindade.*

*Guido Marini*

*Ele veio para o que era seu,  
E os seus não o acolheram.  
Mas aos que o receberam,  
Aos que creem em seu nome,  
Ele deu o poder de se tornarem filhos de Deus.*

*João 1, 11-12*

*Ele como homem viveu sobre a Terra, mas tendo trazido ao mesmo tempo Deus ao homem, com o qual Ele, como Filho, era um só. Deste modo, por meio do homem Jesus, tornava-se visível Deus, e a partir de Deus, a imagem correta do homem.*

*Joseph Ratzinger*

*Satanás pode se apresentar sob muito disfarces, até semelhante a Cristo, mas Satanás nunca apareceu nem nunca aparecerá com cicatrizes. Semente o amor celestial pode mostrar as marcas da maior dádiva de amor numa noite para sempre no passado.*

*Fulton Sheen*

## RESUMO

Neste trabalho, dedicaremos em analisar as duas naturezas de Jesus Cristo, a saber, Divina e Humana, à luz do Mistério da Encarnação. Ao longo do discurso, buscaremos compreender, dadas as premissas da Sagrada Escritura, Magistério e Tradição, como é possível existirem duas naturezas em uma só pessoa, como se dá a união dessas duas naturezas e o fato de uma não anular a outra. Esse caminho nos ajudará a entender que, no final de tudo, era necessário que Cristo se fizesse homem, se encarnasse, viesse a esse mundo, passasse pelo que passou, para que fossemos salvos, redimidos pelo seu sangue redentor. A natureza humana de Cristo pertence e existe “*in proprio*” à pessoa divina do Filho de Deus que a assumiu. A união das duas naturezas em Cristo é união hipostática, ou seja, Nosso Senhor, ainda que seja Deus e homem, não são dois Cristo, mas um só, um absolutamente na unidade da Pessoa Divina. Deste modo, parece ser necessário reafirmar que um só é o mesmo Cristo, Filho Único, em duas naturezas, sem confusão, sem mudanças, sem divisão, sem separação. Afinal, Jesus permaneceu o que era, e assumiu o que não era. Ele se fez verdadeiramente homem permanecendo verdadeiramente Deus.

**Palavras-chave:** Natureza Humana; Natureza Divina; Encarnação; Jesus Cristo; Deus e Homem; União Hipostática.

## RIASSUNTO

In questo lavoro ci dedicheremo ad analizzare le due nature di Gesù Cristo, cioè quella divina e quella umana, alla luce del Mistero dell'Incarnazione. Nel corso del discorso cercheremo di comprendere, date le premesse della Sacra Scrittura, del Magistero e della Tradizione, come sia possibile che in una sola persona esistano due nature, come avviene l'unione di queste due nature e il fatto che l'una non annullare l'altro. Questo cammino ci aiuterà a comprendere che, alla fine di tutto, era necessario che Cristo si facesse uomo, si incarnasse, venisse a questo mondo, passasse quello che Lui ha passato, affinché noi potessimo essere salvati, redenti dalla il suo sangue redentore. La natura umana di Cristo appartiene ed esiste "*in proprio*" alla persona divina del Figlio di Dio che l'ha assunta. L'unione delle due nature in Cristo è un'unione ipostatica, cioè Nostro Signore, pur essendo Dio e uomo, non sono due Cristi, ma uno, uno assolutamente nell'unità della Persona Divina. In questo modo, sembra necessario riaffermare che uno è lo stesso Cristo, il Figlio unigenito, in due nature, senza confusione, senza cambiamenti, senza divisione, senza separazione. Dopotutto, Gesù è rimasto quello che era e ha assunto quello che non era. Si è fatto veramente uomo pur rimanendo veramente Dio.

**Parole chiave:** Natura Umana; Natura Divina; Incarnazione; Gesù Cristo; Dio e l'Uomo; Unione ipostatica.



## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

**CIgC** – Catecismo da Igreja Católica

**CS** – Comunhão e Serviço: A Pessoa Humana Criada à Imagem de Deus

**CTI** – Comissão Teológica Internacional

**DH** – Denzinger – Hünermann

**DV** – Constituição Dogmática *Dei Verbum*

**GS** – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

**LG** – Constituição Dogmática *Lumen Gentium*

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1 AS DUAS NATUREZAS À LUZ DA ENCARNAÇÃO</b> .....	15
1.1 FUNDAMENTO BÍBLICO DA ENCARNAÇÃO .....	15
1.1.1 Natureza Divina .....	16
1.1.2 Natureza Humana .....	18
1.2 A UNIDADE INDIVISÍVEL EM JESUS CRISTO .....	21
1.2.1 Definição de Pessoa .....	21
1.2.2 Definição de Natureza .....	23
1.2.3 União Hipostática .....	24
1.3 ESCOLAS CRISTOLÓGICAS .....	26
1.3.1 Escola Alexandrina .....	26
1.3.2 Escola Antioquena .....	28
1.3.3 Escola Latina .....	30
<b>2 VERDADEIRO DEUS E VERDADEIRO HOMEM</b> .....	32
2.1 HERESIAS CRISTOLÓGICAS .....	32
2.1.1 Arianismo e Subordinacionismo .....	32
2.2.2 Docetismo e Apolinarismo .....	34
2.1.3 Nestorianismo e Adopcianismo .....	36
2.1.4 Monofisismo, Monoenergismo e Monotelismo .....	38
2.1.5 Controvérsias atuais .....	39
2.2 A IGREJA EM DEFESA DA FÉ – CONCÍLIOS CRISTOLÓGICOS .....	41
2.2.1 Concílio de Niceia (325) .....	42
2.2.2 Concílio de Éfeso (431) .....	44
2.2.3 Concílio de Calcedônia (451) .....	45
2.2.4 Concílio de Constantinopla I (381), II (553) e III (681) .....	47
2.3 AÇÕES HUMANAS E DIVINAS EM JESUS CRISTO .....	49
2.3.1 O Cristo, Homem e Deus .....	50
<b>3 A CENTRALIDADE DE CRISTO NA FÉ HOJE</b> .....	54
3.1 MARIA, MÃE DE DEUS E MÃE DO HOMEM .....	54
3.1.1 Maternidade Divina ( <i>Theotókos</i> ) .....	55
3.1.2 Medianeira na obra salvífica .....	57
3.2 A ENCARNAÇÃO NÃO É MUNDANIZAÇÃO .....	59

3.2.1	A santificação do mundo até a Cruz .....	60
3.2.2	<i>Mysterium Salutis</i> .....	62
3.3	JESUS CRISTO ONTEM, HOJE E SEMPRE.....	64
3.3.1	Por nós homens, pelos nossos pecados e para nossa Salvação.....	64
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....		69
<b>REFERÊNCIAS</b> .....		72

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho de pesquisa delimitou-se em aprofundar as duas naturezas de Cristo, a saber, Humana e Divina à luz do mistério da Encarnação. O intuito foi compreender melhor como se dá essas duas naturezas em uma única Pessoa, como se une o ser Homem e o ser Deus na Pessoa de Jesus Cristo. O Deus que já preexistia desde toda a eternidade, se fez carne, homem como nós, para nos redimir, nos salvar, nos fazer filhos de Deus através da sua Filiação Divina. Diante de tal mistério nos questionamos: como pode, a divindade que é infinita, rebaixar-se a natureza humana que é coisa pequena e fácil de circunscrever? Como o infinito pode estar contido no átomo, isto é, no indivíduo humano? Como o infinito da divindade foi encerrado nos limites da carne como em um recipiente?<sup>1</sup>

É preciso entender, antes de tudo, que a obra divina da Encarnação é um ato de amor da parte de Deus à humanidade inteira. Afinal, o Filho de Deus encarnou-se para nos conseguir a vida eterna: “Deus enviou seu Filho ao mundo para que este não pereça, mas tenham a vida eterna” (Jo 3,16). A Tradição da Igreja afirma que a Encarnação se deu para que o homem, entrando em comunhão com o Verbo, recebesse a adoção divina, se tornasse filho de Deus. Por isso é possível afirmar que a Encarnação do Filho de Deus é fruto da misericórdia divina, isto é, do amor de Deus que é maior que todos os nossos pecados e que procura remediar a miséria da humanidade, que se encontra num estado muito penoso e desgraçado.

Devido ao fato de Deus ter-se feito homem, em Cristo há uma única Pessoa. A Divina, em duas naturezas, a divina e a humana. Como sua natureza humana é perfeita, ele é perfeito homem; como a sua natureza divina é perfeita, ele é perfeito Deus. É preciso entender que quando dizemos que Jesus Cristo é perfeito homem, estamos falando que ele é composto, como todos os demais homens, de verdadeiro corpo e verdadeira alma, dois co-princípios que unidos são o próprio Filho de Deus encarnado. Seu corpo não é aparente, mas, real. Não é possível afirmar que Ele não tenha alma, pois se assim fosse, esta teria sido substituída pelo Verbo divino. É necessário, no entanto, levar em consideração que o Verbo de Deus ao se encarnar permanece o que é, isto é, não se transforma em alma nem a substitui, e assume o que não era. A Encarnação não é então, uma transformação ou uma mutação, mas uma realidade nova que, dentro das analogias da história da salvação, se parece muito com uma nova criação<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> cf. GREGÓRIO DE NISSA, Santo. **A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grade catequese**. Tradução de Bento Silva Santos. (Patrística 29). São Paulo: Paulus, 2011, p. 317.

<sup>2</sup> cf. COSTA, França. **Jesus Cristo, o Único Salvador: Cristologia-Soteriologia**. São Paulo: Cultor de Livros, 2019, p. 265-266.

Ao decorrer do trabalho, perceberemos que existe um estreito vínculo entre a vida divina e a vida humana de Jesus, principalmente no sentido de que as ações humanas de Jesus na história revelam o mistério da sua atividade divina na eternidade. Ao entregar-se ao Pai em sua morte, Ele demonstra como o seu amor se transborda ao Pai no dinamismo da vida divina. A obediência amorosa de Cristo é, assim, um ato da revelação, que apresenta ao mundo aquele amor, que ama a todos com um coração humano (cf. GS 22), e que é doador de vida e flui entre cada uma das Pessoas no abraço misterioso da Trindade<sup>3</sup>.

Confirmar as duas naturezas, suas ações e suas vontades, é afirmar um Dogma de Fé, pois se o Cristo não fosse Deus, não existiria encarnação. Mas, de outro lado, também se o Cristo não fosse verdadeiramente homem, igualmente não existiria encarnação e Deus não teria realmente entrado na nossa história. Ele não seria o “Deus conosco” e não poderíamos falar de salvação do homem. Daí então é que podemos afirmar a necessidade da Encarnação, a saber, para nos salvar, reconciliando-nos com Deus; para que conhecêssemos o amor de Deus; para que Cristo seja nosso modelo de santidade; para tornar-nos participantes da natureza divina (cf. CIgC 456-460). A fé na Encarnação verdadeira do Filho de Deus é o sinal distintivo da fé cristã, pois a natureza humana foi assumida e não aniquilada, mostrando-nos a suprema dignidade conferida a nós por Deus.

Somos chamados a olhar para essa realidade da encarnação, partindo, sobretudo do tripé da nossa fé, Sagrada Escritura, Tradição e Magistério. E é justamente esse percurso que fazemos em nosso trabalho. Partimos das Escrituras para compreender tal mistério, fundamentando nosso argumento na realidade dos fatos, para que, chegando ao Magistério, de modo especial analisando os Concílios Cristológicos, pudéssemos compreender a fé defendida e dogmatizada pela Igreja primitiva. A Tradição está permeada em todo nosso trabalho, desde os Santos Padres até nossos dias atuais, que nos faz deparar com tamanha dificuldade de afirmar e sustentar a realidade da existência de Cristo e a verdade da sua encarnação.

O Papa Bento XVI, na belíssima obra “Jesus de Nazaré”, acerca da necessidade de deixarmos ser tocados por Cristo, nos recorda que:

Só quando se deu algo de extraordinário, quando a figura e as palavras de Jesus radicalmente ultrapassam a média de todas as esperanças e expectativas, é que se esclarecem a Sua crucificação e também a Sua Encarnação. Jesus era igual a Deus, mas que se desfez de Si mesmo, fez-se homem, humilhou-se até a morte na Cruz (cf.

---

<sup>3</sup> cf. HAHN, Scott; MITCH, Curtis. **As Cartas de São Paulo aos Filipenses, aos Colossenses e a Filêmon: Cadernos de estudo bíblico.** Tradução de Lucas Cardoso. Campinas-SP: *Ecclesiae*, 2018, p. 29.

Fl 2,6-11), e que agora Lhe é devida a veneração cósmica, a adoração que Deus anunciou no profeta Isaías (cf. Is 45,23) como devida apenas a ele<sup>4</sup>.

No Primeiro Capítulo iremos trazer os fundamentos bíblicos da Encarnação. Analisamos textos do Antigo e Novo Testamento que nos dão luzes para compreender a grandeza de tal mistério. Dado essa premissa vamos partimos para conceituação, isto é, buscamos esclarecer alguns termos centrais do nosso trabalho como Pessoa e Natureza à luz da Filosofia e da Teologia. Por fim, concluiremos o primeiro capítulo trazendo e apresentando as primeiras escolas cristológicas. As tradições cristológicas que trataremos no trabalho serão três: alexandrina, antioquena e latina.

No Segundo Capítulo começaremos apresentando as maiores heresias cristológicas que a fé católica já se deparou, a saber, o Arianismo, o Subordinacionismo, o Docetismo, o Apolinarismo, o Nestorianismo, o Adopcionismo, o Monofisismo, o Monoenergismo e o Monotelismo, e por fim, concluiremos esse primeiro ponto do segundo capítulo trazendo algumas controvérsias atuais, isto é, autores contemporâneos que baseado nas antigas heresias propõem novos erros cristológicos. Em seguida vamos falar dos Concílios Cristológicos, que no início da Igreja proclamaram os primeiros dogmas cristológicos e combateram com toda força intelectual as heresias apresentadas no início deste capítulo. Os Concílios que apresentaremos serão: Concílio de Niceia (325), Concílio de Éfeso (431), Concílio de Calcedônia (451) e Concílios de Constantinopla I (381), II (553) e III (681). Ao concluir o segundo capítulo vamos nos deparar propriamente com as Ações Teândricas de Jesus. Ao decorrer desse último ponto procuraremos encontrar quais são as ações são humanas e quais são divinas em Cristo Jesus, e claro quais são as ações divino-humanas, isto é, Teândricas na qual a natureza humana e divina agem juntas.

No Terceiro Capítulo nos pautaremos sobretudo na Afirmação de Raniero Cantalamessa: *Etsi Christus Non Daretur*. Trazendo o discurso um pouco para nossa realidade e para os problemas que nossa amada Igreja tanto tem enfrentado. É preciso nos recordamos todos os dias de que Cristo Existiu, Existe e sempre Existirá. Iniciaremos esse capítulo com a Beatíssima Virgem Maria, a escolhida e preparada desde toda eternidade para conceber o Filho de Deus, e por isso Cooperadora nas Obra Salvífica. No segundo ponto nos voltaremos a realidade da Mundanização, fenômeno antigo, mas muito atual. A Encarnação não é Mundanização: “Eu estou no mundo, mas não sou desse mundo”. Cristo veio ao mundo, passou

---

<sup>4</sup> RATZINGER, Joseph. **Jesus de Nazaré**. Tradução de Bruno Bastos Lins e José Jacinto Ferreira de Farias. Dois Irmãos, RS: Minha Biblioteca Católica, 2021, p. 106.

pela Cruz e redimiu o mundo inteiro, por isso a Cruz é a maior prova de sua existência, através dela nos é aberto novamente as portas do Paraíso. É por esse motivo que terminaremos esse último capítulo compreendendo a belíssima afirmação que professamos todos os domingos no Credo Niceno-Constantinopolitano: “E por nós, homens, e para nossa Salvação, desceu dos céus, e se encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria, e se fez homem”.

É preciso ainda, entendermos que a principal motivação para nos voltarmos a esse estudo é olhar para nosso mundo atual e perceber o quão distante de Cristo ele está. Estamos vivendo como se Cristo não existisse, e isso é um perigo mortal para a Igreja. Se pararmos para observar perceberemos que Cristo não entra em questão em nenhum dos diálogos mais comuns hoje, entre a Igreja e o mundo. Não entra em diálogo entre fé e filosofia, porque a filosofia se ocupa de conceitos metafísicos, não de realidades históricas, como é a pessoa de Jesus de Nazaré; não entra no diálogo com a ciência, com a qual se pode unicamente discutir sobre a existência ou não de um Deus criador e de um projeto inteligente abaixo da evolução; não entra, enfim no diálogo inter-religioso, onde se ocupa do que as religiões podem fazer juntas, em nome de Deus, pelo bem da humanidade<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> cf. CANTALAMESSA, Raniero. **II Meditação da Quaresma**. Vaticano, 5 de março de 2021. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-03/segunda-pregacao-quaresma-2021-cardeal-raniero-cantalamezza.html>> Acesso em: 15 de jun. de 2023, p. 1-2.

## 1 AS DUAS NATUREZAS À LUZ DA ENCARNAÇÃO

*“Sendo Ele de condição divina [...], se despojou, tomando a condição de servo”.*

(Fl 2,6-7)

O Evangelho de São João (1,14ss) nos mostra que o Filho de Deus se fez homem para nossa Salvação, isto é, nos mostra o motivo da Encarnação, o ponto alto do projeto salvífico de Deus. Esse acontecimento não surge da vinda misteriosa de Deus, mas é totalmente sustentado por ele. Esse mistério é, e deve sempre ser o ponto central e culminante de nossa fé cristã. Deus se fez homem em Jesus Cristo; as suas naturezas, a humana e a divina, estão unidas à única Pessoa do Verbo. Sendo assim, como sua natureza humana é perfeita, ele é perfeito homem; e como sua natureza divina é perfeita, ele é perfeito Deus<sup>6</sup>. É exatamente sobre esta afirmação que vamos pautar-nos no decorrer deste trabalho, e por esse motivo é necessário iniciarmos encontrando o fundamento bíblico desta verdade de fé.

### 1.1 FUNDAMENTO BÍBLICO DA ENCARNAÇÃO

No admirável plano de doação que Deus faz de si mesmo à criatura, a Encarnação é o acontecimento central e culminante, e nele Maria foi a colaboradora, com a sua fé e com o seu amor, para a união de Deus com a humanidade. Como bem sabemos, a essência desse belíssimo momento é narrado por São Lucas em seu Evangelho, ressaltando os detalhes daquele momento em que o Verbo divino se faz carne. O mistério da união entre o Filho de Deus e a humanidade se realiza no instante em que Maria pronunciou o seu “sim” em nome de toda a humanidade. Assim, ela concebeu o Filho eterno do Pai feito homem, Deus que se fez realmente seu filho<sup>7</sup>. A Sagrada Escritura nos ensina, de modo claro, que Jesus Cristo não foi concebido por obra de varão, como os outros homens, mas unicamente pelo poder do Espírito Santo, levando Maria a permanecer sempre virgem (cf. Mt 1,18-25<sup>8</sup>; Lc 1,34-38)<sup>9</sup>.

Diante desses dados bíblicos, nós nos deparamos com o seguinte questionamento: Para que veio o Filho de Deus ao mundo? Qual a finalidade da Encarnação? A resposta nos vem da própria Escritura, onde se manifesta com clareza que o Filho de Deus veio “para que o mundo

<sup>6</sup> cf. COSTA, 2019, p. 265.

<sup>7</sup> cf. BARRIENDOS, Vicente Ferrer. **Jesus Cristo Nosso Salvador: Iniciação à Cristologia**. Tradução de António Mexia Alves. Lisboa: Diel, 2005, p. 47-49.

<sup>8</sup> Neste trabalho, nós optamos por utilizar sobretudo os Evangelhos Canônico de Mateus e Lucas, sem pretensão de citar e esgotar todos os evangelistas e sem fazer paralelos com outros autores bíblicos.

<sup>9</sup> No nosso trabalho, todas as citações bíblicas serão tiradas da tradução da Bíblia de Jerusalém.



fosse salvo por Ele” (Jo 3,17), “para ser o Salvador do mundo” (1Jo 4,14). Essa afirmação chega a nós também por meio do Símbolo de nossa fé, o Credo Niceno-Constantinopolitano, que diz que o Filho de Deus, “por nós, homens, e para nossa salvação, desceu dos céus: e se encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria, e se fez homem” (CIgC 456)<sup>10</sup>. Deus Pai em seu desígnio amoroso que “quer que todos os homens se salvem” (1Tm 2,5), enviou o seu Filho para que se encarnasse a fim de nos salvar (cf. Hb 5,9).

Após o pecado de Adão e Eva, a natureza humana ficou privada da vida divina e muito prejudicada em sua condição: fazia-se necessário curá-la, restaurá-la e comunicar-lhe a vida que tinha perdido, isto é, o homem precisava ser salvo. Deste modo é que podemos dizer que o Filho de Deus se encarnou para nos libertar do pecado e para nos conseguir a vida eterna. Podemos dizer ainda que o Verbo divino nos veio comunicar pessoalmente a verdade, revelar o mistério de Deus. Além disso, também veio fortalecer a nossa esperança e mover-nos ao amor de Deus, pois a própria Encarnação manifesta o imenso amor que Deus tem por nós, e enfim que veio para que de modo visível tenhamos n’Ele o modelo de santidade filial<sup>11</sup>.

### 1.1.1 Natureza Divina

Jesus, em sua vida terrena, quis revelar a sua divindade de modo progressivo; de fato, esta verdade era muito difícil de se admitir por parte dos judeus da época, enraizados em um rígido monoteísmo e numa específica figura de Messias. Primeiro, Jesus parte de suas obras e milagres, preparando as almas para chegar à manifestação de sua condição divina. No final de sua vida, fica claro que ele mesmo se proclamava Filho de Deus; aliás esse é um dos motivos de sua condenação: “um homem que se faz Deus” (Jo 10,33). Negar essa realidade divina de Jesus, o Filho de Deus feito homem, é um dos principais erros cristológicos, como veremos mais à frente.

O Novo Testamento nos traz uma série de textos que só podem ser explicados à luz da realidade divina de Jesus. Vejamos alguns desses textos: 1) Jesus se revela superior à lei e ao templo; em Mateus 12,6, Jesus se coloca como superior ao templo, sede da glória de Deus; em 12,1-8, ele se apresenta como senhor do sábado, estabelecido por Deus para o culto divino. 2) Jesus se revela superior a todas as criaturas: aos anjos e aos homens; em Mt 12,41-42 vemos que Jesus é superior aos profetas e reis, é mais que Jonas e que Salomão; já em 24,36 que é superior aos próprios anjos. 3) Jesus tem poder para perdoar os pecados, poder exclusivo de

---

<sup>10</sup> cf. também: **Missal Romano**. 3ª. Edição típica. Liturgia da Palavra. Brasília: Ed. CNBB, 2023.

<sup>11</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 30-32.

Deus: isso aparece no relato da cura do paraplético de Cafarnaum (cf. Mt 9,6) e na casa de Simão, o fariseu (cf. Lc 7,48-50). 4) Jesus equipara-se a Deus em autoridade, isto é, ele se equipara a Deus como legislador: “Ouvistes o que foi dito aos antigos... Mas Eu digo-vos...” (Mt 5,22ss). Da mesma forma, se equipara a Deus em ao poder para julgar os homens (Jo 5,22). Jesus impõe preceitos que só Deus pode exigir. Ele pede fé na sua pessoa, igual à fé em Deus (cf. Jo 14,1); exige um amor acima de tudo, mais que ao pai ou à mãe (cf. Mt 10,37); aceitá-lo é requisito para a salvação (cf. Mt 10,32); e inclusive pede que entregue a vida por Ele para se salvar (cf. Lc 17,33)<sup>12</sup>.

É possível encontrar ainda afirmações da preexistência do Verbo divino, antes da criação do mundo, revelando-nos a sua geração eterna por parte do Pai. O Verbo existe antes de tudo, e é o criador e conservador do mundo, junto ao Pai e ao Espírito Santo. Ele mesmo diz: “Agora, Pai, glorifica-me junto de ti mesmo com aquela glória que tinha em ti, antes que houvesse mundo” (Jo 17,5). São Paulo<sup>13</sup> também menciona essa realidade em seu hino cristológico na carta aos Colossenses (1,15-17): “é o primogênito de toda a criação, porque n’Ele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra (...) tudo foi criado por ele e para ele, e ele é antes de todas as coisas, e todas as coisas subsistem por ele”. Em diversos momentos do Evangelho de São João é apresentada a missão de Cristo que veio ao mundo, enviado pelo Pai, para nos salvar e dar-nos a vida: Ele veio “do céu” (Jo 3,13), “do alto” (Jo 8,23), “saiu de Deus Pai” (cf. Jo 8,42) e a Ele “volta” depois de sua Paixão e Morte (cf. Jo 13,3)<sup>14</sup>.

Comumente, na Sagrada Escritura, encontramos o nome de Deus, referindo-se ao Pai; existem, contudo, passagens que chamam a Jesus diretamente de Deus, e estas, além das já citadas, são as maiores provas de sua natureza divina. O principal texto a esse respeito é o prólogo do evangelho de São João: “No princípio existia o Verbo, e o Verbo estava junto de Deus, e o Verbo era Deus” (Jo 1,1). Essa afirmação nos mostra explicitamente que o Verbo é Deus, eterno e diferente do Pai. Em seguida, encontramos alguns textos de São Paulo: “Dos patriarcas segundo a carne descende Cristo, que é, sobre todas as coisas, Deus bendito pelos séculos” (Rm 9,5). Nesse trecho, ao mesmo tempo que São Paulo afirma a verdadeira humanidade de Cristo, ele faz uma confissão direta da sua divindade. Na carta a Tito (2,13-14), há uma clara afirmação da divindade de Cristo, do qual esperamos a vinda gloriosa no final dos tempos: “Esperamos a manifestação gloriosa do grande Deus e nosso Salvador, Jesus Cristo”.

<sup>12</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 57-58.

<sup>13</sup> É preciso recordarmos aqui, que nem todo texto atribuído a Paulo é de sua autoria, no entanto, nós preferimos citar em nosso trabalho São Paulo como meio de abarcar toda escola paulina.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 58.

Já no hino cristológico da carta aos Filipenses (2,5-8), deparamo-nos com a mais bela de todas as profissões de fé acerca da divindade e humanidade de Jesus Cristo:

Cristo sendo de condição divina, não se valeu da sua igualdade com Deus, mas aniquilou-se a si próprio. Assumindo a condição de servo, tornou-se semelhante aos homens. Aparecendo como homem, humilhou-se ainda mais, obedecendo até a morte e morte da cruz.

São Paulo nos fala da humildade de Cristo que é Deus, e preexiste na “forma de Deus”; ao contrário de Adão que quis *ser como Deus*, ele se aniquilou fazendo-se homem, tomando a forma e a natureza de homem, e revelando-se por meio dela. Tal aniquilamento (*kénosis*)<sup>15</sup> do Filho de Deus não significa que deixou de ser Deus, mas que assumiu uma humanidade privada de glória, submetida ao sofrimento e à morte<sup>16</sup>. O Magistério da Igreja sempre ensinou que Nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, é Deus e homem. É Deus, gerado da mesma substância do Pai, antes do tempo; e homem, gerado da substância de sua Mãe no tempo. Perfeito Deus e perfeito homem; que subsiste com alma racional e corpo humano. É igual ao Pai segundo a divindade; menor que o Pai segundo a humanidade<sup>17</sup>.

### 1.1.2 Natureza Humana

A fé na Encarnação verdadeira do Filho de Deus é o sinal distintivo da fé cristã: “Nisto reconhecereis o Espírito de Deus; todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio na carne é de Deus” (1Jo 4,2). Esta é a alegre convicção da Igreja desde o seu começo, quando canta “o grande mistério da piedade (1Tm 3,16): Ele foi manifestado na carne” (CIgC 463). É preciso entender que quando dizemos que Jesus Cristo é perfeito homem, estamos falando que ele é composto, como todos os demais homens, de verdadeiro corpo e verdadeira alma, dois princípios que unidos são o próprio Filho de Deus encarnado. Seu corpo não é fantasmagórico, é real. Não é possível afirmar também que ele não tenha alma, e que esta teria sido substituída pelo Verbo divino. É necessário, no entanto, levar em consideração que o Verbo de Deus, ao se encarnar, permanece o que é, ou seja, não se transforma em alma nem a substitui; e assume o que não era. A Encarnação não é, então, uma transformação ou uma mutação, mas uma

<sup>15</sup> De acordo com o (DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO DA BÍBLIA. Tradução de Ary E. Pintarelli e Orlando A. Bernardi. São Paulo: Loyola, Paulus, Paulinas e Academia Cristã, 2013, p. 789), a palavra *kénosis* expressa a ideia de vacuidade, de estar vazio, ou seja, de esvaziar-se. Neste contexto, aplica-se à realidade e profundidade do despojamento do Filho de Deus durante sua vida terrena.

<sup>16</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 59-60.

<sup>17</sup> cf. Ibid., p. 56.

realidade nova que, dentro das analogias da história da salvação, se parece muito com uma nova criação<sup>18</sup>.

Esse tema da natureza humana tem indiscutivelmente fundamentação neotestamentária: basta olharmos para a genealogia lucana (cf. Lc 3,23-38) e nas inúmeras afirmações de que Jesus é “filho de Abraão” (Mt 1,1), “descendência de Abraão” (Gl 3,16) “filho de Davi” (Mt 9,27; 12,23; 22,34; Rm 1,3), proveniente de Israel “segundo a carne” (Rm 9,5). Os autores do Novo Testamento mencionam com muita naturalidade, sobre o Filho de Homem, o fato de ter Ele “nascido de uma mulher” (Gl 4,4), do seu crescimento (cf. Lc 2,52), do seu ter fome, sede, da sua alegria, da sua dor, do seu pranto (cf. Jo 11,35), e finalmente, da sua morte... Jesus Cristo verdadeiramente “veio na carne” (1Jo 4,2; 2Jo 1,7; cf. Jo 1,14). A Sagrada Escritura não tem nenhuma dificuldade de sublinhar a dimensão humana, isto é, a existência concreta e histórica de Jesus: Ele é um como nós, viveu em um tempo determinado, em certo período da história, ligado a uma cultura precisa, sujeito aos usos e costumes do seu povo. Na perspectiva bíblica, a humanidade de Cristo não fica tão evidenciada quando se demonstra a verdade da sua natureza humana, como quando se mostra de que maneira Ele, na sua vida, participou verdadeiramente da história dos homens, da situação histórica do seu tempo. A existência de Jesus consistiu em uma existência autenticamente humana<sup>19</sup>.

O que existia em forma de Deus se converte assumindo a nossa carne, sendo para nós o caminho da vinda de Deus aos homens e o caminho de retorno dos homens a Deus. O que era Filho de Deus chega a ser homem pelo nascimento de Maria; pela solidariedade com os membros da raça humana, converte-se em nosso irmão. Esse é o mistério da benevolência misericordiosa de Deus<sup>20</sup>. Durante a vida terrena de Jesus, ninguém jamais pensou em colocar em dúvida a realidade da humanidade de Cristo, isto é, o fato de que ele fosse realmente homem como os outros. Por isso mesmo, quando trata da humanidade de Jesus, o Novo Testamento se mostra interessado mais pela santidade dela, do que pela verdade ou realidade dela; mais interessado pela sua perfeição moral do que pela sua completude ontológica<sup>21</sup>. Jesus é definido por São Paulo como “o último Adão”, isto é “o homem definitivo” (cf. 1Cor 15,45ss; Rm 5,14). Cristo revelou o homem novo, “criado à imagem de Deus, em justiça e santidade da verdade” (cf. Ef 4,24; cf. Cl 3,10). Jesus não é tanto o homem que se assemelha a todos os outros homens,

---

<sup>18</sup> cf. COSTA, 2019, p. 266.

<sup>19</sup> cf. SERENTHÁ, Mário. **Jesus Cristo Ontem, Hoje e Sempre: Ensaio de Cristologia**. Tradução de Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1986, p. 546.

<sup>20</sup> cf. CARDEDAL, Olegario González. **Cristología**. *Sapientia Fidei* – Serie de Manuales de Teología. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, p. 409. (Tradução nossa).

<sup>21</sup> cf. CANTALAMESSA, 5 de março de 2021, p. 9.

quanto o homem ao qual todos os outros se devem assemelhar. Somente dele deve-se dizer o que os filósofos gregos diziam do homem em geral, isto é, que ele é a “medida de todas as coisas”<sup>22</sup>.

Desde a confissão de Pedro de que Jesus é o Filho de Deus vivo (cf. Mt 16,16), a Igreja nunca cessou de proclamar que Jesus de Nazaré, nascido de Maria, homem verdadeiro, é também verdadeiro Deus. Se Jesus não for Deus, não nos pode salvar, pois o homem não pode dar a si mesmo a salvação, como fica provado pela longa espera do Antigo Testamento, daquela busca por parte de homens justos pela salvação que vem de Deus. O Evangelho de São João é uma grande confissão da divindade de Jesus<sup>23</sup>. Por exemplo, Santo Atanásio diz que o Logos, isto é, a divindade é o princípio dominante em Jesus Cristo, o único sujeito ao qual é referido tudo quanto se diz dele, todas as experiências e as ações descritas nos Evangelhos. Era o mesmo idêntico Verbo que realizava milagres e que chorava, sentia fome, declarava ignorar o dia da parusia, orava no Getsêmani e clamava da cruz<sup>24</sup>.

Como canta a liturgia romana, Jesus permaneceu o que era e assumiu o que não era. Assim, em sua alma e em seu corpo, Ele exprime humanamente os modos divinos de agir:

O Filho de Deus trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com vontade humana, amor com coração humano. Nascido da Virgem Maria, tornou-se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado (CIgC 469-470).

Santo Atanásio nunca se cansa de repetir a fórmula: “O Verbo se fez homem a fim de que pudéssemos ser deificados”. Se, pela criação, éramos criaturas de Deus, é só graças à encarnação que nos tornamos também “filhos” de Deus. Fazendo-se homem, ele fez de nós filhos do Pai. Sendo, além disso, o Verbo, o princípio mesmo da vida, com sua vinda, a morte foi vencida e entrou no mundo o dom da incorruptibilidade. Pelo simples fato de que o Verbo se faz carne humana, ele assumiu e vivificou toda carne humana. “Ele encarnou-se e o homem se tornou Deus, porque está unido a Deus”, diz-nos São Gregório Nazianzeno. Com Cristo, no sentido real, Deus entra no mundo e o mundo entra em Deus<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> cf. CANTALAMESSA, Fr. Raniero. **III Meditação da Quaresma**. Vaticano, 12 de mar. de 2021. Disponível em: < <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-03/cantalamezza-terceira-meditacao-divindade-de-cristo-texto-integr.html>> Acesso em: 15 de jun. de 2023, p. 5.

<sup>23</sup> cf. COSTA, 2019, p. 283-285.

<sup>24</sup> cf. CANTALAMESSA, Raniero. **O Mistério da Transfiguração**. Tradução de Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 71.

<sup>25</sup> cf. ATANÁSIO. **A encarnação do Verbo** 54, 3 (PG 35, 192), in ATANÁSIO. **Contra os pagãos; A encarnação do Verbo; Apologia ao imperador Constâncio; Apologia de sua fuga; Vida e conduta de S. Antão**. Tradução de Orlando Tiago Loja Rodrigues Mendes. (Patrística 18). São Paulo: Paulus, 2002, p. 198.

## 1.2 A UNIDADE INDIVISÍVEL EM JESUS CRISTO

Até agora vimos que Jesus é verdadeiro Deus, gerado pelo Pai antes do tempo e que é verdadeiro homem, gerado por sua Mãe no tempo. Deste modo, Jesus é consubstancial ao Pai segundo sua divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade, ou seja, perfeito Deus e perfeito homem. A partir daqui, temos de dar outro passo: tentar compreender como se unem o ser divino e o humano em uma Pessoa, a do Verbo. Contudo, para chegar a isso, é necessário que antes compreendamos algumas definições importantes<sup>26</sup>.

### 1.2.1 Definição de Pessoa

Dois conceitos precisam ser compreendidos para abarcar melhor a realidade do mistério da Encarnação, a saber, *natureza* e *pessoa*. Vejamos primeiro a definição de pessoa. Barriendos nos apresenta que uma *hypóstasis* ou indivíduo é uma substância individual completa, subsistente em si mesma, independente, no seu ser, de outros indivíduos. Pode-se utilizar o termo “pessoa” quando se trata dos indivíduos mais dignos nos quais verifica de modo mais perfeito a noção de subsistir, isto é, nos seres racionais. Pessoa é então um indivíduo, íntegro e independente no seu ser, que possui a si mesmo pelo conhecimento e a liberdade<sup>27</sup>.

Segundo o *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*, “pessoa é expressão individual incambiável do humano geral; ela deve ser respeitada por si mesma, porque ela representa individualmente, no seu ser-com e em comunicação com outras pessoas, o humano geral”<sup>28</sup>. O termo *pessoa* deriva da palavra grega *prósopon* (rosto, ou ainda sujeito que pensa e atua); e do latim, *persona* (máscara de teatro, personagem, papel). Ela tem três significados: pessoa-moral, pessoa-física e pessoa-jurídica<sup>29</sup>.

Uma definição filosófica de pessoa que podemos mencionar aqui é a célebre de Boécio: “pessoa é substância individual de natureza racional (*rationalis naturae individua substantia*)”, assinalando assim que é uma realidade completa no seu ser (*substantia*), individual e diferente no que respeita aos outros (*individua*), e que se caracteriza por ser racional ou intelectual (*rationalis naturae*). Pessoa significa o que há de mais perfeito em toda a natureza, isto é, o que subsiste na natureza racional. A pessoa é o termo de cada relação ética. Sem a pessoa, a ética

<sup>26</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p.65.

<sup>27</sup> cf. Ibid., p. 70.

<sup>28</sup> EICHER, Peter. **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. Tradução: João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1993, p. 681.

<sup>29</sup> cf. PACOMIO, L.; ARDUSSO, Fr.; FERRETI, G.; GHIRIBERTI, G.; MOIOLI, G.; MOSSO, D.; PIANA, G.; SERENTHÁ, L. **Diccionario Teológico Interdisciplinar**. Vol. III. Salamanca: Sígueme, 2003, p. 787.

não é fenômeno último, pois a pessoa é o sujeito imediato dos direitos humanos. Pessoa é um ser essencialmente relacional (CS 10)<sup>30</sup>. Pessoa é um termo de valorização cultural com pressupostos sociopsicológicos e decorrência ética. O ser humano, por exemplo, é uma unidade substancial de racionalidade e corporeidade, dotada de dignidade própria<sup>31</sup>.

Somente por intermédio do cristianismo essa palavra alcançou seu traço característico com referência à singularidade da individualidade humana. Cada homem é único, inconfundível, insubstituível, irrepetível, individual. A doutrina tomista foi decisiva na história da teologia e na concepção de pessoa humana assumida pelo Magistério eclesial, ao afirmar que a pessoa é uma substância individual, de natureza racional e compreendida com a categoria bíblico-teológica de imagem de Deus. O que realmente nos faz singulares, únicos na existência, e que confere unicidade ao ser humano, é o ser substancial, o fato de ter uma alma individual criada diretamente por Deus<sup>32</sup>.

Refletindo sobre o conceito de pessoa no âmbito da Trindade, Santo Agostinho e, depois dele, Santo Tomás de Aquino chegaram à conclusão de que “pessoa”, em Deus, significa relação. O Pai é tal pela sua relação com Filho: todo o seu ser consiste nesta relação; como o Filho é tal pela sua relação com o Pai. O pensamento moderno confirmou essa intuição. “A verdadeira personalidade – escreveu o filósofo Hegel – consiste em recuperar si mesmo imergindo-se no outro”. A pessoa é pessoa no ato em que se abre a um “tu” e, neste confronto, adquire consciência de si. Ser pessoa é “ser-em-relação”. Isto vale de modo eminente para as pessoas divinas da Trindade, que são “puras relações”, ou, como se diz em teologia, “relações subsistentes”; mas vale também para cada pessoa no âmbito criado. Não se conhece a pessoa na sua realidade, a não ser entrando em “relação” com ela. Eis porque não se pode conhecer a Jesus como pessoa, a não ser entrando em relação pessoal com ele<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Comunhão e Serviço**. A Pessoa Humana criada à imagem de Deus. 2004.

<sup>31</sup> cf. COELHO, Mário Marcelo. **Pessoa humana como categoria básica da bioética: principais bases filosóficas e concepção ético-teológica de pessoa humana**. 2012. Disponível em: <<https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/135/117>>. Acesso em: 03 de nov. de 2023, p. 9-14.

<sup>32</sup> cf. Ibid., p. 15-26.

<sup>33</sup> cf. CANTALAMESSA, Raniero. **IV Meditação da Quaresma**. Vaticano, 26 de março de 2021. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-03/quarta-pregacao-quaresma-2021-cantalamessa-texto-integral.html>> Acesso em: 15 de jun. de 2023.

## 1.2.2 Definição de Natureza

*Natureza* significa a essência específica, quer dizer, aquilo que especifica e define o que uma coisa é; por exemplo: a natureza de Pedro é ser homem, a sua humanidade, ser da espécie humana. Natureza também significa princípio interno pelo qual o sujeito atua do modo que lhe é próprio, quer dizer, a essência enquanto é o princípio das operações, por exemplo: a natureza de Pedro é a sua condição humana com as suas faculdades próprias pelas quais atua como homem. A palavra natureza tem aval filosófico a partir do conceito de ser. Os pré-socráticos afirmavam que as coisas têm consistência, ou seja, são algo em si mesmas. O conhecimento do que cada coisa é, chamamos de essência, traduzida do grego *ousía*. Deste modo é que podemos dizer que natureza e essência significam a mesma realidade. No entanto, a natureza seria, de forma mais precisa, a essência entendida como princípio de ação, e não necessariamente a essência abstrata de uma realidade, mas a realidade em si mesma, isto é, a natureza de uma coisa é a sua específica entidade. A *ousía* é o que cada realidade tem como seu, e que a constitui como tal, tornando-a diferente das outras realidades, ou seja, a substância mesma em sua operação típica<sup>34</sup>.

A distinção entre natureza e pessoa parte da distinção entre uma parte e o todo. A parte lhe dá o modo de ser e o todo que existe realmente, por exemplo: Pedro é a pessoa, o todo, e a natureza é uma parte dele que o especifica<sup>35</sup>. Por isso, em Jesus Cristo podemos falar de uma pessoa e duas naturezas. Ele é um só sujeito, mas com dois elementos que o especificam, a natureza humana e a natureza divina. A Sagrada Escritura não tem dificuldade nenhuma em sublinhar a dimensão humana, no sentido da concretude histórica de Jesus: Ele é único como nós, viveu em um determinado tempo, em certo período da história, ligado a uma cultura precisa e sujeito aos costumes do seu povo. No período patrístico, a reação ao apolinarismo, levou a destacar a perfeição da humanidade<sup>36</sup> de Jesus Cristo, segundo o esquema “corpo-alma”, isto é, o corpo de Cristo não está privado do princípio espiritual representado pela alma racional, justamente porque a sua é uma humanidade íntegra, perfeita<sup>37</sup>.

Sobre a natureza humana, mas particularmente o corpo humano, Santo Tomás de Aquino afirma que o Filho de Deus assumiu um corpo verdadeiro porque ele é verdadeiro

<sup>34</sup> cf. COSTA, 2019, p. 294.

<sup>35</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 70-71.

<sup>36</sup> Essa expressão *perfectus in humanitate* foi apresentada no Concílio de Calcedônia, significando justamente que o Filho de Deus encarnado é um homem íntegro, verdadeiro. O Concílio ressalta ainda a importância de não entender esse termo no sentido de homem divinizado, mas no sentido de homem íntegro de fato.

<sup>37</sup> cf. SERENTHÁ, 1986, p. 546-547.



homem e pertence ao “ser homem” ter corpo verdadeiro. Mais ainda, se o corpo de Jesus não foi verdadeiro, não houve morte verdadeira e, conseqüentemente, não houve salvação do gênero humano: afirmar que o corpo de Jesus é fictício equivale a dizer que toda a salvação é igualmente fictícia. Por esse motivo, o Magistério da Igreja condenou tanto as heresias que negavam a realidade do corpo de Jesus quanto aquelas que negavam a da sua verdadeira alma. Assim, o Arianismo foi condenado no Concílio de Niceia (325) e o Apolinarismo foi condenado nos Concílios de Constantinopla (381) e de Roma (382)<sup>38</sup>.

### 1.2.3 União Hipostática

Entende-se por *união* a reunião das partes no conjunto do todo que o constitui. A união considerada em si mesma pode ser física ou moral. Deste modo, a unidade que constituem as partes do corpo humano é física, entretanto, a unidade que dá vida a uma comunidade ou a uma nação é somente uma unidade moral. Ao longo dos séculos precedentes, tem-se insistido na ideia de que a união entre a humanidade de Cristo e a Pessoa do Verbo é uma união física. A união física, por sua vez, pode ser substancial ou acidental, de forma que a unidade que surge dela seja uma unidade substancial ou acidental. No homem, a união da alma e do corpo é uma união substancial, enquanto a união do corpo com suas roupas é uma união acidental<sup>39</sup>.

No caso da união da divindade e da humanidade em Cristo: ambas são naturezas completas, pois, confessamos que Ele é perfeito Deus e perfeito homem. Por outro lado, a Pessoa de Cristo, ao ser preexistente, não é consequência da união. A esta união singular e única chamamos de *união hipostática*: união de duas naturezas completas em uma única Pessoa. Esta expressão foi cunhada para se aplicar unicamente a Cristo, pois só n’Ele se dá uma união assim. Uma de suas naturezas preexiste na união: é a natureza do Verbo que é a que se faz homem. O Verbo existe antes de unir-se à carne. Ao encarnar-se, assume uma natureza humana completa, a qual une a si mesmo com união que de nenhum modo pode chamar-se de acidental. Sobretudo, porque essa união não é acidental; ela se coloca ao lado das uniões substanciais, como caso especial e único, pois, estritamente falando, também não é uma união substancial<sup>40</sup>.

Buscando distinguir os conceitos de natureza e pessoa, chegou-se à conclusão explicativa do ser humano-divino de Cristo como uma única Pessoa, a divina. E ligado à

<sup>38</sup> cf. COSTA, 2019, p. 270-275.

<sup>39</sup> cf. OCÁRIZ Fernando; MATEO-SECO Lucas F.; RIESTRA José Antonio. **El mistério de Jesucristo**. 4ªEd. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2010, p. 258. (Tradução nossa).

<sup>40</sup> cf. Ibid., 2010, p. 259, (Tradução nossa).

unicidade dessa Pessoa divina, fala-se da existência de duas naturezas, a divina, que é igual ao Pai, e a humana, que é inferior ao Pai e semelhante à de qualquer ser humano, exceto no pecado. É essa união das duas naturezas na Pessoa do Verbo que chamamos de união hipostática, ou união na pessoa. Essa união é um verdadeiro milagre, afinal, ela une a humanidade e a divindade de tal forma que além de ser união, é também perfeita unidade<sup>41</sup>. O Símbolo *Quicumque*, atribuído a Santo Atanásio, nos esclarece muito bem essa realidade hipostática:

Para a salvação, é necessário ainda crer firmemente na Encarnação de Nosso Senhor Jesus Cristo. A pureza da nossa fé consiste, pois, em crer ainda e confessar que Nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, é Deus e homem. É Deus, gerado na substância do Pai desde toda a eternidade; é homem porque nasceu, no tempo, da substância da sua Mãe. Deus perfeito e homem perfeito, com alma racional e carne humana. Igual ao Pai segundo a divindade; menor que o Pai segundo a humanidade. E embora seja Deus e homem, contudo não são dois, mas um só Cristo. É um, não porque a divindade se tenha convertido em humanidade, mas porque Deus assumiu a humanidade. Um, finalmente, não por confusão de substâncias, mas pela unidade da Pessoa. Porque, assim como a alma racional e o corpo formam um só homem, assim também a divindade e a humanidade formam um só Cristo (DH 76)<sup>42</sup>.

A união entre o homem assumido e o Verbo que assume é explicada por meio do recurso à ideia de inabitação, sugerida pelo fato de que, Jesus mesmo, certa vez chama seu corpo de templo (cf. Jo 2,19).<sup>43</sup> A união hipostática é mais que uma junção baseada na harmonia das duas vontades, humana e divina. A união vai além de qualquer explicação externa e artificial da unidade de Cristo, para vê-la realizada no nível de sua pessoa ou hipóstase, isto é, em um nível mais íntimo e profundo do que se possa pensar. Uma união para a qual a experiência humana não dispõe de nenhum exemplo. É justamente por isso que Cristo é único, absolutamente diferente de todos os santos e profetas em sua constituição íntima<sup>44</sup>. O teólogo Karl Rahner afirma que a união hipostática não é a união de duas entidades preexistentes. No Verbo feito carne, a natureza humana não é algo exterior ao Verbo, mas o mesmo Verbo enquanto assumiu a carne. A natureza divina muito menos é exterior à natureza humana, mas essa natureza humana é a capacidade obediencial para ser o Filho de Deus<sup>45</sup>.

Pela união hipostática, a natureza humana de Jesus, que é perfeita, está unida à Pessoa do Verbo de forma que não constitui uma pessoa humana: não existe em virtude de seu próprio ato de ser, mas existe em virtude do ser divino do Verbo. Explicando melhor, a natureza humana

<sup>41</sup> cf. COSTA, 2019, p. 296

<sup>42</sup> DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas e Loyola, 2007.

<sup>43</sup> cf. CANTALAMESSA, 2001, p. 90.

<sup>44</sup> cf. Ibid., p. 73.

<sup>45</sup> cf. SERENTHÁ, 1986, p. 574-578.

de Cristo não subsiste com subsistência própria, mas subsiste na Pessoa do Verbo e, por estar unida a Ele substancialmente, confere-lhe o ser homem em toda a radicalidade da expressão. O Verbo não subsiste pela natureza humana, mas muito bem atrai a natureza humana à sua própria subsistência, porque não subsiste por ela sem ela. O Verbo é homem, precisamente porque subsiste em sua natureza humana, comunicando seu próprio modo pessoal de existir na Trindade. Por esse motivo, a Pessoa do Verbo responde às ações e paixões de sua natureza humana, já que é o sujeito dessas ações<sup>46</sup>.

### 1.3 ESCOLAS CRISTOLÓGICAS

No fim do século IV, toda a teologia era consciente da necessidade de manter firmemente a integridade das duas naturezas em Cristo. Para isso, era necessário entender que a mediação de Cristo se realiza na íntima unidade de seu ser. Era lógico, então, levantar uma reflexão de como conceber essa unidade. Assim, a unidade de Cristo constitui o centro de atenção da cristologia do século V. Trata-se de uma questão sobre as tradições alexandrinas e antioquenas que tinham posições diversas e complementares, e que podiam ter sido resolvido de forma pacífica. As tradições cristológicas são três: alexandrina, antioquena e latina. Trata-se de correntes de pensamento e de espiritualidade que estão relacionadas com as principais sedes episcopais: Alexandria, Antioquia/Constantinopla e Roma<sup>47</sup>. Essas escolas estão ligadas, sobretudo, a perspectivas de leitura do mistério de Cristo e em tensão dialética entre si. O confronto entre essas escolas formaram linhas nas quais estão contidos o dogma e a teologia da Igreja, incessantemente atuantes até hoje. Essas cristologias assumiram sua forma definitiva em um período que vai do Concílio de Nicéia em 325 ao Concílio de Calcedônia em 451<sup>48</sup>.

#### 1.3.1 Escola Alexandrina

A tradição alexandrina é mais antiga do que a antioquena. Seus autores são influenciados pelas características culturais da cidade de Alexandria e, mais concretamente, pelas tendências exegéticas e filosóficas impressas por Fílon, Clemente e Orígenes. A tradição alexandrina destaca seu interesse pela especulação metafísica, pelo pensamento platônico e a interpretação alegórica da Sagrada Escritura. Entre seus grandes teólogos, além de Clemente e

---

<sup>46</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRAS, 2010, p. 260. (Tradução nossa).

<sup>47</sup> cf. Ibid., p. 191-195. (Tradução nossa)

<sup>48</sup> cf. CANTALAMESSA, 2001, p. 68-69.

Orígenes, conta-se também com Atanásio no século IV e Cirilo no século V<sup>49</sup>. Essa escola tem um sentido vivíssimo da missão do Verbo na encarnação, do seu envolvimento na história da salvação, isto é, o seu acento básico reside em afirmar a verdade da vinda do Filho na história. Isto nos leva a enfatizar o homem Jesus Cristo. Por isso, essa escola falará do *Logos* que assume uma carne humana, seguindo o esquema *Logos-sarx*, mas, definitivamente, sem precisar ulteriormente a consistência desta carne<sup>50</sup>.

O ponto de partida de Santo Atanásio é João 1,14: “E o Verbo se fez carne”. Ele interpreta a frase no sentido de que o *Logos* se tornou homem, e não simplesmente de que entrou em um homem. Contudo, a encarnação não destrói a transcendência do Verbo, a partir do momento em que assumindo a carne, ele não se torna diferente, mas permanece aquilo que é. Enquanto se encontra em um corpo humano, o Verbo continua a exercer sua soberania sobre o Universo como antes. Ele está, ao mesmo tempo, dentro e fora de todas as coisas. Ocorre na encarnação que o *Logos* toma uma carne e modela para si um corpo no seio da Virgem, que ele usa como seu órgão. Trata-se, portanto, de uma encarnação no sentido mais estrito do termo, de um fazer-se carne do Verbo, sem todavia mudar-se em carne. Para Atanásio, o *Logos* é o princípio dominante em Jesus Cristo, o único sujeito ao qual é referido tudo quando se diz dele, todas as experiências e ações descritas nos Evangelhos<sup>51</sup>.

Seguindo as pegadas de Atanásio, São Cirilo não distingue em Cristo duas naturezas, Deus e o homem, mas só duas fases de uma única existência, primeiro sem a carne, depois na carne; uma anterior à encarnação, a outra posterior a ela. A encarnação confirma-se como dobradiça e divisor fundamental. O *Logos* continua o que era; o que ocorre na encarnação consiste em que, continuando a existir na forma de Deus, ele lhe acrescenta algo, “assumindo a forma de servo” (Fl 2,7): não duas formas ou duas naturezas que se unem, mas uma pessoa que reúne em si duas formas, dois modos de ser. Cirilo não dirá nunca, a não ser no fim e com reserva, “duas naturezas”, mas usará a célebre fórmula “*uma só natureza do Verbo (ainda que) encarnada*”. A contribuição de Cirilo para o aperfeiçoamento desse modelo cristológico recebido de Atanásio é dupla. Por um lado, ele supera o obstáculo do apolinarismo, reconhecendo em Cristo uma plena humanidade, dotada não só de corpo, mas de alma racional. Por outro lado, ele introduz a categoria definitiva com a qual se explica a união das duas realidades de Cristo: a *união hipostática*.

---

<sup>49</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRAS, 2010, p. 195. (Tradução nossa).

<sup>50</sup> cf. SERENTHÁ, 1986, p. 230.

<sup>51</sup> cf. CANTALAMESSA, 2001, p. 70-71.

Dadas essas perspectivas da escola alexandrina, podemos afirmar que a humanidade de Cristo não é uma realidade que, de certo modo, é colocada diante do Verbo, que constitui por assim dizer um segundo polo em face do Verbo de Deus, mas simplesmente o seu revestimento, o lugar do seu agir. E, de tal forma, constitui com o Verbo um único ser, ou seja, não tem nenhuma autonomia diante d'Ele, mas existe e subsiste somente enquanto forma um único ser com Ele. No máximo, é apenas uma simples “farda”, com que o Verbo se veste ao encarnar-se<sup>52</sup>. Esta cristologia coloca a unidade de Cristo precisamente no fato de que é o Verbo quem tomou sobre si a carne. Talvez, seja seu maior acerto sublinhar que a humanidade de Jesus é a humanidade do Verbo. Da pessoa do Verbo resulta, assim, o centro de unidade das duas naturezas e a responsabilidade dos atos da natureza humana. Daqui que os autores dessa escola não encontram dificuldade alguma em chamar *Theotókos* a Santa Maria, pois gera a humanidade do Verbo. Para os alexandrinos é difícil distinguir as duas naturezas em Cristo depois da união. O monofisismo e o monotelismo foram suas expressões extremas e sua tentação mais frequente<sup>53</sup>.

### 1.3.2 Escola Antioquena

A tradição cristológica antioquena é mais tardia. Seu começo é geralmente situado no final do século IV, mais precisamente com a reação de Diodoro de Tarso contra o apolinarismo. Entre seus representantes mais destacados se encontram São João Crisóstomo, Teodoro de Mopsuéstia e Teodoreto de Ciro, além de Nestório, protagonista na controvérsia em torno da unidade de Cristo<sup>54</sup>. A escola de Antioquia foi fundada por Luciano de Samósata. Ela era caracterizada por uma exegese bíblica mais literal, pela aproximação à filosofia de Aristóteles e por uma cristologia mais filosófica, que tendia a distinguir as duas naturezas de Cristo na unidade da sua Pessoa<sup>55</sup>.

A tradição antioquena segue o esquema *Logos-anthropos*, sublinhando a humanidade de Cristo como humanidade completa e centro das operações. Por isso, sua cristologia pode considerar-se como doutrina do *homo assumptus*, ou melhor dito, como doutrina de *Deus assumens* e do *homo assumptus*. Antes de qualquer coisa, é importante sublinhar a distinção entre ambas as naturezas. Precisamente por dar ênfase à natureza humana de Cristo, ela busca

---

<sup>52</sup> cf. SERENTHÀ, 1986, p. 230.

<sup>53</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 196. (Tradução nossa).

<sup>54</sup> cf. Ibid.

<sup>55</sup> cf. COSTA, 2019, p. 94.

também deixar salvo a transcendência divina e, em consequência, esforça-se para evitar que se possa conceber a união de ambas as naturezas como uma mistura entre o humano e o divino<sup>56</sup>.

Na visão antioquena, a atenção insuficiente dispensada à dimensão humana de Cristo é considerada potencialmente comprometedora em relação à sua *homousia* com o Pai, isto é, se o Verbo tem a função de substituir algo que falta à humanidade de Jesus Cristo, não se vê como a definição nicena, que veremos mais adiante, que sanciona a plena divindade do Filho, possa ser tomada na sua integralidade. Daí, o modo específico desta escola de evidenciar o elemento humano em Jesus Cristo. Nela, a verdade da encarnação será entendida mais no sentido de salientar a integralidade do homem Jesus, não só na sua carne, a sua perfectibilidade, o seu real tornar-se um de nós. Cristo é homem completo que participa plenamente da vida física e psicológica do homem, capaz, em particular, de decisões humanas distintas do querer divino. Com isso, não se queria colocar em dúvida ou diminuir a união íntima entre o Verbo e o homem, mas queria simplesmente sublinhar a humanidade plena e real de Cristo. Ele é dotado de corpo e de alma, não só de *sarx*<sup>57</sup>.

Deste caminho, resulta a reserva desta escola ante o título de *Theotókos*, atribuído a Santa Maria, e a sua tendência em considerar a encarnação como uma *inabitação* do Verbo no homem Jesus. Não é que eles não valorizem a unidade de Cristo. É que colocam em um segundo plano, já que o que os move é manter antes de tudo a distinção entre as duas naturezas completas. Um exemplo típico dessa forma de proceder é Teodoro de Mopsuéstia. Como sinal de que Teodoro concebe a Cristo como um só, basta recordar que ele nega que em Cristo existam duas filiações ao Pai: uma enquanto homem e outra enquanto Verbo, deixando assim claro a unidade do sujeito em Cristo. Ele fala também de uma Pessoa, de um *prósopon* em Cristo. Mas essa unidade de Pessoa parece também o resultado da união e no seu ponto de partida, primeiro teria lugar uma união moral, isto é, união das vontades, entre o Verbo e o homem Jesus, e aí então resultaria a unidade de uma só Pessoa. O que Nestório depois vai chamar de *prósopon* da união<sup>58</sup>.

Teodoro, em suas catequeses, após citar a passagem de Filipenses 2,6-7, sobre o Cristo que, sendo “de condição divina, se despojou, tomando condição de servo”, comenta:

O Apóstolo deixa clara a distinção das naturezas, ou seja, o fato de que uma é a forma de Deus e outra, a forma de homem. [...] Depois de esclarecer a distinção das naturezas, Paulo nos instrui com relação à natureza humana na qual estava o nosso Senhor e por isso nomeia o que é próprio da forma de servo, dizendo que humilhou a

<sup>56</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 196. (Tradução nossa).

<sup>57</sup> cf. SERENTHÁ, 1986, p. 230-231.

<sup>58</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 197. (Tradução nossa).

si mesmo, tornando-se obediente até a morte, e morte numa cruz, e que por isso Deus o exaltou soberanamente e lhe conferiu o Nome que está acima de todo nome<sup>59</sup>.

O texto de Paulo que fala das duas formas de Cristo, a forma de Deus e a forma de servo, reveste-se, nessa escola, da importância que tinha para os alexandrinos a frase de João: “E o Verbo se fez carne”. Nesse texto, a escola antioquena, vê expressa aquelas verdades acerca de Cristo que mais vivamente se interessavam em afirmar: suas duas realidades, divina e humana, a humilhação e a glória, considerando a Ressurreição como momento de passagem de um estado a outro.

### 1.3.3 Escola Latina

É comum assinalar as diferenças existentes entre a cristologia alexandrina e antioquena. No entanto, não é usual chamar a atenção sobre o fato de que, na controvérsia cristológica, intervém com força e peso decisivo a Sede de Roma, tanto a respeito do apolinarismo, com o Papa Dámaso, como a respeito da questão nestoriana, com a intervenção de São Leão Magno. A carta<sup>60</sup> do Papa Leão ao Patriarca Flaviano (*Tomus ad Flavianum*), aceita e fervorosamente pelo Concílio de Calcedônia, oferece as bases teológicas para solucionar o conflito cristológico surgido entre os alexandrinos e Antioquenos, depois do Concílio de Éfeso. Isso não teria sido possível, se a Sede romana não tivesse tido ela mesma uma rica tradição cristológica firmemente assentada. Isso explica sua maturidade, sua força e sua capacidade integradora<sup>61</sup>.

A tradição latina remonta também a tempos anteriores a Nicéia. Fundamenta suas raízes em Tertuliano e encontra sua expressão mais genial em Santo Agostinho. Também ela aplica a cristologia, desde o primeiro momento, a distinção de Tertuliano entre substância e pessoa. Deste modo, a escola latina, junto a forte defesa da humanidade e da carne de Cristo, tão firme em Tertuliano, insiste na unidade de Cristo ancorando-se precisamente na unicidade do sujeito<sup>62</sup>. Santo Agostinho utilizará expressões tão exatas com esta: “O mesmo que é Deus, é homem; e o mesmo que é homem, é Deus; não por confusão das naturezas, mas pela unidade da pessoa”<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> *Apud* CANTALAMESSA, 2001, p. 85.

<sup>60</sup> Tomo a Flaviano *in* LEÃO MAGNO. **Sermões**. Tradução de Sérgio José Schirato. (Patrística 6). São Paulo: Paulus, 1996, p. 202-213 .

<sup>61</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 195. (Tradução nossa).

<sup>62</sup> cf. *Ibid.*, p. 197. (Tradução nossa).

<sup>63</sup> *Ibid.* (Tradução nossa).

A tradição latina é profundamente antiariana. Isso pode ser constatado nas obras de Santo Hilário de Poitiers e Santo Ambrósio, que tanto influenciaram Santo Agostinho e São Leão Magno. A tradição latina não brilha por sua originalidade; talvez seu recurso mais original consista precisamente em sua tendência ao equilíbrio: sublinha a distinção entre as duas naturezas, mas acentua ao mesmo tempo a comunicação de idiomas. O exemplo mais típico deste modo de fazer cristologia o encontramos no *Tomus ad Flavianum* de São Leão Magno, no qual se traça um meio caminho entre a cristologia alexandrina e a antioquena<sup>64</sup>.

---

<sup>64</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 197. (Tradução nossa).



## 2 VERDADEIRO DEUS E VERDADEIRO HOMEM

*“Id quod fuit remansit et quod non fuit assumpsit”.*

(CIgC 469)

O acontecimento único e totalmente singular da Encarnação do Filho de Deus não significa que Jesus Cristo seja em parte Deus e em parte homem, nem que ele seja o resultado da mescla entre o divino e o humano. Ele se fez verdadeiramente homem permanecendo verdadeiro Deus. Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem. A Igreja teve que defender e esclarecer essa verdade de fé no decurso dos primeiros séculos, diante das heresias que a falsificavam (CIgC 464). Por esse motivo, é preciso agora voltarmos a essas heresias e ao modo como a Igreja as combateu e defendeu a fé. O ponto culminante da fé cristológica nos primeiros séculos se dá justamente nos embates que levaram às heresias nos famosos Concílios cristológicos.

### 2.1 HERESIAS CRISTOLÓGICAS

As primeiras heresias, mais do que a divindade de Cristo, negaram sua humanidade verdadeira. Desde os tempos apostólicos, a fé cristã insistiu na verdadeira Encarnação do Filho de Deus, “que veio na carne” (1Jo 4,2-3). As heresias cristológicas dos primeiros tempos provieram, em parte, de um ferrenho monoteísmo de cunho judaico, e, em parte, da aceitação de certas ideias helenistas.

#### 2.1.1 Arianismo e Subordinacionismo

Situa-se no início do quarto século a explosão da crise ariana, que evidencia plenamente tensões já latentes na reflexão dos séculos anteriores, em particular em nível trinitário, compostas de maneira mais ou menos feliz. Ário (336), presbítero de Alexandria, dentre os elementos fundamentais de sua reflexão, acentua decisivamente a unicidade e a transcendência de Deus: “Conhecemos um único Deus, o único não-gerado, o único eterno, o único sem princípio, o único verdadeiro, o único dotado de imortalidade, o único sábio, o único bom, o único senhor, juiz de todos, administrador imutável e invariável, justo e bom”<sup>65</sup>. Com

---

<sup>65</sup> BARRIENDOS, 2005, p. 222.

Ário, chegou-se à formulação extrema do subordinacionismo como resultado de uma helenização do cristianismo pretendida por alguns autores. Com Ário, chegou-se também a um reducionismo cristológico, afirmando que o Verbo se faz carne ao fazer as vezes da alma<sup>66</sup>.

A teoria de Ário busca interpretar, partindo das Sagradas Escrituras, o fato de existir certa inferioridade e subordinação do Filho em relação ao Pai. O texto que ele toma por base é João 14,28, que diz: “O Pai é maior do que eu”; sabemos hoje tratar-se claramente da sua humanidade e não da sua divindade<sup>67</sup>. Ário afirma precisamente que o Verbo não é igual a Deus, é a primeira criatura (*poíema*), não existente em Deus desde a eternidade, mas criado em vista da criação do mundo. Isso permite manter simultaneamente tanto a afirmação da unicidade, da imutável transcendência de Deus, o Pai, quanto a realidade do vínculo do Verbo com a criação (cf. Cl 1,15); mas comprometendo de maneira radical a igualdade entre o Pai e o Filho. Este está sujeito a mudança, não procede da substância (*ousía*) do Pai, mas do nada (*ex nihilo*), como todas as coisas criadas, e, embora tenha sido gerado antes de todos os séculos, não é eterno, isto é, houve um tempo em que Ele não existia<sup>68</sup>.

Em nível diretamente cristológico, baseando-se na afirmação da criaturalidade do Logos, na visão de Ário, o Verbo em Jesus desenvolve as funções próprias da alma humana, isto é, animar o corpo, vivificá-lo, torná-lo manifestação de Deus. A doutrina do Verbo mutável (*treptós*) permite aos arianos entenderem de maneira muito simples e muito realista o “tornar-se homem” do Filho de Deus. Este, pela encarnação, ficava em sentido estrito submetido à condição humana, às paixões e às fraquezas do espírito humano. Via-se reduzido ao plano da alma humana e, propriamente falando, desempenhava a função da alma em Cristo. O requisito da plenitude da divindade do Verbo é, em Ário, solidário com uma afirmação não plena da verdade acerca da sua dimensão humana<sup>69</sup>.

Ário apresentava uma doutrina que poderia ser consistente com a filosofia platônica e que, além do mais, podia argumentar com a ordem existente no seio da divindade. Com efeito, afirmar que o Pai é fonte e origem de toda Trindade, equivale afirmar a existência de uma ordem dentro de Deus. Existe prioridade do Pai, precisamente enquanto é fonte da divindade do Filho e do Espírito Santo. Neste sentido, cabe dizer que o Pai é maior, pois d’Ele procedem as outras duas Pessoas divinas. Negar isso significa negar que o Pai gera verdadeiramente o Filho. De fato, chamamos o Pai de primeira Pessoa, o Filho de segunda, e o Espírito Santo de terceira,

---

<sup>66</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 180. (Tradução nossa).

<sup>67</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 54.

<sup>68</sup> cf. SERENTHÁ, 1986, p. 223.

<sup>69</sup> cf. Ibid., p. 224.

sem que se possa inverter essa ordem. Essa ordem interna da Trindade, porém, não pode significar nem prioridade temporal, nem subordinação no campo ontológico. O Filho é igual ao Pai em tudo, pois é Deus de Deus. Negar isso equivaleria negar a perfeita filiação e, em consequência, equivaleria negar a perfeita paternidade do Pai<sup>70</sup>.

### 2.2.2 Docetismo e Apolinarismo

Se antes o problema das controvérsias era trinitário, agora é propriamente cristológico: qual é a relação da natureza divina de Cristo, consubstancial à do Pai, com sua própria natureza humana? O dogma da consubstancialidade, proclamado nos primeiros concílios cristológicos, que veremos mais à frente, resolveu um aspecto da questão, ou seja, o fato de que Cristo não era Deus por benevolência do Pai, um deus de segunda classe, mas absolutamente idêntico à divindade do Pai. No entanto, ficava outra questão aberta: qual a relação entre a humanidade e a divindade de Jesus, a humanidade de Jesus e seu Logos divino?<sup>71</sup>

A primeira solução, simplista ao extremo, consistiu em negar a dimensão material da humanidade, isto é, o docetismo<sup>72</sup> considerava tudo que há de humano em Jesus meramente aparente e fictício. Aparente é o seu corpo como aparente é o seu sofrimento. A única realidade de Jesus é a divina<sup>73</sup>. Essa doutrina aparece no século I como uma variante cristã do gnosticismo. Sua defesa se dava da seguinte forma: pelo fato de acreditarem que a matéria fosse má, influência do maniqueísmo e gnosticismo, Cristo, então, não poderia ter verdadeiramente um corpo material, de carne humana, somente um aparente que não trouxesse em si essa característica má. Por isso é que essa doutrina afirma ser o nascimento de Cristo e sua Paixão fictícios e irreais<sup>74</sup>. Os defensores dessa teoria eram conhecidos como maniqueus e valentinianos. Por defender que o corpo de Jesus *parecia* corpo, mas *não era* corpo, era preciso também afirmar que Jesus não teria sido formado *ex Maria*, mas teria apenas passado por ela, sem ser formado a partir de seu corpo e de seu sangue<sup>75</sup>.

Já no Novo Testamento encontramos essa atitude de rejeição em relação à união entre o Filho de Deus e o Homem Jesus, isto é, a encarnação. Partia-se do pressuposto implícito de que a matéria seja má, de que a carne seja estranha a Deus e de que o mundo seja resultado de

<sup>70</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RUESTRA, 2010, p. 180. (Tradução nossa).

<sup>71</sup> cf. ADAM, Karl. **O Cristo da Fé**. Tradução de Padre José de Assis Carvalho. São Paulo: Herder, 1962, p. 32.

<sup>72</sup> Na raiz deste vocábulo grego, já se encontra o seu significado, a saber, “*Dokein*”: aparência.

<sup>73</sup> cf. ADAM, 1962, p. 32.

<sup>74</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 50-51.

<sup>75</sup> cf. COSTA, 2019, p. 268.

uma vontade originária de Deus criador, mas resultado de uma queda, degradação ou condenação. Isso levou a duas consequências cristológicas graves: por um lado, distinguir dois Cristos, um transcendente e pertencente ao mundo superior, o Verbo, e outro visível e passível, que é sua camada exterior, o homem Jesus; por outro lado levou a designar a Cristo formas não carnis de corporeidade, isto é, corpo espiritual, astral, angélico. Consequentemente, a realidade da encarnação, paixão e crucificação, acabavam por perder a verdade n'Ele e o poder salvador para nós<sup>76</sup>.

A segunda tentativa de solucionar o problema foi feita por Apolinário, bispo de Laodiceia (390). Partindo do esquema fundamental *Logos-Sarx*, formulou uma teoria incomparavelmente superior à de Ário para explicar a união da humanidade com a divindade em Cristo. A finalidade de sua especulação, era determinar, de forma clara, o laço existente entre a verdadeira humanidade de Cristo e sua divindade, reconhecidas ambas como partes essenciais e constitutivas do Cristo. Esse laço, essa união, seria a mais íntima possível, se a humanidade e a divindade se completassem em uma só natureza e essência, formando assim, uma única natureza divino-humana. Contudo, pautando-se em Aristóteles, que afirmava que duas naturezas perfeitas e completas não se podem unir em uma unidade de tal tipo, mas somente se justapor, sem se identificar em uma coisa só, ele chega à conclusão de que só poderia existir uma verdadeira unidade de natureza, se a natureza humana de Jesus fosse mutilada, isto é, quebrada na sua ponta<sup>77</sup>.

A doutrina apolinarista defendia a perfeita divindade do Verbo, mas afirmava que o Verbo se teria unido com a humanidade de Cristo, fazendo as vezes da alma. Querendo sublinhar a unidade de Cristo contra Luciano de Antioquia e seus discípulos, afirmava que em Jesus existia corpo, alma animal e o Verbo que desempenharia as mesmas funções que o *nous*, isto é, que a alma superior. Apolinário defendia, pois, a unidade de Cristo, ferindo sua humanidade. Mas, ao fazê-lo, abordava pela primeira vez e de forma direta a questão que mais afetava propriamente a cristologia: como duas naturezas perfeitas e completas se unem em Cristo tão intimamente a ponto de constituírem um único e mesmo Cristo<sup>78</sup>?

Vejamos, nas próprias palavras de Apolinário, sua tentativa de explicar essa teoria:

A carne, que é sempre movida por outro, por aquele que a move e a conduz – seja ele qual for – (a carne) que não é em si mesma um vivente perfeito, mas deve estar unida a outra realidade para se tornar um vivente perfeito, se conjugou em unidade com o princípio dirigencial [= *hegemínikón*] e se uniu ao princípio dirigencial celeste... Formou-se, assim, um único vivente, composto do que é movido e do que move: não

<sup>76</sup> cf. CARDEDAL, 2005, p. 208-209. (Tradução nossa).

<sup>77</sup> cf. ADAM, 1962, p. 35.

<sup>78</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 186. (Tradução nossa).

são duas ou o resultado de duas realidade perfeitas e automoventes, porque o homem é outro vivente em relação a Deus e não Deus, mas servo de Deus... Ora a carne, tendo-se tornado carne de Deus, é vivente depois de se ter unido com Deus para formar uma só natureza [= *eis mían physin*]<sup>79</sup>.

Apolinário tentou explicar como isso seria possível, recorrendo à psicologia tricotômica que distinguia uma parte inferior sensitiva (*physis*, alma sensitiva) e um princípio espiritual superior (*pneuma*, *nous*, alma intelectual) na alma humana. Na Encarnação, o *Logos* substituiria essa alma espiritual; o *pneuma* divino e a carne viva, embora privada do espírito, se uniriam em uma unidade de natureza. Apolinário, em comunhão com a tradição alexandrina e influenciado pelo estoicismo, considerava o *Logos* mesmo como autêntico princípio ativo da vida espiritual superior de Jesus, e, por isso mesmo, a força fundamental dominante e vivificante da humanidade de Jesus. Logo, Cristo estaria preso à terra e ao transitório apenas por seu ser vegetativo e sensitivo<sup>80</sup>.

A teoria apolinarista se distingue da ariana por reconhecer em Cristo não só a carne humana, mas também uma alma humana. Não é possível, contudo, falar de uma natureza humana completa em Cristo, porque falta a essa alma o seu princípio espiritual dirigente, o *nous*. Para estabelecer em Cristo uma verdadeira unidade de natureza, Apolinário mutilou a natureza da humanidade de Jesus. Essa era e permaneceu algo inacabado, um fragmento, na realidade, aquilo que os animais também possuem, isto é, uma alma animal. Tudo isso nos leva à compreensão do axioma da soteriologia: “*quod non est assumptum non est sanatum*”, isto é, se a inteligência e vontade humanas não foram assumidas pela Pessoa divina, não puderam ser objetivamente purificadas e salvas por ela<sup>81</sup>.

### 2.1.3 Nestorianismo e Adopcianismo

Quando falamos dessa heresia, remetemo-nos a Nestório, que nasceu depois do ano 381 e recebeu a sua formação teológica na escola de Antioquia. Atuou duramente por certo tempo, na sede de Constantinopla, contra os hereges, sobretudo arianos e apolinaristas. Nessa luta, esforçou-se para que, em nenhum momento, se pudesse confundir em Cristo a natureza humana e a divina. Por esse motivo, rejeitava que se pudesse atribuir diretamente ao Verbo as paixões da natureza humana, como o nascimento e a morte. Esses padecimentos só poderiam ser aplicados ao Verbo de forma indireta, afinal são as paixões do homem Jesus, o qual está

<sup>79</sup> APOLINÁRIO *apud* SERENTHÀ, 1986, p. 228.

<sup>80</sup> cf. ADAM, 1962, p. 36.

<sup>81</sup> cf. *Ibid.*, p. 37.

unido ao Verbo. Nestório utilizava uma linguagem que dava a entender que em Cristo existisse dois sujeitos, o sujeito humano e o sujeito divino, unidos entre si por um vínculo moral e não físico<sup>82</sup>, isto é, não segundo a *hypóstasis*. Por meio dessa união moral, o Verbo comunicaria à pessoa humana de Jesus a sua dignidade, ao mesmo tempo que também existiria entre eles uma identidade de vontade e ação, ou seja, o Verbo habitaria em Cristo e realizaria milagres por meio dele<sup>83</sup>.

Como consequência desse seu modo de pensar, Nestório rejeitava a ideia de dar a Santa Maria o título de *Theotókos*, Mãe de Deus. Segundo ele, Santa Maria seria somente *Christotókos*, Mãe de Cristo, o qual está unido ao Verbo. Ora, para Nestório, as ações e padecimentos de Cristo não seriam propriamente ações e padecimentos do Verbo. Ao rejeitar que se outorgasse à Virgem o título de *Theotókos*, ele escandalizava o povo cristão, pois esse título já era empregado desde o século IV de forma generalizada<sup>84</sup>. Parece que o erro de Nestório foi o fato de ele pensar que toda natureza constitui necessariamente uma pessoa. No entanto e ao contrário disso, a Igreja entendeu esses conceitos de natureza e pessoa, no sentido comum, isto é, natureza é um princípio de operações, mas quem possui o ser e pode atuar é a pessoa<sup>85</sup>.

O último influxo do nestorianismo se deu no adopcionismo hispânico, que é um nestorianismo mitigado e uma expressão arcaica da fé em Cristo, que havia tempo que tinha sido superada pela teologia e a vida da Igreja. Não é nada fácil dizer claramente o sentido da sua doutrina. Esses adopcionistas pensavam em termos de natureza e não de pessoa, reivindicando uma autonomia para as propriedades da humanidade de Jesus em sua relação com Deus<sup>86</sup>. Esse adopcionismo foi uma heresia de curta duração, que consistia em afirmar que Cristo, enquanto Deus, era Filho natural do Pai e que, enquanto homem e cabeça dos homens, era filho adotivo, de forma que, mediante nossa união com ele, nos fazia participar de sua filiação adotiva<sup>87</sup>.

Esse adopcionismo é completamente diferente e distinto do adopcionismo trinitário, a saber, daquele subordinacionismo que considerava que o Filho era filho por ter sido adotado como tal pelo Pai. A humanidade criada, não dissolvida na natureza divina, manteria uma reverência para com Deus própria da criatura e por ele se encontraria em estado de servidão, a própria de um filho adotivo. Por isso, declaravam a Cristo como servo de Deus, filho adotivo.

---

<sup>82</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 198. (Tradução nossa).

<sup>83</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 66.

<sup>84</sup> cf. SERENTHÀ, 1986, p. 253-256.

<sup>85</sup> cf. COSTA, 2019, p. 95

<sup>86</sup> cf. CARDEDAL, 2005, p. 288-289. (Tradução nossa).

<sup>87</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 246. (Tradução nossa).

Ele era Deus por designação nossa (*Deus nuncupativus*) e não por realidade sua<sup>88</sup>. Contudo, a Igreja sempre rejeitou essa ideia, assim como todas as outras, declarando-as heréticas. Prova disso é que a doutrina conciliar<sup>89</sup> sempre insistiu em que Jesus, mesmo enquanto homem, é Filho natural de Deus. O 2º Concílio de Lião, em 1274, reafirmou a unidade da filiação de Jesus Cristo ao Pai, rejeitando expressamente tudo o que se possa dizer de Cristo como filho adotivo. Ele é “Deus verdadeiro e homem verdadeiro, proprio e perfeito em uma e outra natureza, não adotivo nem fantástico, mas uno e único Filho de Deus em duas e de duas naturezas, a saber, divina e humana, na singularidade de uma só pessoa” (DH 852).

#### 2.1.4 Monofisismo, Monoenergismo e Monotelismo

O monofisismo se manifesta de diversas formas. Uma delas considera que a natureza humana, ao ser assumida pelo Verbo, foi absorvida pela natureza divina; outra defende a união entre o humano e o divino em Cristo como se a união das duas naturezas tivesse produzido uma nova e especial natureza divino-humana exclusiva de Cristo. A posição de Apolinário parece também encaixar-se no monofisismo, pois afirmava que a união entre o humano e o divino se dá porque a divindade entra em composição com o corpo de Cristo, desempenhando neste as funções da alma espiritual. O resultado disso seria somente uma natureza<sup>90</sup>.

É possível perceber em seus enunciados cristológicos, que os monofisistas não fazem distinção entre *physis*, *hypóstasis* e *prósopon*; na realidade, usam os três termos como perfeitos sinônimos e dão ao primeiro, como aos outros dois, sentido de realidade concreta, individual, existente à parte e com uma existência própria: “*Duas naturas et hypostases destruit confessio unius naturae et hypostasis Verbi incarnati*”<sup>91</sup>. Após a morte de Cirilo, o velho esquema alexandrino de *Logos-Sarx* ressurgiu de forma rígida. Êutiques foi o porta-voz desse movimento. Aceitando as fórmulas de Cirilo, ele explicava que, pela força da Encarnação, a humanidade e a divindade de Cristo se fundiam em uma só natureza divina, em uma única *physis*<sup>92</sup>. Deste modo, falamos de uma só natureza depois da união. Nessa definição se encontra toda cristologia de Êutiques. E a principal consequência desse pensamento monofisita é o fato

<sup>88</sup> cf. CARDEDAL, 2005, p. 289. (Tradução nossa).

<sup>89</sup> Podemos ressaltar aqui o Concílio de Frankfurt (794) e o Concílio de Friul (796).

<sup>90</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 215. (Tradução nossa).

<sup>91</sup> SERENTHÁ, 1986, p. 283.

<sup>92</sup> cf. ADAM, 1962, p. 45.

de a carne de Cristo já não ser consubstancial à nossa, mas ter sido transformada em algo distinto<sup>93</sup>.

Outra questão, surgida nesse meio, é o problema do monoenergismo e monotelismo, isto é, a única atividade (*enérgia*) e única vontade (*thélema*) em Cristo respectivamente. As discussões surgem a partir da interpretação da agonia de Cristo; e isso por dois motivos. Primeiro, porque a sua entrega ao Pai e o fato de assumir nossa dor no momento limite estão unidos à redenção humana. E segundo, porque pretendia-se saber se havia oposição entre a vontade divina e a humana, ou se a redenção tinha sido realizada somente por uma delas sem a colaboração da outra<sup>94</sup>. A tese principal do monoenergismo é que as duas naturezas estão unidas de tal forma a Cristo, ainda que em duas naturezas, não tenha mais do que uma só operação<sup>95</sup>.

Para fugir da ideia de que Cristo tivesse uma vontade livre e um livre agir humano, que por consequência, resultaria em Cristo rebelando-se contra a vontade divina, pecando, e assim frustrando nossa redenção, Sérgio, Patriarca de Constantinopla, acreditava escapar dessa dificuldade, atribuindo a Cristo uma só vontade e uma só operação. A conclusão que se pode tirar é que a vontade humana de Jesus era independente e dotada de atividade própria, mas só potencialmente. Ela, *in actu*, coincidia com a vontade divina, devendo-se, por isso, falar de uma vontade única do Senhor. O Logos divino é quem é, efetivamente, ativo em Cristo, com sua operação; ela agiria por sua própria força divina, não pela propriedade e liberdade da natureza humana e operaria tão poderosamente que o querer divino assumiria e absorveria completamente o querer potencial humano, quando esse se atualizasse<sup>96</sup>.

### 2.1.5 Controvérsias atuais

Já no século XX, o Papa São João XXIII, convocando o Concílio Vaticano II, procurava por teólogos que exprimissem as verdades da fé de forma clara e compreensível aos homens modernos. O intuito era superar certa forma de “teologia clássica”, mantendo uma fidelidade absoluta à verdade de fé revelada. Entretanto, a partir de 1966 começam a aparecer estudos que tentavam reformular a doutrina de Jesus Cristo, Deus e Homem. Alguns teólogos contemporâneos julgaram necessário procurar outras formulações para expressar como Jesus é

<sup>93</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 217. (Tradução nossa).

<sup>94</sup> cf. CARDEDAL, 2005, p. 280-281.

<sup>95</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 229. (Tradução nossa).

<sup>96</sup> cf. ADAM, 1962, p. 48.



Deus e homem; por essa razão, deparamo-nos com três tentativas de exprimir a ideia “Deus e homem” que acabam por cair em controvérsias, distanciando-se da ideia fundamental da fé revelada<sup>97</sup>. Essas três tentativas são dos seguintes autores: Ansfried Hulsbosch, Peter Smulders, Frans Haarsma e Piet Schoonenberg<sup>98</sup>.

Hulsbosch pretende eliminar o dualismo de naturezas e realçar a unidade de Cristo. Por isso, ele parte do conceito de evolução; a matéria viva não é senão o desdobramento da matéria inanimada, e a própria vida intelectual do homem é uma das formas de desenvolvimento da matéria. Sendo assim, não seria necessária uma intervenção especial de Deus para justificar a transição da vida não humana para o grau humano. Paralelamente, afirma ele, as prerrogativas divinas de Jesus não se devem a um princípio divino distinto da sua natureza humana, elas podem ser ditas divinas por terem semelhança com Deus, mas não são o resultado do desenvolvimento das virtualidades da própria matéria. Jesus, nas palavras de Hulsbosch, é um homem de modo novo e superior. Já não é o Filho, uno com o Pai na natureza divina. É um homem excepcionalmente dotado de graça. Se posso chamar Cristo de criatura, então digo que é homem; se posso chamar Cristo de revelação de Deus, então digo que é Deus. Assim, longe de negar que Jesus seja “verdadeiro Deus e verdadeiro homem,” é preciso sustentar que toda criatura é “verdadeiro Deus e verdadeira criatura”, pois é manifestação de Deus, um conhecimento e uma experiência única de Deus<sup>99</sup>.

Do professor Peter Smulders, temos a profissão de fé, lida no encerramento de uma assembleia de bispos e sacerdotes. Um trecho dessa profissão diz o seguinte:

Creio em Deus Pai, que tem tudo em suas mãos. A minha existência é dom de Alguém que é amor e solicitude. Creio no homem Jesus, que nasceu de Maria e é dom de Deus a nós. Nele aparecem a solicitude de Deus por todos, o seu convite ao amor e a sua paciência para conosco, pecadores. Esse Jesus vive, e diante dele e do seu Pai responderemos finalmente por aquilo que somos nós mesmos e por aquilo que fazemos ao nosso próximo. Creio no Espírito Santo; o bem que desejamos e fazemos, é graça, e, por este motivo, é mais forte do que nossa fraqueza, nossa culpa, nossa incapacidade<sup>100</sup>.

Essa profissão de fé traz silêncios e omissões loquazes. Afinal, não se diz que Jesus seja Deus ou Filho de Deus, também não se afirma que nasceu de Maria Virgem por obra do

---

<sup>97</sup> cf. BETTENCOURT, Dom Estevão. **Curso de Cristologia**. Escola Mater Ecclesiae – Curso por Correspondência. Penha Circular – RJ: Última Cor, p. 101.

<sup>98</sup> Teólogos holandeses do século XX.

<sup>99</sup> cf. BETTENCOURT, p. 101-102.

<sup>100</sup> SMULDERS *apud* BETTENCOURT, p. 102.

Espírito Santo, nem se professa a morte e ressurreição de Cristo, apenas se afirma que ele “vive”<sup>101</sup>.

O Professor Frans Haarsma menciona que o artigo de Hulsbosch resume bem a ideia dos teólogos que procuram abandonar as fórmulas dos Concílios de Éfeso (431) e Calcedônia (451) e não mais dizer que em Jesus existe só uma Pessoa, a divina. A teologia moderna fala da transcendência humana de Jesus. Ela reconhece Jesus Cristo como Filho de Deus, isto é, como homem no qual Deus está presente da maneira mais íntima. Esse homem difere de nós não essencialmente, mas escatologicamente. Cristo não tem preexistência, mas tem pro-existência: ele é o homem para todos, porque Deus nele se manifesta a nós. Já o Professor Piet Schoonenberg converge com Haarsma, afirmando que Jesus é uma pessoa humana, um ser humano, psicológico e ontológico, um centro de consciência, de decisão e de projeto de vida. Em relação a Cristo, tudo se reduz ao exemplo, um exemplo que toca em profundidade a existência, e que tem por fonte um contato pessoal. A nossa fé professa apenas que ele é para nós o exemplo eminente e insuperável<sup>102</sup>.

Essas opiniões nos levam à compreensão atual, de como autores, que desejam expressar de modo novo a fé em Jesus Cristo, chegam a admitir que Ele não seja, em sentido próprio, verdadeiro Deus feito homem. Sabemos que a realidade de Jesus Cristo só nos é conhecida pela revelação do próprio Jesus Cristo, que nos vem por meio das Escrituras e da Tradição, e que o Magistério da Igreja exprime e explica autenticamente. Ora, a Igreja, seguindo o ensinamento dos Apóstolos, em todos os tempos, professou que Jesus é Deus verdadeiro feito homem verdadeiro no seio da Virgem Maria; que é a segunda Pessoa da Santíssima Trindade, que subsiste eternamente com o Pai e o Espírito Santo. Deste modo, qualquer doutrina ou explicação que, de algum modo, derroque essa fé, já perverte o Cristianismo, reduzindo-o à categoria de mera corrente humana de pensamento<sup>103</sup>.

## 2.2 A IGREJA EM DEFESA DA FÉ – CONCÍLIOS CRISTOLÓGICOS

A confissão cristológica essencial é que Jesus de Nazaré é o Cristo e é Filho de Deus. Trata-se de uma afirmação completa, pois nela sintetizam-se três afirmações, necessariamente relacionadas entre si: a verdadeira humanidade de Jesus, sua verdadeira divindade, e a unidade entre o humano e o divino em Cristo. Essas três afirmações estiveram presentes desde o

---

<sup>101</sup> cf. BETTENCOURT, p. 102.

<sup>102</sup> cf. Ibid., p. 103.

<sup>103</sup> cf. Ibid., p. 103-104.

primeiro momento na pregação da Igreja. O seu desenvolvimento doutrinal partiu primeiro da defesa das duas naturezas e mais tarde da reflexão em torno da união delas na Pessoa do Verbo. Cada uma dessas questões esteve presente, em proporções diferentes, dentro dos primeiros Concílios da Igreja; alguns destes foram chamados de cristológicos<sup>104</sup>.

### 2.2.1 Concílio de Niceia (325)

A afirmação da divindade de Cristo traz consigo inevitavelmente a questão trinitária. Com efeito, trata-se não só de afirmar a divindade de Cristo, mas também de mostrar como se deve entender essa divindade dentro da unidade de Deus, e em que consiste sua relação filial com o Pai, ou seja, qual sua posição no seio da Trindade. Tal questão é o centro do grande debate teológico do século IV, que teve seu ponto culminante no Concílio de Niceia (325)<sup>105</sup>. Embora Niceia não seja um concílio propriamente cristológico, ele teve importância decisiva para o desenvolvimento da cristologia. E isso não só por ter sanado toda dúvida sobre a divindade do Verbo, mas porque os concílios propriamente cristológicos, a saber, Éfeso e Calcedônia, declararam que a intenção primordial deles era manter-se fiel ao que havia ensinado Niceia<sup>106</sup>.

O Concílio de Niceia foi convocado pelo imperador Constantino, após o fracasso das suas várias tentativas de restaurar a paz e a comunhão dentro da Igreja, perturbada e dividida pelo cisma causado por Melécio no Egito e pela difusão do arianismo, primeiro em Alexandria, depois em outras províncias do Império. A iniciativa partiu da sua consciência de ser responsável, como imperador, pelo bem da Igreja, da qual se autodenominava *Pontifex maximus*. Ao tomar esta e outras iniciativas semelhantes, nunca pediu o consentimento de Roma, confirmando na prática a ideia que tinha de si mesmo em relação à Igreja. Silvestre, o Papa da época, quis estar presente pelo menos por meio de legados: Ósio de Córdoba e os presbíteros Vito e Vincenzo. O Concílio foi aberto, ao que parece, em 20 de maio de 325, e encerrado, também ao que parece, em 9 de junho do mesmo ano. Cerca de 300 bispos estiveram presentes, principalmente os do Oriente; os do Ocidente estiveram também presentes.<sup>107</sup>

---

<sup>104</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RUESTRA, 2010, p. 167. (Tradução nossa).

<sup>105</sup> cf. Ibid.

<sup>106</sup> cf. Ibid., p. 182.

<sup>107</sup> cf. GUERARDINI, Brunero. **Credo in Gesù Cristo. Meditazione Teologica sul Cristo della Chiesa**. Roma: Edizioni Viverein, 2012, p. 250. (Tradução nossa).

O documento-chave do Concílio é o Símbolo, no qual se professa explicitamente a fé na perfeita divindade do Verbo, isto é, em sua consubstancialidade<sup>108</sup> com o Pai. Em vista das alegações de Ário que negava a perfeita divindade do Filho, os Padres Conciliares decidiram incluir uma nota de suma importância: “isto é, da essência (*ousia*) do Pai”. Desta forma, proclama-se inequivocamente que o Filho não é feito pelo Pai, mas uma comunicação do próprio ser do Pai, por modo de geração<sup>109</sup>. O Concílio de Niceia rejeita a solução fácil apresentada por Ário, ou seja, ao afirmar a *homousía* do Filho com o Pai, impõe objetivamente a necessidade, por um lado, de rever toda a temática da unidade de Deus à luz da economia da salvação; por outro lado, de unir essa mesma economia com a vida imanente de Deus, de modo tal que o Logos coincida verdadeiramente com o Verbo eterno do Pai<sup>110</sup>.

O texto apresentado nesse Concílio afirma que o Filho de Deus é eterno, insiste na sua verdadeira divindade e define como ponto central a consubstancialidade do Filho com o Pai. Esse termo *homousios*, ainda que filosófico, exprime o sentido autêntico do Novo Testamento sobre Cristo, sem ambiguidade nenhuma. Também afirma que é o próprio Verbo que se encarnou, sofreu, morreu e ressuscitou ao terceiro dia<sup>111</sup>. No Credo de Niceia, a definição *homoousios* trata de *ousia* no sentido de essência, ou seja, de que o Filho é da mesma essência do Pai, isto é, é Deus como o Pai é Deus. Destarte, como a essência divina é simples e o Filho possui a mesma essência do Pai, numericamente a mesma, não é possível existir dois deuses. Falando do Filho, o Concílio utiliza o termo não bíblico “*homousios*” para expressar de maneira precisa aquilo que lemos no Novo Testamento<sup>112</sup>:

Jesus Cristo é Filho, logo, é gerado; sendo gerado, provém da mesma essência do Pai; logo, não tem essência diferente da do Pai; como essa doação e recepção em Deus se dá de maneira perfeita e simples, não estamos falando de uma participação, mas de uma doação simplicíssima e eterna que o Pai faz de sua mesma substância ao Filho. Logo, o Filho é divino.

Para a Tradição da Igreja, como para Santo Atanásio, afirmar a perfeita divindade e perfeita humanidade de Jesus tem importância soteriológica. Visto que o centro do pensamento de Santo Atanásio é a encarnação do Verbo enquanto destinada à salvação do homem,

<sup>108</sup> O termo consubstancialidade corresponde ao termo grego *ὁμοούσιος* (*homoousios*). Este termo provém da junção de *ὁμός* (*homos*), que significa “o mesmo”, e *οὔσιος* (*ousios*), proveniente de *οὐσία* (*ousia*), que significa “substância ou essência”. Assim, o termo tem o sentido de “da mesma substância, com a mesma essência”.

<sup>109</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRÁ, 2010, p. 182-183. (Tradução nossa).

<sup>110</sup> cf. SERENTHÁ, 1986, p. 225.

<sup>111</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 56.

<sup>112</sup> *Apud* COSTA, 2019, p. 90-91.

concluímos que Deus se fez homem para que o homem fosse divinizado, ou seja, participasse da vida divina. Deste modo, nossa vida cristã consiste na participação da própria vida de Deus por meio do Espírito Santo; ora, essa salvação não seria possível se Cristo não fosse Deus, mas ele não seria Deus se o Verbo não fosse divino<sup>113</sup>.

### 2.2.2 Concílio de Éfeso (431)

O Concílio se reuniu em Éfeso na festa de Pentecostes de 431. O Papa Celestino enviou como delegados os bispos Arcádio e Projeto e o sacerdote Felipe. No dia 7 de junho, data prevista para a abertura do Concílio, não tinham ainda chegado alguns dos bispos orientais, isto é, os sírios liderados por João de Antioquia. Tampouco tinham chegado os delegados papais. Foram aguardados até o dia 21. A tensão e o calor eram fortes. Cirilo decide dar abertura ao Concílio em 22 de junho. A decisão era grave, pois queriam começar o Concílio sem a presença dos delegados e dos bispos importantes da região antioquena. Nestório se negou a participar até que chegassem os orientais, afinal Cirilo estava sendo acusado de apolinarismo por ele; por outro lado, será Cirilo quem vai atuar como juiz do conflito com o mesmo Nestório<sup>114</sup>.

A partir dos textos conciliares, é possível salientar que Éfeso sanciona a asserção de que há ortodoxia quando dizemos e afirmamos que no Verbo encarnado existe uma verdadeira unidade entre a dimensão humana e a divina, unidade que tem como sujeito o *Logos* eterno do Pai, o próprio Deus Filho, visto que este veio verdadeiramente na carne e nasceu de Maria, que, portanto, deve legítima e obrigatoriamente ser chamada de *Theotókos*. É por esse motivo que a ideia nestoriana foi rejeitada em Éfeso<sup>115</sup>. Tentemos esclarecer um pouco as ideias discutidas e formuladas nesse Concílio: Cristo é uma pessoa, ele é perfeito Deus e perfeito homem por causa da união da natureza divina com a natureza humana; Maria é Mãe de Deus (*Theotókos*) porque gerou o Verbo, não segundo a divindade, mas segundo a sua humanidade; Cristo é o Filho de Deus que se fez homem, ele não é um homem divinizado ou adotado por Deus; a carne de Cristo é vivificadora por ser a carne do Verbo; Cristo deve ser adorado com uma única adoração, ou seja, não deve ser adorado como Deus e separadamente como homem; ao Verbo se atribuem também as ações e paixões humanas de Jesus<sup>116</sup>.

---

<sup>113</sup> cf. COSTA, 2019, p. 92.

<sup>114</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 206-207. (Tradução nossa).

<sup>115</sup> cf. SERENTHÀ, 1986, p. 262.

<sup>116</sup> cf. COSTA, 2019, p. 97-98.

Esse Concílio assenta os seus ensinamentos na união das duas naturezas de Jesus Cristo, em um único sujeito pessoal, na união segundo a *hypóstasis*, ou seja, trata de uma união incompreensível, mas real e ontológica. O Verbo, com efeito, tornou sua a natureza humana, de tal forma que lhe pertence realmente, não só moralmente. O Verbo é o único sujeito de todos os atos de Cristo, tanto divinos como humanos, conforme ensina o Símbolo de Niceia. Assim, a doutrina da maternidade divina de Santa Maria é o reflexo desta doutrina cristológica<sup>117</sup>. Talvez, pela mesquinhez que não faltou, Éfeso não encerrou, como era esperado, o problema de fundo, isto é, a questão do mistério das duas naturezas e da unidade pessoal em Cristo. No entanto, deve ser honestamente reconhecido que foram dados passos positivos no sentido de resolver esse problema. Não obstante, ficou definido nesse Concílio que: a fórmula niceno-constantinopolitana era indispensável; na verdade, essa fórmula foi o ponto de partida para iniciar qualquer investigação ulterior; comunicação de idiomas e a *Theotókos* correspondem exatamente a cristologia nicena; a condenação de Nestório constituiu implicitamente a diretriz para os próximos passos<sup>118</sup>.

Em Éfeso, os antioquenos representavam o aspecto sombrio do Concílio. Entretanto, por alguns deles foi formulada uma profissão de fé que, em certa medida, antecipou e preparou a de Calcedônia. Isso pressupõe que, com um pouco mais de serenidade e caridade, mesmo uma dúvida obscura poderia ter sido esclarecida à luz da doutrina tradicional, que ressoa nas seguintes palavras: “Este Santo Concílio estabeleceu que ninguém pode licitamente professar, escrever e compor claramente uma fé diferente da definida pelos Santos Padres, reunidos em Niceia no Espírito Santo”.

### 2.2.3 Concílio de Calcedônia (451)

Este Concílio foi convocado em maio de 451 para o mês de setembro. A sede foi transferida de Nicéia para Calcedônia, às margens do rio Bósforo, bem em frente a Constantinopla, para que o imperador pudesse facilmente estar presente nas sessões conciliares. Esse foi o Concílio mais numeroso da antiguidade. Desde as primeiras sessões, dedicadas a consertar a situação jurídica irregular criada com o *Latrocinium Ephesium*, emergiu a questão doutrinária: todas as discussões mantidas durante o Concílio de Éfeso de 431 põem agora às claras os limites da posição de Cirilo. Mas, na cabeça dos bispos reunidos em Calcedônia, o

---

<sup>117</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 67.

<sup>118</sup> cf. GUERARDINI, 2012, p. 264. (Tradução nossa).

problema estava na escolha entre a fé de Cirilo e a de Leão. É nesse contexto que se insere a tomada de posição conciliar, onde se define a Profissão de fé verdadeira<sup>119</sup>.

Esse Concílio definiu solenemente o dogma da união hipostática. A primeira parte do texto combate o arianismo; já a segunda, o nestorianismo e principalmente o monofisismo. Nesta segunda parte, confessa-se que em Cristo há uma só Pessoa e uma só subsistência em duas naturezas inconfusas, imutáveis, indivisas e inseparáveis. As naturezas, unidas em uma única Pessoa, conservam inalteradas suas propriedades. Essa afirmação nos auxilia na compreensão de que em Jesus existem duas inteligências, uma divina e outra humana; duas vontades, uma divina e outra humana; duas operações, ações divinas e ações humanas; e distintas paixões da alma, as corporais, as sensitivas e as espirituais<sup>120</sup>. A esse respeito Barriendos resume bem a doutrina de Calcedônia:

A chave do ensinamento do Concílio de Calcedônia reside na distinção entre pessoa e natureza: em Cristo duas são as naturezas e uma é a pessoa. Esta distinção não nasce da filosofia helênica, mas sim da fé e transcende por completo o pensamento grego. Além disso, esses termos não são tomados em um sentido tecnicamente filosófico; usam-se mais no amplo significado corrente que distingue *o que é um* (sua natureza ou modo de ser que é comum a outros: por exemplo, um ser humano), e *quem é um* (a sua pessoa que é individual: por exemplo, Pedro)<sup>121</sup>.

Os teólogos posteriores, dentre eles Santo Tomás de Aquino, explicarão também que se tornaria impossível a união da divindade e da humanidade em uma única natureza misturada de ambas, pois a divindade é imutável e absolutamente simples, e não pode deixar de ser o que era e começar a ser outra coisa, nem pode ser parte de uma natureza composta. Além disso, tal união iria contra a fé, pois Cristo já não seria Deus, e não seria verdadeiro homem, mas outra coisa<sup>122</sup>. O Concílio de Calcedônia quer dizer unicamente que o mesmo sujeito, o Verbo, é Deus e homem. A distinção das naturezas é realizada neste marco de unidade. É preciso sublinhar que essa definição dogmática não só afirma a distinção das naturezas em Cristo, mas acrescenta que a união hipostática foi feita, salva a propriedade de ambas as naturezas. Ou seja, indica-se que, depois da união, cada natureza continua conservando suas próprias características em seu ser e em suas ações, sem que se confundam entre si<sup>123</sup>.

Podemos afirmar, então, que as duas naturezas se unem em Cristo, sem confusão e sem mudança ou transmutação entre elas: Deus é transcendente, permanece imutável e não se

<sup>119</sup> cf. SERENTHÀ, 1986, p. 270-271.

<sup>120</sup> cf. COSTA, 2019, p. 101-102.

<sup>121</sup> BARRIENDOS, 2005, p. 69.

<sup>122</sup> cf. Ibid.

<sup>123</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 224. (Tradução nossa).

converte em criatura, ao passo que é humano e não se transforma em Deus. Jesus Cristo não é uma mistura intermediária de ambos os modos de ser: não existe uma natureza composta da divina e da humana. Não desapareceu de modo algum a infinita diferença e distância entre o Criador e a criatura. E, além disso, as duas naturezas em Cristo se unem sem divisão nem separação, como uma união profundíssima e misteriosa, na pessoa do Verbo<sup>124</sup>. Jesus é consubstancial ao Pai segundo a divindade, e consubstancial a nós segundo a humanidade, “provado como somos em todas as coisas, exceto no pecado (Hb 4,15)<sup>125</sup>.

Jean Daniélou nos afirma que o Concílio de Calcedônia dá os fundamentos da cristologia, isto é, ao colocar mais base para o estudo do mistério de Jesus Cristo, o Calcedonense é um começo de cristologia. As várias perguntas que são suscitadas pela fórmula do Concílio, como as relações entre as duas naturezas, a correta compreensão de suas atividades humanas, a união entre a intimidade do Verbo, realidade eterna, e a natureza humana, realidade criada, colocam às claras a necessidade de aprofundar o conhecimento que temos do Verbo encarnado. A Igreja, sem deixar de reconhecer o grande valor da cristologia alexandrina no Concílio de Éfeso, não deixará de aprofundar a doutrina da união hipostática no Concílio de Calcedônia<sup>126</sup>.

#### **2.2.4 Concílio de Constantinopla I (381), II (553) e III (681)**

Menos de cinquenta anos desde o Concílio de Nicéia, já se falava em um novo Concílio. Foi convocado em maio de 381 o segundo Concílio Ecumênico da Igreja: aproximadamente 150 bispos estiveram presentes. Esse Concílio teve três presidentes sucessivos, Melécio, bispo de Antioquia, que morreu prematuramente, Gregório Nazianzeno, que o sucedeu, e Nectário, bispo de Constantinopla, que o substituiu<sup>127</sup>. A principal razão foi a crise ariana e a inexplicável reviravolta de Constantino pós-Niceia, subitamente a favor deÁRIO, das suas ideias, da sua seita. O Concílio de Constantinopla I também combateu os pneumatômacos, que negavam a divindade do Espírito Santo. Também foi condenado o apolinarismo, erro cristológico que negava a presença de alma humana em Jesus. Contudo, esse Concílio de 381 afirmou claramente que:

<sup>124</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 68-69.

<sup>125</sup> cf. GUERARDINI, 2012, p. 269. (Tradução nossa).

<sup>126</sup> cf. COSTA, 2019, p. 104-107.

<sup>127</sup> cf. GUERARDINI, 2012, p. 257. (Tradução nossa).



[...] a fé dos trezentos e dezoito santos padres reunidos em Niceia não perde atualidade, mas ela deve ser fortalecida. Deve-se anatematizar toda heresia, especialmente a dos eunomianos ou anomeus, dos arianos ou eudoxianos, dos semiarianos ou pneumatômacos, dos sabelianos, dos marcelianos, dos fotinianos e dos apolinaristas (DH 151).

No II Concílio de Constantinopla, em 553, querido pelo imperador Justiniano contra a vontade do papa Vigílio, aprofundou-se a leitura do Concílio de Calcedônia, mostrando como seu ensinamento podia integrar as posições alexandrinas e antioquenas<sup>128</sup>. Segundo esse Concílio, Teodoro de Mopsuéstia defendia que um seria o Deus Verbo e outro seria o Cristo, isto é, duas pessoas. Teodoro dizia ainda que Jesus Cristo teria sofrido as tentações da carne, mas que teria melhorado progressivamente, que Jesus, simples homem, teria sido batizado e recebido a adoção filial, que Cristo teria soprado sobre os apóstolos apenas aparentemente, não lhes dando, portanto, o Espírito Santo. Esse Concílio, então, anatematiza aqueles que negavam a divindade de Jesus Cristo, visto que, segundo esses, de Maria teria nascido apenas um simples homem que se chamava Templo<sup>129</sup>.

Quanto à terminologia, esse Concílio parece observar duas particularidades: 1) afirma-se a validade das fórmulas cirilianas *ek dúo physeon* e *mía physis*, contanto que não impliquem mistura ou redução do humano ao divino em Cristo (cf. DH 429); 2) entra, em nível oficial, a expressão *kath' hypóstasin*, isto é, a união em Cristo entre a natureza humana e a natureza divina ocorre “segundo a hispóstase” do Verbo, ela é “hipostática”, para sublinhar o fato de que Cristo não é diverso do Verbo e que, em definitiva, o Verbo é justamente o sujeito e o princípio único da unidade das naturezas. Nesse último ponto, o Concílio Constantinopolitano II rebate o dado já calcedônio com clareza e ênfase de todo peculiares, em consequência das discussões mantidas depois de Calcedônia, e do próprio ponto de vista adotado pelo Concílio que estamos apresentando. A tal propósito, devemos dizer, porém, que a retomada do *mía physis* não preserva suficientemente do perigo de que esta clareza não prejudique, mais uma vez, a plenitude da humanidade do Redentor<sup>130</sup>.

O Concílio de Constantinopla que mais tem presença no campo da cristologia é, com certeza, o III, pois condenou o monotelismo (que defende uma só vontade em Cristo) e o monoerguismo (que defende um só tipo de operação em Cristo). Podemos dizer que no século mais longo entre os Concílios II e III de Constantinopla esses mal-entendidos e lutas sofreram um novo agravamento. A questão agora é abordada sob nova perspectiva: a unidade e distinção

<sup>128</sup> cf. SERENTHÀ, 1986, p. 286-288.

<sup>129</sup> cf. COSTA, 2019, p. 117.

<sup>130</sup> cf. SERENTHÀ, 1986, p. 287-288.

das operações em Cristo. A controvérsia volta-se, portanto, para a subjetividade: na presença do ser de Cristo, aprofunda-se o terreno existencial do seu modo de agir. Trata-se de aplicar aqui, no campo da operação, a afirmação calcedônica da singularidade da pessoa e da duplicidade das naturezas. Procura-se também indicar como se dá a operação pela qual o Filho de Deus salvou o homem<sup>131</sup>.

O III Concílio de Constantinopla (680-681) afirmou que em Jesus Cristo existem duas vontades e duas operações, segundo cada natureza distinta. A vontade divina e a vontade humana do Verbo encarnado, e igualmente suas operações divinas e operações humanas, unem-se de forma indivisa, imutável, inseparável e inconfusa. As duas vontades não se opõem uma à outra: a vontade humana não resiste à vontade divina, ao contrário, a ela se sujeita. Quanto ao atuar de Cristo, é necessário dizer que existem ações exclusivamente divinas e ações particularmente humanas<sup>132</sup>. Esse Concílio nos ensina, então, que estas duas vontades e operações de Cristo não se contrapõem, mas estão unidas: o que é humano está submetido e segue o que é divino. Em Constantinopla, ficou esclarecido que não é suficiente a confissão da integridade da natureza humana de Cristo se for considerada apenas como elemento passivo e inerte nas mãos do Verbo, como simples fachada humana do Filho de Deus<sup>133</sup>.

Sobre o discurso da divinização, o Concílio afirma que esta não implica redução ao divino da carne ou da vontade humana em Cristo, mas antes mantém positivamente ambas na sua intrínseca *ratio*; a divinização não significa diminuição da verdade e da autonomia da dimensão humana de Cristo, é mais o fundamento de sua consistência. A união ao Verbo não supõe, para a humanidade de Jesus, a absorção da criatura em Deus: ela “*in sui statu et ratione permansit*”<sup>134</sup>. De outro lado, isso não significa nenhum rebaixamento da divindade ao plano da criatura: Cristo permanece plenamente como um, da santa e consubstancial Trindade que dá origem à vida<sup>135</sup>.

### 2.3 AÇÕES HUMANAS E DIVINAS EM JESUS CRISTO

Como vimos anteriormente, a expressão “operação teândrica” teve relativa importância na controvérsia monotelista. A ela referem-se os primeiros textos da controvérsia, e sobre ela voltam os Concílios de Latrão (649) e Constantinopla (681), dando o seu sentido

<sup>131</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RUESTRA, 2010, p. 228. (Tradução nossa).

<sup>132</sup> cf. COSTA, 2019, p. 118.

<sup>133</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 105.

<sup>134</sup> Tradução nossa: “Permaneceu em seu estado e razão”.

<sup>135</sup> cf. SERENTHÁ, 1986, p. 294-295.

correto. Sabemos que as ações de ambas as naturezas fluem delas harmonicamente, sem se confundirem. Deste modo, a expressão *operação teândrica* não se pode entender como se se tratasse de uma única operação resultante da confusão do divino e do humano, isto é, como se constituísse um tipo de intermediário de operação entre o humano e o divino. Mas como todas as ações de Jesus são ações da Pessoa divina, também suas operações humanas podem e devem ser consideradas como ações de Deus. Neste sentido e somente neste, as ações de Cristo se podem chamar ações divino-humanas, isto é, teândricas, afinal trata-se de ações nas quais Deus e o homem agem juntos<sup>136</sup>. São Leão Magno a propósito do monofisismo já dizia: “Uma e outra natureza operam, com comunicação<sup>137</sup> da outra, o que é próprio dela: quer dizer, que o Verbo realiza o que pertence ao Verbo e a carne executa o que diz respeito à carne” (DH 294).

Para compreender essa comunicação de idiomas, é preciso estar ciente de que a natureza humana de Cristo é gerada, come, dorme, cresce em sabedoria e idade, sofre e morre, só não compartilha o pecado dos homens. Na verdade, a natureza humana de Jesus é integrada não só por um corpo, mas também por uma alma espiritual com suas próprias funções, alma, aliás, que não é a divindade ou a natureza divina de Jesus. Já a natureza divina está presente em Cristo na medida em que é a natureza do Filho que realiza as atividades próprias de Deus, como os milagres e o perdão dos pecados. Como a natureza divina não se reparte, devemos dizer que em Jesus, o Pai e o Espírito Santo estão presentes, pois a única natureza divina também é deles, logo estão presentes por concomitância ao Filho. Entretanto, o ato de encarnar-se ou de fazer subsistir a natureza humana recebida da Virgem Maria não é realizado pelas três Pessoas, mas exclusivamente pela do Filho.

### 2.3.1 O Cristo, Homem e Deus

No agir de Cristo, existem ações exclusivamente divinas, a saber, todas as que faz o Verbo enquanto Deus e que são comuns às três Pessoas divinas, e ações humanas. Estas, como são realizadas pela Pessoa do Verbo mediante a natureza humana, podem chamar-se ações *teândricas* pois, como foi dito, são ações humanas do Verbo. A teologia reserva essa expressão para as ações humanas de Jesus que são instrumento de seu agir divino para produzir efeitos que transcendem a mera capacidade humana<sup>138</sup>.

<sup>136</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RUESTRA, 2010, p. 237-238. (Tradução nossa).

<sup>137</sup> É a partir dessa ideia que a Igreja fala da comunhão de propriedades, ou comunhão de idiomas (*koinonía ton idiomaton*). Essa expressão quer dizer que em Jesus cada uma das naturezas, a divina e a humana, é fonte de suas atividades próprias e que estas são realizadas em comunhão profunda das duas naturezas entre si.

<sup>138</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RUESTRA, 2010, p. 238-239. (Tradução nossa).

Podemos dizer que os gestos e as palavras de Jesus não eram apenas sinais indicativos, mas instrumentos de que se servia a Onipotência Divina. Por isso, muitos teólogos afirmam que a humanidade de Jesus era o instrumento do Verbo, instrumento que continua através dos séculos a ser canal da graça para o homens e, até hoje, o Primeiro Sacramento. Deste modo, é que compreendemos a glorificação da humanidade de Jesus que nos abre a possibilidade da nossa santificação. As ações teândricas são mais uma manifestação de que Jesus veio instaurar o Reino. Sabemos, então, que as operações humanas não são meramente humanas, pois elas têm como sujeito o Filho de Deus.

Por esse motivo, é preciso distinguir dois tipos de operações teândricas<sup>139</sup>. Primeiro, as ações de sentido amplo ou natural: a natureza humana realizava o que lhe era própria, isto é, comer, dormir, beber, sofrer. Estas eram sempre atividades de Deus feito homem, por exemplo, enquanto Jesus falava, o que é uma ação humana, era o Verbo quem falava, ou seja, seu falar era divino e humano. Segundo, as ações de sentido estrito ou sobrenatural, a natureza humana cooperava como instrumento da Divindade em ações que escapavam ao alcance do homem, isto é, os milagres, o perdoar os pecados (cf. Mc 2,5), o comunicar o Espírito Santo (cf. Jo 20,22s). Afinal, Jesus não poderia andar sobre as águas, o que não é uma ação própria dos seres humanos, sem o auxílio de sua humanidade<sup>140</sup>. Por conseguinte, dizemos que a natureza humana se tornou causa eficiente da salvação e santificação dos homens. As graças divinas que o Filho de Deus quis comunicar ao gênero humano, Ele quis que fossem dons não somente da natureza divina, mas também da natureza humana de Jesus. Isso se explica pelo fato de que na humanidade de Jesus habitava todo o poder da Divindade. Nesse homem, havia a pericorese ou interpenetração, isto é, comunhão de duas operações. A carne de Cristo se tornou como que o ferro penetrado pelo fogo e, ao agir, agia como uma espada em brasa<sup>141</sup>. As ações humanas de Cristo eram, por assim dizer, livres e nasciam do imenso amor ao Pai que o Espírito Santo tinha infundido na sua alma, todas elas eram meritórias, dignas de alcançar o fim para o qual as tinha ordenado o desígnio divino<sup>142</sup>.

Havia em Jesus também ações exclusivamente divinas, isto é, as que ele executava com o Pai e o Espírito Santo desde a eternidade. Ao assumir a natureza humana pela Encarnação, o Verbo nada perde do que lhe compete como Deus desde toda a eternidade, ou seja, criar, conservar, mover as criaturas. Ele mesmo afirmou essa verdade nos evangelhos:

---

<sup>139</sup> cf. BETTENCOURT, p. 100.

<sup>140</sup> cf. COSTA, 2019, p. 379-380.

<sup>141</sup> cf. BETTENCOURT, p. 101.

<sup>142</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 112.

“Meu Pai trabalha sempre e eu também trabalho” (Jo 5,17). Jesus associava sua atividade à do Pai, que cria e conserva todas as criaturas<sup>143</sup>. As ações exclusivamente divinas, podemos dizer que são pautadas no amor, em “Deus que é amor” (cf. 1Jo 4,8). Deus é amor desde sempre, *ab aeterno*, porque antes ainda que existisse um objeto fora de si para amar, tinha em si mesmo o Verbo, o Filho que amava com amor infinito, isto é, no Espírito Santo<sup>144</sup>. Todo amor implica um amante, um amado e um amor que os une, e é assim que Santo Agostinho define as três Pessoas divinas: “o Pai é aquele que ama, o Filho, o amado, e o Espírito Santo, o amor que os une”<sup>145</sup>.

É do homem ter fome, ter sede, dormir; é do homem temer, chorar, entristecer-se; é do homem ser crucificado, morrer, ser sepultado; mas é de Deus caminhar sobre o mar, mudar água em vinho, ressuscitar dos mortos, fazer o mundo tremer, ao morrer, e elevar-se acima de todos os céus com sua carne restituída à vida. Aqueles que creem em tudo isso sabem, sem dúvida, o que devem atribuir à humanidade e o que devem atribuir à divindade, porque em ambas está Cristo, que não perdeu o poder de sua divindade e, nascendo, recebeu a verdade de homem perfeito<sup>146</sup>.

Para coroar a ideia central desse segundo capítulo, apresentamos um belíssimo texto poético, de um fiel continuador da escola antioquena, Narsete, ou Narsai, que viveu na segunda metade do século V. Esse texto traz um contraponto das ações que Jesus fez e viveu enquanto homem e enquanto Deus, desde o seu nascimento até sua ressurreição gloriosa:

Foi colocado em um estábulo e envolvido em faixas como homem,  
E o anjos o glorificavam com seus salmos com Deus.  
Observou integralmente a lei como homem,  
E deu sua lei como Deus.  
Foi batizado por João no Jordão como homem,  
E o céu se abriu em honra de seu batismo como Deus.  
Foi às núpcias de Caná como homem,  
E lá mudou a água em vinho como Deus.  
Jejuou quarenta dias no deserto como homem,  
E os anjos desceram para servi-lo como Deus.  
Comeu, bebeu, caminhou e cansou-se como homem, E com uma palavra de sua boca expulsou os demônios como Deus.  
Pediú água à samaritana como homem,  
E manifestou-lhe seus segredos como Deus.  
Sentou-se à mesa na casa do fariseu como homem,  
E perdoou os pecados da pecadora como Deus.  
Subiu ao Tabor com seus discípulos como homem,

<sup>143</sup> cf. . BARRIENDOS, 2005, p. 112.

<sup>144</sup> cf. CANTALAMESSA, 2001, p. 25.

<sup>145</sup> AGOSTINHO, Santo. **A Trindade**. Tradução de Agostinho Belmonte. (Patrística 7). São Paulo: Paulus, 1994, VI 5-7, p. 220-221.

<sup>146</sup> cf. LEÃO MAGNO. **Sermões**. Tradução de Sérgio José Schirato. (Patrística 6). São Paulo: Paulus, 1996, p. 200.

E manifestou a seus olhos sua glória como Deus.  
Rezou e suou sangue na hora da Paixão como homem,  
E amedrontou e aterrorizou os que o prendiam como Deus.  
Foi suspenso em um lenho e sofreu a Paixão como homem,  
E fez tremer a terra e obscureceu o sol como Deus.  
Gritou da cruz: “Meu Deus, meu Deus!” como homem,  
E prometeu o paraíso ao ladrão como Deus.  
Seu corpo foi embalsamado e sepultado na terra como homem,  
E com seu grande poder reedificou seu ‘templo’ como Deus<sup>147</sup>.

---

<sup>147</sup> NARSAI *apud* CANTALAMESSA, 2001, p. 88.

### 3 A CENTRALIDADE DE CRISTO NA FÉ HOJE

*“Unigenitus [...] Dei Filius, suae divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumpsit, ut homines deos faceret factus homo”* (Santo Atanásio)

Existe na atualidade um perigo moral para a Igreja, que é o de viver “*etsi Christus non daretur*”, isto é, como se Cristo não existisse. Esse é o pressuposto com o qual o mundo e seus meios de comunicação falam todo o tempo da Igreja. Interessam-se pela sua história, sobretudo a parte negativa, não a da santidade; a organização, o ponto de vista sobre os problemas do momento, os fatos e fofocas dentro dela. Raramente encontra-se mencionada a pessoa de Jesus. Há algum tempo, foi proposta a ideia de uma possível aliança entre fiéis e não fiéis, baseada nos valores civis e éticos comuns, nas raízes cristãs da cultura e assim por diante. Um pacto, entre outras palavras, não baseado no que aconteceu no mundo com a vinda de Cristo, mas no que aconteceu em seguida, depois dele<sup>148</sup>.

A isso acrescenta-se um fato objetivo, que infelizmente é inevitável. Cristo não entra em questão em nenhum dos diálogos mais vivazes em curso hoje, entre a Igreja e o mundo. Não entra no diálogo entre fé e filosofia, porque a filosofia se ocupa de conceitos metafísicos, não de realidades históricas, como é a pessoa de Jesus de Nazaré. Não entra no diálogo com a ciência, com a qual pode-se unicamente discutir sobre a existência ou não de um Deus criador e de um projeto inteligente sob a evolução. Não entra, enfim, no diálogo inter-religioso, onde trata-se do que as religiões podem fazer juntas, em nome de Deus, pelo bem da humanidade. Por isso, na preocupação de responder às exigências e provocações da história e da cultura, corremos o perigo mortal de nos comportarmos também nós, fiéis, como se Cristo não existisse<sup>149</sup>.

#### 3.1 MARIA, MÃE DE DEUS E MÃE DO HOMEM

Referida nos Evangelhos como “a Mãe de Jesus” (Jo 2,1; 19,25), A Virgem Santíssima é louvada e aclamada, sob o impulso do Espírito, desde antes do nascimento de seu Filho, por Isabel, como “a Mãe de meu Senhor” (Lc 1,43). Com efeito, Aquele que ela concebeu do Espírito Santo como homem e que se tornou verdadeiramente seu Filho segundo a carne não é outro que o Filho do Pai, a segunda pessoa da Santíssima Trindade. Por isso a Igreja confessa

---

<sup>148</sup> cf. CANTALAMESSA, 05 de mar. de 2021, p. 1

<sup>149</sup> cf. Ibid., p. 1-2.

que Maria é verdadeiramente Mãe de Deus (cf. CIgC 495). Deste modo, é necessário para entendermos o fenômeno da exclusão do tema “Cristo” na atualidade, partirmos da realidade da maternidade divina de Maria, que primeiro acolheu o projeto de Deus em seu coração e deixou a graça acontecer, trazendo ao mundo nosso Salvador, conferindo pelo seu ventre a natureza humana de Jesus.

### 3.1.1 Maternidade Divina (*Theotókos*)

Maria já é anunciada de forma profética pela promessa de vitória sobre a serpente, feita aos primeiros pais, depois do pecado (cf. Gn 3,15). É ela igualmente a virgem que conceberá e dará à luz um filho, que se chamará Emanuel (cf. Is. 7,14; Mq 5,2-3; Mt 1,22-23). É por isso, que ela ocupa um lugar de destaque entre os humildes e pobres do Senhor, que nele esperam com confiança e acolhem a salvação. Com ela, admirável filha de Sião, depois de longa espera, realiza-se a promessa, completam-se os tempos e se instaura a nova economia: “o Filho de Deus assume dela a natureza humana, para libertar o homem do pecado, por intermédio dos mistérios de sua vida humana” (LG 55).

A Igreja nos reitera diariamente que Maria desde toda eternidade era predestinada. “Deus enviou seu Filho” (Gl 4,4), mas, para “formar-lhe um corpo” (Hb 10,5), quis a livre cooperação de uma criatura. Por isso, desde toda eternidade, Deus escolheu, para ser a Mãe de Deus Filho, uma filha de Israel, uma jovem judia de Nazaré na Galileia, “uma virgem desposada com um varão chamado José, da casa de Davi, e o nome da virgem era Maria” (Lc 1,26-27; cf. CIgC 488). O Concílio Vaticano II, na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* n. 56, nos explica isso da seguinte forma: “Quis o Pai das misericórdias que a Encarnação fosse precedida pela aceitação daquela que era predestinada a ser Mãe de seu Filho, para que, assim como uma mulher contribuiu para a morte, uma mulher também contribuísse para a vida”.

Durante todo o período da Antiga Aliança, a missão de Maria foi precedida e preparada pela missão de santas mulheres. No princípio está Eva: apesar de sua desobediência, ela recebe a promessa de uma descendência que será vitoriosa sobre o Maligno e a de ser mãe de todos os viventes. Por causa dessa promessa Sara concebe um filho, apesar de sua idade avançada. “Contra toda expectativa humana, Deus escolheu o que era tido como impotente e fraco para mostrar sua fidelidade à sua promessa: Ana, a mãe de Samuel, Débora, Rute, Judite e Ester, e muitas outras mulheres” (CIgC 489). A esse respeito Santo Irineu nos ensina:



Obedecendo, se fez causa de salvação tanto para si como para todo o gênero humano. Do mesmo modo, não poucos antigos Padres dizem com ele: o nó da desobediência de Eva foi desfeito pela obediência de Maria; o que a virgem Eva ligou pela incredulidade a virgem Maria desligou pela fé<sup>150</sup>.

Ao longo dos séculos, a Igreja tomou consciência de que Maria, “foi enriquecida por Deus com dons dignos para tamanha função” (LG 56). E sendo, Maria, cumulada de graça por Deus, foi redimida desde a concepção (cf. Lc 1,28). É isso que confessa o dogma da Imaculada Conceição, proclamado em 1854 pelo papa Pio IX: “A beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante de sua Conceição, por singular graça e privilégio de Deus onipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, foi preservada imune de toda mancha do pecado original” (DH 2803). Essa santidade, absolutamente única da qual Maria é “enriquecida desde o primeiro instante de sua concepção” (LG 56) lhe vem inteiramente de Cristo: “em vista dos méritos de seu Filho, foi remida de um modo mais sublime” (LG 53). Mais do que qualquer outra pessoa criada, o Pai a “abençoou com toda a sorte de bênçãos espirituais, nos céus, em Cristo” (Ef 1,3). Ele a “escolheu nele, desde antes da fundação do mundo, para ser santa e imaculada em sua presença, no amor” (Ef 1,4; cf. CIgC 492).

Maria nos é apresentada pelo Concílio como uma criatura muito singular, muito bela e muito santa, exatamente pelas relações divinas e misteriosas que a circundam, que definem sua singularidade de uma maneira que não é comum encontrar em uma simples criatura, em alguém que compartilha nossa humanidade. Cada um de nós, na ordem da criação e da graça, mantém relações específicas com a divindade. Em Maria, essas relações alcançam um nível de plenitude indescritível; as palavras que tentam expressá-las são tão densas que mergulham profundamente no mistério. Maria foi enriquecida com a excelsa missão e dignidade de Mãe do Filho de Deus feito homem; é, por isso, filha predileta do Pai e santuário do Espírito Santo e, por este insigne dom da graça, supera em excelência todas as demais criaturas do céu e na terra<sup>151</sup>.

Não nos é permitido falar da maternidade apenas material, segundo a carne e o sangue, mas uma maternidade que por sua própria natureza requer o consentimento sobrenatural à realização do mistério da Encarnação redentora, tal como deve ser realizada *hic et nunc*, e a tudo que resulta de sofrimentos segundo as profecias messiânicas, particularmente as de Isaías, bem conhecidas por Maria. A Tradição afirma que ela concebeu duplamente seu Filho: no corpo e na alma; no corpo, porque ele é carne de sua carne, a tocha da vida humana de Cristo foi acesa

<sup>150</sup> IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. Tradução de Lourenço Costa. (Patrística 4). São Paulo: Paulus, 1995, p. 351-352.

<sup>151</sup> cf. PAULO VI. **O credo do povo de Deus: a profissão de fé de Paulo VI**. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 67.

no seio da Virgem por operação do Espírito Santo na mais perfeita pureza; na alma, porque foi preciso o consentimento expresso da Virgem, para que o Verbo se unisse, em seu seio, à nossa natureza.<sup>152</sup>

### 3.1.2 Medianeira na obra salvífica

O olhar da fé pode descobrir, tendo em conta o conjunto da Revelação, as razões misteriosas pelas quais Deus, em seu desígnio salvífico, quis que seu Filho nascesse de uma virgem. Essas razões tocam tanto a pessoa e a missão redentora de Cristo quanto o acolhimento desta missão por Maria em favor de todos os homens (cf. CIgC 502). Abraçando a vontade salvadora de Deus com todo o coração e sem nenhuma sombra de pecado, Maria consagrou-se totalmente como serva do Senhor à Pessoa e à missão de seu Filho, sujeitando-se a ele e com ele colaborando, pela graça de Deus, em prol do mistério da redenção. Com razão, os Padres da Igreja afirmavam que Maria não havia sido associada passivamente ao mistério da redenção, mas havia colaborado para a salvação humana na liberdade da fé e da obediência (cf. LG 56).

A Tradição<sup>153</sup> sempre atribuiu a Maria os títulos de Mãe do Redentor, Mãe de todos os homens, Medianeira, com respeito a todos aqueles que estão em viagem para a eternidade, e de Rainha universal, com respeito, sobretudo, aos bem-aventurados. A teologia, de modo especial com Santo Tomás de Aquino e Santo Alberto Magno, demonstrou que estes títulos correspondem àqueles de Cristo Redentor<sup>154</sup>. Ele cumpriu a sua obra redentora como cabeça da humanidade pecadora, como primeiro mediador, que tem o poder de oferecer sacrifícios e santificar por seu sacerdócio e de ensinar por seu magistério, e como rei universal, que tem o poder de transmitir as leis a todos os homens, julgar dos vivos e os mortos e governar todas as criaturas, inclusive os anjos. Maria, enquanto Mãe do Deus Redentor, está associada a ele sob este triplo ponto de vista. Está associada a Cristo, cabeça da Igreja, como Mãe espiritual de todos os homens; a Cristo, primeiro mediador, como medianeira secundária e subordinada; a Cristo-Rei, com Rainha do universo<sup>155</sup>.

<sup>152</sup> cf. GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. **A Mãe do Salvador e nossa vida interior**. Tradução de José Eduardo Câmara de Barros Carneiro. Campinas-SP: Ecclesiae, 2017, p. 17.

<sup>153</sup> Como fontes para essa afirmação, podemos mencionar aqui, Santo Efrém, São Bernardo de Claraval, São Proclo, Santo Irineu, Santo Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, Santo Afonso de Ligório, Leão XIII na encíclica *Adiutricem Populi*; Pio X, na encíclica *Ad diem illum*; Pio XI na encíclica *Miserentissimus*; Pio XII na *Nuntius radioph*.

<sup>154</sup> cf. MERKELBACH, Benito Enrique. **Mariologia. Tratado de la Santísima Virgen Maria Madre de Dios y Mediadora entre Dios y los hombres**. Madrid: Desclée de Brouwer y Cia Bilbao, 1954, p. 433.

<sup>155</sup> cf. GARRIGOU-LAGRANGE, 2017, p. 143.

Um fato que parece causar muitos questionamentos na atualidade é a atribuição a Maria do título de medianeira, de auxiliadora, que intercede pela salvação. Duas certezas sustentam esta fé explicitamente vivida na Igreja, isto é, a certeza de que Maria seja auxiliadora e seja mediadora. A primeira é que também nós, como criaturas de Deus, podemos colaborar na sua obra. A segunda é que Maria fez isso de forma única, absolutamente incomparável. Contudo, é preciso deixar claro que nenhuma criatura pode ser comparada ao Verbo encarnado e Redentor, nem mesmo Maria. Não podemos assimilá-la a Ele. Nossa crença fundamental é a existência de um único Mediador entre Deus e a humanidade. No entanto, também acreditamos que somos chamados por Cristo a colaborar nessa missão. Através dessa descoberta, alcançamos a compreensão de que as criaturas de Deus só podem chegar a tal colaboração por participar na bondade do próprio Deus, e Maria por tamanha graça é a primeira a fazer parte de tal alegria<sup>156</sup>.

Nosso mediador é único, segundo as palavras do Apóstolo: “Pois há um só Deus e um só mediador entre Deus e os homens: Jesus Cristo, homem, que se entregou para resgatar a todos” (1Tm 2,5-6). O papel materno de Maria não faz nenhuma sombra, nem diminui em nada essa mediação única de Jesus. A atuação salutar da Virgem Maria junto aos seres humanos provém do puro beneplácito divino, fluindo da superabundância dos méritos de Cristo. Funda-se, pois, na mediação de Cristo, de que depende completamente e da qual tira toda a sua força. Não coloca nenhum obstáculo à união imediata dos fiéis com Cristo, mas até a favorece (cf. LG 60). Maria não é uma tela que esconde Cristo; ao contrário, ela manifesta bem mais o poder de Cristo e fortalece a nossa união com Ele<sup>157</sup>.

Maria, contudo, se tornou voluntariamente a Mãe do Redentor, compreendendo cada vez mais que o Filho de Deus se tinha feito homem para a nossa salvação. Deste modo, ela se uniu a ele, em perfeita conformidade de vontade e de amor por Deus e pelas almas. É a forma especial que assume para ela o preceito supremo: “Tu amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu espírito; e a teu próximo como a ti mesmo” (Dt, 6,5; Lc 10,27). Não há nada mais simples, e nada mais profundo e grandioso que isso<sup>158</sup>.

A Santa Virgem, eternamente predestinada a ser mãe de Deus, na perspectiva da encarnação do Verbo, tornou-se, por disposição da Providência, a mãe do Redentor, sua

---

<sup>156</sup> cf. SCHÖNBORN, Christoph *in* **Maria unica cooperatrice alla Redenzione**. Atti del Simposio sul Mistero della Corredenzione Mariana. Fatima- PT, 2005, p. 86-88. (Tradução nossa).

<sup>157</sup> cf. *Ibid.*, p. 87. (Tradução nossa).

<sup>158</sup> cf. GARRIGOU-LAGRANGE, p. 146.

primeira e generosa discípula, humilde serva do Senhor. Concebendo seu Filho, dando-o à luz, alimentando-o, apresentando-o ao Pai no Templo e participando de seus sofrimentos até a morte na cruz, cooperou de maneira toda especial com a obra do Salvador, pela obediência, pela fé e pela caridade ardente, para a restauração da vida sobrenatural das almas. Por isso, é mãe na ordem da graça (cf. LG 61).

A maternidade de Maria se estende a toda a economia da graça, desde o consentimento que finalmente deu na anunciação e que manteve firme na cruz, até a definitiva e eterna coroação de todos os eleitos. Tendo subido aos céus, não abandonou esse papel, mas continua a interceder pela obtenção de nossa eterna salvação. Cuida com amor materno dos irmãos e irmãs de seu Filho, que ainda caminham entre os perigos e as dificuldades desta terra, até que alcancem a felicidade da pátria. Por isso, a Igreja a invoca como Advogada, Auxiliadora, Perpétuo Socorro e Mediadora (cf. LG 62).

### 3.2 A ENCARNAÇÃO NÃO É MUNDANIZAÇÃO

Lendo o Prólogo de São João, percebemos que ele é quem mais acentua o “advento do Verbo ao mundo<sup>159</sup>” e, ao mesmo tempo, aquele que mais insiste no “distanciar-se do mundo<sup>160</sup>” pregado por de Cristo: “Não rogo pelo mundo” (Jo 17,9), sobretudo o mundo que afasta o homem de Deus. O que São João quer nos ensinar com isso, é que a Encarnação é tudo, exceto Mundanização; que existe uma oposição inconciliável entre as duas coisas: uma nega a outra. É preciso adentrar o mundo, vir a ele, sem mundanizar-se, sem se afastar de Deus. Isso é o que a carta A Diogneto considera como “o admirável e paradoxal modo de viver” dos cristãos, pelo qual vivem como todos e, não obstante, distinguem-se de todos<sup>161</sup>. Não é senão a continuação do estado introduzido pelo próprio Cristo. Ele “veio ao mundo” (Jo 1,9-10), “estava no mundo” (Jo 17,16), mas não era “do mundo” (Jo 18,36), nem seu reino era deste mundo. O princípio da Encarnação, se mal entendida, torna-se a coisa mais nefasta: torna-se Mundanização, que é a negação da tensão entre luz e trevas, entre fé e incredulidade que invade o Prólogo, do começo ao fim. A Mundanização é o verdadeiro mal obscuro da Igreja e particularmente das ordens religiosas, o motivo pelo qual o sal perde seu sabor<sup>162</sup>.

<sup>159</sup> Aqui compreendemos “mundo” como humanidade, isto é, aquilo que diz respeito à Encarnação.

<sup>160</sup> Aqui podemos compreender “mundo” como tudo aquilo que é contrário a Deus, ou seja, o que diz respeito quando falamos de Mundanização.

<sup>161</sup> **Carta a Diogneto** in PADRES APOLOGISTAS. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus 1995, p. 22-23. (Patrística 2).

<sup>162</sup> cf. CANTALAMESSA, 2001, p. 60.

### 3.2.1 A santificação do mundo até a Cruz

Mundanização é satisfazer a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e o orgulho. “Não ameis o mundo nem o que está no mundo. Se alguém ama o mundo, o amor do Pai não está nele, pois tudo o que está no mundo, a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a confiança nos bens, não vem do Pai, mas vem do Mundo” (1Jo 2,15s). Vivemos em uma cultura que fez da imagem sua arma privilegiada de sedução, o veículo mais eficaz da mentalidade do mundo impregnada de sensualidade e de violência. O Papa Francisco, por vezes, traz essa realidade em seus discursos, pronunciamentos e homilias<sup>163</sup>.

O que se falava a tempos do ideal da fuga do mundo, parece, hoje, ter sido substituída, em determinados casos, por fuga para o mundo. O maior erro seria o de condenar o mundo, para depois, secretamente, imitá-lo, ou seja, condená-lo com palavras e imitá-lo nos pensamentos, nos juízos e nos fatos. A dura realidade é que o mundo aprova quem o aprova e rejeita quem o rejeita. Desta forma, em um mundo de fugitivos, quem toma a direção oposta será considerado alguém que escapa. Assim, é o cristão no mundo, aquele que toma uma direção diferente, muitas vezes contra a corrente<sup>164</sup>. Sobre isso, o próprio Senhor já nos alertava:

Se o mundo vos odeia, sabeis que ele me odiou primeiro. Se fosseis do mundo, o mundo amaria o que lhe pertence; mas vós não sois do mundo: fui eu que vos separei do mundo, e eis por que o mundo vos odeia. Lembrai-vos da palavra que eu vos disse: O servo não é maior que o seu senhor. (Jo 15,18-20).

Jesus Cristo veio para santificar o mundo; participando da nossa humanidade, possibilitou-nos participar da sua divindade. Por isso, o mistério da paixão, a crucificação e a morte de Jesus foram compreendidas pela Igreja, desde o princípio, como cumprimento das Escrituras (cf. Jo 19,36). Cristo é o Cordeiro de Deus que tira os pecados do mundo<sup>165</sup>. A Paixão de Jesus é um drama religioso: Ele é o Santo que veio salvar o homem pecador (cf. 1Tm 5,12-17) e reconciliá-lo com Deus (cf. 2Cor 5,18-19). Lendo o Novo Testamento, fica claro que a morte de Jesus é um verdadeiro sacrifício, o ato de culto supremo tributado a Deus<sup>166</sup>. Segundo um dos textos da Comissão Teológica Internacional, Jesus tinha plena consciência de sua missão:

<sup>163</sup> Como exemplo podemos citar, a homilia feita na XXXVII Jornada Mundial da Juventude esse ano em Portugal e também uma Meditação Matutina na capela da Casa Santa Marta em 2017.

<sup>164</sup> cf. CANTALAMESSA, 2001, p. 61-62.

<sup>165</sup> cf. COSTA, 2015, p. 429.

<sup>166</sup> cf. Ibid., p. 438.

Jesus conhecia o fim da sua missão: anunciar o Reino de Deus e fazê-lo presente em sua pessoa, seus atos, e suas palavras, para que o mundo seja reconciliado com Deus e renovado. Ele aceitou livremente a vontade do Pai: dar a sua vida para a salvação de todos os homens; sabia-se enviado pelo Pai para servir e para dar a sua vida pelos muitos que são todos (cf. Mc 14,24).<sup>167</sup>

A certeza da encarnação, carregando consigo uma alma humana, nos permite afirmar que essa condição foi o cerne do sofrimento do Salvador, capacitando-O a desempenhar um papel fundamental na obediência e na oferta de si mesmo na crucificação. A salvação exige que o Salvador assuma a natureza humana completa, corpo e alma, para realizar plenamente aquele ato de obediência que irá resgatar toda a desobediência humana<sup>168</sup>. Trata-se aqui de uma obediência vivida por amor: Cristo se oferece ao Pai na Paixão e Morte com plena liberdade, identificando-se totalmente com a vontade divina acerca da nossa redenção. Não existe oposição nenhuma entre liberdade e obediência, mas sim uma correspondência perfeita: o verdadeiro amor a Deus se demonstra cumprindo livremente a sua vontade<sup>169</sup>.

Se Jesus é o verdadeiro templo de Deus, a presença viva de Deus neste mundo, então isso significa que a sua morte na cruz não foi apenas uma execução sangrenta. Se o seu corpo é o verdadeiro templo de Deus, o verdadeiro lugar de sacrifício, então o verdadeiro altar do qual jorram sangue e água é o seu coração. É isso que faz com que a crucifixão seja redentora. Como os judeus do primeiro século sabiam, segundo o Antigo Testamento: “O ódio excita rixas, porém a caridade cobre todas as faltas” (Prv 10,12). Ou, nas palavras do apóstolo Pedro: “A caridade cobre uma multidão de pecados” (1Pd 4,8). E, se isso é verdade, então a crucifixão de Jesus, pela qual ele voluntariamente ofereceu “sua vida em regate de muitos” (Mc 10,45), muda tudo. Pois, se a caridade cobre uma multidão de pecados, então a caridade divina, caridade infinita, cobre uma multidão infinita de pecados. Até mesmo os nossos pecados<sup>170</sup>. Era preciso, por assim dizer, que Cristo morresse na cruz para reparar a ofensa infinita que tinha sido cometido, e para restabelecer a ordem cometida<sup>171</sup>.

Jesus, ao aceitar no seu coração humano o amor do Pai para com os homens, “amou-os até ao extremo” (Jo 13,1), até dar a vida por eles. Aceitou livremente a sua Paixão e a sua Morte por amor a seu Pai e aos homens que o Pai quer salvar. Daí a sua extrema liberdade

<sup>167</sup> COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A consciência que Jesus tinha de si mesmo e sua missão**. Vaticano: 1995, proposição 2<sup>a</sup>.

<sup>168</sup> cf. CANTALAMESSA, 2001, p. 87-93.

<sup>169</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 189.

<sup>170</sup> cf. PITRE, Brant. **Em Defesa do Cristo. As evidências bíblicas e históricas de Jesus**. Tradução de Rafael Marcos Formolo. Campinas-SP: Ecclesiae, 2023, p. 197.

<sup>171</sup> cf. RATZINGER, Joseph. **Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico**. Tradução de Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2005, p. 173.

demonstrada quando se encaminha resolutamente para Jerusalém, sabendo que ali vai morrer, ou quando vai ao encontro dos que o vão prender. Cristo, não só como Deus, mas também como homem, podia impedir a sua morte de muitas formas, mas não o quis: “Como ovelha que está muda ante os que a tosquiavam, também ele não abriu a boca, como ovelha que levam ao matadouro” (Is 53,7). Por isso, dizemos com verdade que Jesus se entregou livre e voluntariamente à Paixão, por nosso amor<sup>172</sup>.

### 3.2.2 *Mysterium Salutis*

A Revelação divina provém da bondade e da sabedoria de Deus, que não estava obrigado a revelar-se aos homens, mas o quis. Existe um plano de revelação, uma *oikonomia* da salvação (cf. Ef. 1,9-11) que “se concretiza através de acontecimentos e palavras intimamente conexos entre si” (DV 2). Ao usar o conceito “plano de Revelação” encontramos com um outro muito importante, o de “História da Salvação”: Deus intervém na história dos seres humanos<sup>173</sup>. “Não há outro nome debaixo do céu, dado entre os homens, pelo qual devamos ser salvos” (Atos 4,12). Este nome é o de Jesus, cuja etimologia significa “*Yeshuah* – O Senhor salva”. Portanto, acerca deste nome é que há de partir e voltar todo projeto salvífico de Deus<sup>174</sup>.

A obra salvífica de Jesus Cristo, na Sagrada Escritura, é designada como *apolytrosis* ou redenção. Redenção é a recuperação de um objeto precioso mediante pagamento. A redenção cristã não é uma autorredenção como ouvimos muito nos dias de hoje, mas uma redenção por outrem. Ela supõe o pecado ou uma oposição ao amor de Deus que ocorreu no início da história, com consequências para todo gênero humano. O homem é incapaz de preencher a lacuna aberta pela falta; é por isso que ele precisa de um Redentor, que é o Filho de Deus feito homem<sup>175</sup>.

A obra salvífica de Cristo foi uma só desde o seu nascimento até a Ascensão. Por isso, a Encarnação e as diversas fases da vida oculta como da vida pública de Jesus deviam culminar na sua morte e ressurreição. A carne foi o instrumento pelo qual o primeiro Adão pecou no início da história. Tornou-se sede da miséria humana. Ora, precisamente Deus quis salvar os homens mediante a carne, a fim de vencer o pecado através do instrumento mesmo do pecado. É o que a Igreja, através de São Paulo (cf. Rm 8,3), chama de “recapitulação”, ou seja, a arte

<sup>172</sup> cf. BARRIENDOS, 2005, p. 188-189.

<sup>173</sup> cf. COSTA, 2019, p. 199.

<sup>174</sup> cf. SESBOÛE, Bernard. **Jesucristo el Único Mediador. Ensaio sobre la redención y la salvación**. Salamanca, ES: Gráfica Cervantes, 1990, p. 19. (Tradução nossa).

<sup>175</sup> cf. BETTENCOURT, p. 137.

de fazer que os instrumentos do pecado e morte se tornem recursos para a vida e a glória. A carne do Messias representava a carne de todo gênero humano; sobre ela pesou a sentença que pairava sobre a humanidade pecadora: “no dia em que desobedeceres, morrerás”(Gn 2,17); a carne inocente de Jesus, fazendo voluntariamente as vezes da humanidade pecadora, libertou do jugo do pecado todos os homens. Por ter sido instrumento do sumo amor de Deus, a carne, que antes era objeto de condenação, foi interiormente redimida e santificada, e não apenas salva por imputação extrínseca dos méritos de Cristo<sup>176</sup>.

Jesus nos remiu, não como homens singulares isolados, mas como membros de um povo de Deus. Só um Deus-Homem podia nos remir. Podemos afirmar ainda que o Redentor, como cabeça da humanidade redimida, que é a Igreja, está em união solidária com essa comunidade dos remidos. Ele está de tal modo vinculado, por sua Pessoa, àqueles que carecem de redenção, que a sua função de Redentor se completa somente quando essa comunidade lhe é incorporada. Essa representa a sua totalidade e o seu pleroma<sup>177</sup>.

Tanto a criação como a redenção estão enraizadas na bondade e liberdade de Deus e para nós permanecem incompreensíveis e maravilhosas, como é maravilhoso o amor de Deus pelo homem. Este amor é descrito na Sagrada Escritura, em grande medida, com o conceito de Aliança. Deus sai ao encontro do homem chamando-o, escolhendo-o, assim se vê em Noé (cf. Gn 9,9-17), em Abraão (cf. Gn 15,17), na aliança do Sinai (Ex 19-24). Deus se revela, atuando, salvando, libertando. Trata-se de uma aliança estabelecida por iniciativa divina, que implica as características próprias de um pacto entre pessoas livres, entre outras, a exigência da fidelidade.

Deus é fiel à sua promessa e às suas exigências. O Senhor entende sua morte no contexto da Aliança: nesse contexto, seu sangue sela uma nova e eterna aliança (cf. Mt 26,28)<sup>178</sup>. Insistamos, Cristo não só é o salvador, mas é também a salvação. Ele é o caminho, a verdade e a vida (cf. Jo 15, 1-8), e o homem encontra sua vida mantendo com Ele uma união análoga a que se dá entre o ramo e a videira (cf. Jo 15,1-8). Ele é o único mediador (cf. 1 Tm 2,5-6), e na sua ação mediadora estão implicadas sua humanidade e sua divindade<sup>179</sup>.

---

<sup>176</sup> cf. BETTENCOURT, p. 147-148.

<sup>177</sup> cf. ADAM, 1962, p. 339-340,

<sup>178</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RIESTRA, 2010, p. 365. (Tradução nossa).

<sup>179</sup> cf. Ibid., p. 365-366. (Tradução nossa).



### 3.3 JESUS CRISTO ONTEM, HOJE E SEMPRE

Jesus Cristo é o homem perfeito. De fato, Ele vive totalmente de e para Deus Pai. Ao mesmo tempo, vive totalmente com os homens e para a sua salvação, isto é, para a sua plena realização, da qual é sacramento da nova humanidade. A vida de Cristo nos fornece uma nova compreensão de Deus e do homem. Assim como o Deus dos cristãos é novo e específico, também o homem dos cristãos é novo e original, superior a todas as outras concepções do homem. A condescendência de Deus (cf. Tt 3,4), a sua humildade torna-o solidário com os homens por meio da Encarnação, uma obra de amor. Assim, torna-se possível um novo homem que encontra sua glória no serviço e não na dominação<sup>180</sup>.

#### 3.3.1 Por nós homens, pelos nossos pecados e para nossa Salvação

A Encarnação não só manifesta o infinito amor de Deus aos homens, mas também seu infinito poder e sua infinita capacidade de comunicação. Este infinito poder se manifesta principalmente no fato em que a glória da divindade não aniquilou a humanidade, ao mesmo tempo que a humanidade não diminuiu a glória da divindade. O Verbo se fez homem para salvar a humanidade. Neste modo de salvar o homem, manifestam-se unidas a justiça, a misericórdia e a sabedoria divinas; a justiça, por ter querido Deus salvar o homem mediante a expiação dos pecados; a misericórdia, por ser o mesmo Deus quem se faz homem para satisfazer pelos pecados do gênero humano, enquanto cabeça da humanidade redimida; a sabedoria, por ter escolhido esse caminho que é tão coerente com a bondade divina e com a dignidade do homem<sup>181</sup>.

Para o homem que está se afogando, a salvação consiste em ser trazido à terra firme, em aquecer-se, em voltar à vida; para o enfermo, é a cura; para o prisioneiro, é a liberdade, a qualidade de vida entre os seus. Porque se a salvação é, por um lado, liberação do sofrimento e do mal, é também a concessão de um bem decisivo. Se se quer caracterizar o conteúdo da salvação do homem em geral, nos encontramos sempre com o término da vida: ser salvo é viver, viver plenamente e viver para sempre. Viver plenamente é viver na liberdade e no amor, é poder realizar os desejos mais profundos. Em outras palavras, é encontrar a felicidade<sup>182</sup>.

---

<sup>180</sup> cf. COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Questões Seleccionadas de Cristologia**. Vaticano: 1979, proposição 3<sup>a</sup>.

<sup>181</sup> cf. OCÁRIZ; MATEO-SECO; RUESTRA, 2010, p. 121-122. (Tradução nossa).

<sup>182</sup> cf. SESBOÛE, 1990, p. 31-32. (Tradução nossa).

Para todo ser humano a questão da salvação é sem dúvida a do êxito definitivo da sua vida. É precisamente isso que nos vem dizer a Boa Nova do Reino de Deus, revelado e realizado em Jesus Cristo. Diz-nos que já estamos radicalmente salvos, aqui e agora, tanto do mal que nos atinge como daquele que nós fazemos, se queremos receber essa salvação na fé e receber suas consequências pela nossa maneira de viver. Não nos diz que escaparemos de forma mágica do sofrimento e da morte, mas sim que podemos vivê-los a exemplo de Cristo e, por eles, receber de Deus uma fecundidade definitiva. Diz-nos também que essa salvação contém um rosto oculto que se revelará a nós no reino celeste que constitui Deus com todos os santos, chamados a contemplá-lo por toda eternidade. Essa salvação, em seu duplo aspecto de graça neste mundo e de glória no reino de Deus, é vida eterna, porque é obra do dom que Deus nos faz de sua própria vida no seu Filho Jesus Cristo; enviado por Ele ao nosso mundo para estabelecer uma aliança eterna entre Deus e o homem. Além de todos os nossos desejos, Deus prepara para aqueles que o amam “o que o olho nenhum viu, ouvido nenhum ouviu, nem coração humano algum imaginou” (1Cor 2,9)<sup>183</sup>.

Deste modo, Deus Pai “não poupou o seu próprio Filho, mas o entregou por todos nós” (Rm 8,32). Deus se fez homem “por nós e para nossa salvação” (Símbolo niceno-constantinopolitano *apud* CIgC 456). “Deus amou tanto o mundo que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo 3,16). A Pessoa de Jesus Cristo não pode ser separada da obra redentora; os benefícios da salvação não são separáveis da divindade de Jesus Cristo. Só o Filho de Deus pode realizar uma autêntica redenção do pecado do mundo, da morte eterna e da servidão da lei, segundo a vontade do Pai e com a cooperação do Espírito Santo<sup>184</sup>.

O sentido salvífico da morte de Cristo se deduz de duas fórmulas: “por nós” e “para nossa salvação”. Alguns teólogos pensam que não tem por que estabelecer uma distinção entre essas duas expressões, já que a primeira não faz mais que personalizar a segunda. No entanto, a partícula ‘por’ não pode ter mesmo sentido nos dois casos. Por meio da variante, vislumbra-se uma polivalência do ‘por’. O ‘por’ se explicita em duas direções: por um lado, “em favor nosso” ou “para nossa vida”, e por outro, “devido a” nossos pecados. Mas, desde o ponto de vista de sua função no querigma, as duas fórmulas são homólogas. Inspirando-se em outras expressões soteriológicas do Novo Testamento, o Símbolo niceno-constantinopolitano se

---

<sup>183</sup> cf. SESBOÛE, 1990, p. 32-33. (Tradução nossa).

<sup>184</sup> cf. CTI, 1979, proposição 4<sup>a</sup>.

inscreve melhor na perspectiva do “em favor de” quando diz: “por nós, homens, e para nossa salvação”<sup>185</sup>.

Contudo, essa expressão neotestamentária “por nós” significa não somente “por nossa causa” e “em nosso favor”, mas também “em nosso lugar”. Além disso, apontar apenas razões históricas e ocasionais para a morte de Jesus equivaleria a dizer que Ele morreu em virtude dos pecados dos homens, mas não alcançaria a afirmação de que Ele morreu para o perdão desses pecados. Se Jesus é um homem para os outros, isto se deve a que Ele foi primeiramente um homem para Deus. Como a sua obediência à missão divina até a morte de cruz significou igualmente a entrega de sua vida à humanidade, pode posteriormente a totalidade de sua vida terrena ser assim entendida (cf. Fl 2,6-11). Mas isso só foi possível por uma compreensão de sua morte como expiação pelos pecados do mundo<sup>186</sup>.

O sentido teológico da morte de Jesus como expiação em nosso lugar diz mais do que as afirmações nas quais o “por nós” significa “por nossa causa”. Ele começa a emergir nas formulações em que se menciona “por nossos pecados” (cf. 1Cor 15,3; Rm 4,25), como também quando se alude à entrega do Filho à morte (cf. Rm 8,32; Gl 2,20), ou quando aparece a ideia de resgate (cf. 1Tm 2,6; Mc 10,45). Mais explicitamente ainda quando se afirma que o Filho de Deus tomou nosso lugar, assumindo nossa condição de pecadores, fazendo-se pecado, como expressa com toda força Paulo: “Aquele que não cometeu pecado, Deus o fez pecado por nós, para que por ele nos tornemos justiça de Deus” (2Cor 5,21)<sup>187</sup>.

Esse evento salvífico é remetido a Deus Pai que, “por Cristo, nos reconciliou consigo” (2Cor 5,18s), que “o entregou por nós todos” (Rm 8,32; Jo 3,16), que “o enviou na condição de nossa carne de pecado” (Rm 8,3). Entretanto, Jesus Cristo não é testemunhado no Novo Testamento apenas como manifestação desse amor e dessa bondade de Deus para com os seres humanos (Tt 3,4; 1Jo 4,9). A Ele cabe uma participação ativa em nossa redenção: foi Cristo “que se entregou por mim” (Gl 2,20), “que nos amou e se entregou a Deus por nós como sacrifício” (Ef 5,2). Portanto, a economia salvífica do Pai na entrega de Jesus Cristo por nossos pecados implica uma cooperação ativa do Filho, e esta última não exclui a iniciativa do Pai<sup>188</sup>.

Essa ação conjunta pela salvação da humanidade é expressa pela noção de obediência do Filho encarnado ao Pai (Rm 5,19; Fl 2,8), que não se realizou sem sofrimento e perplexidade, como nos mostram a oração no Getsêmani (Mc 14,36) ou a afirmação do autor da Carta aos

<sup>185</sup> cf. SESBOÛE, 1990, p. 127-128. (Tradução nossa).

<sup>186</sup> cf. MIRANDA, Mario de França. **A Salvação de Jesus Cristo. A doutrina da graça**. São Paulo: Editora Loyola, 2016, p. 77.

<sup>187</sup> cf. Ibid., p. 78.

<sup>188</sup> cf. Ibid.

Hebreus (5,8): “Aprendeu a obediência pelos próprios sofrimentos”. O desígnio salvífico do Pai e sua execução ativa pelo Filho pressupõem uma releitura da vida terrena de Jesus à luz da sua ressurreição. Então verifica-se que, em sua história, já estava presente e atuante, de modo misterioso, o Filho de Deus. As palavras e ações de Jesus aparecem como as do Filho preexistente, que se sabe enviado ao mundo para dar sua vida por nós. Portanto, enquanto Jesus era obediente ao Pai e aceitava sua história concreta, incluída sua morte iminente, não só como perseguição de seus inimigos, mas como desígnio de Deus, atuava, em um sentido mais profundo, a natureza divina nele oculta que, por obediência ao Pai, se entregava para a salvação da humanidade<sup>189</sup>.

Giovanni Papini, acerca desta realidade da salvação, refletia essa belíssima exclamação:

Vieste a primeira vez para salvar; nasceste para salvar, falaste para salvar; deixaste-te crucificar para salvar; a tua arte, a tua obra, a tua missão, a tua vida é para salvar. E hoje, nestes dias escuros e maus, nestes anos que são uma condenação, um incomportável acréscimo de horror e de dor, hoje nós precisamos, sem mais demoras, de ser salvados!<sup>190</sup>

Para uma adequada compreensão da salvação que Jesus Cristo nos trouxe, precisa-se afirmar que sua entrega à morte, em nosso lugar, não implica que deixamos de morrer, mas que temos a chance histórica de morrer sua morte que desemboca na ressurreição e nos dá acesso a uma vida nova. A entrega de Jesus Cristo, em nosso lugar, não nos fornece a salvação automaticamente, violentando nossa liberdade, mas significa a possibilidade de constituirmos nossa eternidade ao fazer também nossa a sua entrega, por meio da fé, da esperança e da caridade<sup>191</sup>.

Se entre nós a autêntica solidariedade nasce do amor, em Deus solidariedade e amor de identificam. Assim, podemos dizer que a solidariedade incondicionada de Jesus Cristo pelos seres humanos é a prova histórica da sua existência e do seu amor por nós. Usando outras palavras, não é só a manifestação, mas também a realização histórica do amor incondicionado de Deus para com a humanidade. Essa realização implicou não somente assumir nossa condição humana, não somente solidarizar-se com os pecadores, pobres e excluídos, mas ainda a entrega da própria vida por nós pecadores. A incondicionada solidariedade divina não hesita em assumir

---

<sup>189</sup> cf. MIRANDA, p. 78-79.

<sup>190</sup> cf. PAPINI, Giovanni. **História de Cristo**. Tradução de Francisco Pati. São Paulo: A. Tisi & Cia: 1924, p. 585.

<sup>191</sup> cf. MIRANDA, 2016, p. 79.

o lugar do pecador condenado à morte e a um afastamento radical de Deus. Na Pessoa do Crucificado aparece o compromisso incondicionado do Deus-conosco<sup>192</sup>.

---

<sup>192</sup> cf. MIRANDA, 2016, p. 79.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde a confissão de Pedro de que Jesus é o Filho de Deus vivo (cf. Mt 16,16), a Igreja nunca cessou de proclamar que Jesus de Nazaré, nascido de Maria, sendo homem verdadeiro é também verdadeiro Deus. Se Jesus não é Deus, não nos salva, pois o homem não pode dar a si mesmo a salvação, como fica provado pela longa espera do Antigo Testamento, daquela busca de homens bons pela salvação que vem de Deus. E como vimos, o Evangelho de São João é uma grande confissão da divindade de Jesus<sup>193</sup>. Santo Atanásio ressalta que o Logos, isto é, a divindade, é o princípio dominante em Jesus Cristo, o único sujeito ao qual é referido tudo quanto se diz dele, todas as experiências e as ações descritas nos Evangelhos. Afinal era o mesmo idêntico Verbo que realizava milagres e que chorava, sentia fome, declarava ignorar o dia da parusia, orava no Getsêmani e clamava da cruz<sup>194</sup>.

A sombra de um passado maculado, todavia, prediz o futuro amor pelos que trazem a mácula. Nascido de uma mulher, era um homem e podia ser um com toda a humanidade; nascido de uma virgem, que foi coberta pelo Espírito Santo e cheia de graça, também estava fora daquela corrente de pecado que infectou todos os homens<sup>195</sup>.

Essa afirmação do Bispo Fulton Sheen, nos traz a mais sublime certeza da existência de Jesus em meio a nós, nos mostra a certeza de sua encarnação e ao mesmo tempo a necessidade de estar em meio aos homens, o Imaculado, que assume a condição dos maculados sem deixar-se macular. Era pois, necessário a redenção de todos os pecadores, para possuímos novamente aquilo que perdemos com o primeiro Adão, isto é, o paraíso. O trecho citado, também nos lembra e reforça, de forma clara, o papel da Virgem Santíssima na Obra da Salvação, a importância e necessidade de sua predestinação desde toda eternidade.

Santo Atanásio, meditando tal mistério, insistentemente repetia a seguinte frase: “O Verbo se fez homem a fim de que nós pudéssemos ser deificados”. Se, pela criação, éramos criaturas de Deus, é só graças à encarnação que nos tornamos também “filhos” de Deus. Fazendo-se homem, ele fez de nós filhos do Pai. Sendo, além disso, o Verbo, o princípio mesmo da vida, com sua vinda a morte foi vencida e entrou no mundo o dom da incorruptibilidade. Pelo simples fato de que o Verbo se faz carne humana, ele assumiu e vivificou toda carne humana, sendo a humanidade concebida ainda como uma espécie de única natureza universal.

---

<sup>193</sup> cf. COSTA,2019, p.283-285.

<sup>194</sup> cf. CANTALAMESSA, 2001, p.71.

<sup>195</sup> SHEEN, Fulton J. **Vida de Cristo**. Vol. I. Tradução de Márcia Xavier de Brito e William Campos da Cruz. Rio de Janeiro: Petra, 2018, p. 16.

“Ele encarnou-se e o homem se tornou Deus, porque está unido a Deus”, nos diz São Gregório Nazianzeno. Com Cristo, no sentido real, Deus entra no mundo e o mundo entra em Deus<sup>196</sup>.

Concluindo esse trabalho, trazemos as riquíssimas palavras de Giovanni Papini na sua “Prece a Cristo”, que tocam profundamente o nosso coração e nos faz enxergar como outros olhos a realidade crística em nosso mundo. Essa oração, escrita a muito tempo, mas muito atual, resume e coroa toda ideia existente por detrás deste trabalho, toda especulação e inquietação que nos levou a estudar e aprofundar esta temática, e por fim, toda tentativa atual de excluir Cristo Jesus da história e viver como se Ele não existisse:

Precisamos de ti, de ti só, de mais ninguém. Só tu que nos amas, podes sentir, por todos nós que sofremos, a piedade que cada um de nós sente por si próprio. Só tu podes sentir como é grande, desmesuradamente grande, a necessidade da tua presença neste mundo, nesta hora do mundo. Nenhum outro, nenhum de quantos virem, nenhum dos que dormem na lama da glória, pode dar, a nós necessitados, caídos na penúria atroz, na mais tremenda das misérias, a da alma, o bem que salva. Todos precisam de ti, ainda mesmo os que não sabem, e os que não o sabem muito mais do aqueles que o sabem. O faminto pensa que o que lhe falta é o pão, e no entanto tem fome de ti; o sedento, pensa que o que lhe falta é a água, e tem sede de ti; ilude-se o enfermo apeteendo a saúde, porque o seu mal é a ausência de ti. Quem procura a beleza no mundo procura, sem saber, a ti que és a única verdade digna de ser conhecida; e quem se cansa em descobrir a paz, procura a ti, que és a única paz que pode oferecer descanso aos corações mais inquietos. Esses te chamam sem saber que te chamam, e o seu grito é inexprimivelmente mais doloroso que o nosso. [...] Milhares de Judas beijaram-te depois de te haverem vendido mais de uma vez, e não por trinta dinheiros apenas; legiões de fariseus, multidões de Caifás te julgaram; e uma eterna canalha de vilões ensoberbecidos te cobriu o rosto de cuspes e tapas. [...] Tu, porém sempre perdoaste tudo. Tu conheces, tu que viveste conosco, fundo da nossa miserável natureza. [...] Tu mesmo o disseste naqueles dias : “Estive no mundo e em carne me revelei aos homens só encontrei ébrios e ninguém tinha sede, e a minha alma sofre pelos filhos dos homens, porque são cegos no coração”. Todas as gerações são iguais a que te crucificou e, sob qualquer forma que apareças, tu serás repellido. [...] mas chegou o tempo em que os homens estão mais ébrios e no entanto mais sedentos. Em nenhuma idade como esta sentimos tanto sede devoradora de uma salvação sobrenatural. [...] Os homens mergulham num pântano temperado com lágrimas, de onde se erguem, às vezes, frenéticos e desfigurados, para se lançarem na fermentação purpúrea do sangue, com esperança de salvação. [...] Todavia, como se os mortos fossem apenas a primeira experiência da destruição universal, os homens continuam a matar e a matar-se. [...] Nestes últimos anos a espécie humana, que já se contorcia no delírio de cem febres, enlouqueceu. [...] Também os homens que haviam permanecido intactos na paz da ignorância foram arrancados à força dos seus retiros pastoris e atirados no desvario das cidades, para se perverterem e para sofrerem. [...] Os homens, na sinistra embriaguez de todos os venenos, exaurem-se pela avidez de exaurirem os seus irmãos de penas e, contanto que saiam desta paixão sem glória, procuram a morte sob todas as formas. As drogas estáticas e afrodisíacas, as volúpias que destroem mas não saciam, o álcool, os jogos, as armas se encarregam de exterminar, dia a dia, milhares de sobreviventes das dizimações obrigatórias. [...] Disseste certa vez: “Se alguém está só eu estou com ele. Remove a pedra e ali me encontrarás, parte o madeiro e eu estarei aqui”. Mas para descobrir-te no madeiro e na pedra é necessária a vontade de te procurar, a capacidade de te ver. E a maioria dos

---

<sup>196</sup> cf. ATANÁSIO, 2002, p. 198.

homens hoje não quer, são saber encontrar-te. Se não fizeste sentir tua mão sobre a sua cabeça a tua voz dentro de seus corações, os homens continuarão unicamente a procurar-se a si mesmo, sem se encontrarem, porque ninguém se possui se não te possui a ti. Nós te suplicamos, pois, Cristo, nós, os renegadores, os culpados, os nascidos fora do tempo, nós que ainda nos lembramos de ti e nos esforçamos por viver contigo, apesar de sempre tão distantes de ti, nós, os últimos, os desesperados, os que viemos dos perigos e dos precipícios, nós te suplicamos que voltes ainda uma vez entre os homens que te mataram, entre os homens que continuam a matar-te, afim de que nos dê a todos nós, assassinos nas trevas, a luz da vida verdadeira. [...] Se assim for, seja feita a tua vontade agora e sempre, no céu como na terra<sup>197</sup>.

Deste modo, é preciso deixarmos interpelar a realidade cristológica em nossa vida, deixar-nos fascinar pela infinita beleza de Cristo, o “mais belo entre os filhos dos homens”. Como bem sabemos, não é possível conhecer uma pessoa na sua realidade, a não ser entrando em relação com ela. Eis porque não se pode conhecer Jesus como pessoa, a não ser entrando em uma relação pessoal, do eu ao tu, com ele. Por isso é necessário em qualquer lugar e situação, que nós cristãos renovemos nosso encontro pessoal com Jesus Cristo ou pelo menos tomemos a decisão de nos deixarmos encontrar por Ele. É preciso deixar que a Encarnação do Verbo suscite em nossos corações a coragem de amá-lo, de corresponder sua entrega total. Afinal, jamais seremos gratos o bastante à Igreja antiga por ter lutado, às vezes literalmente, até o sangue, para manter a verdade de que Cristo é “uma só pessoa”, e que essa pessoa é outro senão o Filho eterno de Deus, uma das três pessoas da Trindade.

---

<sup>197</sup> PAPINI, 1927, p. 584-593.



## REFERÊNCIAS

ADAM, Karl. **O Cristo da Fé**. Tradução de Padre José de Assis Carvalho. São Paulo: Editora Herder, 1962.

AGOSTINHO, Santo. **A Trindade**. Tradução de Agostinho Belmonte. (Patrística 7). São Paulo: Paulus, 1994.

ATANÁSIO, Santo. **Contra os pagãos; A encarnação do Verbo; Apologia ao imperador Constâncio; Apologia de sua fuga; Vida e conduta de S. Antão**. Tradução de Orlando Tiago Loja Rodrigues Mendes. (Patrística 18). São Paulo: Paulus, 2002.

BARRIENDOS, Vicente Ferrer. **Jesus Cristo Nosso Salvador: Iniciação à Cristologia**. Tradução de António Mexia Alves. Lisboa: Diel, 2005.

BETTENCOURT, Dom Estevão. **Curso de Cristologia**. Escola Mater Ecclesiae – Curso por Correspondência. Penha Circular – RJ: Última Cor.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2003. Nova edição, revista e ampliada.

CANTALAMESSA, Fr. Raniero. **II Meditação da Quaresma**. Vaticano, 05 de março de 2021. Disponível em: < <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-03/segunda-pregacao-quaresma-2021-cardeal-raniero-cantalamessa.html>> Acesso em: 15 de jun. de 2023.

CANTALAMESSA, Fr. Raniero. **III Meditação da Quaresma**. Vaticano, 12 de mar. de 2021. Disponível em: < <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-03/cantalamessa-terceira-meditacao-divindade-de-cristo-texto-integr.html>> Acesso em: 15 de jun. de 2023.

CANTALAMESSA, Fr. Raniero. **IV Meditação da Quaresma**. Vaticano, 26 de março de 2021. Disponível em: < <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-03/quarta-pregacao-quaresma-2021-cantalamessa-texto-integral.html>> Acesso em: 15 de jun. de 2023.

CANTALAMESSA, Raniero. **O Mistério da Transfiguração**. Tradução de Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

CARDEDAL, Olegario González. **Cristología. Sapientia Fidei** – Serie de Manuales de Teología. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

**Carta a Diogneto in PADRES APOLOGISTAS**. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. (Patrística 2). São Paulo: Paulus 1995.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Edição revisada de acordo como texto oficial em latim. São Paulo: Loyola, 2011.

COELHO, Mário Marcelo. **Pessoa humana como categoria básica da bioética: principais bases filosóficas e concepção ético-teológica de pessoa humana**. 2012. Disponível em: <https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/135/117>. Acesso em: 03 de nov. de 2023.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A consciência que Jesus tinha de si mesmo e sua missão.** Vaticano: 1995.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Comunhão e Serviço.** A Pessoa Humana criada à imagem de Deus. Vaticano: 2004.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Questões Seleccionadas de Cristologia.** Vaticano: 1979.

Concílio Vaticano II: mensagem, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 2007.

COSTA, França. **Jesus Cristo, o Único Salvador: Cristologia-Soteriologia.** São Paulo: Cultor de Livros, 2019.

DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral.** Tradução de José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas e Loyola, 2007.

DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO DA BÍBLIA. Tradução de Ary E. Pintarelli e Orlando A. Bernardi. São Paulo: Loyola, Paulus, Paulinas e Academia Cristã, 2013.

EICHER, Peter. **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia.** Tradução: João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1993.

GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. **A Mãe do Salvador e nossa vida interior.** Tradução de José Eduardo Câmara de Barros Carneiro. Campinas-SP: Ecclesiae, 2017.

GREGÓRIO DE NISSA, Santo. **A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grade catequese.** Tradução de Bento Silva Santos. (Patrística 29). São Paulo: Paulus, 2011.

GUARDINI, Romano. **O Senhor:** Reflexões sobre a pessoa e a vida de Jesus Cristo. Tradução de Cristina Hulshof e Margarida Hulshof. São Paulo: Cultor de Livros, 2021.

GUERARDINI, Brunero. **Credo in Gesù Cristo. Meditazione Teologica Sul Cristo Della Chiesa.** Roma: Edizioni Viverein, 2012.

HAHN, Scott; MITCH, Curtis. **As Cartas de São Paulo aos Filipenses, aos Colossenses e a Filêmon:** Cadernos de estudo bíblico. Tradução de Lucas Cardoso. Campinas-SP: Ecclesiae, 2018.

IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias.** Tradução de Lourenço Costa. (Patrística 4). São Paulo: Paulus, 1995.

LEÃO MAGNO. **Sermões.** Tradução de Sérgio José Schirato. (Patrística 6). São Paulo: Paulus, 1996.

MARINI, Guido. **Ó Trindade que adoro!: o mistério de Deus revelado por Jesus.** Tradução de Pe. Mário dos Santos, ssp. São Paulo: Paulus, 2023.

MERKELBACH, Benito Enrique. **Mariologia. Tratado de la Santísima Virgen Maria Madre de Dios y Mediadora entre Dios y los hombres.** Madrid: Desclée de Brouwer y Cia Bilbao, 1954.

MIRANDA, Mario de França. **A Salvação de Jesus Cristo.** A doutrina da graça. São Paulo: Loyola, 2016.

**Missal Romano.** 3ª. Edição típica. Liturgia da Palavra. Brasília: Ed. CNBB, 2023.

OCÁRIZ, Fernando; MATEO-SECO Lucas F.; RUESTRA José Antonio. **El misterio de Jesucristo.** 4ªEd. España: Ediciones Universidad de Navarra, 2010.

PACOMIO, L.; ARDUSSO, Fr.; FERRETI, G.; Ghiberti, G.; MOIOLI, G.; MOSSO, D.; PIANA, G.; SERENTHÀ, L. **Diccionario Teológico Interdisciplinar.** Vol. III. Salamanca: Sígueme, 2003.

PAPINI, Giovanni. **História de Christo.** Tradução de Francisco Pati. São Paulo: A. Tisi & Cia: 1924.

PAULO VI. **O credo do povo de Deus: a profissão de fé de Paulo VI.** São Paulo: Paulinas, 2014.

PITRE, Brant. **Em Defesa do Cristo. As evidências bíblicas e históricas de Jesus.** Tradução de Rafael Marcos Formolo. Campinas-SP: Ecclesiae, 2023.

RATZINGER, Joseph. **Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico.** Tradução de Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2005.

RATZINGER, Joseph. **Jesus de Nazaré.** Tradução de Bruno Bastos Lins e José Jacinto Ferreira de Farias. Dois Irmãos, RS: Minha Biblioteca Católica, 2021.

SHEEN, Fulton J. **Vida de Cristo.** Vol. I. Tradução de Márcia Xavier de Brito e William Campos da Cruz. Rio de Janeiro: Petra, 2018.

SCHÖNBORN, Christoph Cardinale *in* **Maria unica cooperatrice alla Redenzione.** Atti del Simposio sul Mistero della Corredenzione Mariana. Fatima- PT, 2005.

SERENTHÀ, Mário. **Jesus Cristo Ontem, Hoje e Sempre: Ensaio de Cristologia.** Tradução de Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1986.

SESBOÛE, Bernard. **Jesucristo el Único Mediador. Ensaio sobre la redención y la salvación.** Salamanca, ES: Gráfica Cervantes, 1990.