

# Calcedônia e Constantinopla II e III: os dogmas cristológicos na *Gaudium et Spes* 22 e a *Imago Dei*

Recebido: 12/06/2016. Aprovado: 29/07/2016.

*Thiago De Moliner Eufrásio\**

**Resumo:** A Imago Dei foi um tema difundido e estudado até o início da modernidade. Depois de um tempo de silêncio, foi retomado pelo Concílio Vaticano II para reafirmar o fundamento da dignidade humana na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, no parágrafo 22. A constituição Pastoral retoma esta temática tendo como base os dogmas cristológicos de Calcedônia e Constantinopla II e III que afirmam, respectivamente, as duas naturezas e as duas vontades de Cristo. Ao fazer esta retomada, aponta para a atualidade e relevância da reflexão antropológico-cristocêntrica, acerca da temática Imago Dei.

**Palavras-chave:** Imago Dei. Calcedônia. Concílio Vaticano II. Constantinopla. *Gaudium et Spes*.

**Abstract:** The Imago Dei was a theme widespread and studied until the beginning of modernity. After a time of silence it was taken up by the Second Vatican Council to reaffirm the foundation of human dignity in the Pastoral Constitution *Gaudium et Spes* in paragraph 22. The Pastoral Constitution takes up this theme based on the Christological dogma of Chalcedon and Constantinople II and III that claim respectively, the two natures and the two wills of Christ. By doing this recovery, it points to the timeliness and relevance of anthropological christocentric reflection about the Imago Dei theme.

**Keywords:** Imago Dei. Chalcedon. The Second Vatican Council. Constantinople. *Gaudium et Spes*.

---

\* Mestre em Teologia Sistemática, PUCRS, Porto Alegre. Professor na FACASC.





## 1 Imago Dei: antropologia cristocêntrica

A teologia pós-conciliar compreendeu a importância da *Imago Dei* para uma salutar reflexão acerca da identidade tanto funcional quanto ontológica do ser humano. Desde então, tem sido, cada vez mais, objeto de estudo dos teólogos.

É importante compreender que a retomada deste tema antropológico-cristocêntrico está na esteira do movimento cristológico contemporâneo, despertado na comemoração dos 1500 anos da definição de Calcedônia em 1951. A primeira característica desse movimento, diz Bernard Sesboué, “reside no zelo da verificação [...] e deve, por seu turno, fundamentar essa confissão sobre a história e o destino de Jesus (W. Panenberg, W. Kasper) e mostrar que Deus se revelou neste homem”.<sup>1</sup>

Uma segunda característica está na consideração dada sob outro enfoque, ao movimento da cristologia, uma vez que “enquanto a cristologia clássica partia imediatamente da encarnação, a teologia contemporânea, fiel nisto ao Novo Testamento, dá a prioridade à ‘cristologia terrena’ ou ascendente”.<sup>2</sup> O termo *prioridade* indica que se trata de considerar uma sem o demérito da outra para uma salutar compreensão cristológica.

Neste movimento, a cristologia desloca seu centro da encarnação para o mistério pascal, onde lê a revelação do mistério trinitário na cruz de Jesus.<sup>3</sup> Segundo Sesboué, o “Concílio retorna às visões de Ireneu e Tertuliano, para quem Cristo está no centro da intenção criadora de Deus”.<sup>4</sup> Assim se torna ainda mais plausível dizer que Cristo, com o mistério da encarnação à luz da cruz, revela, ao mesmo tempo, o rosto humano de Deus e o rosto divino do homem (cf. *Ecclesia in America* 67).

O último subtítulo do primeiro capítulo da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* 22, é o seguinte: *Cristo, Homem novo*. Nele se pode ler: “Cristo manifesta o homem ao homem e lhe descobre sua altíssima vocação” (GS 22). Esta afirmação indica que o chamamento à plenitude da pessoa humana é parte do mistério do amor de Deus. Centrado em Jesus Cristo, e com referências ao Espírito Santo, o texto conciliar indica a missão do cristão no mundo em decorrência do dom recebido.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> SESBOÜÉ, B. *O Deus da salvação: séculos I – VIII*, p. 409. 1. v.

<sup>2</sup> SESBOÜÉ, B. *O Deus da salvação: séculos I – VIII*, p. 409. 1. v.

<sup>3</sup> Cf. SESBOÜÉ, B. *O Deus da salvação: séculos I – VIII*, p. 410. 1. v.

<sup>4</sup> SESBOÜÉ, B. *O Deus da salvação: séculos I – VIII*, p. 406. 1. v.

<sup>5</sup> Cf. VALLS, M. C. A. *La plenitud del ser humano en Cristo: La revelación en la Gaudium et Spes*, p. 115.



Esta Constituição Pastoral, embora não se defina como antropológica ou cristológica, assume, para refletir sobre a missão da Igreja no mundo, uma antropologia cristocêntrica, isto é, o ser humano compreendido à luz de Jesus Cristo, que manifesta o mistério e a vocação humana. A abordagem feita pela *Gaudium et Spes*, sobretudo no número 22, “faz compreender a salvação como integração de todas as dimensões do ser humano em Jesus Cristo”<sup>6</sup>, uma vez que nele se faz presente a humanidade realizada.

Pode-se dizer ainda que a reflexão e a proposta conciliar presentes na *Gaudium et Spes* gravitam em torno do parágrafo 22, e por isso ele se torna chave para o entendimento do texto em seu conjunto. Neste parágrafo se encontra uma síntese do que a Constituição afirma sobre Cristo, como centro e fundamento da revelação e da redenção e, por consequência, sobre todo o gênero humano. Por meio dele afirma a vocação de cada pessoa humana como parte integrante, e não accidental, do mistério de amor do Pai revelado plenamente em Jesus Cristo.

## 2 Os dogmas cristológicos na *Gaudium et Spes* 22

A cristologia conciliar possui a seguinte genealogia: Niceia<sup>7</sup> (325), Constantinopla I<sup>8</sup> (381), Éfeso<sup>9</sup> (431), Calcedônia (451), Constantinopla

<sup>6</sup> HACKMANN, G. L. B. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. In: HACKMANN, G. L. B.; AMARAL, M. S. (Org.). *As constituições do Vaticano II ontem e hoje*, p. 245.

<sup>7</sup> Em resposta a Ário e seus seguidores, para quem Jesus era uma espécie de semi-deus ou super-homem; demiurgo, intermediário entre Deus e o mundo criado como criatura mais excelsa, o Concílio assim definiu: “Cremos em um só Deus Pai onipotente [...] E num só Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, nascido unigênito do Pai, isso é, da substância do Pai, Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, nascido, não feito, de uma só substância com o Pai”. DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 125, p. 51.

<sup>8</sup> Em resposta a Apolinário e seus seguidores, que negavam a alma humana de Cristo que se oporia ao Verbo, se afirmou com argumento soteriológico a necessidade de Jesus ser plenamente homem e Deus para que a salvação seja integral. Com estas palavras o papa Dâmaso condenou os apolinaristas: “Anatematizamos os que dizem que, no lugar da alma racional e intelectiva do homem, o Verbo de Deus se deteve na carne humana, pois o mesmo Filho e Verbo de Deus não ocupou no seu corpo o lugar de uma alma racional e intelectiva, mas assumiu, sem o pecado, a nossa alma (a saber racional e intelectiva) e salvou-a”. DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 159, p. 68.

<sup>9</sup> Em resposta a Nestório e seus seguidores, para quem em Jesus de Nazaré se estabeleceu uma união moral entre as naturezas, divina e humana, supondo assim dois sujeitos diferentes, o Concílio, pelos anatematismos de Cirilo de Alexandria, assim definiu: “Se alguém não confessar que o Verbo saído do Pai é unido segundo a hipótese à carne, quer dizer, Deus e homem juntamente, seja anátema”. DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 253, p. 100.



II (553) e Constantinopla III (681). Neles foi elaborada a doutrina da Igreja sobre Jesus Cristo. Segundo Hackmann, estes “primeiros concílios ecumênicos determinaram o Símbolo da fé, ainda hoje presente no centro de nossa profissão cristológica”<sup>10</sup>. Como toda formulação dogmática, elas são verdades da fé revestidas na linguagem do tempo em que foram elaboradas. Assim, necessitam de constantes atualizações na forma, a fim de apresentar a verdade imutável que encerram.

Neste artigo serão aprofundados apenas os dogmas de Calcedônia e de Constantinopla II e III, por terem sido escolhidos para fundamentar as afirmações cristológicas contidas na *Gaudium et Spes* 22, como se pode ver nas notas de rodapé do referido parágrafo desta Constituição. Estes dogmas ofereceram, aos Padres conciliares, elementos que corroboram a doutrina da *Imago Dei* reproposta pelo Concílio Vaticano II. Por meio deles afirmam, sobretudo, que o exercício da própria liberdade humana, em uma natureza assumida e não aniquilada, se concretiza por uma relação consciente sobre o sentido de corresponsabilidade. É este aspecto que é sublinhado no artigo.

## 2.1 Calcedônia: as duas naturezas de Cristo

Retomando as afirmações de Éfeso e Niceia, Calcedônia professa que Cristo é “perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem ‘composto’ de alma racional e de corpo, consubstancial ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós, menos no pecado”<sup>11</sup>. Trata-se de uma afirmação sobre Cristo em si-mesmo, fruto da sua historização sem a qual esta formulação não seria possível. Com isto se diz que, a partir de sua encarnação-morte-ressurreição, segundo Hammes, “se chega à afirmação da relação especial de Jesus com o Pai. Sua história revela quem ele é desde sempre. Esta relação é pessoal, o que impõe uma reflexão sobre o que seja pessoa”<sup>12</sup>. Assim, em perspectiva cristológica se pode compreender o real estatuto de ser-humano.

A afirmação conciliar calcedonense indica a unidade real e a plenitude divina e humana que se encontram em Cristo, garantindo “a

<sup>10</sup> HAKMANN, G.L.B. *Jesus Cristo, nosso redentor*. Iniciação à cristologia como soteriologia, p. 166.

<sup>11</sup> DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 301, p. 113.

<sup>12</sup> HAMMES, É. J. *Filii in Filio*: a divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento. Um estudo em J. Sobrino, p. 282.



verdade de nossa salvação, nossa verdadeira relação com Deus em seu Filho, que nos dá a conhecer a Deus e nos une a ele”<sup>13</sup>. A definição de Calcedônia compreende a sua formulação acerca das duas naturezas em perspectiva soteriológica<sup>14</sup>.

Partindo desta união dada em Cristo, o entendimento escatológico de plenitude humana passa pelo entendimento de que o ser humano carrega em si a vida de Deus. É um dogma que assinala, pelas naturezas humana e divina de Cristo, a soteriologia como divinização. Assim, “a interioridade recíproca do Pai e do Filho, revelada em Cristo, comunica-se a todos os homens. Este Ser transcendental habita o interior do homem, fazendo dele um eu pessoal, livre e responsável, que sabe o que faz”<sup>15</sup>.

Mesmo sendo numericamente distinto do Pai, dada a sua consubstancialidade com a humanidade, os Padres conciliares insistem, ao falar de Cristo, na afirmação “um só e mesmo Filho”<sup>16</sup>, que sua distinção não divide. Dualidade sim, dualismo não. A insistência desta unidade é retomada novamente quando, depois de reafirmar as declarações de Niceia (325) e Éfeso (431), o Concílio de Calcedônia (451) faz sua formulação acerca das duas naturezas de Cristo baseando-se na “Fórmula de União”<sup>17</sup> do papa Leão Magno, que serviu para garantir a unidade entre Cirilo de Alexandria e os bispos da Igreja de Antioquia.<sup>18</sup>

Como numa espécie de refrão repete, após retomar Nicéia e Éfeso, “um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigênito”<sup>19</sup> e em seguida fórmula:

<sup>13</sup> LADARIA, L. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*, p. 322.

<sup>14</sup> Assim afirma o Concílio de Calcedônia: “gerado do Pai antes dos séculos segundo a divindade e, nestes últimos dias, em prol de nós e de nossa salvação, ‘gerado’ de Maria, a virgem, a Deípara, segundo a humanidade”. DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 301, p. 113.

<sup>15</sup> DIMAS, S. *A encarnação do Deus invisível em Michel Henry*, p. 83.

<sup>16</sup> DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 301, p. 113.

<sup>17</sup> Na fórmula se pode ler: “consustancial ao Pai segundo a divindade e consustancial a nós segundo a humanidade. Aconteceu, de fato, a união das duas naturezas, e por isto nós confessamos um só Cristo, um só Filho, um só Senhor.” DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 272, p. 103.

<sup>18</sup> Cf. DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 271-273, p. 103.

<sup>19</sup> DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 302, 113.



*reconhecido em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação, não sendo de modo algum anulada a diferença das naturezas por causa da sua união, mas, pelo contrário, salvaguardada a propriedade de cada uma das naturezas e concorrendo numa só pessoa e numa só hipóstase.*<sup>20</sup>

Como se pode observar em Calcedônia, o acento da afirmação recai sobre as naturezas de Cristo, em uma afirmação de unidade e distinção, pois “Cristo permanece, de um lado, um único e o mesmo e, de outro, é conhecido ‘em duas naturezas’”.<sup>21</sup> Tal afirmação seguida pelos advérbios “sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação”<sup>22</sup> indica a unidade da pessoa que há em Cristo, salvaguardando a dualidade das naturezas.

## 2.2 Constantinopla II e III

A *Gaudium et Spes* fundamenta a assunção da natureza humana por Cristo também com afirmações constantinopolitanas. Ao recorrer ao Concílio de Constantinopla II (553) cita o cânon sete onde se lê, com relação às duas naturezas de Cristo, que “ambas permanecem o que são por natureza também depois que se realizou a união segundo a hipóstase”.<sup>23</sup> Com esta afirmação vê-se que um dos objetivos de Constantinopla II está na interpretação e na formalização do que fora declarado em Calcedônia, sublinhando a unidade que há em Cristo em quem há um único subsistente no que se refere à existência concreta.

Em referência a Calcedônia, se trata, sobretudo, de esclarecimentos que asseguram a unidade da pessoa de Cristo. Para os Padres, a diferença das naturezas está na ordem “da teoria somente, não sendo supressa pela união (porque um ‘é’ em ambos e ambos em um), mas serve-se do número para considerar as naturezas como separadas e tendo hipóstase

<sup>20</sup> DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 302, p. 113.

<sup>21</sup> SESBOÛÉ, B. *O Deus da salvação: séculos I – VIII*, p. 348.

<sup>22</sup> DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 302, p. 113.

<sup>23</sup> DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 428, p. 156.



própria”<sup>24</sup>. Trata-se aqui, ainda que indiretamente, dos advérbios já mencionados por Calcedônia.

Junto com o Concílio de Constantinopla II é também citado pela *Gaudium et Spes* 22 o Concílio de Constantinopla III (680-681), para afirmar a natureza humana assumida e não supressa pelo Verbo. A Constituição fundamenta-se na respectiva afirmação constantinopolitana:

*a sua carne animada, toda santa, imaculada, pelo fato de ser deificada não foi cancelada, mas permaneceu no próprio estado e no próprio modo de ser, assim também a sua vontade humana, ainda que deificada, não foi cancelada, mas antes salvaguardada.*”<sup>25</sup>

Aproximando o tema das duas naturezas ao das duas vontades é aplicado a este os mesmos advérbios de Calcedônia: “nós louvamos no mesmo nosso Senhor Jesus Cristo, nosso verdadeiro Deus, duas operações naturais sem divisão, mudança, separação ou confusão: isto é, uma operação divina e uma operação humana”<sup>26</sup>.

Chama a atenção na formulação deste dogma que ele propõe uma antropologia a partir da cristologia com os termos carne e vontade em relação<sup>27</sup>. Daqui se subentende que a realidade do Verbo se expressa na carne, na corporificação. Segundo Henry, “o Verbo de Deus não é apenas revelação de Deus, é, em rigor, a sua autorrevelação e, por isso, a essência do Verbo não é oposta à carne, percebida em si como Revelação”<sup>28</sup>. Isto é significativo uma vez que se pode afirmar que o Verbo não apenas se revestiu, mas de fato, “se fez carne” (*Jo* 1,14).

Paulatinamente percebe-se que as formulações cristológicas vão levando a uma compreensão cada vez mais apurada da antropologia presente na cristologia, indicando que a humanidade se realiza em comunhão com a vontade divina. Por isso se pode afirmar que “por viver

<sup>24</sup> DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 428, p. 156.

<sup>25</sup> DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 556, p. 203.

<sup>26</sup> DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 557, p. 204.

<sup>27</sup> Cf. DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, n. 556, p. 203.

<sup>28</sup> DIMAS, S. *A encarnação do Deus invisível em Michel Henry*, p. 84.



sua liberdade humana em plena conformidade com a vontade divina, Jesus é e se revela o ser humano por excelência”<sup>29</sup>.

Pode-se dizer, portanto, que a sintonia das duas naturezas e das duas vontades expressa a unicidade da pessoa de Cristo comprometida no seu agir; indica também que “toda a sua natureza humana se encontra em todas as suas fases e dimensões a serviço deste fazer, para o qual foi enviado como Filho”<sup>30</sup>. Assim, o Concílio de Constantinopla III, na trilha dos concílios anteriores, afirma de modo ainda mais concreto que a referência de Jesus ao Pai se realiza através de sua referência aos seres humanos e vice-versa. Tal entendimento leva a fé cristã a perceber que sua ação é sempre uma opção ao ser humano relacionado com sua transcendência última.

### 3 Implicações do dogma de Calcedônia e Constantinopla II-III para a Imago Dei

Para a compreensão da *Imago Dei*, se pode destacar, como propõe Sobrino, que na afirmação cristológica de Calcedônia o *inconfuse* e o *indivise*, relacionam-se respectivamente, com “sem mudança” e “sem separação”. Para o teólogo salvadorenho, em Calcedônia,

*o ‘inconfuse’ significa que as duas naturezas não se misturam, com o que se mantém a perfeita humanidade de Cristo e a transcendência de Deus; o ‘indivise’ significa a unidade profundíssima irreversível e única de Deus e do homem na pessoa de Cristo, com o que se assegura a plena imanência de Deus no mundo.*<sup>31</sup>

O objetivo da definição calcedoniana, segundo Sesboüé, é respeitar a humanidade de Cristo, mantendo sua originalidade no mistério da Encarnação. Para ele, a afirmação conciliar, ao defender a humanidade do Verbo, acaba por defender também a nossa. É o que indicará, posteriormente, o Concílio Vaticano II, afirmando que Cristo não aniquila nossa humanidade, mas a assume e por isso a eleva. Deste modo, esta

<sup>29</sup> FELLER, V. G. *Jesus de Nazaré, homem que é Deus*, p. 71.

<sup>30</sup> “toda su naturaleza humana se encuentra en todas sus fases y dimensiones al servicio de ese quehacer, para el cual ha sido enviado como el Hijo.” BALTHASAR, H. U. V. *Las personas del drama: el hombre en Cristo*, p. 150. 3 v.

<sup>31</sup> SOBRINO, J. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*, p. 53.



afirmação dogmática salvaguarda a participação do ser humano na obra redentora.

Para von Balthasar, o mistério humano manifestado em Cristo, segundo Calcedônia, aponta para sua meta, pois ele é “o ponto alto da mútua referência do infinito e finito e por isso da história do mundo e da história da salvação”<sup>32</sup>. Em Cristo se manifesta o caminho de similitude pela plena harmonia entre o ser e o agir, fazendo uma síntese salutar das escolas antioquena e alexandrina. Nele se expressa a “unidade de pessoa (quem ele é? – Filho eterno de Deus) na dualidade de naturezas (o que ele é? – igual ao Pai e igual a nós)”<sup>33</sup>.

Assim sendo, em Calcedônia aquilo que é fundamental à fé cristã ganha uma formulação de caráter dogmático. Em Cristo, o que se compreende como sendo da realidade humana está presente de um modo pleno em profunda unidade com sua divindade. Nele se afirma o caminho para que cada pessoa humana se torne filho e filha de Deus no seu seguimento, pois “nele vivemos, nos movemos e existimos” (At 17,28), testemunha Paulo aos atenienses.

Além disso, por meio da formulação acerca das duas naturezas, e dos advérbios associados na formulação, se declara que Deus se fez presente na história humana concretamente e, em meio a ela se pode encontrá-lo. Faz entender de um modo radical que “o diálogo de Deus com os homens só pode realizar-se por meio do diálogo que os seres humanos mantêm entre si”<sup>34</sup> e, assim, por meio de Cristo, toda pessoa é compreendida como um *locus theologicus*.

Em Jesus, onde se entrelaçam duas naturezas e duas vontades, se pode visualizar que o “Deus da criação revela-se como Deus da redenção, como Deus ‘fiel a si próprio’, fiel ao seu amor para com o homem e para com o mundo, que já se revelara no dia da criação” (*Redemptor Hominis* 9). Por isso, pode-se dizer que o dogma constantinopolitano aponta para a cruz e a partir dela entende que Jesus, não apenas se apresentou ou disse algo, mas já no mistério da encarnação, sua natureza e sua missão convergem e apontam para o pleno cumprimento de que o “Verbo se fez carne” (Jo 1,14).

<sup>32</sup> “El punto álgido de la mutua referencia de infinito y finito y por ello de la historia del mundo y de la historia de la salvación.” BALTHASAR, H. U. V. *Las personas del drama: el hombre en Dios*, p. 186. 2 v.

<sup>33</sup> FELLER, V. G. *Jesus de Nazaré, homem que é Deus*, p. 67.

<sup>34</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, p. 70.



Neste sentido, o Concílio soube valorizar “o fato de que Cristo cumpriu em sua paixão e morte um ato autêntica e integralmente humano, isto é, um ato verdadeiramente voluntário e livre”<sup>35</sup>. E, com isso, “afasta-se de uma compreensão mitológica, integrando ‘a participação essencial da liberdade humana na obra da salvação’ pela afirmação da vontade humana e divina de Cristo”<sup>36</sup>. As duas vontades de Cristo, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação revelam, em analogia, a profundidade da relação do humano e divino.

A afirmação cristológica de Constantinopla III, acerca das duas vontades de Cristo, insere seu interlocutor na compreensão do diálogo como expressão constitutiva da condição humana integral. Em outras palavras, como diz Ratzinger, “o diálogo do ser humano com Deus e o diálogo dos homens entre si postulam e condicionam-se mutuamente”<sup>37</sup>. Portanto, em Cristo, o ser humano passa a se compreender a partir de “um outro” que o chama.

No mistério da encarnação, em referência à missão que culmina na cruz, o ser humano é revelado em Cristo como aquele que vem-a-ser a partir do outro. Deste modo, vontade-relação-diálogo são elementos inseparáveis na compreensão da natureza humana e divina do Filho. Portanto, em Cristo, compreende-se que a abertura ao infinito, ao Totalmente Outro, faz o humano verdadeiramente mais humano. Assim, Cristo manifesta o mistério e a vocação humana, testemunhando que “o ser humano é autônomo, mas com uma autonomia dada e fundada por uma liberdade infinita”<sup>38</sup>.

Destarte, a vida cristã, à luz de Cristo, segundo Constantinopla III, se constitui na relacionalidade. É a dinâmica da missão, do desprendimento e do esvaziamento de si mesmo que faz convergir Deus e o ser humano. Portanto, em última análise, “o ser humano está destinado *àquele* outro, ao verdadeiro outro, a Deus”<sup>39</sup> em quem se compreende o “eu” a partir do “nós” (cf. *Gn* 1,26). Toda esta reflexão dogmática faz com que a fé em Jesus Cristo, como aquele que restitui e eleva a dignidade humana

<sup>35</sup> SESBOÜÉ, B. *O Deus da salvação*: séculos I – VIII, p. 375.

<sup>36</sup> HAMMES, É. J. *Filii in Filio*: a divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento. Um estudo em J. Sobrino, p. 284.

<sup>37</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 70.

<sup>38</sup> “L’essere umano è autonomo, ma con un’autonomia donata e fondata dalla libertà infinita.” PÉREZ, A. C. *Il mistero dell’uomo nel mistero di Cristo*, p. 160.

<sup>39</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*: preleções sobre o símbolo apostólico, p. 175.



de modo sublime assumindo nossa condição, signifique reconhecer que a “relação” é uma *conditio sine qua non* para afirmar o ser humano.

### 3.1 Antropologia-cristocêntrica: encarnação e redenção

Nestas linhas fundamentadas na Tradição da Igreja, o Concílio conclama seus interlocutores para a maturidade da vida humana em Cristo. Para tal, faz perceber que o próprio ser humano é também, ele mesmo, um lugar teológico que revela Deus à humanidade. Fundamenta isto apontando para Cristo, *Imago Dei*, como resposta última às inquietações humanas – o que faz deste documento, preocupado com o ser humano<sup>40</sup>, um documento profundamente cristológico.

Em Cristo, a verdade acerca do ser humano encontra sua fonte e seu ápice (cf. *Gaudium et Spes* 22). O Concílio, ao afirmar que Cristo é verdadeiramente homem histórico que pensou, trabalhou, rezou e amou, aponta para a humanidade realizada que nele se encontra. Mostra, com isso, a finalidade da própria Encarnação, isto é, devolver o humano ao humano como caminho de divinização da natureza humana assumida e redimida.

Por outro lado, Luis Ladaria chama a atenção para o risco de reduzir a cristologia à antropologia, numa espécie de cristomonismo. O referido autor sublinha esta possibilidade recorrendo à corrente teológica de Karl Barth que, segundo ele, levaria à seguinte conclusão:

*Com efeito, se levarmos a sério que o primeiro Adão é figura do segundo, poderemos chegar à consequência de que tudo o que podemos saber sobre o homem o sabemos por meio de Cristo, e desse modo a antropologia, na realidade, não seria senão cristologia.*<sup>41</sup>

Mais adiante, perante este reducionismo, questiona: “no desejo de ver Jesus como realização plena do homem, será que ele não procede mais por ‘supressão’ que por ‘recapitulação’, mais por ‘redução’ que por integração’?”<sup>42</sup>

Assim sendo, o que se corrobora aqui é que a revelação de Deus, e por ela do ser humano em Cristo (cf. *Gaudium et Spes* 22), faz da his-

<sup>40</sup> Sem ser estritamente antropológico.

<sup>41</sup> LADARIA, L. *Introdução à antropologia teológica*, p. 58.

<sup>42</sup> LADARIA, L. *Introdução à antropologia teológica*, p. 59.



tória humana uma história de salvação, “porque nela e através dela se manifesta a ação contínua de Deus, que com seu infinito amor faz novas todas as coisas”.<sup>43</sup> É no Cristo encarnado-crucificado-ressuscitado que se manifesta o fundamento mais profundo e real da dignidade da pessoa humana chamada à plenitude. Para Valls<sup>44</sup>, o intento da *Gaudium et Spes*, ao apontar para Cristo, é proclamar que a pessoa humana encontra a direção que a conduz à plenitude quando reconhece a Deus e se deixa guiar por Ele.

Dito em outras palavras, o número 22 da Constituição aponta para a “revelação do amor do Pai como condição necessária para manifestar ao homem a sublimidade de sua vocação, consequência de ser imagem de Deus”.<sup>45</sup> Além disso, faz compreender que a participação em tal amor, além de chamar a pessoa a uma resposta a Deus, compromete-a com seu próximo, pois o chamado ao amor universal é consequência da participação no amor trinitário.

### 3.2 Solidariedade humano-divina

Estas afirmações cristológicas que fundamentaram a reflexão conciliar na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* acerca do ser humano a partir de Cristo, indicam que, fazendo-se solidário com a humanidade, Cristo chama cada ser humano a se solidarizar com Deus diante da destinação de suas criaturas. Pois “a encarnação, renovação da imagem de Deus no homem, está ordenada para a comunhão do homem com Deus”.<sup>46</sup> Considerando que o mistério de Deus se desvela na história, trata-se de um convite a participar ativamente na obra de Deus.

Esta antropologia cristocêntrica da doutrina acerca da *Imago Dei*, aponta para “uma ‘antropologia cristológico-trinitária’, que é resposta à

<sup>43</sup> “porque en ella y a través de ella se manifiesta la acción continua de Dios que con su infinito amor hace nuevas todas las cosas”. VALLS, M. C. A. *La plenitud del ser humano en Cristo: La revelación en la Gaudium et Spes*, p. 179.

<sup>44</sup> Cf. VALLS, M. C. A. *La plenitud del ser humano en Cristo: La revelación en la Gaudium et Spes*, p. 179.

<sup>45</sup> “revelación del amor del Padre es la condición necesaria para manifestar al hombre la sublimidad de su vocación, consecuencia de ser imagen de Dios”. VALLS, M. C. A. *La plenitud del ser humano en Cristo: La revelación en la Gaudium et Spes*, p. 180.

<sup>46</sup> SESBOÛÉ, B. *O Deus da salvação: séculos I – VIII*, p. 407. 1. v.



mudança antropológica típica da modernidade,<sup>47</sup> colocando a reflexão em perspectiva de alteridade e relação. Se Cristo manifesta a pessoa humana e a vocação desta, então, com Máximo Confessor, pode-se também dizer que “o escopo da vida do cristão não é só unir-se à Santíssima Trindade, mas exprimi-la e imitá-la em si mesmo”.<sup>48</sup>

Nestes princípios se encontram as bases cristãs para a defesa da dignidade e dos direitos humanos. Para Sesboué, a “originalidade deste discurso cristológico está em voltar-se deliberada e concretamente para o homem e para os homens, considerando-os no devir de sua história e da realização progressiva de sua vocação”.<sup>49</sup> Deste modo, encontra-se à luz de Cristo, no mistério de sua Encarnação e Redenção, o fundamento da dignidade humana e, por conseguinte, o parâmetro dos direitos humanos.

O caminho é de Cristo ao ser humano. Entrementes, como Jesus é verdadeiramente humano, pode-se dizer de igual modo que ele é o verdadeiro caminho do humano ao humano. Assim sendo, para um profícuo diálogo entre a Igreja e o mundo, não se pode prescindir da revelação. Eis por que, ao longo do texto, se encontra a expressão “à luz da revelação” (*Gaudium et Spes* 13,23,33), “à luz do Evangelho” (*Gaudium et Spes* 3,4,43,46,50,63) ou expressões equivalentes.

Mesmo não sendo uma Constituição sobre a Revelação, a *Gaudium et Spes* “trata da Revelação enquanto é na Revelação que a Igreja encontra os princípios que podem orientar a interpretação e a ação no mundo por parte dos cristãos como indivíduos e como povo de Deus”.<sup>50</sup> Todavia, tal afirmação não significa que a Igreja tenha respostas e fórmulas imediatas para todas as questões que se colocam (cf. *Gaudium et Spes* 33).

Na *Gaudium et Spes*, a Igreja expressa sua consciência de que deve “unir a luz da Revelação com a perícia de todos, para que se ilumine o caminho no qual a humanidade entrou recentemente” (*Gaudium et Spes* 33), em busca de respostas às interrogações humanas. As interrogações

<sup>47</sup> HACKMANN, G. L. B. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. In: HACKMANN, G. L. B.; AMARAL, M. S. (Org.). *As constituições do Vaticano II ontem e hoje*, p. 246.

<sup>48</sup> MÁXIMO CONFESSOR apud MONGE CONTEMPLATIVO. *Deificação*: participantes da natureza divina, p. 58.

<sup>49</sup> SESBOÜÉ, B. *O Deus da salvação*: séculos I-VIII, p. 408. História dos dogmas, v. I/4.

<sup>50</sup> “trata de la Revelación en cuanto es en la Revelación donde la Iglesia encuentra los principios que pueden orientar la interpretación del mundo por parte de los cristianos y la acción de estos en el mundo, como individuos y como pueblo de Dios”. VALLS, M. C. A. *La plenitud del ser humano en Cristo*: La revelación en la *Gaudium et Spes*, p. 170.



que se colocam acerca do ser humano, como a sua existência, o sofrimento, o mal, a morte, o pecado, a sua missão no mundo e sua vida após a morte são esclarecidas, ao longo da Constituição, sempre à luz de Cristo, que oferece uma autêntica resposta.<sup>51</sup>

Assim, o ser humano à luz da Revelação se compreende na *Imago Dei* do Verbo encarnado. É desse modo que se pode sintetizar a questão presente na *Gaudium et Spes*, que emerge na perspectiva da presença da Igreja no mundo, colocando o ser humano no centro de suas atenções (cf. *Gaudium et Spes* 3). Deste modo consolida-se o diálogo não apenas com os católicos, mas com a humanidade, uma vez que o desígnio de Deus em Cristo é universal.

## Conclusão

Pode-se afirmar que a Constituição Pastoral, fundamentada nos dogmas cristológicos de Calcedônia e de Constantinopla II e III não separa, para uma coerente compreensão antropológica, a cristologia da encarnação e da redenção. É o que sugere o movimento cristológico da contemporaneidade – ler a encarnação à luz da cruz onde o “Cordeiro inocente, por meio de Seu sangue livremente derramado, mereceu-nos a vida. Nele, Deus nos reconciliou consigo e entre nós, arrancando-nos da servidão do diabo e do pecado” (*Gaudium et Spes* 22).

Desse modo, com Cristo, a revelação chega à sua plenitude, o que não significa que a humanidade tenha alcançado a plenitude de seu significado, tampouco de sua realização. Tal constatação torna sempre atual o aprofundamento da temática proposta. Revisitar o Concílio é um ato que insere o leitor na compreensão e na dinâmica cristã da qual ele é chamado a participar, não como mero espectador, mas de um modo ativo, ao lado do perene protagonista, Jesus Cristo. É justamente tal participação que torna cada pessoa humana uma verdadeira *Imago Christi*.

Unido a Ele, que se uniu de algum modo a todo o gênero humano (cf. *Gaudium et Spes* 22), “Imagem do Deus invisível, o Primogênito de toda criatura” (CI 1,15), o ser humano trilha os caminhos da história, consciente de que “desde já somos filhos de Deus, mas o que nós seremos ainda não se manifestou. Sabemos que por ocasião dessa manifestação

<sup>51</sup> Cf. VALLS, M. C. A. *La plenitud del ser humano en Cristo: La revelación en la Gaudium et Spes*, p. 172.



seremos semelhantes a ele, porque o veremos tal como ele é” (1Jo 3,2). E isso até a consumação dos tempos, fortificados pela esperança, quando os filhos de Deus ressuscitarão em Cristo (cf. *Gaudium et Spes* 22).

## Bibliografia

BALTHASAR, Hans Urs Von. *Las personas del drama: el hombre en Cristo*. 2. ed. Madrid: Encuentro, 2007 (Teodramática, v. III/5).

DENZINGER, Heinrich; Hünermann. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. 2. ed. São Paulo, 2013.

DIMAS, Samuel. A encarnação do Deus invisível em Michel Henry. Revista: *Humanística e Teologia*, Porto, v. 35, n. 2, p.76-93, dez. 2014.

FELLER, Vitor Galdino. *Jesus de Nazaré, homem que é Deus*. Petrópolis: Vozes, 2004.

HACKMANN, Geraldo Luis Borges; AMARAL, Miguel Salis (Org.). *As constituições do Vaticano II ontem e hoje*. Brasília: CNBB, 2015.

HAKMANN, Geraldo Luis Borges. *Jesus Cristo, nosso redentor: Iniciação à cristologia como soteriologia*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

HAMMES, Érico. João. *Filii in Filio: a divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento*. Um estudo em J. Sobrino. 1995. Tese (Doutorado em teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1995.

LADARIA, Luis. *Introdução à antropologia teológica*. São Paulo: Loyola, 1998.

LADARIA, L. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005. (Coleção Theologica)

MONGE CONTEMPLATIVO. *Deificação: participantes da natureza divina*. Petrópolis: Vozes, 1995.

PAPA JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Ecclesia in America*. Roma, 1999. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_22011999\\_ecclesia-in-america.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america.html)>. Acesso em: 29 de junho de 2016.

RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2009.



SESBOÛÉ, Bernard (Dir.). *O Deus da salvação: séculos I-VIII*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. História dos dogmas, v. I/4.

SOBRINO, J. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. Petrópolis: Vozes, 1985.

VALLS, M. C. A. *La plenitud del ser humano en Cristo: La revelación en la Gaudium et Spes*. 1997. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontificia Universidade Gregoriana, Roma, 1997.

*E-mail do Autor:*

thiago.eufrazio@facasc.edu.br