

4.

A CRISTOLOGIA CALCEDONENSE E A SUA ATUALIDADE

Nesta última sessão trataremos de duas abordagens relativas à fórmula calcedonense, a saber: os questionamentos recebidos pela fórmula de Calcedônia a partir da Reforma (séc. XVI) até o presente e a sua dimensão ecumênica. Apesar do fato da fórmula de Calcedônia desde sua promulgação ter sido motivo de cisão entre os cristãos, ela possui um potencial ecumênico que tem sido significativamente explorado pelo diálogo ecumênico entre católicos romanos e cristãos das mais variadas denominações religiosas.

4.1.

Da Reforma Protestante aos nossos dias

A história da teologia nos atesta as limitações próprias do tempo impostas à interpretação da cristologia calcedonense. No presente ensaio, consideramos apenas os questionamentos surgidos a partir da Modernidade, visto que estes terão um considerável eco na Contemporaneidade.

A Modernidade, iniciada a partir da tomada de Constantinopla pelos turcos otomanos (1453), é palco do chamado “cisma do ocidente”, isto é, a Reforma Protestante, que teve como grande pivô Martinho Lutero (+1546). A revolução do cristianismo por ele liderada tocou todas as realidades da vida eclesial: pastoral, estrutura hierárquica, espiritualidade, doutrina e teologia.

Lutero é o primeiro na Modernidade a levantar um significativo questionamento a cristologia Calcedonense:

Cristo tem duas naturezas. O que isto significa para mim?... Ser, por natureza, homem e Deus é algo que diz respeito a ele mesmo... Crer em Cristo não significa que ele é uma pessoa, que é homem, que é Deus. Isto não é útil para ninguém. O importante que essa pessoa é Cristo, ou seja, ele veio do Pai para nós, neste mundo. Dessa função é que vem o seu nome¹⁸².

¹⁸² GREGÓRIO M., *Registrum Epistularum*, I, 25 (AL. 24): PL 77, 478; ed. Ewald, I, 36; cit. PIO XII, *Sempiternus Rex*, n. 2..

Em fins do século XIX, em ambientes protestantes, surge o impulso dado por A. von Harnack, com o imperativo de des-helenizar a fé cristã, porém ele parece desconhecer o direito histórico dos Padres da Igreja de exprimir e conservar a fé cristã em categorias de então.

No século XX, o luterano R. Bultmann (+1976) deu grande impulso à exegese, dotando-a de um instrumento de análise extremamente preciso para conhecer os Evangelhos e os contextos de vida em que nasceram e, assim, sistematizou o método da “história das formas” ou morfocrítico, primeiro passo para o desenvolvimento do Método histórico-crítico. Contudo, desprovido de sólida formação doutrinal, Bultmann afirmou a rotura entre o Jesus histórico e o Cristo da fé¹⁸³. Assim, Bultmann tornou mais agudo e radical o questionamento de Lutero ao perguntar: “Ajuda-me porque é Filho de Deus ou é Filho de Deus porque me ajuda?”¹⁸⁴.

Bultmann assinala desta forma a importância do kerigma ao qual o crente adere. Para Bultmann, o Jesus crucificado se encontra com o crente como o Ressuscitado na palavra da pregação, como pretensão imediata que o coloca diante da decisão de fé e o conclama para a autenticidade de sua existência, ou seja, para a vida na confiança na graça¹⁸⁵. Tal abordagem do mistério de Cristo parece minimizar a evolução teológica, doutrinal e dogmática acerca do mesmo mistério.

A radicalidade de Bultmann o levou a conceber certos aspectos cristológicos da seguinte maneira: Jesus seria apenas um homem, o último dos profetas do Antigo Testamento; há uma rotura tão grande entre kerigma e história que não sabemos praticamente nada da vida e da personalidade de Jesus; os títulos de “filho de Deus”, “Salvador” e “Senhor” foram a ele aplicados pela Igreja primitiva com o objetivo de fazer frente às divindades gregas; os milagres e a ressurreição são expressão da linguagem mítica do helenismo, do gnosticismo e da apocalíptica hebraica; por fim, Jesus não é o salvador da humanidade, nem redentor dos homens, mas simplesmente o lugar

¹⁸³ Cf. LATOURELLE, R., *Bultmann, Rudolf*. In: *Dicionário de Teologia Fundamental.*, p. 116.

¹⁸⁴ BULTMANN, R., *Glauben und Verstehen*, v. II, 1952; cit. DUPUIS, J. *Introdução à Cristologia*, 129.

¹⁸⁵ Cf. KESSLER, H., *Cristologia*. In: T. Schneider (org.), *Manual de Dogmática*, v. I, p. 338s.

da historicidade escolhido por Deus para tornar conhecida aos homens a salvação mediante a fé¹⁸⁶.

Tanta radicalidade, evidentemente sem negar os méritos de Bultmann, levou alguns dos seus discípulos a romper com o mestre, mostrando que os Sinóticos são, pelo menos em sua essência, fiéis sim aos fatos, malgrado reconheçam que a Igreja primitiva tenha remanejado ditos e narrações de Jesus¹⁸⁷. Este processo gerou, no século XX, o Método histórico-crítico, que mais tarde foi assimilado pela Igreja Católica e pelo seu Magistério¹⁸⁸.

A despeito de tanta radicalidade o concílio de Calcedônia e a tradição pós-conciliar não admitem cisão alguma entre o Cristo da fé e o Jesus da história, ou numa linguagem mais apropriada, entre a função de Jesus e o seu ser. Pois aquela não existe sem este. O ser de Jesus Cristo é, em si mesmo, o alicerce indispensável de sua ação salvífica em favor da humanidade. Ele pode ser o que é para nós, por ser quem é em si mesmo. Neste sentido, função e ontologia estão em uma relação indiscutivelmente interdependente. De modo que a tradição cristã e mais ainda a cristologia hodierna fazem uma abordagem cada vez mais ontológica da cristologia, repetindo o que ocorreu na Igreja apostólica, que sugeriu uma evolução da cristologia funcional do *Kerigma* primitivo para a cristologia ontológica dos escritos posteriores¹⁸⁹.

Contudo, isto não significa que tal desenvolvimento, inclusive historicamente verificado sobretudo em Calcedônia, seja desprovido de limites e imperfeições; muito pelo contrário, a própria história nos atesta os limites impostos pelo tempo, linguagem e culturas. Porém, mesmo diante destes desafios as questões e respostas relativas à fórmula calcedonense permanecem atuais ainda hoje. Atuais porque, contra os perigos sempre presentes do monofisismo, elas nos ajudam a manter a verdade e a humanidade de Jesus em união com o Filho de Deus. Em Cristo Jesus o homem se aproximou ao máximo de Deus como jamais se ouviu falar na história das religiões. Mas isto não significa assimilação de sua humanidade pela divindade.

¹⁸⁶ Cf. LATOURELLE, R., *Op. Cit.*, p. 119.

¹⁸⁷ Cf. TERRA, J.E.M., *O Jesus Histórico e o Cristo querigmático*, p. 43.

¹⁸⁸ Cf. PIO XII, Carta Encíclica *Divino Afflante Spiritu* (1943); VATICANO II, Constituição Dogmática sobre a Revelação, *Divina Dei Verbum* (1965); PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja* (1993).

¹⁸⁹ Cf. DUPUIS, J., *Introdução à Cristologia*, p. 130.

O jesuíta K. Rahner (+1984) mostra que o contrário é que de fato é verdadeiro, ou seja, a autenticidade e a realidade da humanidade de Jesus são diretamente proporcionais à sua união com Deus. Neste sentido, a humanidade de Jesus é realçada pela união, pois sua autonomia e proximidade de Deus crescem em proporção direta.

Visto que na encarnação o Logos cria aceitando e aceita manifestando a si mesmo, prevalece também aqui e em nível mais radical e especificamente único o axioma de toda a relação entre Deus e a criatura, a saber, que a vizinhança e a distância, o estar à disposição e a autonomia da criatura crescem em medida igual e não em medida inversa. Por isso, Cristo é homem no modo mais radical e sua humanidade é mais autônoma, a mais livre, não apesar, mas porque é humanidade aceita e colocada como automanifestação de Deus¹⁹⁰.

Rahner apresentou uma cristologia de enfoque transcendental-antropológico, pela qual mostrou que o ser humano, a partir de sua estrutura de princípio (sujeito e autotranscendência), sempre procura pré-conscientemente aquilo que a mensagem cristã lhe proclama como o que apareceu na história concreta de Jesus Cristo, isto é, a autocomunicação de Deus e o portador da salvação. Jesus é a expressão do real amor de Deus, a autocomunicação radical de Deus aos seres humanos, que realiza a essência humana, que realiza a humanidade verdadeira e a possibilita aos outros¹⁹¹.

Rahner é quem testemunhará a importância da história no discurso teológico atual, e também a articulação deste com o patrimônio dogmático, em especial a Fórmula de Calcedônia:

Temos, não somente o direito, mas o dever de compreender esta definição ao mesmo tempo como um ponto de chegada e como um ponto de partida. Precisaremos distanciar-nos daquela definição, não para abandoná-la, mas para compreendê-la, para penetrá-la com toda a nossa inteligência e todo o nosso coração, para, através dela, aproximar-nos o máximo do Indizível, do Deus sem nome, que quis que o procurássemos e o encontrássemos em Cristo Jesus e por Ele. Retornaremos sempre àquela fórmula porque, quando for preciso dizer sucintamente o que encontramos no inefável conhecimento que é a nossa salvação, será sempre na humilde e sóbria clareza da definição de Calcedônia que desembocaremos. Mas só desembocaremos verdadeiramente nela (o que é

¹⁹⁰ RAHNER, K. *Teologia dell'incarnazione*, em *Saggi di cristologia e di mariologia*, Paoline, 1967, pp. 115-116, cit. DUPUIS, J., *Op. Cit.*, p. 131.

¹⁹¹ Cf. KESSLER, H., *Op. Cit.*, p. 339.

diferente de repeti-la), se ele for, para nós, não somente um ponto de chegada, mas também um ponto de partida¹⁹².

Tal postura nos remete ao direito e ao dever de uma interpretação sempre nova da fé cristológica nas categorias do presente, ou seja, na necessidade de exprimir de maneira sempre nova a Fórmula de Calcedônia, a partir da descoberta da historicidade de todas as asserções de fé¹⁹³. A influência do pensamento histórico libertou a cristologia da repetição, o que implicava numa paralisia, e colocou em evidência a necessidade de uma renovação constante, isto é, de uma reflexão constante¹⁹⁴.

Rahner quer ultrapassar uma fé em Cristo puramente revelada em um sentido positivista e constantemente próxima da pura mitologia. Ele tenta aclarar internamente e justificar uma confissão de fé cristológica pela qual possamos hoje assumir a responsabilidade. É neste sentido que ele esboça uma “cristologia transcendental”.

A tarefa mais urgente de uma Cristologia de hoje consiste em formular o dogma da Igreja – Deus é (tornou-se) homem, e este Deus que se fez homem é o Jesus Cristo concreto – de modo a tornar compreensível o que estas proposições significam e em excluir toda aparência de uma mitologia que se tornou inaceitável hoje¹⁹⁵.

A própria expressão “cristologia transcendental” não está livre de ambigüidades, mas significa basicamente o desejo de elucidar mais detalhadamente através da antropologia aquilo que torna intrinsecamente possíveis o aparecimento e a auto-expressão de Deus em uma figura humana. Sendo assim, só podemos evitar que o dogma cristológico da Igreja caia em erros e contradições se considerarmos e reconhecermos a possibilidade que o homem tem de conciliar sem contradição Deus e homem no Homem-Deus Jesus Cristo. Contudo, é ainda mister mostrar, a partir de uma profunda reflexão antropológica, que o homem, no seu estado concreto, está à escuta de uma palavra de salvação encarnada e histórica de Deus e a deseja. Neste

¹⁹² RAHNER, K., Problèmes actuels de christologie. In: *Écrits théologiques I*, p. 117; cit. SCHILSON, A.; KASPER, W., *Cristologia – Abordagens Contemporâneas*, p. 15.

¹⁹³ Cf. VATICANO II, *Const. Pastoral Gaudium et Spes*, n. 42 e 62; *Decreto Unitatis Redintegratio*, n. 46.

¹⁹⁴ Cf. SCHILSON, A.; KASPER, W., *Op. Cit.*, p. 15.

¹⁹⁵ RAHNER, K., “Jesus Christus” in *Sacramentum mundi II* Friburgo-Basiléia-Viena, 1968), 927; cit. SCHILSON, A.; KASPER, W., *Op. Cit.*, p. 73.

sentido, o homem na sua mais profunda existência permanece constantemente orientado para um mediador absoluto de salvação revestido de humanidade. Somente a partir daí é que podemos compreender o significado salvífico do evento histórico Jesus Cristo como consumação suprema da esperança e da aspiração humanas de todos os povos e de todos os tempos, e até mesmo como a única condição que permite ao ser do homem ter um sentido perfeito¹⁹⁶.

O portador absoluto da salvação, ou seja, a irreversibilidade da história da liberdade como autocomunicação exitosa de Deus, é de início ele próprio por sua vez momento histórico do agir salvífico de Deus para com o mundo e de tal sorte que é ao mesmo tempo parcela da história do próprio cosmos. Ele não pode ser simplesmente o próprio Deus agindo no mundo, mas precisa ser parcela do mundo, momento em sua história e precisamente em seu clímax. É isso que se afirma no dogma cristológico: Jesus é verdadeiramente homem, verdadeiramente parcela da terra, verdadeiramente momento no devir biológico deste mundo, momento da história natural humana, pois “ele nasceu de uma mulher” (Gl 4,4). Ele é um homem que, em sua subjetividade espiritual humana e finita, é, da mesma forma que nós, receptor da graciosa autocomunicação de Deus que afirmamos que está destinada a todos os homens e, portanto, também ao cosmos, como sendo o ponto mais alto da evolução, no qual o mundo chega de forma absoluta a si mesmo e à absoluta imediatez com referência a Deus¹⁹⁷.

O pensamento histórico aplicado à cristologia reclama a abordagem da existência terrestre e humana de Jesus, com categorias dinâmicas e funcionais e as categorias históricas, em contraste com o aspecto estático e ôntico da Fórmula de Calcedônia. Esta, que afirma solenemente a integridade das naturezas humana e divina de Cristo unidas na sua pessoa divina, é transformada a partir dentro pela perspectiva histórica ao se explicitar a realização histórica dessa unidade na relação concreta de Jesus com Deus, relação que engloba a história de Jesus, com seu movimento e suas tensões da sua dimensão divino-humana, presente nos escritos neotestamentários¹⁹⁸.

A fé de Calcedônia é transformada, não alterada. Muda a compreensão do conteúdo, mas não o conteúdo em si. O contributo da perspectiva histórica ajuda a explicitar a identidade divino-humana de Jesus, confessada pelo Novo Testamento, pelos Símbolos batismais e pelas Fórmulas dogmáticas, tornando este patrimônio dogmático acessível ao homem contemporâneo.

¹⁹⁶ Cf. *Ib.*, pp. 73-74.

¹⁹⁷ RAHNER, K. *Curso Fundamental da Fé*, p. 235.

¹⁹⁸ Cf. SCHILSON, A.; KASPER, W., *Op. Cit.*, p. 16-17.

Àqueles que crêem que seja possível redescobrir o “verdadeiro homem” Jesus de Nazaré com a condição de liberá-lo da estrutura calcedoniana da divindade-humanidade, A. Grillmeier (+1998) afirma que é precisamente dentro desta estrutura que ele recebe o seu verdadeiro significado, sem o qual seria impossível fundamentá-lo teologicamente. Procuram retirar Jesus Cristo do conceito de hipóstase e aplicar a noção de criação à origem e à manutenção da humanidade de Cristo¹⁹⁹. Grillmeier mostra que somente depois de Calcedônia é que este ponto foi melhor esclarecido, em particular com relação à doutrina da hipóstase de Cristo e na en-hipostasia no chamado neoclacionismo. Esta doutrina implica na teoria da “en-hipostasia”, a qual afirma a “in-existência” da humanidade de Cristo na hipóstase do *Logos*, elaborada por Leôncio de Jerusalém. Este esquema, que pode ser compreendido erroneamente, possui, porém, a idéia fundamental de encarnação com a “potência criativa” de Deus, noção anterior ao Concílio de Calcedônia, que concebe a encarnação do Filho como um ato “criador”, um evento que pode ser explicado somente na potência de Deus *creator mundi*. Se disto não se fala na Fórmula Calcedonense é porque se trata de uma premissa geralmente aceita, apesar dos mal-entendidos de Êutiques²⁰⁰.

Assim, a importância soteriológica do Concílio de Calcedônia é também fundada sobre a vertente da teologia da história. O cruzar das noções de “sem confusão” e de “sem divisão”, mas, sobretudo, a tensão presente na expressão “uma hipóstase em duas naturezas” servem para exprimir o fato de que a pessoa de Cristo é o modo perfeito de união entre Deus e homem, Deus e mundo. Assim, a teologia cristã tem a possibilidade de encontrar o exato equilíbrio entre monismo e dualismo, entre pura transcendência divina e a imanência que não admite elevação. Sendo assim, zelar pela integridade da humanidade de Cristo, é expressão máxima de fidelidade ao Concílio de Calcedônia.

Paul Tillich (+1965) afirma que a Fórmula de Calcedônia contém uma “*inadequada forma conceitual*”, que os conceitos do mundo helênico foram alterados, mas não deixam de pagar tributo ao paganismo, que a sua linguagem é essencialista e separa a identidade abstrata de Cristo das condições de sua

¹⁹⁹ Cf. GRILLMEIER, A., *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, v. I/2, p. 975.

²⁰⁰ Cf. *Ib.*, p. 975-977.

existência. Cristo hoje não é compreendido não só pelos africanos e asiáticos, mas também pelos europeus²⁰¹. Por outro lado, o vocabulário pressupõe a univocidade fictícia dos termos “natureza” aplicado a Deus e ao homem, enquanto trata de duas grandezas incomensuráveis²⁰².

Schleiermacher assinala que o esquema dualista da Fórmula de Calcedônia põe em discussão a unidade de Cristo que aparece dificilmente compatível, a menos que esta dualidade ambígua resolva, na prática, o problema da humanidade de Cristo, ou seja, que Cristo seja privado da natureza humana²⁰³.

Há quem afirme que a cristologia de Calcedônia se atém a uma cristologia do alto e desconhece, por conseguinte, a dimensão histórica do evento de Jesus. Afirmam ainda que o esquema das duas naturezas é, em certo sentido, a transposição conceitual da cristologia em dois níveis do Novo Testamento, permitindo o risco de se entender a humanidade e a divindade como dois compartimentos de Jesus. É verdade que a fórmula de Calcedônia, porém, diversamente de outros símbolos de fé, menciona um só evento da história de Cristo, a sua geração humana, e não sente necessidade de falar do mistério de sua morte e ressurreição. O jesuíta B. Sesbouë afirma que a articulação da identidade com o evento não é bastante concreta, e por isso se justifica em parte a reflexão de Lutero²⁰⁴.

Jon Sobrino²⁰⁵ sugeriu a superação dos limites das fórmulas dogmáticas e cristológicas propondo que se recupere *a história de Jesus* como algo *essencial e fundamental* na sua afirmação dogmática de que Cristo é o Filho eterno, tendo em conta que as dificuldades podem ser superadas dentro das próprias fórmulas. Ele parte da distinção dentre afirmações sobre Deus: as afirmações históricas, a partir de um fato histórico constatável, e afirmações doxológicas, ou seja, as afirmações sobre Deus-em-si-mesmo, quando Deus é abordado com um adjetivo.

Tal distinção, segundo Sobrino, recorda o que se diz na fórmula de Calcedônia: que Cristo, o Filho de Deus, é verdadeiramente Deus e verdadeiro

²⁰¹ Cf. SESBOÜÈ, B., *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa*, p. 147.

²⁰² Cf. Id.

²⁰³ Cf. Id.

²⁰⁴ Cf. Id., *Ib.*, p. 147s.

²⁰⁵ SOBRINO, J. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 332 -351.

homem. Na segunda parte da fórmula tem-se a explicação de como coexistem ambas as dimensões, ou seja, a natureza divina e a natureza humana na única pessoa divina de Cristo. Esta união é pessoal, ou seja, existe uma só pessoa em Cristo, um último princípio de subsistência, sem que ambas as naturezas se separem e se misturem.

Ainda segundo Sobrino, as formulações dogmáticas quando analisadas a partir da situação atual deixam a desejar quanto à falta de concretização, de historicidade e de racionalidade. Nelas se usa uma linguagem abstrata e termos universais. A dificuldade fundamental para o homem de hoje não consiste em compreender certos termos, mas consiste sim no fato das formulações darem a impressão de que já se sabe de antemão quem é Deus e o que é ser homem. No caso dos dogmas cristológicos, o problema consistiria em afirmar que em Cristo se uniram de modo pessoal estas duas dimensões já conhecidas. Porém, sabemos quem é Deus, o que é ser homem a partir de Cristo e não vice-versa: Deus não é qualquer divindade, mas o Pai de Jesus, e ser homem não é apenas possuir uma alma racional, mas ser como Jesus.

Como já apontamos, J. Sobrino afirma que as fórmulas dogmáticas deixam a desejar quanto à falta de historicidade, característica típica da mentalidade grega; não aparecem as categorias históricas tão típicas do Novo Testamento. Na verdade o que o *Logos* assumiu é verdadeiramente uma história humana através da qual o homem Jesus vai se tornando homem, e a revelação do Filho vai se fazendo através da revelação da história da humanidade de Jesus. Ele também afirma que a Fórmula de Calcedônia ainda deixa a desejar quanto à falta de racionalidade. Ao se analisar a realidade do próprio Cristo a ênfase recai na revelação da humanidade e da divindade no próprio Cristo e não na revelação da relação de Cristo com o Pai. Talvez o problema esteja no fato de que a categoria “relação” pareça muito fraca como veículo conceitual para se afirmar a divindade de Jesus e se preferiu, por isso, as categorias de “natureza” e “pessoa”. Com efeito, se perde o dado fundamental dos sinóticos de que a verdade da realidade de Jesus não pode consistir em primeiro lugar em relacioná-lo com o *Logos*, mas com o Pai. A dificuldade aumenta mais ao se perceber que a fórmula calcedonense não se relaciona com o “Reino de Deus. Sendo assim, corre-se o risco de se fechar o dogma e a cristologia em si mesmos. Isto significa que enquanto a Fórmula se

centra na relação homem-divindade dentro do mesmo Cristo faz esquecer aquela relação mais fundamental da vida de Jesus, a saber: a relação com o Pai.

Sobrino acredita que as afirmações doxológicas só podem ter sentido se encontrarem sua base em afirmações históricas. Isto supõe que se deve analisar a realidade histórica de Jesus. A importância metodológica da Fórmula de Calcedônia consiste em que as cristologias posteriores, qualquer que seja a sua formulação, devem integrar o núcleo fundamental, a afirmação de Cristo como único Mediador entre Deus e a humanidade.

Quando o tema em questão é a divindade de Jesus, Sobrino sugere como modelo explicativo da união pessoal de Jesus com Deus a noção de relação, pois é a partir desta categoria que pode-se expressar mais claramente a unidade de Jesus com Deus. A relação de Jesus com o Pai é o indício histórico que temos para afirmar doxologicamente a divindade de Jesus. Ao se falar da unidade pessoal da humanidade e da divindade se quer dizer que Jesus é pessoa, e que se constitui como pessoa precisamente na entrega ao Pai. O divino de Jesus é a modalidade desta relação pessoal para com o Pai que se dá na história e através da conflitividade da história. Na Sua obediência até a morte, Jesus vai recuperando a sua personalidade concreta na entrega ao Pai; assim, é mantendo esta relação até o fim que aparecerá a peculiar relação de Jesus com o Pai.

Todavia, a divina filiação de Jesus não consiste apenas na sua relação histórica com o Pai como Jesus de Nazaré, mas esta é a base histórica para se confessar aquela. O doxológico é a afirmação da identidade da filiação histórica de Jesus e a filiação divina e eterna de Cristo. Deste modo, ao invés de se começar com a afirmação doxológica descendente da encarnação do Filho eterno em Jesus de Nazaré, termina-se com a afirmação doxológica de que este Jesus é o Filho eterno. Trata-se da passagem de Jesus histórico para o doxológico, a fim de recuperar a história de Jesus como algo essencial e fundamental na afirmação doxológica de que Cristo é o Filho eterno.

A afirmação de que o Verbo Eterno de Deus se fez homem dá início tanto à cristologia clássica quanto à dogmática, por isso merecem ser chamadas de cristologias catabáticas, ou seja, partem do mistério da encarnação, da afirmação de que o Filho se tornou homem. Recuperando a história de Jesus, o movimento se processa em sentido contrário, ou seja, existe uma evolução

ascendente: Jesus vai gradativamente se tornando Filho de Deus. Sobrinho alerta que não se trata de adocionismo. Para a cristologia clássica, o Filho Eterno assume natureza humana; existe, portanto, um movimento histórico e, portanto temporal no qual o Filho se faz homem. Contudo, uma vez dado este movimento histórico fundamental, não se percebe claramente o que de histórico exista nesta natureza assumida pelo Filho Eterno. Quando falamos na história de Jesus, dizemos que o homem Jesus de Nazaré, através de sua própria história, ou seja, vida e obras, vai gradativamente se revelando Filho de Deus. O Novo Testamento afirma a preexistência de Cristo porque seus autores refletiram e narraram a vida de Jesus na qual ele ia crescendo em filiação precisamente a partir de um crescimento na entrega histórica ao Pai. Isto não se refere à divindade de Cristo expressa em termos de natureza, mas ao modo como Jesus de Nazaré foi revelando historicamente sua filiação. Na aparição histórica dessa filiação não há dúvida de que existe um processo, e é a totalidade deste processo, a base histórica para se afirmar sua filiação divina e posteriormente a sua preexistência.

Assim como não podemos compreender a divindade de Jesus sem mencionar a sua relação com o Pai e seu Reino, não podemos também compreender a mesma relação sem analisar sua própria historicidade. A relação de Jesus de Nazaré com o Pai possui uma historicidade. É por isso que Jon Sobrinho afirma que Jesus não é somente o Filho, mas também o caminho ao Pai. Neste sentido, é através de sua filiação que Jesus é tido como o sacramento do Pai, o esplendor de Sua glória, Sua visão concreta, na carne e o modo como a Ele chegar. Mas, se Jesus é a Palavra Encarnada do Pai dirigida aos homens, é também a resposta ao Pai, resposta em história concreta, de modo que devemos sim percorrer a história e a historicidade de sua vida. Pois o que se revela no Filho e na Sua história não é apenas uma possível filiação de todos os homens, mas o processo desta filiação, o caminho concreto através do qual os homens tornam-se filhos de Deus.

Quando se deseja abordar de maneira séria e aprofundada a verdade de uma fórmula dogmática, tal abordagem pode ocorrer sob diversos prismas, desde aspectos históricos que possibilitam apreender concretamente a história de Jesus narrada nos Evangelhos até a história das idéias que culminará na fórmula cristológica em que se faz uma afirmação universalmente válida em

seu núcleo e que mais tarde há de ser interpretada em diferentes situações e culturas. Além disso, é ainda mister conhecer a verdade da fórmula dogmática ao longo da história. E, por fim, o aspecto mais importante é considerar a existência ou não de seguidores de Jesus que através deste seguimento confessam Jesus como Cristo, ou seja, se há relevância do Jesus histórico para abrir caminhos concretos aos demais homens como modo de aproximação ao Pai.

Neste sentido, para Sobrinho a validade da Fórmula de Calcedônia, permanece verdadeira porque mesmo com abordagens cristológicas diferentes, que lhe são posteriores, os cristãos continuam a encontrar a verdade definitiva e, diga-se de passagem, provocativa sobre Cristo, pleno Deus e pleno homem, tal como confessa a Fórmula Calcedonense.

Numa obra mais recente, Jon Sobrinho propõe a categoria de “seguimento a Jesus”, típica da teologia latino-americana, como princípio para a leitura da Fórmula Calcedonense, apresentando-a como uma fórmula holística, haja vista que o *Logos* ao assumir a natureza humana pela encarnação se torna mediador de toda a humanidade, no qual se dá a unificação dos seres humanos e a vicariedade corporativa (cf. *Rm* 5,15-19). Ao se conhecer e professar a encarnação como uma realidade última e que exige uma epistemologia específica (de modo doxológico), a partir da alteridade e da afinidade com Jesus, o fiel se torna seu seguidor, ou imitador, sob a ação do Espírito. Desta forma, a profissão de fé implica num caminho teórico e num caminho histórico, que é o seguimento a Jesus, e este é o princípio epistemológico para as fórmulas de fé²⁰⁶.

Ora, a Fórmula de Calcedônia foi usada largamente pela teologia que lhe é posterior, porém, em si mesma, ela não pretendia dizer tudo a respeito do Mistério da Encarnação de Cristo. Há quem possa cair na tentação de conceber uma fórmula cristológica como se fosse uma mensagem original, por isso então apesar de propor uma análise completa, o seu quadro, porém é limitado pela própria reposta que procura dar à questão suscitada. No caso particular de Calcedônia, tal abordagem equivocada corre o risco de provocar uma profunda distância entre a leitura do Novo Testamento e a cristologia dogmática. Pelo

²⁰⁶ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo – Ensaio a partir das vítimas*, p. 462-487.

contrário, as Escrituras devem iluminar as Fórmulas de fé, e por isso mesmo estas devem ser lidas à luz dos textos dos quais são a interpretação. Esta limitação também presente na abordagem da Fórmula de Calcedônia foi bastante exagerada em dados momentos históricos, o que colaborou para a cisão expressa por Lutero e por outros críticos contemporâneos.

Não raro a Fórmula de Calcedônia é acusada de usar uma linguagem conceitual helenística e essencialista, mas este questionamento pode ser considerado extremamente anacrônico, uma vez que as questões colocadas se encontravam em ambiente e em mentalidade helênica, sendo assim, elas deveriam ser respondidas sob a ótica da mesma mentalidade.

Há ainda quem acuse a Fórmula Calcedonense de priorizar a cristologia “do alto”, sem levar em consideração a evolução cristológica presente nos Evangelhos sinóticos. Mas o ambiente teológico em que foi celebrado o sagrado Concílio de Calcedônia partia da perspectiva “do alto”, e a síntese proposta pelo Concílio seguiu a mesma direção. É verdade que desta maneira, a Fórmula de Calcedônia dificultaria a compreensão da *kénosis*²⁰⁷.

Outra questão se coloca paralelamente a esta: a de que a Fórmula Calcedonense é mais ontológica que bíblica. Ora, mas nós recordamos que o Símbolo de Nicéia também não é expresso totalmente em categorias bíblicas, e que através das categorias filosóficas se quer na verdade expressar a fidelidade da fé fixada pela Escritura. Assim, seria mais consistente e proveitoso questionar em que medida uma fórmula marcadamente ontológica pode favorecer à adesão de fé em Cristo.

Há ainda um questionamento relativo à encarnação, tal qual a Fórmula a professa, alegando-se que atinge somente Jesus de Nazaré e não todo o gênero humano, verificando-se, portanto uma ausência de perspectiva universal e cósmica. Contudo, tal ausência já é verificada nos Padres Gregos e Latinos, e se não foi contemplada pela Fórmula Calcedonense é porque não havia esse enfoque naquele dado momento histórico e teológico²⁰⁸.

Outra observação que de quando em vez surge é a de que a Fórmula de Calcedônia adota um esquema dualista que prejudicaria a compreensão da

²⁰⁷ Cf. BOFF, L., *Jesus Cristo Libertador*, p. 209.

²⁰⁸ Cf. Id.

unidade de Cristo²⁰⁹. Trata-se de um questionamento pertinente, que remete à parcela de verdade dos alexandrinos, contudo a Fórmula de Calcedônia expressa com consistência e clareza suficientes a unidade da pessoa de Cristo e suas naturezas unidas na sua Pessoa divina. Calcedônia não somente afirma como também salvaguarda a integridade da natureza humana comprometida pelo monofisismo eutiquiano. Sendo assim, o Concílio de Calcedônia confessou a realidade e a perfeição da humanidade assumida em Cristo, de modo que a encarnação não anula a humanidade assumida pelo Verbo, mas a confirma e a promove. A partir da expressão “*em duas naturezas*” o Concílio foca sobre a verdade da natureza humana que pode estar em absoluta proximidade com Deus, de maneira que a humanidade não é diminuída, mas elevada²¹⁰. Além do mais, Deus não é um ente que se pode por em paralelo com o homem, pois é aquele que transcende todos os entes²¹¹. Trata-se de uma contradição necessária para expressar o paradoxo da coexistência de divindade e humanidade em Jesus de Nazaré, a quem confessamos plenamente Deus e plenamente homem.

Malgrado todos os questionamentos, a Cristologia Calcedonense continua a ser uma válida expressão do kerigma neotestamentário de que Jesus Cristo é plenamente Deus e plenamente homem, e que humanidade e divindade estão unidas na sua pessoa divina, sem comprometer as suas propriedades. Contudo, todos os questionamentos feitos nos colocam diante do difícil problema da hermenêutica conciliar.

Com efeito, um concílio fornece um decreto, ou seja, uma sentença de interpretação da fé e do texto fundante que a é a Escritura. A Fórmula de Calcedônia é fruto de uma assembléia eclesial legítima, elaborada em um tempo de crise quando elementos de máxima importância da fé estavam ameaçados. O ato de um Concílio é um documento que não se acrescenta ao plano do texto escriturístico, mas que o interpreta e o atualiza em uma situação nova. Tal ato se inscreve em uma série de atos similares que o precedem e o seguem, e constituem uma cadeia viva de interpretações da Escritura na história da Igreja. Portanto, uma Fórmula dogmática deve, então, ser sempre

²⁰⁹ Cf. AMATO, A., *Gesú il Signore*. p. 300.

²¹⁰ Cf. Id. *Ib.* p. 300s.

²¹¹ Cf. BOFF, L., *Op. Cit.*, p. 209.

entendida como uma conclusão interpretativa que se refere para além dela, de forma que ela não é um ponto de partida absoluto na reflexão da fé, mas lido à luz da Escritura, como se disse, da qual qualquer fórmula quer ser a interpretação e a atualização²¹².

4.2.

O concílio de Calcedônia e o Ecumenismo

Um dos maiores desafios hodiernos para os cristãos é o ecumenismo. De fato, buscar a unidade a despeito das diferenças e divisões não é tarefa fácil. Porém, é uma tarefa desafiante que brota do próprio desejo de Cristo (cf. Jo 21,17), e que é conduzido na força de seu Espírito no curso da história.

Com efeito, muitas comunidades cristãs não aceitaram o Concílio de Calcedônia. Dentre elas podemos citar quase todo o patriarcado de Alexandria, quase metade do patriarcado de Antioquia, a Igreja armênia e a Igreja etíope. Porém, atualmente as Igrejas chamadas “não-calcedonenses”, equivocadamente denominadas de monofisitas, são a copta de Alexandria, a armênia, a siriana, e a siro-indiana. O diálogo entre as Igrejas orientais calcedonenses e as não-calcedonenses tem gerado progressos no sentido de um acordo cristológico, a despeito das diferenças terminológicas. E isso deve ser considerado algo a se comemorar haja vista as grandes dificuldades de aceitação encontrada pela Fórmula de Calcedônia a partir de fatores não somente teológicos, mas também políticos, culturais e históricos²¹³.

Seria arriscado chamar as Igrejas “não-calcedonenses” de monofisitas, pois a rejeição à Fórmula Calcedonense se deu mais por motivos de linguagem, ou seja, por problemas de interpretação da terminologia grega entre povos que falavam outras línguas²¹⁴.

Malgrado as dificuldades encontradas ao longo de aproximadamente mil e quinhentos anos, a Fórmula de Calcedônia possui um considerável potencial ecumênico e poderia ser utilizada como base do diálogo e da união das Igrejas não calcedonenses. Por exemplo, em 1973 o papa Paulo VI assinou uma

²¹² Cf. Id., *Ib.*, p. 147-149.

²¹³ Cf. AMATO, A., *Gesù, il Signore*, p. 306.

²¹⁴ Cf. HORTAL, J., *E haverá um só rebanho*, p. 26.

“declaração comum” com o patriarca de Alexandria Shenouda III, da Igreja Copta ortodoxa, na qual se percebe a convergência da estrutura e dos termos com a Fórmula Calcedonense²¹⁵.

Dentre as denominações cristãs, duas delas estão mais diretamente ligadas à problemática da Cristologia Calcedonense: a Igreja Nestoriana e as Igrejas Monofisitas.

4.2.1.

A Igreja Nestoriana

Após o cisma nestoriano ocorrido na década de 430, como já afirmamos no primeiro capítulo do presente ensaio, o nestorianismo se tornou uma seita distinta. Nestório, já havia caído sob os ataques de Cirilo, que possuía tanto motivos teológicos como políticos para fazê-lo, visto que além de acreditar que seu pensamento estava equivocado, este representava a liderança de um patriarcado competidor. Cirilo e Nestório haviam pedido a intervenção do Papa Celestino I. Entendendo que o termo *Theotókos* era ortodoxo, o Papa autorizou que ambos se desculpassem. Contudo, Cirilo atacou ainda mais Nestório, que solicitou ao imperador Teodósio II que convocasse o concílio de Éfeso para dar fim à querela teológica. Porém, o concílio efesino de 431 acabou por apoiar Cirilo, e assim, Nestório foi acusado de heresia e deposto. O nestorianismo, como ficou conhecida sua doutrina, foi oficialmente anatemizado, e sua condenação foi posteriormente reforçada em Calcedônia (451). Todavia, muitas comunidades apoiaram Nestório, afastando-se progressivamente da doutrina definida em Calcedônia e originando a chamada Igreja Nestoriana.

A Igreja Nestoriana possui o mérito de ter evangelizado a China e a Índia com notável sucesso, chegando ao final do séc. XIII com 50 milhões de fiéis, que foram dizimados no séc. XIV pelos mongóis, tártaros e turcos islamizados. Seus fiéis, atualmente, não passam de 200 mil no Irã, Iraque e sul da Índia²¹⁶.

²¹⁵ Cf. AMATO, A., *Op. Cit.*, p. 307.

²¹⁶ Cf. HORTAL, J., *Op. Cit.*, p. 23s.

4.2.2.

A Igreja Monofisita

A recepção do Concílio de Calcedônia e de sua fórmula dogmática encontrou muitas dificuldades. Ela foi condicionada pela rivalidade étnica e política entre o patriarcado de Constantinopla de um lado, e os de Antioquia e Alexandria de outro. A ingerência dos imperadores bizantinos tornou a situação mais crítica, sobretudo por ocasião do ambíguo *Henótikon* decretado pelo imperador Zenão e escrito pelo patriarca Acácio de Constantinopla, condenado pelo Papa Felix, o que dava ocasião ao primeiro cisma entre Roma e Constantinopla de 484 a 518, visto que o Papa e o patriarca mutuamente se excomungaram. As tentivas do imperador Justiniano de sanar o cisma foram inúteis.

Mas, foi ao longo do governo de Justiniano (+ 565) que se deu a consolidação da Igreja monofisita da Síria por obra do bispo Jacó Baradeu, protegido pela imperatriz Teodora. Daí o nome de Igreja jacobita, que existe até hoje na Síria, no Líbano e no sul da Índia. Sem admitirem a denominação de monofisitas, preferem ser chamados orientais ortodoxos. Trata-se de um monofisismo moderado do qual se pode duvidar que de fato negue a dupla natureza de Cristo após a encarnação.

Os monofisitas compreendiam o termo “natureza” de maneira diferenciada e até mesmo exclusiva; chegavam a admitir que Cristo fosse derivado de duas naturezas, mas não que subsistisse em duas naturezas, como queriam os calcedonenses, na medida em que consideravam tal afirmação equivalente à afirmação de duas pessoas, hipóstases, e, neste sentido, nestoriana. Precisamente por este motivo recusavam não somente a Fórmula de Calcedônia, como também o *Tomus ad Flavianum*.

No Egito a maioria dos fiéis aderiu ao monofisismo, principalmente por causa da condenação do patriarca Dióscoro de Alexandria pelo sínodo de Constantinopla. Acredita-se que sua condenação pode ter sido considerada pelos egípcios como uma rejeição do Egito pelos bizantinos. Em 536, o patriarca Pedro IV de Alexandria começa a hierarquia copta, que perdura até o presente, com aproximadamente três milhões de fiéis. O monofisismo etíope foi em sua origem dependente do copta, e é professado até hoje por um terço da

população etíope. A Igreja armênia, que não enviou delegados para o Concílio de Calcedônia, posteriormente o rejeitou explicitamente²¹⁷.

4.2.3.

Diálogo e declarações ecumênicas

O Concílio Vaticano II (1962-65) tinha por objetivo ser verdadeiramente um concílio “ecumênico” em toda a plenitude do termo, isto é, não somente no sentido tradicional de “universalidade” ou “catolicidade”, mas num sentido hodierno de favorecer a unidade dos cristãos. Foi assim que o jornal *L'Osservatore Romano* de 26 de janeiro de 1959 publicou o primeiro aviso oficial sobre o Concílio:

Pelo que se refere à celebração de um Concílio Ecumênico, este, segundo o pensamento do Santo Padre, não somente tende à edificação do povo cristão, mas também quer ser um convite às Comunidades separadas para a busca da unidade pela qual hoje em dia muitas almas anseiam em todos os pontos da terra²¹⁸.

Em um gesto de continuidade ao espírito do Concílio o Papa Paulo VI em 1971 assinou, juntamente com o patriarca Ignatius Jacob III da Igreja Siro-ortodoxa, uma declaração sobre o que há de comum entre ambas as Igrejas, com base na fé em Jesus Cristo, Verbo de Deus feito homem, fiéis à tradição apostólica, ao ensinamento dos Padres e Doutores, especialmente Cirilo de Alexandria, e à celebração dos sacramentos da fé²¹⁹.

Inspirada pelo diálogo existente entre as Igrejas ortodoxas, a Fundação ecumênica “Pro Oriente” expediu em 1971 às Igrejas calcedonenses e às Igrejas não-calcedonenses uma consulta sobre os pontos de vista cristológicos. No primeiro encontro os teólogos ortodoxos orientais e os teólogos católicos

²¹⁷ Cf. *Id., Ib.,* p. 26.

²¹⁸ *COMPÊNDIO DO VATICANO II*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 12

²¹⁹ Cf. A referida declaração reconhece a profunda comunhão espiritual já existente entre as duas Igrejas, além da celebração dos sacramentos, da profissão de fé no Verbo de Deus encarnado e da tradição apostólica que faz parte do patrimônio comum entre ambas as Igrejas, incluindo ainda os grandes Padres e Doutores, entre eles Cirilo de Alexandria; cf. *Declaração Comum do Papa Paulo VI e do Papa Ignatius Iacob Mar III*, in http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/anc-orient-ch-docs/rc_pc_christuni_doc_19711025_syrian-church_en.html.

romanos atingiram um consenso cristológico, que foi aceito e abençoado pelos chefes das Igrejas²²⁰. Eis a chamada Fórmula Cristológica de Viena:

Encontramos o nosso comum fundamento na mesma tradição Apostólica, especificamente o que é declarado no Credo Niceno-Constantinopolitano; nós todos professamos as decisões dogmáticas e as doutrinas de Nicéia (325), Constantinopla (381) e Éfeso (431); somos todos de acordo ao refutar tanto as posições eutiquianas, tanto as nestorianas sobre Jesus Cristo. Tentamos compreender de modo mais profundo as Cristologias calcedonenses e não-calcedonenses, que até o momento nos dividem. Cremos que nosso Senhor e Salvador, Jesus Cristo, é o Filho Encarnado de Deus; perfeito na Sua natureza divina e perfeito na Sua natureza humana. A Sua natureza divina não foi separada da Sua natureza humana por um só minuto, nem um piscar de olhos. A Sua natureza humana forma um todo com a Sua natureza divina, sem mistura, sem confusão, sem divisão, sem separação. Na nossa fé comum é apenas em Nosso Senhor Jesus Cristo consideramos o Seu mistério inexaurível e inefável e jamais inteiramente compreensível ou exprimível pela mente humana²²¹.

Podemos perceber que a matriz desta declaração é a Fórmula de Calcedônia, de forma significativamente abreviada. Nota-se ainda a ocorrência dos quatro advérbios negativos que caracterizam a unidade do ser de Cristo e plena diversidade das naturezas.

Em 1973, Paulo VI assinou uma “Declaração Comum” com o patriarca de Alexandria Shenouda III, da Igreja Copta ortodoxa:

De acordo com nossas tradições apostólicas transmitidas às nossas Igrejas e nelas conservadas, e em conformidade com os três primeiros Concílios ecumênicos, confessamos uma única fé em um só Deus uno e Trino e na divindade do Filho Unigênito Deus, a Segunda pessoa da Santíssima Trindade, o Verbo de Deus, o esplendor de Sua glória e a imagem manifesta de sua substância, que por nós se encarnou, assumindo para si um corpo real com uma alma racional, e que compartilha conosco a nossa humanidade, sem pecado. Confessamos que Nosso Senhor e Deus e Salvador e Rei de todos nós, Jesus Cristo, é Deus perfeito com relação à sua divindade, e homem perfeito com relação à nossa humanidade. Nele a sua divindade é unida à sua humanidade numa real, perfeita união sem mescla, sem mistura, sem confusão, sem alteração, sem divisão, sem separação. A sua divisão não se separou da sua divindade da sua humanidade nem por um instante, nem por um piscar de olhos. Ele, que é Deus eterno e invisível, se tornou visível na carne, e tomou sobre si a forma de um servo. Nele todas as propriedades da divindade e todas as propriedades da humanidade estão conservadas juntas em uma união real, perfeita, indivisível, inseparável²²².

²²⁰ Cf. KRIKORIAN, M. K., *Il Concílio de Calcedônia - Storia, Conflitti e Riconciliazione*, p.9.

²²¹ KRIKORIAN, M. K., *Op . Cit.*, p. 9.

²²² *Declaração Comum do Papa Paulo VI e do Papa de Alexandria Shenouda III*; cf.

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/anc-orient-ch-docs/rc_pc_christuni_doc_19730510_copti_en.html

Novamente se nota que a teologia da Fórmula Calcedonense subjaz nesta Declaração, sobretudo ao se assinalar a plena divindade e a plena humanidade de Cristo, inclusive com a ocorrência dos quatro advérbios negativos, acrescidos de outros dois “sem mescla” e “sem alteração”. Não se confessa a união hipostática, contudo, percebe-se que esta noção também lhe é subjacente.

Em 1988, a comissão mista de diálogo entre a Igreja Católica e a Igreja Copta ortodoxa aprovou a seguinte fórmula comum, a qual possui também significativos traços da Fórmula de Calcedônia:

Nós cremos que Nosso Senhor, Deus e Salvador Jesus Cristo, o Logos encarnado, é perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade. Ele fez da sua humanidade uma coisa só com a sua divindade, sem mescla, nem mistura, nem confusão. A sua divindade não está separada de sua humanidade nem por um piscar de olhos. Ao mesmo tempo, nós anatematizamos a doutrina de Nestório e Êtíques²²³.

Nesta declaração se confessa a plena divindade, a plena humanidade e a união entre ambas as naturezas. Ocorrem apenas dois dos advérbios da Fórmula de Calcedônia, pois “sem mescla” e “sem mistura” significam a mesma coisa. Embora refute a cristologia de Nestório, não ocorrem os advérbios “sem separação” e “sem divisão”, com os quais a Fórmula de Calcedônia refuta a heresia nestoriana.

Em 1984 o Papa João Paulo II se encontrou com Moran Mar Ignatius Zakka I Iwas, patriarca de Antioquia e de todo o oriente, chefe da Igreja Siro Ortodoxa. Em um documento em conjunto ambos declararam.

Nas palavras de vida confessamos a verdadeira doutrina sobre Cristo, nosso Senhor, não obstante as diferenças de interpretação de uma doutrina que surgiu na época do Concílio de Calcedônia. Por isso queremos reafirmar solenemente a nossa profissão de fé comum, na encarnação de nosso Senhor Jesus Cristo, como o Papa Paulo VI e o Patriarca Mar Ignatius Moran Jacob III fizeram em 1971. Eles negaram que houvesse qualquer diferença na fé que confessaram no mistério do Verbo de Deus feito carne e verdadeiramente homem. No nosso lado, confessamos que se encarnou por nós, tomando para si um verdadeiro corpo com uma alma racional. Ele partilhou a nossa humanidade em todas as coisas exceto no pecado. Confessamos que nosso Senhor e nosso Deus, nosso

²²³ EO 3/2000; cit. AMATO, A., *Op. Cit.*, p. 307.

Salvador e Rei de todos, Jesus Cristo, é perfeito Deus em Sua divindade e perfeito homem em Sua humanidade. Nele Sua divindade está unida à Sua humanidade. Esta união é real, perfeita, sem mistura, sem confusão, sem modificação, sem divisão, sem o mínimo de separação. Ele que é Deus eterno e indivisível, se tornou visível na carne e tomou a forma de servo. Nele estão unidas de maneira real, indivisível, inseparável e perfeita a divindade e a humanidade, e nele todas as suas propriedades estão presentes e ativas²²⁴.

Ao contrário da Declaração anterior, esta Declaração, além de confessar a plena divindade e a plena humanidade, unidas em Cristo, ela refuta o nestorianismo utilizando as expressões “sem divisão” e “sem separação”, presentes na Fórmula de Calcedônia.

Em 1990 foi publicada uma declaração pela Comissão mista entre Católicos e Ortodoxos Siro-Malancares²²⁵. E em 1994, João Paulo II e o patriarca Mar Dinka IV da Igreja Assíria do Oriente assinaram uma “Declaração Cristológica Comum”:

Como herdeiros e guardiães da fé recebida pelos Apóstolos, do modo como ela foi formulada pelos nossos Padres comuns no Credo de Nicéia, confessamos um só Senhor Jesus Cristo, Filho Unigênito de Deus, nascido do Pai antes de todos os séculos, o qual tendo chegado a plenitude dos tempos, desceu do céu e se fez homem para a nossa salvação. O Verbo de Deus, a segunda Pessoa da Santíssima Trindade, pelo poder do Espírito Santo encarnou, assumindo da Santa Virgem Maria um corpo animado de uma alma racional, com a qual esteve indissolúvelmente unido desde o momento da sua concepção. Por isso, Nosso Senhor Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem, perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, consubstancial ao Pai e consubstancial a nós em todas as coisas, exceto no pecado. A sua divindade e a sua humanidade estão unidas numa única pessoa, sem confusão nem mudança, sem divisão nem separação. N’Ele foi preservada a diferença das naturezas da divindade e da humanidade, com todas as suas propriedades, faculdades e operações. Mas longe de constituir ‘um e outro’, a divindade e a humanidade estão unidas na pessoa do mesmo e único Filho de Deus e Senhor Jesus Cristo, o qual é objeto de uma só adoração. Portanto, Cristo não é um ‘homem como os outros’, que Deus teria adotado para residir nele e inspirá-lo, como é o caso dos justos e dos profetas. Pelo contrário, Ele é o próprio Verbo de Deus, gerado pelo Pai antes da criação, sem princípio no que se refere à sua divindade, nascido nos últimos tempos, de uma mãe sem um pai, no que se refere à sua humanidade. A humanidade que a Bem-aventurada Virgem Maria deu à luz foi sempre a do próprio Filho de Deus. Por esta razão, a Igreja Assíria do Oriente elevava as suas orações à Virgem Maria. Como ‘Mãe de Cristo, nosso Deus e Salvador’. À luz desta mesma fé, a tradição católica dirige-se à Virgem Maria como ‘Mãe de

²²⁴ *Declaração Comum do Papa João Paulo II e do Patriarca Ecumênico de Antioquia Sua Santidade Moran Mar Ignatius Zakka I Iwas*; cf.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1984/june/documents/hf_jp-ii_spe_19840623_jp-ii-zakka-i_en.html

²²⁵ Cf. EO 3/2000; cit. AMATO, A., *Ib.*, nota 68.

Deus’ e também como ‘Mãe de Cristo’. Nós reconhecemos a legitimidade e exatidão destas expressões da mesma fé e respeitamos as preferências que cada Igreja lhes dá na sua vida litúrgica e na sua piedade. Esta é a única fé que nós professamos no Mistério de Cristo. As controvérsias do passado levaram a anátemas pronunciados a respeito de pessoas ou de fórmulas. O Espírito do Senhor concede-nos compreender melhor hoje que as divisões que se verificaram deste modo, eram em grande parte devidas a incompreensões. Contudo, prescindindo das divergências cristológicas que se verificaram confessamos hoje unidos a mesma fé no Filho de Deus que se fez homem para que nós, mediante a sua graça nos tornássemos filhos de Deus. Desejamos, de agora em diante, testemunhar juntos esta fé n’Aquele que é o caminho, a verdade e a vida, anunciando-a do modo mais idôneo aos homens do nosso tempo e para que o mundo creia no Evangelho da Salvação [...] ²²⁶.

Nesta extensa Declaração percebemos os elementos constitutivos da Fórmula de Calcedônia, a dupla consubstancialidade, a confissão na plena humanidade e na plena divindade, que não se alteram após a união, e a união hipostática, caracterizada pelos quatro advérbios negativos.

A Fórmula Calcedonense também serve como elemento de diálogo ecumênico com as denominações cristãs surgidas após a Reforma do séc. XVI. Por exemplo, se pode recordar a “Declaração Comum” assinada em 1977 pelo Papa Paulo VI e o arcebispo de Cantuária Frederico D. Coggan, reconhecendo a fé em Deus nosso Pai, em Nosso Senhor Jesus Cristo, a participação nas Escrituras, nos símbolos de fé Apostólico, Niceno, a doutrina Calcedonense e o ensinamento dos Padres ²²⁷. Iniciativa similar fizeram João Paulo II e o primaz anglicano G.Carey que, em 1996, assinaram uma declaração ante o início do III milênio cristão ²²⁸.

Em todas estas iniciativas e declarações, e, sobretudo nos excertos transcritos, se pode perceber que a matriz subjacente é a Fórmula de Calcedônia, sobretudo ao se salvaguardar a divindade e a humanidade de Jesus Cristo, unidas na sua pessoa. O espírito que guia a redação destas fórmulas é o da grande tradição da linguagem da fé.

²²⁶ *L’Oss Rom.* n. 49, 1994, p. 3 (ed. portuguesa).

²²⁷ Cf. *Declaração Comum de Sua Santidade Papa Paulo VI e do arcebispo de Canterbury, Sua Graça Frederick Donald Coggan*; cf.

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1977/april/documents/hf_p-vi_spe_19770429_dichiarazione-comune_it.html

²²⁸ Cf. PASTOR, F.A. *Semântica do Mistério*, p. 281.