

## 3.

**O CONCÍLIO DE CALCEDÔNIA**

Vinte anos separam os concílios de Éfeso e Calcedônia. Tempo em que se precisou a linguagem e o significado das afirmações da união das duas naturezas em Cristo, fazendo com que ambos os concílios tenham entre si uma íntima e profunda ligação, que desde a antiguidade foram sempre alvo de suma veneração tanto no Oriente, que os recorda na própria liturgia, como no Ocidente, segundo o testemunho de São Gregório Magno, que os exalta e os coloca no mesmo plano que os de Nicéia e Constantinopla, celebrados no século anterior: “Neles como em pedra quadrangular se assenta o edifício da fé, e quem não se radicar na sua solidez, seja qual for a vida e feitos que tiver, poderá talvez apresentar a firmeza da pedra, mas estará fora do edifício”<sup>102</sup>.

Ao lançarmos luz sobre o grande concílio de Calcedônia descobriremos dois pontos principais que faremos ressaltar quanto possível: o primado do romano pontífice, que brilhou manifestadamente na agitada controvérsia cristológica, e o grandíssimo alcance da definição dogmática de Calcedônia.

Entretanto, para proceder com ordem tomemos do princípio a exposição que se segue neste capítulo. Dado o apaziguamento a que chegavam as questões religiosas no Oriente, e sobretudo tendo presente o antagonismo das duas rivais, Antioquia e Alexandria, nas questões cristológicas, necessariamente teria que ser produzido em Alexandria uma reação em favor do monofisismo como réplica ao nestorianismo patrocinado em Antioquia.

Como conseqüência do concílio de Éfeso de 431 e da Fórmula de União de 433, Antioquia sofreu um golpe muito forte. De modo que Alexandria pensava triunfar suas idéias. Ao ser proclamada em Éfeso a união das duas naturezas na única pessoa de Cristo, os alexandrinos pensaram ter sido consagrada a tendência de sua escola, mesmo que Cirilo, seu maior expoente, tenha eliminado algumas expressões que pareciam indicar sua crença de que a união das duas naturezas em Cristo as tornava uma só. Assim, Cirilo manifestou bem claramente em sua controvérsia com João de Antioquia e

---

<sup>102</sup> Cf. GREGÓRIO M., *Registrum Epistularum*, I, 25 (AL. 24): PL 77, 478; ed. Ewald, I, 36; cit. PIO XII, *Sempiternus Rex*, n. 2..

Teodoreto de Ciro que não admitia outra união senão aquela proclamada em Éfeso.

Mas nem todos os alexandrinos e nem todos os partidários e discípulos de Cirilo teriam idéias tão claras e distintas sobre a união das duas naturezas em Cristo. Assim, influenciados pelas tendências da escola, de enxergar a união como fusão das duas naturezas em uma, se revoltaram contra as concessões de Cirilo e, naturalmente, não aceitaram as decisões dos sínodos precedentes em que se falava de duas naturezas. Para eles dizer duas naturezas equivaleria a dizer duas pessoas. Os antioquenos, por sua vez, queriam obter a reabilitação de Nestório, em particular Teodoreto de Ciro que escreverá em 447 uma obra cristológica contra os monofisitas, o *Eranistes* ou *Mendigo*<sup>103</sup>, em que ele denuncia o proliferamento de novas idéias no campo monofisita.

Proclo, novo patriarca de Constantinopla, proporá uma cristologia consideravelmente equilibrada e reconciliadora. Ele chega a afirmar expressamente: “A economia grandiosa da salvação uniu as duas naturezas em uma hipóstase”<sup>104</sup>; tal fórmula, em certo sentido, adianta aquela que será definida em Calcedônia. O *Tomo aos armênios*, escrito por Proclo em 435, já propõe uma fórmula de conciliação aceita tanto por Cirilo como por João de Antioquia: “Confesso uma só hipóstase do Verbo encarnado”<sup>105</sup>. Porém, ao pretender substituir a fórmula de “uma só natureza”, retomando a de Éfeso, se distancia daquela proposta por Cirilo.

Dióscoro, sucessor de Cirilo na sede de Alexandria, era o porta-voz da nova reação sobre aquilo que eles consideravam um retorno e continuação do apolinarismo. Segundo os seus princípios fundamentais na união do Verbo com a natureza humana, esta era absorvida pela natureza divina, de maneira que na união prevalecesse uma só natureza: a divina. Neste sentido, Cristo era Deus, mas não era homem perfeito.

Para apoiar tal doutrina, como era de costume, recorriam ao testemunho dos Padres, e este era o grande instrumento a que lançavam mão os partidários do monofisismo. Segundo eles, Santo Atanásio, São Gregório Taumaturgo, o papa Julio e, sobretudo, São Cirilo não haviam defendido outra coisa.

<sup>103</sup> Cf. SESBOÜÉ, B. *História dos Dogmas*, t. 1 “*O Deus da Salvação*”. Trad. M. Bagno. São Paulo: Loyola, 2002, p. 335.

<sup>104</sup> SESBOÜÉ, B., *Op. Cit.*, p. 335.

<sup>105</sup> Id.

Dióscoro, patriarca de Alexandria, era na verdade aquele que dava vida a todo este movimento.

No entanto, o grande iniciador da controvérsia que conduziu à convocação do concílio de Calcedônia foi Êutiques, sacerdote e arquiandrita de um dos mais importantes mosteiros de Constantinopla. Considerado protótipo da ortodoxia e desejando impugnar a heresia de Nestório, que afirmava haver duas pessoas em Cristo, caiu no erro oposto<sup>106</sup>.

Êutiques, adjetivado por São Leão Magno como alguém *muito imprudente e assaz pouco instruído*<sup>107</sup>, de fato não era grande pensador nem homem original, mas as circunstâncias o elevaram ao posto de homem certo para defender aquilo que considerava ortodoxia, ou seja, o monofisismo. A partir daí passou a afirmar de maneira mais incisiva que se deviam distinguir dois momentos relativos à encarnação: antes e depois. Antes da encarnação Cristo possuía as duas naturezas: a humana e a divina; contudo, depois da “união” passou a existir uma só natureza, sendo o homem absorvido pelo Verbo. Assim, de Maria virgem nasceu o corpo do Senhor, que por sua vez não é da mesma substância e matéria que o nosso. A despeito de ser humano, não é consubstancial a nós nem àquela que o deu à luz segundo a carne<sup>108</sup>. Com efeito, não foi numa verdadeira natureza humana que Jesus Cristo nasceu, padeceu, foi crucificado, morto e ressurgiu ao terceiro dia.

Contudo, muito acertadas são as palavras de Leão ao refutar o pensamento de Êutiques em carta enviada a Flaviano, bispo de Constantinopla:

O mesmo sempiterno unigênito do Genitor sempiterno “nasceu do Espírito Santo e de Maria virgem”. Este nascimento temporal em nada diminuiu-lhe o nascimento divino e sempiterno, nem nada lhe acrescentou; mas ele se dedicou todo a recuperar o homem, que tinha sido enganado, com o fim de vencer a morte e de destruir com a sua força o diabo, que tinha o domínio da morte. De fato, não poderíamos vencer o autor do pecado e da morte, se não assumisse a nossa natureza e a fizesse sua aquela que nem o pecado pôde contaminar, nem a morte deter<sup>109</sup>.

E ainda:

<sup>106</sup> Cf. PIO XII, *Sempiternus Rex*, n. 4.

<sup>107</sup> Cf. LEÃO M., *Ep. 28 ad Flavianum*, 1: PL 54, 755 s; cit. PIO XII, *Op. Cit.*, n. 5.

<sup>108</sup> Cf. FLAVIANO, *Ep. 26 ad Leonem M.*: PL 54, 745; cit. PIO XII, *Id.*

<sup>109</sup> LEÃO M., *Tomus ad Flavianum*, Cap. 2, Denz. n. 291.

Ou talvez [Êutiques] pensou que o nosso Senhor Jesus Cristo não teve a nossa natureza, porque o anjo, mandado à bem-aventurada Maria, diz: O Espírito Santo descerá sobre ti e o poder do Altíssimo te cobrirá com sua sombra; por isso, o santo que nascer de ti será chamado Filho de Deus” [Lc 1,35] – como se a carne do concebido não fosse da natureza da parturiente porque a conceição da Virgem foi obra divina! Ao contrário, aquela geração singularmente admirável e admiravelmente singular não se deve entender no sentido de que, pela novidade da criação, seja removido o que é próprio de gênero: foi o Espírito Santo que deu à Virgem a fecundidade, mas a verdade do corpo foi tomada do corpo e, “edificando a Sabedoria uma casa para si” [Pr 9,1], “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” [Jo 1,14], isto é, naquela carne que tomou do homem e que o espírito da vida racional animou<sup>110</sup>.

A Êutiques se juntou o patriarca Dióscoro e Crisáfio, o grande dignitário da corte que gozaria do beneplácito de Teodósio II. Com isso, já compreende-se a força que rapidamente adquiriu o monofisismo.

Frente a tal corrente elementos muito valiosos da verdadeira ortodoxia eram alienados. Contudo, a campanha monofisita de Êutiques encontrou em Eusébio bispo de Doriléia um grande adversário, que o acusou de depreciar o ensinamento de Nicéia e as doutrinas de Cirilo proclamadas em Éfeso. Eusébio queria na verdade se referir à “fórmula de união”, com o seu reconhecimento explícito das duas naturezas.

Uma vez acusado de heresia por Eusébio de Doriléia, Êutiques foi condenado no sínodo particular reunido em Constantinopla em 448 sob a presidência de São Flaviano, bispo desta cidade. Ele, porém, considerando injusta sua condenação, pois estava convencido de que só fazia reprimir a renascente heresia de Nestório, além de ratificar seu pensamento que parecia por em dúvida a consubstancialidade humana de Cristo, reforçando assim a fórmula da “única natureza”, ou seja, a das duas naturezas antes da união, que resultava em uma só depois desta; ainda recorreu para a sentença de alguns bispos de reconhecida autoridade. Tais recursos, que eram na verdade cartas de apelação, chegaram também ao bispo da Sé Apostólica, o ilustre São Leão Magno, admirado ao longo dos séculos por seu vigilante empenho em promover a religião e a concórdia, em defender a verdade e a dignidade da cátedra romana, e, como não poderia deixar de ser, por sua destreza no governo e eloquência harmoniosa. Ninguém melhor e mais capaz que ele para impugnar o erro de Êutiques, visto que em suas alocuções e em suas cartas não cessava

---

<sup>110</sup> Id.

de proclamar o mistério de uma pessoa e duas naturezas em Cristo. “A Igreja católica vive e prospera pela sua fé nesta verdade: que em Jesus Cristo não se deve crer a humanidade sem verdadeira divindade, nem a divindade sem verdadeira humanidade”<sup>111</sup>.

### 3.1.

#### O “latrocínio” de Éfeso

Por meio de Dióscoro e Crisáfio Êutiques conseguiu que o imperador enviasse cartas favoráveis ao Papa. O mesmo fizeram outros influentes partidários da campanha empenhada por Êutiques, o que despertou o interesse do Romano Pontífice a respeito da nova doutrina e de seu principal promotor. Ao mesmo tempo, fizeram o possível para obter a adesão de Flaviano.

São Leão Magno logo se deu conta da gravidade da situação. No entanto, precisava ganhar tempo a fim de conseguir informações objetivas por meio de seus homens de confiança, mais precisamente de Flaviano e de Teodoreto de Ciro. Assim, enviou uma carta ao imperador na qual agradecia cordialmente seu interesse pela unidade religiosa e lhe anunciava que tão logo recebesse as informações que esperava daria uma resposta definitiva.

Chegadas as informações esperadas por intermédio de Flaviano, patriarca de Constantinopla, Leão Magno de fato se convenceu da gravidade do assunto. Ele realmente era o homem mais adequado para resolver o problema. Decidido e enérgico, como mais tarde se mostrou enfrentando Átila, rei dos hunos, mas ao mesmo tempo grande teólogo, Leão deu a resposta mais apropriada: a célebre *Epístola dogmática*, ou *Tomus ad Flavianum* (449), na qual era exposta a doutrina católica sobre as duas naturezas de Cristo em uma só pessoa. A *Epístola*, tipo e modelo dos documentos dogmáticos do Bispo de Roma, também enviada ao Oriente, deveria ser admitida por todos como norma de fé. Ela estava destinada a constituir a base de todas as discussões que deviam se seguir mais tarde, e antes de tudo das próprias definições do concílio de Calcedônia.

---

<sup>111</sup> LEÃO M. *Ep. 28 ad Flavianum*, 5: PL 54, 777; cit. PIO XII, *Ib.*, n. 9.

Êutiques e Dióscoro, como era de se temer, não aceitaram a solução do Papa contida na *Epístola dogmática*, que condenava sua teoria. Assim, Êutiques, por meio de Crisáfio, íntimo seu e grande amigo de Teodósio II, conseguiu obter do imperador que sua causa fosse novamente examinada e se reunisse outro concílio em Éfeso, sob a presidência de Dióscoro, que, diga-se de passagem, era amicíssimo de Êutiques e inimigo de Flaviano. Dióscoro, equivocado pela aparente semelhança das doutrinas, afirmava que, assim como Cirilo, seu predecessor, havia defendido a doutrina de uma só pessoa em Cristo, assim lhe cabia defender com todas as forças uma só natureza em Cristo, depois da “união”. Leão Magno, como uma iniciativa apaziguadora, chegou a enviar a Éfeso os seus legados, que levaram consigo, entre outras, duas cartas, uma ao sínodo, outra a Flaviano, nas quais os erros de Êutiques eram refutados.

Entretanto, o Sínodo Efesino foi transtornado pela violência sob as ordens de Dióscoro e Êutiques. De modo que os Legados Pontifícios foram impedidos de exercer a presidência, foi proibida a leitura das cartas do Bispo de Roma e os votos dos bispos foram extorquidos através de fraudes e ameaças. Flaviano, entre outros, foi acusado de heresia, deposto de sua sede e jogado na prisão, onde passou o resto dos seus dias. Mais tarde, a insanidade de Dióscoro o levou ao ponto de excomungar o Papa, a suprema autoridade apostólica.

Toda esta austera repressão a qualquer tipo de oposição atraía a severa condenação do Papa Leão, que qualificará o segundo concílio de Éfeso como “latrocínio”. Sua reação imediata foi a organização de um sínodo em Roma, que reprovava e invalida tudo o que se fez em Éfeso. Tal atitude é eclesiologicamente significativa, pois exprime a autoridade do Papa perante o concílio que, de um lado, não é confirmado pelo Bispo de Roma e que, do outro, não será objeto de nenhuma recepção pela Igreja.

Flaviano e Teodoreto de Ciro recorreram ao Pontífice. São sintomáticas as palavras de Flaviano:

Como tudo se voltasse contra mim com premeditação, depois que (Dióscoro) proferiu contra mim aquela injusta sentença, de acordo com os seus desejos e apesar de eu ter apelado para a Sé Apostólica de Pedro, príncipe dos apóstolos, e para todo o sínodo, sujeito à vossa santidade, logo me rodeou multidão de

soldados e impedindo-me que me refugiasse junto do altar como tentava, procuraram arrastar-me para fora da Igreja<sup>112</sup>.

Bem como as de Teodoreto:

Se Paulo, pregoeiro da verdade (...) recorreu ao grande Pedro (...) muito mais nós, humildes e pequeninos (...) recorremos à vossa Sé Apostólica, a fim de recebermos de vós um remédio para as feridas da Igreja. A vós compete em todas as questões ter a suprema autoridade. (...) Eu espero a sentença da vossa Sé Apostólica. (...) Antes de mais nada peço que me digais se me devo conformar ou não com esta deposição injusta: espero a vossa decisão<sup>113</sup>.

O monofisismo parecia triunfar, visto que a política imperial continuava a apoiar a referida postura. Mas eis que começam a surgir os protestos dos derrotados. Após o apelo de Flaviano e Teodoreto junto ao Papa, um sínodo reunido em Roma no aniversário de eleição de Leão, rejeitou as decisões de Éfeso (29 de setembro de 449) e a 13 de outubro de 449 o Papa escreve a Teodósio II (*Ep.* 44) solicitando a convocação de um concílio em território italiano, de modo que este reparasse as injustiças cometidas em Éfeso. A solicitação revela-nos três aspectos importantes da conjuntura que tratamos: o embaraço nas relações entre as duas partes da cristandade, a preocupação de que o novo concílio tivesse a mesma força participativa vista no Efesino II e a consciência da imprescindível instancia conciliar para regular uma questão dogmática de vital importância, malgrado a crescente consciência da autoridade da sede romana<sup>114</sup>.

Com Leão as pretensões primaciais de Roma atingem o seu ponto mais alto, porém, sem excluir o princípio sinodal. Na verdade, os dois princípios, primacial romano e sinodal, coexistiam, mesmo em meio a atritos e incongruências entre ambos, acrescentando ainda a figura do imperador cristão, cuja particular função de tutelar a fé é reconhecido por Leão. Os sermões do Pontífice, antes e depois de 451, demonstram que a relação entre papado e concílio coloca-se, sobretudo em termos de correlação dialética e não apenas de superioridade do primeiro sobre o segundo. A despeito do Papa ter agido

<sup>112</sup> SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, II, vol. II, parte I, p.78; cit. PIO XII, *Ib.*, n. 12.

<sup>113</sup> TEODORETO, *Ep. 52 ad Leonem M.*, 1.5.6: *PL* 54,847 e 851; cf. *PG* 83, 1311s. e 1315s; cit. PIO XII, *Ib.*, n. 12.

<sup>114</sup> Cf. ALBERICO, G. *Op. Cit.* pp. 91-92.

autoritativamente no já no princípio do conflito monofisita, inclusive expondo a sua própria decisão de fé e reivindicando a primazia da sede romana de modo diverso e mais incisivo de todos os seus predecessores<sup>115</sup>.

As iniciativas de Leão em vista de por fim aos abusos ficaram sem resposta. Mas em 450 ele consegue do imperador do ocidente, Valentiniano III, o compromisso de trabalhar pela convocação de um concílio ecumênico na Itália. Tudo em vão. Teodósio II nada fez para reparar o “latrocínio” de Éfeso. No entanto, morrendo ele improvisamente, passou a reinar sua irmã Pulquéria, que desposou Marciano e o associou ao Império. Subindo ao trono ainda em 450, ele logo dá sinais de que abandonaria o caminho trilhado por seu predecessor.

Pulquéria e Marciano tornam-se notáveis na história da Igreja pela sua inclinação ao entendimento com Roma e pela revisão do julgamento de 449. Assim, Anatólio, ilegítimamente posto por Dióscoro em lugar de Flaviano na sede de Constantinopla, subscreve o *Tomus* de Leão, que é transmitido a todos os metropolitas para que fizessem o mesmo. De modo que Roma podia dar-se por satisfeita em suas exigências, pois até os bispos depostos foram restituídos às suas sedes. Assim, já não mais parecia necessária a convocação de um concílio, até mesmo porque as invasões dos bárbaros tornavam insegura a situação do Império Romano. Contudo, por desejo de Marciano e com a anuência de Leão o concílio é convocado para 1º de setembro de 451 em Nicéia. Porém, dadas as dificuldades geográficas para o imperador se fazer presente, Marciano decide então transferir o concílio para Calcedônia, cidade bem mais próxima de Constantinopla, na margem asiática. Assim poderia sem dificuldades fazer as idas e vindas necessárias.

### 3.2.

#### **O *Tomus ad Flavianum***

Antes de adentrarmos propriamente no concílio de Calcedônia faz-se mister fazer algumas considerações a respeito do documento de São Leão Magno intitulado *Tomus ad Flavianum*, ou *Carta Dogmática*, que não pôde ser

---

<sup>115</sup> Cf. Ib.

lido em Éfeso, mas que terá um papel decisivo em Calcedônia. O *Tomus ad Flavianum*, escrito em 448 por Leão, se destaca das demais correspondências escritas pelo Pontífice a Flaviano porque além de refutar a heresia eutiquiana, também refutava outras correntes de pensamento equivocadas do século V, contribuindo, como já dito, decisivamente na elaboração da fórmula de Calcedônia.

O *Tomus* não é apenas uma carta, é um tratado teológico sobre a relação entre as duas naturezas em Cristo: humana e divina. Ela era acompanhada de uma série de depoimentos extraídos dos mais respeitados Padres Gregos e Latinos, recolhidos com a colaboração de Próspero. Há quem especule que o *Tomus* tenha sido na verdade obra de Próspero de Aquitânia<sup>116</sup>.

Leão Magno não era muito entrosado com a língua grega<sup>117</sup>, porém a sua contribuição no Concílio de Calcedônia foi decisiva, sobretudo ao precisar a relação entre as duas naturezas humana e divina unidas em Cristo, como foi dito, distinguindo a unidade da pessoa e a duplicidade das duas naturezas em Cristo. Tal precisão fez com que as principais tensões entre as duas Escolas orientais fossem suavizadas.

É possível perceber no *Tomus* dois principais elementos. Primeiramente, percebemos a concordância com a cristologia de Cirilo ao afirmar a unidade de Cristo para além de qualquer ambigüidade. Por outro lado, a sua linguagem é muito próxima da linguagem da Escola de Antioquia, ao falar deliberadamente que as “duas naturezas” no Cristo conservam as suas propriedades e constituem dois princípios naturais de ação<sup>118</sup>.

Leão Magno muito mais que um teólogo é um homem de governo e um pregador. Contudo, sua originalidade e o serviço prestado por sua teologia à Igreja foram de grande valia, sobretudo no Concílio de Calcedônia, e reconhecidos em 1754 com o título de “Doutor da Igreja” pelo papa Bento XIV<sup>119</sup>. Para ele o importante era impor a linha ortodoxa e tradicional da Igreja mais que aprofundar ou elaborar uma nova<sup>120</sup>.

<sup>116</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *História dos Dogmas*, t.I, p. 339.

<sup>117</sup> Cf. HAMMAN, A., *Os Padres da Igreja*, p. 260.

<sup>118</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *Ib*, p. 135.

<sup>119</sup> Cf. HAMMAN, A., *Op. Cit.*, p. 260.

<sup>120</sup> Cf. MORESCHINI, C.; NORELLI, E. *História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*, 2v, p. 132.

São de capitais importância os limites próprios da língua latina com a qual Leão Magno se expressava. Apesar de os gregos acusarem o latim de ter um vocabulário pobre<sup>121</sup>, isto facilitou a Leão Magno expressar de maneira precisa as duas naturezas em Cristo e as suas relações.

O *Tomus* de Leão é muito próximo de seus célebres sermões sobre a encarnação, que ele proferia nas festas do Natal e da Epifania, e é marcado pelas alternâncias simétricas, recurso estilístico apropriado para sublinhar as diferenças das duas naturezas de Cristo, baseado, sobretudo no vocabulário teológico de Tertuliano e de Agostinho<sup>122</sup>.

No *Tomus* percebemos (como depois se dará na “Fórmula de Calcedônia”) que Leão não prioriza a perspectiva dinâmica do Verbo que se torna homem, mas a perspectiva estática de Cristo, em quem se encontram os componentes humano e o divino. Assim, Leão enfatiza decisivamente a verdade de ambas as dimensões, difundindo-as em todo o texto do *Tomus*, como já se disse, servindo-se de paralelismos e antíteses<sup>123</sup>.

As antíteses são, porém, articuladas no único sujeito, Cristo, assinalado freqüentemente com o termo “mesmo”, o que garantirá, como veremos adiante, o equilíbrio da doutrina de Leão Magno e da sua exposição. Ao acentuar a unidade em Cristo, que como sujeito último tem o próprio Verbo encarnado, Leão Magno se aproxima dos antioquenos<sup>124</sup>.

Assim, pois, sendo mantidas salvas as propriedades de ambas as naturezas reunidas em uma só pessoa, a humildade foi assumida pela majestade, a fraqueza pela força, a mortalidade pela eternidade e, para saldar a dívida de nossa condição a natureza inviolável se uniu à natureza passível, de tal sorte que como convinha à nossa cura, um só e mesmo “mediador de Deus e dos homens, o homem Cristo Jesus” fosse ao mesmo tempo capaz de morrer de um lado, e de outro incapaz de morrer. Foi portanto na natureza intacta e perfeita de um homem verdadeiro que o verdadeiro Deus nasceu, completo no que lhe é próprio, completo no que nos é próprio [...]. Por conseguinte, aquele que, subsistindo em sua forma de Deus, fez o homem, foi feito homem na forma de servo: uma e outra natureza retém sem defeito o que lhe é próprio e, assim como a forma de Deus não suprimiu a forma de servo, assim a forma de servo não diminuiu a forma de Deus<sup>125</sup>.

<sup>121</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *História dos Dogmas*, t.I, p. 341.

<sup>122</sup> Cf. ALTANER, B., *Patrologia*, p. 360; SESBOÜÉ, B., *Op. Cit.*, p. 339.

<sup>123</sup> Cf. SERENTHÀ, M., *Jesus Cristo ontem, hoje e sempre*, p. 268.

<sup>124</sup> Cf. Id., *Ib.*, p. 269.

<sup>125</sup> *Tome à Flavien*, COD II-1, p. 183; cit. SESBOÜÉ, B., *História dos Dogmas*, t. I, p. 340.

Percebemos neste fragmento em Leão Magno, como em Tertuliano, a afirmação da preservação sem confusão das duas naturezas após a união das mesmas em Cristo. As propriedades de cada natureza, ou de cada “forma”, permanecem intactas em sua totalidade. Não há confusão alguma entre as duas e nem perda ou diminuição em nenhuma delas. A humanidade em nada é suprimida ou absorvida pela divindade. É através da unidade concreta em uma só e mesma pessoa, Jesus Cristo, que se dá a comunhão destas naturezas<sup>126</sup>. É como podemos ler neste outro fragmento:

Eis, portanto, que o Filho de Deus entra nestes lugares mais baixos do mundo, descendo do trono celeste, sem todavia abandonar a glória de seu Pai, gerado numa nova ordem e por um novo nascimento. Um nova ordem porque, invisível no que é seu, ele foi tornado visível no que é nosso; infinito, quis ser contido; subsistente antes de todos os tempos, começou a existir no tempo; Senhor do universo, cobriu de sombra a imensidão de sua majestade, tomou a forma de servo; Deus impassível, não desdenhou de ser homem passível; imortal, de se submeter às leis da morte. Gerado por um nascimento novo, porque a virgindade inviolada, sem conhecer a concupiscência, forneceu a matéria da carne. Da mãe do Senhor foi assumida a natureza, não a falta, e no Senhor Jesus Cristo gerado do seio de uma virgem, o maravilhoso nascimento não faz que sua natureza seja diferente da nossa. Porque aquele que é verdadeiro Deus é, o mesmo, homem verdadeiro. Nesta unidade não há mentira, tão logo a humildade do homem e a elevação da divindade se envolvem uma na outra. Porque assim como Deus não é mudado pela misericórdia, o homem não é absorvido pela dignidade. Porque ambas as formas cumprem sua tarefa própria na comunhão com a outra. O Verbo operando o que é do Verbo, a carne efetuando o que é da carne. Um dos dois resplandece nos milagres, a outra sucumbe aos ultrajes<sup>127</sup>.

Aqui se nota o equilíbrio das expressões com as quais Leão Magno expressa as apropriações da humanidade que o Verbo fez ao se encarnar. Nestas expressões já vislumbramos a expressão “*um e o mesmo*” que articulará, com o mesmo equilíbrio, a Fórmula de Calcedônia<sup>128</sup>. Esta expressão, que remonta a Irineu, é citação de 1Tim 2,5 e é freqüente tanto nas suas Cartas (p.ex., *Ep.* 124,2) quanto nos seus sermões (p.ex., Serm. 96, que refuta a heresia de Êutiques). É como se lê neste outro fragmento do *Tomus*:

<sup>126</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *Ib.*, p. 340s.

<sup>127</sup> *Tome à Flavien, COD II-1*, p. 185; cit. SESBOÜÉ, B., *Ib.*, p. 341.

<sup>128</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *Ib.*, p. 343-342.

[...] Para fazer o que era congruente para trazer remédio para o nosso ser, o único e o mesmo mediador entre Deus e os homens, o homem Jesus Cristo, fez com que, de um lado, pudesse morrer, e por outro, não pudesse morrer<sup>129</sup>.

Em sua refutação a Êutiques, Leão Magno limita-se sobretudo à noção eutiquiana de que Cristo não nos seria consubstancial, e vê nisso uma nova forma de docetismo. Por este motivo, Leão insiste sobre a realidade da “carne” de Cristo:

[Êutiques] deveria ao menos escutar com ouvido atento a confissão comum e unânime pela qual a universalidade dos fiéis faz profissão de crer em Deus Pai todo-poderoso e em Jesus Cristo seu filho único, Nosso Senhor, que nasceu do Espírito Santo e da Virgem Maria, três proposições com as quais se destroem as máquinas de guerra de quase todos os hereges<sup>130</sup>.

A cristologia leonina consiste em expor claramente a dualidade das duas naturezas que se unem numa só pessoa. A despeito de sua linguagem claramente diofisita após a união, jamais tende a admitir dois sujeitos no Cristo.

Leão Magno, assim como Tertuliano, afirma a não confusão das duas naturezas após a união sem nenhuma ambigüidade. Como em Fl 2,7, as propriedades de cada natureza permanecem intactas e completas, sem confusão alguma entre elas. De modo que a humanidade em nada é suprimida ou absorvida pela divindade. Mas a comunhão das duas naturezas se dá na unidade concreta de uma só e mesma pessoa, de um só e mesmo sujeito, ou seja, Cristo Jesus: “Assim é mantida a realidade particular de uma e da outra substância, de tal sorte que o Espírito, de uma parte, cumpria em si o que lhe era próprio, virtudes, prodígios e sinais, e que a carne sofria, por seu turno, os sentimentos”<sup>131</sup>.

Como já referido por nós anteriormente, a falta de habilidade do Pontífice com o grego facilitava-lhe a franca admissão de duas naturezas em Cristo. O latim desconhece o termo *hipóstase*, cuja tradução frequentemente oferecia grandes dificuldades, conhecia, porém, o binômio pessoa/natureza. O termo latino *persona* era o correspondente do grego *prosopon*, porém mais

<sup>129</sup> Tome à Flavien, COD II-1, p. 183.

<sup>130</sup> Tome à Flavien, COD II-1, p. 181. cit. SESBOÜÉ, B., *Op. Cit.*, p. 340.

<sup>131</sup> TERTULIANO, *Contre Praxéas*, 27,11; cf. supra, p. 177; cit. SESBOÜÉ, B., *Ib.*, p. 340.

consistente que este. Ele era suficiente para a sólida profissão da unidade de Cristo. Leão, seguindo a herança de Tertuliano, mostra que o termo latino *persona* corresponde qualitativamente ao sujeito de Cristo, no qual se dá a unidade das naturezas divina e humana, e assim corrige e supera a expressão ciriliana “unidade física”<sup>132</sup>. Por isso, o elemento mais marcante do *Tomus* é a afirmação de que a união numa pessoa não faz desaparecerem as características próprias de cada uma das duas naturezas. Desta maneira, Leão Magno satisfaz os antioquenos e superou o IV anátema de Cirilo que negava a atribuição das propriedades distintamente às duas naturezas e fazia do Verbo o único princípio de operação no Cristo<sup>133</sup>.

Embora que em nosso Senhor Jesus Cristo a pessoa de Deus e do homem seja uma, outra coisa é aquilo por que os ultrajes são comuns a ambos, outra coisa aquilo por que a glória lhe é comum. Daquilo que é nosso, de fato, ele detém a humanidade, inferior ao Pai; do Pai ele detém a divindade, igual ao Pai. Em razão, pois, desta unidade da pessoa que deve ser discernida numa e noutra natureza, lê-se ao mesmo tempo que o Filho do homem desceu do céu, quando o Filho de Deus assumiu uma carne formada da Virgem da qual nasceu, e inversamente diz-se que o Filho de Deus foi crucificado e sepultado, embora tenha sofrido tudo isso não na divindade mesma pela qual é o Filho único coeterno e consubstancial ao Pai, mas na fraqueza da natureza humana. Por isso nós todos professamos também no Símbolo que o Filho único de Deus foi crucificado e sepultado, segundo a palavra do apóstolo: ‘pois, se a tivessem conhecido [a sabedoria de Deus], não teriam crucificado o Senhor da glória’<sup>134</sup>.

Percebemos que com a unidade concreta na distinção das duas naturezas permite recorrer à comunicação dos idiomas, que significa o intercâmbio das propriedades das naturezas de Cristo, como os Capadócijs e Cirilo já haviam tratado, numa reciprocidade perfeita, que se dá na unidade da pessoa. O termo “pessoa” aqui é correspondente ao grego *hypostasis*. Assim, cada natureza está imediatamente em questão à pessoa de Cristo no que concerne seja à divindade, seja à humanidade<sup>135</sup>.

Foi com todo direito que [Pedro] foi proclamado bem-aventurado pelo Senhor e que tirou da pedra mestra a solidez de seu poder e de seu nome; ele que, por revelação do Pai confessou que o mesmo é Filho de Deus e Cristo, porque

<sup>132</sup> Cf. GRILLMEIER, A., *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, v. I/2, p. 950.

<sup>133</sup> Cf. SERENTHÀ, M., *Op. Cit.*, p. 269.

<sup>134</sup> *Tome à Flavien*, COD II-1, p. 187; cit. SESBOÜÉ, B., *Op. Cit.*, p. 342.

<sup>135</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *Ib.*, t.I, p. 342.

admitir um dos dois sem o outro era inútil para a salvação e era igualmente perigoso acreditar que o Senhor Jesus Cristo era Deus somente sem o homem ou o homem somente sem Deus<sup>136</sup>.

Neste fragmento percebemos como o argumento salvífico norteia a reflexão de Leão Magno, articulando três noções, a saber: a divindade de Cristo, a sua humanidade, e a união das duas naturezas em uma mesma pessoa. Percebemos também que Leão Magno não elabora um meio termo entre a escola alexandrina e antioquena, mas se mantém fiel à tradição latina, e, em sintonia com o ensinamento do concílio de Éfeso, se distancia tanto de Nestório quanto de Êutiques. A clareza de sua terminologia há de aplacar as questões levantadas pelos antioquenos a respeito da união das naturezas de Cristo, e por isso seu papel será decisivo no Concílio de Calcedônia<sup>137</sup>.

Leão, ao tratar da dualidade de naturezas, avança na compreensão das mesmas afirmando que as propriedades de cada uma permanecem após a união, inclusive as operações que eram próprias de cada natureza, ou seja, “*O Verbo realiza o que é do Verbo e a carne realiza o que é da carne*”<sup>138</sup>. Esta formulação é ainda imperfeita porque está baseada no esquema *Logos-sarx*, pois, ao invés de indicar propriamente a natureza divina como princípio oposto à “carne”, fala do Verbo, que indica a pessoa<sup>139</sup>.

O Pontífice, referindo-se no *Tomus* a Tertuliano, havia afirmado que existe “*una persona in utraque natura*”<sup>140</sup>. Desde então, o termo *persona* foi usado exclusivamente para significar o sujeito em Cristo. Daí para diante, a doutrina da Igreja consolidou a compreensão de que o princípio de unidade das duas naturezas não é a natureza divina, mas a segunda Pessoa divina. A união é estritamente hipostática, ou seja, não existe uma comunicação da natureza divina e das suas propriedades à humanidade de Cristo, mas só uma comunicação do “ser” da Pessoa, da subsistência<sup>141</sup>.

A compreensão de natureza humana íntegra supõe que esta seja subsistente, ou seja, pertencente a si mesma, mas, em Cristo a natureza humana pertence ao Verbo eterno, e por isso perde a sua autonomia frente a um

<sup>136</sup> *Tome à Flavien*, COD II-1, p. 187; cit. SESBOÜÉ, B., *Ib.*, p. 343.

<sup>137</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *Ib.*, p. 343.

<sup>138</sup> Cf. *Tomus ad Flavianum*, Cap. 4: Denz., n. 294.

<sup>139</sup> Cf. GALOT, J., *Chi sei tu, o Cristo?*, p. 232, inclusive a nota 76.

<sup>140</sup> Cf. *Tomus ad Flavianum*, Cap. 3: Denz., n. 293.

<sup>141</sup> Cf. ADAM, K., *O Cristo da fé*, p. 46-47.

princípio divino mais alto. Isto significa que quando perde a sua subsistência simplesmente humana, a mesma é assumida e sustentada por uma subsistência muito mais alta, pela própria subsistência divina<sup>142</sup>.

Portanto, podemos então concluir que foi a partir de seu vocabulário admiravelmente preciso que São Leão Magno contribuiu decisivamente para que a Igreja pudesse expressar a respeito da união das duas naturezas em Cristo, que Ele é uma mesma pessoa, que as duas naturezas continuam existindo sem mistura alguma, e que a unidade da pessoa permite a “comunicação dos idiomas”, pois entende a pessoa do Verbo o sujeito único final de atribuição, e não a natureza, como queria Cirilo. Assim, é mérito de Leão Magno, esclarecer que a união do divino e do humano se dá na pessoa de Cristo, e não na natureza, seja a humana, assumida na encarnação, seja a divina, compartilhada com o Pai e o Espírito Santo.

No Tomus, Leão Magno ainda julgou Êutiques de docetista. Nesta obra ele desenvolveu a doutrina latina da “dupla consubstancialidade”, como ficou mais tarde conhecida. Em conexão com o Símbolo Batismal, Leão mostra que o Cristo é gerado por Deus e por Maria, e que possui, portanto, uma natureza divina e uma natureza humana, tendo conseqüentemente propriedades e atividades divinas e humanas, sem as quais a unidade de sua pessoa ficaria posta em discussão<sup>143</sup>.

No entanto, devemos atentar bem para o fato de que para Leão as duas partes da noção de dupla consubstancialidade não devem ser entendidas simetricamente, pois o Pontífice compreende com toda clareza que a união de Cristo com o Pai era mais íntima que a união com os homens, e que as duas naturezas que fundamentam a dupla consubstancialidade não devem ser postas no mesmo plano. O duplo nascimento, proposto por Leão e depois presente na Fórmula de Calcedônia, mostra que Jesus Cristo deve ser confessado como verdadeiro Deus e verdadeiro homem<sup>144</sup>.

---

<sup>142</sup> Cf. Id., *Ib.*, p. 47.

<sup>143</sup> Cf. STUDER, B., *Dios Salvador en los Padres de la Iglesia*, p. 306.

<sup>144</sup> Cf. Id., *Ib.*, p. 306.

B. Studer propõe que o termo mais feliz para se traduzir *consubstantialis* poderia ser “solidário” termo que não só afirma a igualdade de naturezas, mas também a unidade na responsabilidade e nos fatos<sup>145</sup>.

Na linha de continuidade de uma longa tradição, Leão subdivide as afirmações soteriológicas em afirmações de Cristo enquanto Deus e as de Cristo enquanto homem. Neste sentido, como verdadeiro Deus, o Senhor realizou os seus milagres; como homem tomou sobre si os sofrimentos<sup>146</sup>. Segundo esta concepção, Cristo age no que corresponde ao divino pelo fato de estar em Deus, enquanto também age e sofre como humano pelo fato de ter se solidarizado totalmente com os homens.

Segundo Leão Magno somente Cristo como Deus poderia nos trazer a salvação, revelar-nos o Pai e vencer a morte e o pecado<sup>147</sup>. Devido à sua polêmica com os maniqueus, Leão expressa com grande clareza os pressupostos humanos de Cristo, pois só como homem ele podia anunciar Deus aos homens de maneira conveniente, dar-lhes exemplos visíveis de virtude e, sobretudo, somente em sua descendência adâmica podia morrer<sup>148</sup>. A ressurreição também se situa na mesma perspectiva. Somente como homem Cristo podia vencer os horrores da morte e mostrar aos homens que também eles podiam esperar a glória<sup>149</sup>.

Enfim, seguindo a tradição latina, ao refutar a cristologia de Êutiques, Leão assinala com prodigiosa clareza a distinção das duas naturezas em Jesus Cristo<sup>150</sup>, sem, contudo, macular a doutrina da unidade de Cristo. Suas explicações sobre o verdadeiro Deus e sobre o verdadeiro homem são sintetizadas no *Tomus* na *unitas personae*<sup>151</sup>. Quando mais tarde teve que defender tal doutrina da acusação de nestorianismo falava ainda com maior clareza sobre ela<sup>152</sup>. A confissão da unidade de pessoa que foi levada a cabo mediante a união das duas naturezas a partir da iniciativa do Filho de Deus<sup>153</sup> tem para Leão capital importância soteriológica, pois a obra salvífica também

<sup>145</sup> Cf. Id., *Ib.*, p. 306., nota 79.

<sup>146</sup> Cf. *Serm.* 34,3; 28,3; cit. STUDER, B., *Id.*

<sup>147</sup> Cf. *Serm.* 25, 2s; *Ep.* 59, 3; cit. STUDER, B., *Id.*

<sup>148</sup> Cf. *Serm.* 25, 2; 66,4; 54, 4; 64, 2s; cit. STUDER, B., *Id.*

<sup>149</sup> Cf. *Ep.* 59, 2s; *Serm.* 72, 2.5ss; 64, 2; 95,1 ; 67, 4; 39, 4; cit. STUDER, B., *Id.*

<sup>150</sup> Cf. *Tomus ad Flavianum*, Cap. 2: Denz. n. 290-292..

<sup>151</sup> Cf. *Ib.*, cap. 3: Denz. n. 293.

<sup>152</sup> Cf. *Ep.* 124, 2 (*Ep.* 165,2); *Ep.* 129, 2; cit. STUDER, B., *o. c.*, p. 308.

<sup>153</sup> Cf. *Serm.* 64, 2; cit. STUDER, B., *Id.*

pressupõe suas dimensões humanas, a saber: paixão e morte expiatória do Filho de Deus<sup>154</sup>. Mas também, Leão considerava ainda mais a unidade pessoal como fundamento da mediação de Cristo<sup>155</sup>. Com efeito, embora sintetize a união das duas naturezas, Leão assinala claramente que o homem Jesus pôde acolher com plena liberdade e obediência a morte redentora precisamente porque ele era Deus e homem<sup>156</sup>. De maneira que somente o Filho de Deus, que assumiu nossa humanidade sem deixar de ser Deus, podia realizar tudo isto<sup>157</sup>.

### 3.3.

#### O concílio de Calcedônia

Não é de nossa intenção percorrer aqui todos os pontos do concílio, mas apenas revelar brevemente aqueles que servem melhor para pôr em claro a verdade definida em Calcedônia naqueles dias de outubro de 451 no oratório da Basílica de Santa Eufêmia, onde se reuniram os padres conciliares, dentre os quais estavam os legados romanos Pascasino e Lucêncio, presidente segundo vontade expressa de Leão, e ainda os orientais, cuja representação é de grande importância, visto que muitos deles participaram do latrocínio de Éfeso em 449, precisamente Dióscoro de Alexandria e Juvenal de Jerusalém. Ainda estavam presentes dois bispos africanos fugidos dos vândalos<sup>158</sup>.

Eis que agora as conjunturas eram diferentes daquelas presentes em Éfeso, haja vista que Roma já não apoiava mais Alexandria, mas sim Constantinopla e Antioquia. Agora, com o beneplácito imperial, a primeira preocupação do concílio é corrigir os erros do latrocínio de Éfeso. Assim, são lidas as atas do sínodo de Constantinopla de 448, no qual Êutiques era condenado, em seguida também as atas de Éfeso de 449. Ainda foram lidas a segunda carta de Cirilo a Nestório e o Ato de União de 433. Os prelados que participaram do latrocínio procuraram justificar-se. Porém, ao final desta primeira parte dos trabalhos, Flaviano fora reabilitado e Dióscoro deposto, assim como Juvenal de Jerusalém e outros prelados de inclinação monofisita.

<sup>154</sup> *Serm.* 64, 2; 95, 1; 67, 5; 39, 4 ; cit. STUDER, B., *Id.*

<sup>155</sup> *Serm.* 69, 5; 64, 3; *Ep.* 35, 3; cit. STUDER, B., *Id.*

<sup>156</sup> *Serm.* 54, 1; sobre as diversas atividades das duas naturezas; *Serm.* 67, 2s: sobre as causas da morte de Cristo; cit. STUDER, B., *Id.*

<sup>157</sup> *Serm.* 22, 2; 23, 2; 64, 3; 70, 3; 91, 2; cit. STUDER, B., *o. c.*, p. 309.

<sup>158</sup> SESBOÜÉ, B., *Op. Cit.*, p. 343.

Na terceira sessão, em um clima mais tranqüilo e tom mais doutrinal, fez-se a leitura do símbolo de Nicéia de 325 e o de Constantinopla de 381; segue-se logo a análise das duas cartas de Cirilo, já lidas na primeira sessão (uma a Nestório e outra a João de Antioquia, precisamente aquela que continha o Ato de União, e não os *anatemismos*); e por fim o a leitura do *Tomus ad Flavianum*, aclamado como documento de fé.

Esta é a fé dos Padres. Esta é a fé dos apóstolos. Todos nós cremos assim! Nós ortodoxos, cremos assim! Anátema a quem não crê assim! Foi Pedro que, por Leão, disse essas coisas. Os apóstolos ensinaram assim. Leão ensinou piedosamente e com verdade. Cirilo ensinou assim. Eterna memória de Cirilo! Leão e Cirilo deram os mesmos ensinamentos. Anátema a quem não crê assim! Essa é a verdadeira fé<sup>159</sup>.

Os bispos confessaram todos unanimemente que o documento do Pontífice Romano concordava plenamente com as verdades definidas nos símbolos niceno e constantinopolitano. Contudo, temos aqui um problema de vocabulário. Pois mesmo sem querer contrapor Cirilo e Leão, ambos possuem um vocabulário claramente distinto, porém são intérpretes da reta doutrina defendida em Nicéia. Mas alguns prelados egípcios não se deixaram persuadir quando Leão falava em duas naturezas.

Na quarta sessão os representantes imperiais solicitaram que fosse redigido novo símbolo de fé, mas alguns bispos ainda rejeitavam a linguagem de Leão e só queriam consentir na fórmula das duas naturezas antes da união. Então, Pascasino, legado pontifício do sagrado concílio, julgando o parecer comum da maioria, respondeu que um novo símbolo de fé não se fazia necessário, pois os símbolos de fé e cânones já recebidos pela Igreja eram suficientes (os símbolos niceno e constinopolitano e as declarações de Cirilo no concílio de Éfeso), tendo, todavia, preeminência entre eles, na causa em questão, o *Tomus ad Flavianum*, visto que este condenava as heresias de Nestório e Êutiques, assim manifestando a reta doutrina transmitida pelos apóstolos, abraçada pelo santo sínodo e seguida pela Igreja<sup>160</sup>.

Entretanto, na quinta sessão do concílio, devido aos insistentes pedidos dos representantes de Marciano e do senado, foi formulada nova profissão de

<sup>159</sup> FESTUGIÈRE, A. J., *Actes du Concile de Chalcédoine*, p. 37; cit. SESBOÛÉ, B., *Ib.*, p. 344.

<sup>160</sup> Cf. Pio XII, *Sempiternus Rex*, n. 19.

fé por um conselho constituído por prelados de diferentes regiões, que haviam se reunido no oratório da basílica de Santa Eufêmia. O novo símbolo é um verdadeiro florilégio das expressões dos diferentes parceiros do conflito desde o ano 428, passando pela segunda carta de Cirilo a Nestório, pelo *Ato de União* de 433, pelo *Tomus ad Flavianum* e, por fim, pela profissão de fé de Flaviano emitida por ocasião do sínodo de Constantinopla de 448 que condenara Êutiques<sup>161</sup>. Sendo assim, a definição constava dos símbolos niceno e constinopolitano e ainda da solene condenação da doutrina de Êutiques. Tal regra de fé foi aprovada unanimemente pelos padres conciliares.

### 3.4.

#### A definição de Calcedônia

A solene definição de Calcedônia, haurida do Evangelho e em perfeita concordância com a tradição apostólica, ao afirmar duas distintas naturezas em Cristo na unidade de pessoa, condena o pensamento de Êutiques e Nestório, sem, contudo, contradizer Éfeso. Sua estrutura é composta basicamente das seguintes partes: uma introdução que justifica a nova definição, o Símbolo Niceno, a aprovação das cartas de Cirilo e do *Tomus*, a Fórmula de Calcedônia e um anátema contra todos os que pretendam ensinar outra fé diferente daquela do sagrado concílio. Para não nos alongarmos demasiada e desnecessariamente, nos limites de nosso objetivo, na presente obra nos limitaremos a examinar somente a Fórmula ou Definição de Calcedônia propriamente dita.

Segundo, pois, os santos Padres, com unanimidade ensinamos que se confesse que um só e o mesmo Filho, o Senhor nosso Jesus Cristo, 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 segundo a humanidade, semelhante em tudo a nós, menos no pecado [cf. Hb 4,15], 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; um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigênito, 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

<sup>161</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *Op. Cit.*, p. 344.

pessoa e numa só hipóstase; não dividido ou separado em duas pessoas, mas um único e o mesmo Filho, unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo, como anteriormente nos ensinaram a respeito dele os Profetas, e também o mesmo Jesus Cristo, e como nos transmitiu o Símbolo dos Padres<sup>162</sup>.

Como bem se pode perceber, a definição do sagrado concílio de Calcedônia lança mão de termos soberbamente apropriados, com a exclusão de qualquer sombra de ambigüidade. Aqui se atribui uma mesma significação aos termos *prósopon* e *hypóstasis*, distinguindo-se ambos, porém, de *physis*.

Neste sentido, àqueles que como os antigos nestorianos e eutiquianos hoje pensam que o concílio de Calcedônia corrige o que fora definido em Éfeso, devem se compreender equivocados, visto que ambos mutuamente se completam; e são vigorosa e claramente confirmados no segundo e terceiros concílios ecumênicos de Constantinopla.

O texto da definição é redigido em tom solene de uma confissão de fé. Todavia, tão bem elaborado e com uma linguagem tão técnica e articulada que não seria conveniente se tornar um Símbolo litúrgico. Sua expressão mais significativa e característica é *ensinamos que se confesse*, o que muda o usual costume de se optar pelo verbo *cremos* que geralmente comanda o texto dos demais Símbolos, de modo que no Símbolo de Calcedônia o ponto de vista do ensinamento doutrinal ultrapassa o da simples confissão. Neste sentido, o conjunto da obra remete a tradição de fé que vem dos ensinamentos dos profetas, de Jesus Cristo e da tradição apostólica.

Porém, para procedermos com ordem, consideremos em princípio uma meticulosa leitura do texto da Fórmula. Pois uma leitura mais atenta da Fórmula de Calcedônia nos permite perceber nela a maturidade da Cristologia da Igreja antiga, a partir das contribuições - e concessões - das Escolas de Alexandria e Antioquia, bem como a lucidez da teologia ocidental. Assim, destrincharemos e examinaremos parte a parte a referida fórmula.

1 - “*Seguindo, pois, os Santos Padres*: a referência aos “Santos Padres” significa os participantes dos três Concílios precedentes, e mostra que é a tradição a fonte da presente definição<sup>163</sup>;

<sup>162</sup> CONC. DE CALCEDÔNIA, *Symbolum Chalcedonense*: Denz., n. 301.

<sup>163</sup> Cf. AMATO, A., *Gesù il Signore*, p. 296.

2 – *com unanimidade ensinamos*: a afirmação de que os Padres de Calcedônia unanimemente ensinam e confessam o que se dirá em seguida, trata-se de um “recurso de autoridade” a fim de se obter o consenso de fé dos crentes<sup>164</sup>;

3 - *que se confesse que um só e o mesmo Filho*: a expressão “um e o mesmo”, que ocorre na Fórmula por mais de uma vez, que remonta a Irineu, e está presente em Atanásio, nas Cartas de Cirilo II, *Carta a Nestório* e a *Carta a João de Antioquia*, e no *Tomus*, articula toda a Fórmula, é uma expressão pela qual os alexandrinos sempre brigaram<sup>165</sup>, mas que contém um sentido profundo que concilia a cristologia das duas Escolas orientais<sup>166</sup>, como será visto na seção seguinte. É a afirmação da unidade de sujeito em Cristo, da qual fazem referência imediatamente após as perfeições da divindade e da humanidade<sup>167</sup>, de modo que o concílio sublinha que Cristo é um só e mesmo subsistente como Deus e como homem;

4 – *o Senhor Nosso Jesus Cristo*: sujeito no qual se articulam as proposições desta Fórmula;

5 - *é o mesmo perfeito na sua divindade* (refutação o arianismo) *e o mesmo perfeito na sua humanidade* (refutação ao docetismo, ao arianismo, ao origenismo alexandrino, que gerou o monofisismo de corte apolinarista e o de corte eutiquiano): a partir daqui temos a distinção e a análise dos dois aspectos divino e humano do único Cristo. O sagrado concílio retoma o texto do Ato de União de 433, que fora aclamado por conter em si a expressão tradicional *verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem*, presente na carta de Cirilo a João de Antioquia<sup>168</sup>.

7 - *verdadeiro Deus e verdadeiro homem*: confissão de maneira paralela da plenitude de cada uma das duas naturezas de Cristo;

8 - *composto de alma racional e de corpo*: confissão da plena humanidade de Cristo, que compreende uma alma racional, ao contrário do que sugeria Apolinário, e um corpo;

<sup>164</sup> Cf. Id., *ib.*

<sup>165</sup> Cf. SMULDERS, P., *Evolução da Cristologia na História dos Dogmas e no Magistério Eclesiástico*. In: FEINER, J; LOEHRER, M. (org.) *Mysterium Salutis*, v. III/3, p. 73s.

<sup>166</sup> Cf. COM. TEOL. INT., *Problemática Moderna da Cristologia*, p. 12.

<sup>167</sup> Cf. AMATO, A., *Op. Cit.*, p. 269.

<sup>168</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *Op. Cit.*, p. 348.

9 - *consustancial ao Pai segundo a divindade, e consustancial a nós segundo a humanidade*: temos aqui a doutrina da dupla consustancialidade, presente no *Tomus* e que satisfazia as questões levantadas pelos antioquenos. O uso do termo-chave do concílio de Nicéia é intencional e é ampliado no caso da humanidade. Entretanto, esta consustancialidade não é exatamente da mesma ordem nos dois casos, haja vista que o Filho é consustancial ao Pai num sentido numérico (unidade concreta da natureza divina) e consustancial a nós homens num sentido específico. Uma dupla consustancialidade na qual a primeira é eterna e a segunda é temporal;

10 - *semelhante em tudo a nós, menos no pecado*: esta é uma referência a Hb 4,15 pela qual se afirma que o pecado não faz parte da natureza humana, mas de uma mancha, da qual Cristo não tomou parte;

11 - *gerado do Pai antes dos séculos segundo a divindade*: confessa a preexistência de Cristo, isto é, a sua geração eterna;

12 - *nestes últimos dias*: remete ao momento da encarnação na história da salvação, a qual incide na história dos homens;

13 - *em prol de nós e de nossa salvação*: expressão do Símbolo Niceno e que reflete a preocupação soteriológica do Calcedonense;

14 - *gerado de Maria, a virgem, a Deípara, segundo a humanidade*: ocorrência do termo *Theotókos*, que desde o Ato de União é aceito por todas as Escolas;

15 - *um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigênito, reconhecido em duas naturezas*: é uma velha fórmula latina, e era também doutrina dos antioquenos<sup>169</sup>. A repetição intencional da expressão *o mesmo* manifesta que as distinções entre as naturezas divina e humana não divide Cristo em dois seres. Até aqui o Símbolo de Calcedônia se dedicou a uma recapitulação de ensinamentos anteriores;

16 - *sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação*: estes quatro advérbios negativos assinalam a compreensão e novamente a distinção das naturezas e refutam, os dois primeiros, o eutiquianismo, e, os dois seguintes, o nestorianismo;

---

<sup>169</sup> Cf. SMULDERS, P., *Op. Cit.*, p. 74.

17 - *a diferença das naturezas por causa da sua união*: esta noção ocorre na *II Carta* de Cirilo a Nestório e no *Tomus*, e quer assinalar que as naturezas permanecem após a união hipostática, a fim de refutar a doutrina de Êutiques;

18 - *pelo contrário, salvaguardada a propriedade de cada uma das naturezas*: esta noção, presente em Tertuliano, Cirilo e Leão, assinala a noção de “comunicação de idiomas”, e quer refutar a doutrina de Êutiques, que considerava a assimilação das naturezas no nível de suas propriedades. Porém, estas não se misturam e cada uma guarda as características que fazem delas algo de particular e de exclusivo. A articulação desta afirmação com a fórmula precedente de origem ciriliana *não sendo de modo algum anulada a diferença das naturezas por causa da sua união* tem por objetivo mostrar o acordo entre Cirilo e Leão<sup>170</sup>.

19 - *e concorrendo numa só pessoa e numa só hipóstase*: os orientais traduziam o termo latino *persona* por *prosopon*; o acréscimo do termo hipóstase se dá por Flaviano, que o menciona em sua carta a Leão. Mas foi Cirilo o primeiro a insistir na necessária unidade de hipóstase em Cristo. É nele que a referida menção encontra sua origem. Com o termo hipóstase é possível precisar melhor para os orientais a noção de pessoa divina, e assim se completam os limites do termo *prosopon*. De modo que a distinção entre natureza e hipóstase é claramente estabelecida, malgrado não seja ainda especulativamente explicada.

20 - *não dividido ou separado em duas pessoas*: a fórmula *em duas naturezas*, faz eco à doutrina de Leão e foi adotada, até mesmo imposta, contra aqueles que queriam conservar a fórmula *de duas naturezas*, cuja insuficiência foi mostrada pela postura de Êutiques. Tal opção claramente diofisita terá sérias conseqüências para a futura resistência à definição de Calcedônia.

21 - *mas um único e o mesmo Filho, unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo*: temos aqui a identificação de Jesus Cristo com o Verbo divino;

22 - *como anteriormente nos ensinaram a respeito dele os Profetas, e também o mesmo Jesus Cristo, e como nos transmitiu o Símbolo dos Padres*: este último fragmento assinala a continuidade entre a Escritura e as fórmulas conciliares.

<sup>170</sup> Cf. SESBOÜÉ, B., *Op. Cit.*, p. 349.

### 3.5.

#### A cristologia da Fórmula de Calcedônia

A primeira observação que deve ser feita a respeito da Cristologia da Fórmula de Calcedônia é sobre a complementaridade existente entre os Concílios de Éfeso e Calcedônia. Ambos versaram sobre a Cristologia, cada qual com seu acento, ora a divindade, ora a humanidade de Cristo. Mas Calcedônia não apenas completa a perspectiva traçada por Éfeso como a equilibra, além de expressar a maturidade da Cristologia de então, pois na referida Fórmula estão presentes, como se viu na seção anterior, as contribuições das Escolas de Alexandria e de Antioquia, bem como a contribuição da teologia latina. Não se trata de uma Fórmula de fé distinta ou mais completa que a dos Concílios de Nicéia e Constantinopla, mas um esclarecimento, uma exposição cristológica frente às discussões daquele período<sup>171</sup>. Apesar das controvérsias relativas à recepção da Fórmula de Calcedônia, ela se tornou, especialmente no ocidente, a expressão típica da compreensão de fé cristã da Igreja<sup>172</sup>.

Calcedônia quer ser uma interpretação de Nicéia e colocar-se na sucessão do Niceno como puramente kerigmático. É por este motivo que o Símbolo de Nicéia abre os documentos do Calcedonense. A Fórmula de Calcedônia é, assim, uma confirmação e uma interpretação de Nicéia. Diante da questão da encarnação posta pelos nestorianos e eutiquianos, o Concílio de Calcedônia elaborou um esquema fundamental da doutrina nicena, adotando expressões parafrásicas, como se lê na primeira parte da definição<sup>173</sup>.

Esta complementaridade se deu na trabalhosa tentativa de conciliar o “difisismo” antioqueno com o “monofisismo” alexandrino. Apesar desta complementaridade e equilíbrio, é verdade que nem nestorianos e nem alexandrinos radicais se identificam com esta Fórmula. Estes grupos têm parcela da verdade ao expressar e professar o mistério de Cristo, mas o Concílio e a sua Fórmula não foram capazes de satisfazê-los, apesar de a Fórmula de Calcedônia expressar com clareza a unidade e a distinção em

<sup>171</sup> Cf. Id., *Ib.*, p. 100.

<sup>172</sup> Cf. AMATO, A., *Op. Cit.*, p. 300.

<sup>173</sup> Cf. GRILLMEIER, A., *Op. Cit.*, p. 972.

Cristo. Permanece atual esta questão, ao se abordar o desafio ecumênico suscitado pela Cristologia calcedonense.

Há, portanto, um adequado equilíbrio entre as afirmações relativas à unidade e a dualidade em Cristo, de forma que o princípio da unidade é a pessoa, e o princípio da dualidade e da distinção é a natureza<sup>174</sup>. Este equilíbrio foi conseguido com o avanço ocorrido no sínodo de Constantinopla de 448, no qual se tentou superar a sinonímia, como faziam os alexandrinos, entre os termos *physis* e *hipóstase*, procurando-se a unidade no nível da sua subsistência e da sua pessoa (hipóstase), a sua dualidade no nível da sua natureza (*physis*). Desta forma os Padres conciliares afirmavam explicitamente o que possuem de continuidade e convergência existente entre os pronunciamentos conciliares e o kerigma bíblico e tradição eclesial<sup>175</sup>.

Neste contexto, o número “dois” não significa uma simples soma entre a natureza divina e a natureza humana, mas a irreducibilidade da natureza humana nos confrontos com a natureza divina. Trata-se de salvaguardar em Cristo seja a dimensão divina, seja a dimensão humana. Com o recurso da linguagem das duas naturezas se quis evitar a dissolução da humanidade na divindade e vice-versa<sup>176</sup>.

A expressão “um e o mesmo”, de origem alexandrina, possui na Fórmula Calcedonense um significado profundo e conciliador das partes em tergiversação. Durante as controvérsias entre as Escolas de Alexandria e Antioquia nota-se a dificuldade de se conciliar a transcendência, ou seja, a distinção de naturezas, e a imanência, a união hipostática.

O Concílio de Calcedônia quis mostrar que é possível uma síntese dos dois pontos de vista recorrendo simultaneamente a duas expressões: “sem confusão” (*asygkytos*) e “sem divisão” (*adiaitetos*): aqui se pode ver o equivalente apofático da fórmula que afirma “as duas naturezas e a única hipóstase” do Cristo. “Sem confusão” se refere às duas naturezas e afirma a autêntica hipóstase do Cristo.

Ao mesmo tempo a fórmula remete à transcendência de Deus segundo o desejo dos anti-arianos enquanto afirma que Deus permanece Deus e o homem

<sup>174</sup> Cf. AMATO, A., *Op. Cit.*, p. 299.

<sup>175</sup> Cf. Id., *Ib.*, p. 299s

<sup>176</sup> Cf. AMATO, A., *Op. Cit.*, p. 301.

permanece homem. Esta fórmula exclui qualquer estado intermediário entre a divindade e a humanidade. “Sem divisão” proclama a união profundíssima e irreversível de Deus e do homem na pessoa do Verbo. Ao mesmo tempo é afirmada a plena imanência de Deus no mundo, a qual fundamenta a salvação cristã e a divinização do homem. Com estas afirmações os Padres conciliares atingiram um nível novo na percepção da transcendência. Esta não é apenas teológica, mas também cristã. Não se trata apenas da transcendência infinita de Deus ao homem, mas da transcendência infinita de Cristo, Deus e homem, com relação à universalidade dos homens e da história. Para os Padres conciliares o caráter absoluto e universal da fé cristã reside neste segundo aspecto da transcendência, que é ao mesmo tempo escatológico e ontológico.

O Concílio de Calcedônia não pretendeu dar uma resposta exaustiva à questão de como em Cristo podem coexistir Deus e homem. O Concílio traçou um espaço de significação do qual não se pode afastar. No interior deste espaço o Concílio colocou “um” e o “outro” que pareciam excluir-se, a transcendência e a imanência, Deus e homem. Os dois aspectos devem ser afirmados sem restrição, mas excluídos de toda justaposição e mistura. Assim, no Cristo, a transcendência e a imanência estão perfeitamente unidas<sup>177</sup>.

O concílio de Calcedônia, com um objetivo claramente apologético, se distingue pela nitidez e eficácia em combater o erro usando termos muito apropriados, com a exclusão de toda ambigüidade. Com efeito, a definição de Calcedônia atribui a mesma significação aos termos pessoa e hipóstase (*prósopon e hypóstasis*). Já ao termo natureza (*physis*) dá um sentido diverso, e nunca se usa com a significação dos dois primeiros.

Neste sentido, estavam equivocados os nestorianos e eutiquianos, bem como alguns historiadores hodiernos, ao opinarem que o concílio de Calcedônia tenha corrigido o que fora definido no de Éfeso. Ao contrário, ambos mutuamente se complementam. E é mesmo nos posteriores segundo e terceiro concílios ecumênicos de Constantinopla, como já dissemos, que a síntese da fundamental doutrina cristológica aparece mais vigorosa e clara<sup>178</sup>.

<sup>177</sup> Cf. COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Problemática Moderna da Cristologia*. In: RCB, p. 12.

<sup>178</sup> Cf. PIO XII, *Sempiternus Rex*, n. 27.

Alguns monofisitas, partindo da equivocada compreensão de algumas expressões antigas rejeitaram a definição de Calcedônia. Apesar de se oporem a Êutiques, que falava de uma mistura das naturezas em Cristo, aferraram-se à locução: *Uma natureza encarnada do Deus Verbo*, que Cirilo de Alexandria usou como proveniente de Atanásio, compreendendo-a, porém, no reto sentido, pois transportava a significação de natureza para pessoa. Os Padres conciliares excluíram o que havia de ambíguo ou incerto naqueles termos, equiparando a terminologia trinitária com a utilizada para exprimir a encarnação do verbo, identificando natureza e essência (*ousía*), como identificaram pessoa e hipóstase, e julgaram que os dois primeiros termos devem ser compreendidos absolutamente de maneira distinta dos dois segundos, ao passo que os dissidentes equipararam natureza à pessoa, mas não à essência. Com efeito, deve-se professar, numa linguagem comum e livre de ambigüidades e equívocos, que em Deus há uma só natureza e três pessoas, em Cristo há uma pessoa e duas naturezas<sup>179</sup>.

Atualmente, algumas comunidades do Egito, Etiópia, Síria, Armênia e outras localidades, parecem afastar-se da maneira exata de exprimir a doutrina do mistério da encarnação a partir de uma terminologia adequada, como se pode perceber em seus livros litúrgicos e teológicos<sup>180</sup>.

Outrossim, vai de encontro à definição do sagrado concílio de Calcedônia a chamada doutrina “kenótica”, que a partir de uma interpretação equivocada e arbitrária de Fl 2,7 chega a despojar a Cristo da divindade do Verbo, reduzindo, assim, todo o mistério da encarnação e redenção. Ao passo que Leão ensina: “O verdadeiro Deus nasceu em íntegra e perfeita natureza de verdadeiro homem; perfeito quanto ao que é seu, e perfeito quanto ao que é nosso”<sup>181</sup>.

É bem verdade que a humanidade de Cristo deve ser mais profundamente estudada também sob o aspecto psicológico. Contudo, muitos que se enveredam por estas investigações tão sutis, acabam por abandonar as normas mais antigas e constroem teorias cretinas usando indevidamente para o sustento das mesmas a autoridade do concílio de Calcedônia.

<sup>179</sup> Cf. Pio XII, *Ib.*, n. 28.

<sup>180</sup> Cf. *Idem.*

<sup>181</sup> LEÃO M., *Ep.* 28,3: *PL* 54, 763. Cf. *Serm.* 23,2: *PL* 54, 201; cit. PIO XII, *Ib.*, n. 32.

Esses tais descrevem a natureza humana de Cristo de tal forma que parece conceber-se como um sujeito *de per si*, como se não subsistisse na pessoa do Verbo. Malgrado o concílio de Calcedônia, plenamente de acordo com o de Éfeso, como já foi aqui afirmado, declarar com admirável clareza que ambas as naturezas do nosso Redentor estão unidas em uma só e mesma pessoa e proibir pôr em Cristo dois indivíduos, de modo que se coloque junto ao Verbo um como “homem assumido”, dotado de inteira autonomia própria.