



## A profissão de fé na filiação divina de Jesus Cristo - uma leitura a partir da cristologia de Jean Galot

FRANCISCO VALTER LOPES<sup>1</sup>

**Resumo:** A negação da divindade de Jesus configura-se a mais potente heresia a se enraizar no cristianismo. Embora tenha sido fortemente combatida, continua sendo um grande perigo. Neste artigo, nos propomos a centralizar, seguindo a orientação teológica de Jean Galot, a discussão sobre o valor e a atualidade do dogma cristológico: verdadeiro Deus e verdadeiro homem. Pôr em dúvida esse fundamento, incorre em negar que o Filho de Deus encarnado é o Salvador da humanidade inteira, com a sua paixão, morte e ressurreição.

**Palavras-chave:** encarnação; divindade; dogma; Calcedônia.

1. Doutor em teologia dogmática pela Pontifícia Universidade Salesiana (Roma). É sacerdote religioso da Sociedade Joseleitos de Cristo. Reitor do Seminário São José (Quiririm, Taubaté/SP). O presente texto foi elaborado em diálogo com a sua tese de doutorado: *A Encarnação do Filho de Deus em Jean Galot*, defendida no dia 19 de setembro de 2017.

**Abstract:** The denial of Jesus's divinity is the most potent heresy to take root in Christianity. Although it has been strongly opposed, it remains be dangerous. In this article, we propose to center, following the theological orientation of Jean Galot, the discussion on the value and the actuality of Christological dogma: true God and true man. To challenge this foundation is to deny that the incarnate Son of God is the Savior of all mankind, with his passion, death, and resurrection.

**Keywords:** incarnation; divinity; dogma; Chalcedony.

## **Introdução**

Confessar que Jesus Cristo é o Filho de Deus (cf. Jo 11,27) é a genuína expressão da fé experimentada desde as primeiras comunidades reunidas após a ressurreição. Essa breve e densa profissão constitui-se centro e expansão da fé cristã e, por conseguinte, da moral e da espiritualidade pessoal e comunitária. Ao menos até o início do quarto século, o ato de pronunciá-la publicamente era passivo de punições variadas e, por isso, tornou-se motivo determinante para o martírio.

O pretexto da negação da divindade de Jesus torna-se ainda mais pertinente no anúncio hodierno da fé em Cristo. Corroborada por pressupostos teológicos, a proclamação da fé cristã concorre no desenvolvimento de profundas e convincentes espiritualidades encarnadas nas vicissitudes atuais e no oferecimento de acertadas propostas éticas emolduradas nos ensinamentos e testemunhos da vida, normalmente humana, de Jesus Cristo. No entanto, o fundamento querigmático poderia incorrer na transposição da identidade divina do Filho de Deus?

Considerando o incomensurável alcance da novidade de Jesus Cristo, porquanto quis que seus discípulos, na dinamicidade do seguimento, soubessem e compreendessem a sua origem e missão, provenientes do Pai, o teólogo Jean Galot dedicou-se à pesquisa dos pressupostos base no campo da cristologia, investigando o que foi suprimido, adulterado ou recusado da tradição com o propósito de rerepresentar a mensagem cristã à realidade dos novos tempos.

## 1. A fé na Encarnação do Filho de Deus

No percurso histórico, a boa-nova da filiação divina, precisamente no seu potencial religioso, suscitou adesões e reações. A mensagem de Jesus Cristo, desde o princípio, foi rejeitada e condenada. A novidade de seus ensinamentos e o seu comportamento pessoal provocaram surpresas e questionamentos: “jamais um homem falou assim!” (Jo 7,46) e “por que está falando assim?” (Mc 2,7). A rejeição a Jesus e à sua mensagem revela a recusa ao seu projeto, comunicado na sequência de sua intimidade relacional com o Pai: o reino de Deus.

O teor apologético da pregação de Pedro sintetizava a inusitada resposta daqueles que haviam aderido à fé no Filho de Deus ou que, de alguma forma, viveram uma experiência de identificação com Jesus: este crucificado, Deus o fez Cristo e Senhor (cf. At 2,14-36). Às acusações de outrora se impunha determinante uma confirmação: da loucura e do escândalo, Deus suscita sabedoria e poder (cf. 1Cor 1,23-24).

Paulatinamente, o delineamento doutrinário se desenvolvia na esteira das acusações de blasfêmias e incitação à nova forma de convivência. No entanto, justamente por acreditarem na divindade de Jesus Cristo e por aderirem à sua mensagem, os discípulos receberam o nome de cristãos (cf. At 11,26).

No decorrer de sua história, o cristianismo registrou períodos de fortes contestações, fomentando heresias e apostasias. O principal teor das contestações, destiladas em diversas facetas do tempo, se define prevalentemente como negação da divindade de Jesus. De fato, a tendência é que o edifício doutrinal seja destruído a partir de suas bases estabelecidas. Assim, como a fé na divindade de Jesus Cristo, Filho de Deus, é a base do cristianismo, as tentativas de contestação, negação ou desvalorização intentam ruir diretamente esse fundamento.

Seguramente, os teólogos católicos, individualmente ou através do magistério, colaboraram na defesa da fé e no desenvolvimento de argumentos para responder precisamente aos focos das contestações. Semelhante enfretamento se verificou nas décadas de 60 e 70 com a sistematização do processo intitulado por J. Galot

como “tentativas de uma nova cristologia”<sup>2</sup>.

As publicações teológicas, nesse contexto, abordavam sistematicamente a expressão “Filho de Deus”, endereçando-a à identidade de Jesus. Por vezes, essas publicações rerepresentavam teses já debatidas nos primeiros séculos do cristianismo, prevendo que nessa retomada se desse a atualização dos termos da profissão de fé.

Esses elementos históricos e teológicos influenciaram diretamente a cristologia de J. Galot e o motivaram a desenvolver sua reflexão partindo dos dados escriturísticos e dos argumentos teológicos elaborados no decorrer dos séculos obedecendo à lógica argumentativa definida a partir dos prolegômenos essenciais que suscitaram a fé em Jesus Cristo.

### 1.1 O esforço de reelaboração da cristologia

A cristologia tem uma longa história que acompanha o variado percurso da comunidade cristã nos séculos e intercambia com a história do cristianismo, da filosofia, da cultura e das religiões. É a expressão da autoconsciência da comunidade cristã. Nas primeiras décadas de 1900, a teologia estava mais voltada à cientificidade. A reflexão teológica tendia a englobar o saber histórico e a reflexão crítica e, portanto, postulava que a reflexão cristológica deveria ser liberal diante dos dogmas da Igreja e dos manuais de cristologia tradicional.

Distanciando dessa tendência herdada do pietismo e do iluminismo, a teologia desenvolvida intensivamente a partir de 1930, denunciava a ausência do *teólogo* e inaugurava a crítica ao método teológico que desconsiderava a revelação de Deus nas Sagradas Escrituras. Nascia, então, a corrente teológica que se desenvolvia dialeticamente entre a posição de negação e de afirmação, que se corrigem na contraposição.

Em 1938, o teólogo Henry de Lubac projetava uma novidade na reflexão teológica<sup>3</sup> caracterizada pela valorização da dimensão do

2. Cf. Jean GALOT, Tentativi di una nuova cristologia, in *La Civiltà Cattolica* 3 (1970), p. 484.

3. Cf. DE LUBAC, Henri. *Catholicisme*. Paris: Cerf, 2009.

testemunho da tradição e sublinhava o aspecto social da Igreja que se destina a cada pessoa e a todas as pessoas, enaltecendo o catolicismo como fraternidade universal, respeitando o valor absoluto da pessoalidade. Essa tendência marcou incisivamente a passagem de uma teologia defensiva a uma teologia renovada em prol do humanismo total e da abertura ao mistério de Deus e do ser humano.

Nos anos cinquenta, o debate católico se concentrou na teologia da Encarnação que concebia a positividade dos valores terrestres fruto do esforço humano e da sua decisão livre e consciente em assumir a graça divina. O dado do encarnacionismo adentrou peremptoriamente na Igreja e constituiu-se princípio da *Gaudium et Spes* que dispõe a presença encarnada da Igreja no mundo. Assim, asseguram os teólogos desta vertente, o cristianismo seria tanto confiável quanto se apresentasse como um serviço ao ser humano<sup>4</sup>.

Aquela vertente teológica voltada ao mistério de Deus em relação com o ser humano, se acrescenta o pensamento de Hans Urs von Balthasar, segundo o qual não é partindo do racionalismo, do idealismo ou do antropologismo que a teologia corresponderá efetivamente ao seu princípio, pois a verdade do amor absoluto de Deus é o fundamento que se estabelece à dianteira da revelação.

Destaca-se, neste ínterim, a teologia de Karl Rahner formulada com a consciência de que a sociedade, secular e plural, rejeita os enunciados da fé. Em outras palavras, a sociedade passava por uma crise de fé e ao mesmo tempo manifestava o desejo de crer, auspicando a verdade fundamentada, crível. Esse teólogo propôs o viés antropológico que procede de baixo e opera uma correspondência entre a vida e a verdade, partindo da autoexperiência e indagando-a em correspondência com a verdade cristã.

De fato, em virtude da ampliação da consciência em todos os campos do saber, as ciências teológicas careciam de renovar os seus conceitos, em busca de sínteses das questões fundamentais da fé. Em muitos aspectos os termos teológicos haviam se tornado endurecidos e incrustados, pois, imutáveis por séculos, se apresentavam inertes diante das situações da vida e da cultura modernas. O panorama teológico propiciava se desenvolver mais no sentido de

---

4. Cf. Joseph LORTZ, *Storia della Chiesa considerata in prospettiva di storia delle idee*, 1980, p. 660ss.

compreensão da vida humana do que propriamente no interesse de explicitar o conteúdo dos dogmas.

## 1.2 *Contextualização teológica no pós-concílio Vaticano II*

A cristologia da identidade filial de Jesus Cristo, desenvolvida por J. Galot, responde fundamentalmente à crítica predominantemente atrelada à historicidade de Jesus, fazendo coro ao amplo movimento de teólogos dedicados à pesquisa sobre o Jesus histórico e que se desenvolveu vigorosamente a partir da segunda metade do século XX. De modo geral, a tendência no campo cristológico era determinada pelo crescente interesse sobre a pessoa humana de Jesus e, em decorrência, as suas qualidades e virtudes, por quanto demonstrem a importância e o valor de sua presença divina no mundo.

Os eventos eclesiais que antecederam o concílio Vaticano II merecem atenção tanto quanto suas constituições, declarações e decretos. O desejo de reforma, proposto pelo Papa João XXIII, respondia aos desafios de enfrentar posições heréticas oriundas nos embates entre os católicos liberais e os católicos conservadores. A princípio, a novidade desse concílio, na concepção de alguns teólogos, vislumbrava um risco de ruptura da Tradição. Uns consideravam incisivamente a ênfase de abertura a Deus, outros salientavam a novidade da abertura ao mundo<sup>5</sup>.

Em virtude de sua identidade de comunhão, ao longo da sua história, a Igreja protagonizou constantes diálogos no âmbito ecumênico e inter-religioso. No entanto, as principais teses sobre a oferta da salvação universal, cujos princípios apresentados a partir da colaboração dos teólogos Henri de Lubac e Karl Rahner, constam fundamentalmente em *Nostra Aetate e Lumen Gentium* que, do ponto de vista doutrinal, apresentam as orientações práticas para esse diálogo, revelando como se desenvolvia, nesse contexto multiforme, a teologia da identidade do Filho de Deus.

De fato, o concílio Vaticano II reafirmou que o cristocentrismo,

---

5. Paul POUPARD, *Il Concilio Vaticano II: verso il 2000*, 1987, p. 114.

no âmbito da teologia católica, é a clara expressão da revelação divina, conforme a *Lumen Gentium* define: no Filho, enviado pelo Pai, fomos eleitos e predestinados para sermos filhos por adoção<sup>6</sup>. Nele, a Igreja encontra a própria identidade. Diante dos atuais desafios concernentes às novas formas de experiência religiosa, essa base teológica continua sendo o princípio da essência cristã como serviço ao próximo e à dignificação dos marginalizados. As tentações que incidem na Igreja resultam na não-identidade cristocêntrica e decorrem do distanciamento da identidade-missão de Jesus Cristo.

Em linhas gerais, esse concílio foi a “reabilitação e o reconhecimento tardio da parte da Igreja pelo menos dos requisitos fundamentais destas várias correntes”<sup>7</sup>. Após o seu encerramento, em 1965, as novidades promulgadas foram acolhidas como abertura às novas tendências que projetavam um rompimento doutrinal com as fórmulas dogmáticas<sup>8</sup>. No entanto, a Igreja Católica, enquanto expressão do magistério ou na missão particular de seus teólogos, continuou ainda mais incisivamente esse diálogo, sobretudo, implicada nos paradigmas antropológicos.

Sendo que a vida e a mensagem de Jesus permanecem um tema aberto às novas descobertas científicas e, ao mesmo tempo, um mistério a ser contemplado, alguns teólogos responderam objetivamente ao desafio de compor uma narrativa cristológica consoante com os anseios humanos e capaz de suscitar adesão de fé.

A proposição dogmática defensora do conceito de uma só natureza sem confusão, alteração, divisão ou separação aplicada ao Filho de Deus tornou-se o ponto de partida do movimento de tendência renovadora que surgiu na Holanda, por ocasião dos preparativos para a celebração do 1500º aniversário do concílio de Calcedônia. O ensejo de colaborar à necessidade de uma cristologia mais dinâmica avançou com a colaboração da hermenêutica da exegese

---

6. Cf. LG 3. Na verdade, o concílio Vaticano II, nos seus dezesseis documentos, tratando praticamente de todas as dimensões da vida humana, entendeu defender a identidade e a missão da Igreja abdicando do expediente da defensiva e da condenação.

7. Klaus SCHATZ, *Storia dei Concili: La Chiesa nei suoi punti focale*, 1999, p. 250.

8. Consequentemente, a partir do concílio Vaticano II, se apresentava a imagem de uma Igreja jovial. Cf. Joseph LORTZ, *Storia della Chiesa considerata in prospettiva di storia delle idee*, 1980, p. 662.

e a propulsora pesquisa sobre o Jesus histórico. “Pode-se dizer que nos quinze séculos sucessivos a esse concílio, realizado em 451, não se assistiu, da parte dos teólogos católicos, semelhante remessa da questão daquilo que era considerado como definitivamente adquirido na expressão da fé”<sup>9</sup>.

Ao se confrontarem com os desafios demandados da época e da multiformidade do contexto, os teólogos coetâneos a J. Galot, enfrentaram a crise do pós-concílio Vaticano II mais ou menos cientes da ambivalência de suas declarações e diretivas. Como outrora, a Igreja do pós-concílio de Nicéia, que definiu a divindade do Filho de Deus, enfrentou por décadas o arianismo e, no pós-concílio de Calcedônia, quando se declarou as duas naturezas, humana e divina, de Jesus Cristo, continuou a conflitar com os monofisitas, também nas décadas sucessivas ao Vaticano II a Igreja continuou a enfrentar acusações formuladas a partir de acepções conservadoras ou de prospectivas de renascimento<sup>10</sup>.

Desde a tentativa de M. Kähler,<sup>11</sup> descrita pioneira, se patenteia descrever a historicidade de Jesus, acentuado o seu existir e verificando quais os seus atos e palavras, para enxergar atrás das pedras da história um homem em seu contexto verossímil e credível. De outra parte – como apresenta a chamada *Third Quest* – um dado histórico não pode anular as tentativas de aproximação ao Jesus terreno<sup>12</sup>.

A consideração sobre a cristologia no século XX se desenvolve na pluralidade. As indicações teológicas demandadas do concílio Vaticano I, decisivas nos embates teológicos do século XX, lega-

---

9. Cf. Jean GALOT, *Cristo contestato: le cristologie non calcedoniane e la fede cristologica*, 1979, p. 5.

10. Carlos VERDETE, *História da Igreja Católica, Volume III: o século XX e o início do III milênio*, 2009, p. 268.

11. Cf. KÄHLER, Martin. *Il cosiddetto Gesù storico e l'autentico Cristo biblico*. Napoli: M. D'Auria, 1993.

12. Nessa linha, podemos citar a pesquisa de Theissen que apresenta Jesus como um carismático distanciado da instituição. Cf. Gerd THEISSEN, *Gesù e il suo movimento, storia sociale di una rivoluzione di valori*, 2007, p. 35ss. E, outra obra, o mesmo autor argumenta que os primeiros grupos cristãos provinham do drama conflitivo com a sociedade e, por isso, desenvolveram um novo modo de integração. Cf. Gerd THEISSEN, *Sociologia del cristianesimo primitivo*, 1987 p. 69.

ram impostações que delimitaram os rumos das pesquisas cristológicas. Trata-se de uma herança do modo de impostar o discurso sobre Jesus principiando no mistério da sua encarnação até a sua ascensão ao Céu.

A interpretação existencial levada à cristologia se rende mais vultuosa na medida em que se submete ao estudo renovado da Sagrada Escritura e à compreensão mais profunda da história – dita história de salvação, pois Deus se fez história. A consideração mais central – até certo ponto – é Cristo por nós. Ou seja, uma cristologia que, para dialogar com a modernidade, foi apresentada em termos de funcionalidade.

As reclamações por reformas e atualização vieram majoritariamente da Europa ocidental e central, ou seja, da parte dos alemães e franceses que entendiam e apontavam para a urgência de superar a imagem de uma Igreja prisioneira da apologética<sup>13</sup> através da prática do encontro com o mundo moderno, do retorno às próprias fontes, à Sagrada Escritura e aos Padres da Igreja, superando, assim, os disseminados estereótipos que a tornaria impedida de ligar-se à história<sup>14</sup> e de vivenciar a sua identidade de comunhão e fraternidade. Até que seja possível, de acordo com alguns teólogos, que Deus possa se manifestar no modo mais perfeito na pessoa de Jesus de Nazaré. Essa ideia perpassa a cristologia de E. Schillebeeckx, composta a partir da concepção do mistério da Encarnação enquanto a mais alta manifestação de Deus, sem que seja necessário mostrar e confessar a divindade de Jesus.

## 2. A proposta cristológica de Jean Galot

Quando, em 1953, J. Galot iniciou seu magistério teologal em Louvain, as discussões sobre a questão cristológica fundamental relativa à distinção e à propriedade da *natura e da persona* de Jesus, despertavam grande interesse dos teólogos. O pretexto comemorativo do encerramento do concílio de Calcedônia havia desencade-

13. Cf. Klaus SCHATZ, *Storia dei Concili: La Chiesa nei suoi punti focale*, 1999, p. 250.

14. Cf. GS 1.

ado uma série de polêmicas relativas à identidade de Jesus Cristo.

O enfoque do debate havia ultrapassado a solução à questão da dualidade de Cristo e tendia a usar os argumentos usados para reafirmar a humanidade do Cristo. O dogma de Calcedônia se disseminava nas assertivas da pesquisa histórica. O risco em questão seria o de sacrificar um elemento em benefício de explicar mais facilmente sua correlação. Em outros termos, preferia-se discutir sobre a humanidade de Jesus, sua condição de servo e profeta, homem historicamente encarnado na vida social e religiosa do seu tempo.

De modo concreto, se apresenta como fato inédito, considerando a literatura da história humana, uma narrativa apresentar em estilo direto o interesse do Mestre em saber qual é a ideia que seus discípulos absorveram de seus ensinamentos e de seu modo de ser. Perguntou Jesus: “E vós, quem dizeis ser o Filho de Deus” e, ainda, “Quem dizem os homens ser o Filho do Homem?”. A amplitude desse questionamento implica uma pedagogia que consiste em suscitar a tomada de posição pessoal.

Particularmente, o que mais interessava a Jesus não seria exatamente o que outros pensavam de sua pessoa, mas o que estava impregnado na concepção de seus discípulos que há muito tempo viviam com ele e, portanto, deviam conhecê-lo mais profundamente.

Contemporaneamente, a crítica formulada ao conceito de pessoa aplicado na definição calcedoniana se enriqueceu com a aceitação das ciências da psique humana. Alguns teólogos afirmavam a impossibilidade de confessar uma pessoa em Jesus, sem antes certificar-lhe uma única consciência. A realidade ontológica de Jesus, o ser o Filho de Deus encarnado, não é só o futuro de uma missão – quase ao modo profetizado – pois a missão é sempre um mandado para qualquer coisa, pois o Filho é enviado para ser o que não deixou de ser.

De um ângulo da contestação, pode ser identificado A. Hulsbosch que enfoca a revelação de Deus em um homem, normalmente histórico, identificado como Jesus de Nazaré. Mesmo que exaltando o caráter de unicidade, esse teólogo holandês, evitando os conceitos aplicados no dogma calcedoniano, não considera o valor do empenho da pessoa divina do Verbo que se encarna.

Em outro ângulo, E. Schillebeeckx propondo um novo modelo interpretativo na linha do renovamento cristológico do seu tem-

po, se apoia em Santo Tomás elaborando uma exposição sobre o eu pessoal de Jesus, afirmando que o ser pessoa se refere à totalidade de uma única pessoa e, portanto, é impossível ser, contemporaneamente, duas pessoas. Por isso, defendia E. Schillebeeckx, o Aquinate teria afirmado que, em virtude da filiação divina trinitária, Jesus é pessoalmente o Filho de Deus, negando, por conseguinte, qualquer elemento humano em Jesus<sup>15</sup>.

Colocar em discussão a verdade da afirmação *verdadeiro Deus e verdadeiro homem*, significa duvidar da capacidade da Igreja de determinar, em modo autêntico, a doutrina revelada que é encarregada de ensinar. Significa, igualmente, impedir o progresso da pesquisa teológica, obrigando-a a voltar incessantemente ao passado para reabrir problemas que já haviam sido resolvidos<sup>16</sup>.

A esse respeito, J. Galot observa que o interesse em reduzir a pessoa Jesus ao simplesmente humano se descortina quando se equipara o mistério da redenção ao seu *modus operandi*, diminuindo o valor da solidariedade de Jesus com a humanidade<sup>17</sup>. Parece que a vontade de eliminar a historicidade de Deus – em Jesus Cristo – como desejava G. E. Lessing, foi vencida pelos mais promissores argumentos emanados da hermenêutica bíblica.

A tentativa de reconstrução do Jesus histórico nos mostra ainda mais claramente o seu relacionamento com Deus e com seus coetâneos, sua capacidade humana, sua psicologia, inteligência, dons, serviços e a repercussão que logrou com os discursos e gestos. Compreende-se o enredo da sua morte e lança luzes na captação do maior de todos os mistérios: a ressurreição<sup>18</sup>.

---

15. Cf. Jean GALOT, Rinnovamento della cristologia, in *La Civiltà Cattolica* 4 (1970), p. 29.

16. Cf. *Idem*, p. 32.

17. Cf. Jean GALOT, *Le problème christologique actuel*, 1979, p. 37. A desconfiança relativa ao mistério da encarnação é manifestada largamente entre os teólogos protestantes. Por exemplo, o teólogo W. Pannenberg descrevia que “a noção de encarnação não pode explicar a união de Deus e do homem em Jesus Cristo.” Wolfhart PANNENBERG, *Esquisse d'une christologie*, 1971, p. 412.

18. Cf. Jean GALOT, *Gesù liberatore*, 1978, p. 391-392.

## 2.1 A perspectiva não-calcedoniana

Por outro lado, coetaneamente a evolução do pensamento teológico de J. Galot, as cristologias não-calcedonianas retomam o raciocínio de recusa da ontologia de uma pessoa divina em duas naturezas e, assim, procuram explicar o empenho salvífico de Jesus como ação da ordem humana. Tal empenho situa-se no âmago de dois vértices: a redução do ser de Cristo a ser humano é, na mesma intensidade, redução do valor de suas obras<sup>19</sup>.

No círculo dos teólogos franceses, notadamente em Christian Duquoc, nasceu uma vertente teológica envergada sobre a humanidade de Jesus, procurando esclarecer em que esta consiste. Reagindo contra a interpretação tradicional da cruz, C. Duquoc propôs destacar o messianismo de Jesus que, com suas palavras e seu modo de ser, desestruturou a organização social-religiosa de sua época. Segundo esse teólogo, a consciência de ser o Filho de Deus é ponto central para a compreensão da nossa libertação, porque se apresenta com o valor de fraternidade universal<sup>20</sup>.

Os teóricos da teologia da libertação recorreram diretamente a estes argumentos sustentando que a necessidade humana de libertação no panorama sociológico de opressão e injustiça, encontra em Jesus Nazareno a força para desmascarar os poderosos e lutar para que o Reino de Deus se realize<sup>21</sup>.

De modo geral, caráter funcional e a recusa da dualidade de naturezas anunciada pelo concílio de Calcedônia são as duas características comuns a essas cristologias que, em modo introdutório, apresentamos acima. Mais adiante, trataremos particularmente dessas tendências, identificando-as em seus principais expoentes.

Contribuindo com esse debate, a cristologia de J. Galot, à luz da terminologia da filiação divina e ancorada na riqueza das fontes bíblicas, patrísticas e conciliares, se apresenta como ponto de referimento para esclarecer os argumentos que fomentariam contradições e equívocos. J. Galot observa que “se atualmente existe

19. Cf. Jean GALOT, *Le problème christologique actuel*, 1979, p. 43-44.

20. Cf. Jean GALOT, *Cristo contestato: le cristologie non calcedoniane e la fede cristologica*, 1979, p. 33ss.

21. Cf. *Idem.*, p. 66.

uma remessa da questão referente ao dogma de Calcedônia é porque a sua formulação parece muito estática: essa é compreendida certamente no sentido de uma justaposição de duas naturezas que em seguida tendem a se reconciliar em uma unidade um tanto artificial”<sup>22</sup>.

Consciente da acusação direta aos termos grego-filosóficos que não coincidiriam exatamente com aqueles exaltados pela pesquisa histórica equivalente à modernização, J. Galot, diferentemente de outros teólogos, se dispôs a dialogar reapresentando a doutrina das duas naturezas. Esse propósito galotiano poderá ser considerado enquanto novidade significativa nos atuais debates cristológicos, do ponto de vista da fé católica.

As declarações e cânones dos concílios de Nicéia, Constantinopla, Éfeso e Calcedônia foram formulados no esforço comum de garantir a homogeneidade da fé professada na Igreja católica autenticando, mediante o princípio da unidade, o conteúdo professado pela tradição e condenando as proposições anátemas. A teologia desenvolvida nos três primeiros séculos é caracterizada como pela sistematização do conteúdo essencial da fé cristã. No entanto, até à metade do século V, os Padres não haviam chegado a uma base cristológica homogênea sobre a humanidade e a divindade de Jesus.

Particularmente, o concílio de Calcedônia, ao enfrentar as ameaças do monofisismo, buscou termos mais precisos para explicitar o que já havia declarado. Distanciando-se de uma correção pontuada, realizou uma explanação teológica dos termos do credo niceno-constantinopolitano. E, com esta formulação dogmática, põe-se em termos precisos a compreensão da pessoa de Jesus Cristo, concluindo a longa controvérsia cristológica.

No entanto, bem cedo se verificou que a confissão de Calcedônia não foi somente o fim, mas o início de novas controvérsias e discussões teológicas. Inicialmente porque o termo “natureza”, usado pelos Padres Conciliares para explicar a humanidade e divindade do Filho de Deus encontrou, desde a apresentação da proposta, forte rejeição e, embora a unidade eclesial tenha prevalecido, a questão permaneceu suscitando novas explicações.

---

22. Jean GALOT, *Rinnovamento della cristologia*, in *La Civiltà Cattolica* 4 (1970), p. 31.

Não se trata, contudo, de uma revelação de Deus na história, mas propriamente de uma encarnação de Deus: ele mesmo entra na história. Deus em pessoa se transforma em história, se faz história. Para Jesus, explica J. Galot, o devir é um empenho. “Diferentemente das criaturas, ele existe antes de tornar-se e uma vez que se tornou é porque quis entrar na existência criada”<sup>23</sup>. O eterno entra no tempo e o infinito se transforma em finito. O nosso conceito de tempo é, de fato, inadequado para explicar a temporalidade do Filho de Deus, mas o suficiente para exprimir que o relacionamento entre Deus e o ser humano pôde transcender ao tempo.

Em seu modo de ser, Jesus testemunha uma proximidade incomparável – e inédita – com Deus, caracterizada pelo modo como se relaciona com Deus, chamando-o de “meu Pai” e se afirmando em categorias veladas e enigmáticas ser o Filho de Deus. Desejava ser conhecido na íntima realidade do seu empenho em encarnar-se e da sua espoliação de si mesmo<sup>24</sup>.

## 2.2 O aspecto ontológico da identidade divina

O que mais qualifica especificamente a identidade ontológica de Jesus Cristo é ‘ser Filho’ de Deus. Desta afirmação jesuana em primeira pessoa deriva conseqüentemente a lógica da definição de pessoa enquanto sujeito e objeto de consciência. “No Cristo uma pessoa divina é sujeito e objeto de consciência humana. O eu de Jesus é divino, enquanto assumindo uma verdadeira psicologia humana”<sup>25</sup>. A identidade divina de Jesus é explicada na sua diferenciada filiação: da mesma substância do Pai. Jesus se conhece como filho diante do seu Pai – de um Pai que o enviou. Não é a personificação de uma missão e não se conhece como sendo o enviado, mas se conhece no ato de envio do Pai<sup>26</sup>.

Esta ampla descrição da pessoa e Jesus suscitou o interesse pela sua identidade. Assim, é natural que em qualquer tempo ou

23. Jean GALOT, *Chi sei tu, o Cristo*, 1980, p. 243.

24. Cf. *Idem*, p. 242.

25. *Idem*, p. 304.

26. Cf. *Idem*, p. 131.

contexto se apresente novamente a questão ontológica formulada pelos discípulos e pelos fariseus que pretendiam compreender o sentido das palavras de Jesus sobre a sua identidade.

Como alguns teólogos de sua geração, J. Galot inseriu-se na tarefa do diálogo com a pós-modernidade procurando reapresentar a mensagem da fé em Jesus Cristo. De forma sucinta e clara opôs-se às tendências teológicas que contestavam a afirmação de uma pessoa e duas naturezas em Jesus Cristo, defendida como identidade essencial do Filho de Deus. Sobre esse tema escreveu uma trilogia publicada sequencialmente a partir de 1979, apresentando a argumentação da identidade de Jesus em constante diálogo com a pós-modernidade com uma dinâmica que tem como finalidade reapresentar o Filho de Deus na sua identidade essencial e existencial divina. Essa abordagem revela o desafio do raciocinar sobre Deus no seu contexto cultural teológico e, ao mesmo tempo, esclarecer a matriz católica sustentada pela Tradição, evitando o pluralismo teológico multifacetado na exposição do heroísmo humano de Jesus.

Ao tempo de J. Galot, essa discussão se reacendeu, enfatizando a dimensão antropológica de Jesus Cristo<sup>27</sup>. A declaração de fé proposta pelo concílio de Calcedônia, porque aborda sistematicamente a pessoa de Jesus, “verdadeiro homem e verdadeiro Deus”, amparado em Fl 2,6-11 e Ef 1,3-12, tornou-se central no movimento de renovação da cristologia. Alguns teólogos questionavam o dogma calcedoniano argumentando que a sua formulação se apresenta estática compreendendo-o “no senso de uma justaposição de duas naturezas que em seguida tendem a se reconciliar em uma unidade quase artificial”<sup>28</sup>.

Os teólogos católicos holandeses P. Shoonenberg, E. Schillebeeckx, A. Hulsbosch que pioneiramente formularam e difundiram os argumentos que forçavam o distanciamento da cristologia calcedoniana, postulavam a consideração de Jesus como uma pessoa humana no qual Deus agiu e se revelou. No eixo dessa nova orientação cristológica se entrelaçam posições que destacam a in-

---

27. J. Galot constatou que “alguns teólogos se propuseram a elaborar uma cristologia puramente ou principalmente funcional.” Jean GALOT, *Chi sei tu, o Cristo?*, 1977, p. 9.

28. Jean GALOT, *Problemi di cristologia*, 1977, p. 17.

suficiência dos enunciados conciliares e, de modo particular, a fórmula das duas naturezas aplicadas a Jesus.

Segundo J. Galot, o questionamento da fórmula de Calcedônia foi formulado a partir de uma premissa proposta na cristologia de P. Schoonenberg: “se um Cristo dividido em duas camadas há ainda qualquer coisa para dizer ao homem de hoje”<sup>29</sup>. A esse argumento se juntou um coro de cristólogos que recusavam a preexistência do Filho eterno de Deus e propunham um esquema que caracteristicamente situava a transcendência de Jesus na sua “proexistência”.

As discussões apontavam a tendência moderna de nivelar o Cristo a um ser humano, indicando em seus comportamentos a normalidade dos acontecimentos da vida de uma pessoa que viveu intensamente a sua religiosidade traduzida na praticidade do engajamento social. A imposição da cristologia clássica, segundo essa tendência, escondia a dimensão humana de Jesus e projetava-lhe indícios de divindade.

O homem de hoje, no entendimento de E. Schillebeeckx, não aceita os postulados dogmáticos da teologia tradicional. Por isso, a afirmação dogmática das duas naturezas em uma pessoa não encontra lugar na nova racionalização da fé. Não se pode, portanto, apenas repetir uma formulação dogmática do século V. O homem de hoje, completa esse teólogo, reclama uma linguagem acessível<sup>30</sup>.

No entanto, a explicação da divindade do Cristo esquematizada no fato de que se ele possui uma natureza humana, então, pode ser chamado Deus, parece insustentável. J. Galot reagindo a esses argumentos fundamenta sua reflexão retomando o questionamento proposto por esses teólogos e destacando que “é a unidade do Cristo que deve ser apresentada em mais clara evidência”<sup>31</sup>. A pessoa divina do Verbo deve ser apontada, sem esconder ou diminuir a sua humanidade, pois Jesus é uma pessoa. J. Galot defendia que “dizer

---

29. Jean GALOT, *Alla ricerca di una nuova cristologia*, 1971, p. 8.

30. Cf. Edward SCHILLEBEECKX, *Esperienza umana e fede in Gesù Cristo, un breve bilancio*, 1985, p. 58. Este teólogo, em outra obra, declara que “Jesus de Nazaré, o Crucificado-Ressuscitado, é o Filho de Deus à maneira de um homem concreto e contingente.” Edward SCHILLEBEECKX, *Gesù, la storia di un vivente*, 1976, p. 709.

31. Jean GALOT, *Alla ricerca di una nuova cristologia*, 1971, p. 8.

que os termos de Calcedônia são estáticos é admitir que a fórmula é incompleta e não exprime o conjunto do mistério da encarnação”<sup>32</sup>.

### 3. Cristologia e fé

Retomemos o contexto de recusa à afirmação de duas naturezas em sua só pessoa, promulgada pelo quarto concílio ecumênico. Defronte a tais contestações, J. Galot constata subitamente a necessidade de se verificar o valor constante da dualidade de naturezas na mesma pessoa. Suas pontuações se introduzem a partir do conceito de consciência e liberdade para definir a matriz – declaradamente calcedoniana<sup>33</sup> – personificante de Jesus.

A declaração rebate a heresia que imputava ao Filho de Deus um único modo de ser. Não se pode dizer que o homem Jesus teve duas consciências: uma humana e a outra divina, pois ele é a pessoa do Logos divino, que se realiza eternamente na natureza divina e que subsiste temporariamente e historicamente na natureza humana que ele assumiu. O logos é o sujeito, o *prosopon* a pessoa que depois da encarnação existe em duas naturezas: a divina (sua própria) e a humana (assumida)<sup>34</sup>. Sempre em modo que a divindade e a humanidade subsistem sem confusão e sem mutação e que, assim, constituem uma unidade pessoal – ente, entitativa – e operante.

Segundo a ontologia, é impossível identificar um “eu” na psicologia do Cristo (o “eu” do Filho de Deus), ou seja, um segundo sujeito da atividade consciente e livre<sup>35</sup>. Assim sendo, a afirmação

---

32. Jean GALOT, *Problemi di cristologia*, 1977, p. 18.

33. J. Galot explica que “em Calcedônia, como em Niceia, a definição cristológica se apresenta não como uma simples fórmula, mas como uma profissão de fé, fé na qual a Igreja se empenha a fundo.” Jean GALOT, *Cristo contestato: le cristologie non calcedoniane e la fede cristologica*, 1979, p. 157.

34. Cf. Jean GALOT, “Une seule personne, une seule hypostase”, *origine et sens de la formule de Chalcedoine*, in *Gregorianum* 70 (1989), p. 255.

35. Neste ponto, Galot faz referência à encíclica *Sempiternus rex Christus*, do Papa Pio XII, por ocasião do VX centenário do concílio de Calcedônia, comentando que “a encíclica rejeita expressamente (...) a teoria segundo a qual haveriam em Cristo dois indivíduos: o “*homo assumptus*” e o Verbo”. Jean GALOT, *Chi sei tu, o Cristo*, 1980, p. 304.

de um só “eu”, aquele do Filho, é totalmente conforme ao testemunho evangélico: quando Jesus diz “eu” se refere ao seu eu de Filho de Deus sem qualquer dualidade de sujeito<sup>36</sup>.

Os delineamentos dos estudos da patrística e a nova hermenêutica bíblica serão basilares para debater a estrutura querigmática do dogma endossando a fórmula composta na sequência gradual da compilação eclesial do credo cristológico. O embate teológico, contemporâneo a J. Galot, definido como um retorno aos temas dos primeiros séculos da Igreja, os principais pontos dos questionamentos foram afrontados na esteira das definições do concílio de Calcedônia.

A relação entre cristologia e fé se consuma como um convite a discernir em Jesus Cristo uma personalização da natureza com a pessoa do Filho de Deus, sem que essa natureza seja minimamente diminuída, assim, todas as ações de Jesus assumem o seu mais alto significado na qualidade filial que lhe confere a pessoa do Filho<sup>37</sup>.

As declarações sobre o Filho do homem implicam em Jesus uma filiação misteriosa de origem celeste. Trata-se de uma dupla consubstancialidade, compreendida na dinâmica do plano salvífico e na encarnação como passagem da condição divina de igualdade com o Pai à condição de submissão, própria da existência humana. A encarnação, portanto, não significa o abandono da condição pessoal do Filho, mas a sua unidade com a natureza humana.

Na verdade, “o concílio almejava simplesmente exprimir, o mais exatamente possível, quem era o Cristo segundo a doutrina revelada, recorrendo aos conceitos que depois de longas controvérsias, julgavam mais adequadas”<sup>38</sup>. Ao declarar que Jesus assumiu a natureza humana para realizar através dessa, com essa, nossa a salvação, o dogma católico entende que essa salvação consiste na união, por graça, do homem com Deus, dita também como divinização do homem.

---

36. Cf. Jean GALOT, *La psychologie du Christ*, in *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958), p. 343-344.

37. Cf. Jean GALOT, *Cristo contestato: le cristologie non calcedoniane e la fede cristologica*, 1979, p. 39-40.

38. Jean GALOT, *Problemi di cristologia*, 1977, p. 69.

## Conclusão

O Evangelho do Verbo, eternamente em Deus, que se fez carne na fragilidade inerente à condição humana para estabelecer relacionamentos estáveis com a humanidade, habitando, convivendo, fazendo história<sup>39</sup>, prolonga-se na diversidade dos contextos sociais e culturais, influenciando e orientando o 'admir' da vida humana e de suas multiformes relações. E, como outrora pelos apóstolos e evangelistas, continua sendo acreditado, professado, comunicado e celebrado pela comunidade dos que creem, com "um só coração e uma só alma" (At 4,32) no Filho de Deus.

Abdicando da fé em Jesus Filho de Deus, o cristianismo necessariamente perde a sua identidade. Distanciar-se da afirmação da divindade de Jesus significa apresentá-lo no conteúdo da sua mensagem ética, coerente, realística e insuperável. No entanto, tal empresa modula-se apenas em uma parte. O intento de negar a pessoa divina do Filho de Deus, da mesma natureza que o Pai, encarnado por obra do Espírito Santo, equivale a professar a salvação sem Salvador, a harmonia sem a fraternidade, a religiosidade sem Deus. Esse é o elemento específico do edifício da fé. Sob esta base, a fé cristã ou permanece ou desvanece.

Subtrair-se à profissão de fé condensada na fórmula "Jesus é verdadeiro Deus e verdadeiro homem", equivale a enveredar o caminho de um discurso cristológico fora da fé cristã, mesmo que, em certo grau, se empenhe em manifestar a fé no "Jesus admirável" ou que o admire maximamente. Rejeitar o mistério da encarnação do Filho do Filho de Deus equivale a recusar a superação da nossa racionalidade. Para se acreditar na divindade de Jesus é preciso superar o "escândalo" da sua historicidade.

---

39. Cf. Jean GALOT, *Chi sei tu, o Cristo*, 1980, p. 95.