



# Abordagem Histórico-dogmática da Cristologia

# Sumário

## Abordagem Histórico-dogmática da Cristologia

Objetivos .....	03
Introdução .....	04
1. Abordagem Histórico-dogmática da Cristologia .....	05
1.1 Cristologias no Período Apostólico (Pré-niceno) .....	07
1.2 Cristologia no Período da Patrística .....	11
1.3 Cristologia no Período Medieval e na Reforma Protestante .....	15
Síntese .....	20
Referências Bibliográficas .....	21

# Objetivos

Ao final desta unidade de aprendizagem, você será capaz de:

- Reconhecer o processo de desenvolvimento da cristologia durante o período apostólico (pré-niceno);
- Reconhecer o processo de desenvolvimento da cristologia durante o período da Patrística;
- Reconhecer o processo de desenvolvimento da cristologia durante o período medieval e na Reforma Protestante.

# Introdução

Nesta unidade, abordaremos o desenvolvimento histórico da Cristologia no decorrer dos primeiros séculos do cristianismo. Iniciaremos pelo período apostólico (ainda vinculado ao Novo Testamento), seguido pela Patrística (período dos Pais da Igreja, escritores pós-apostólicos), pela Escolástica-Medieval e pela Reforma Protestante.

A história da Cristologia é bastante complexa. Sua riqueza revela-se na diversidade com a qual a reflexão cristológica se desenvolveu nas diferentes regiões e épocas do cristianismo. Como toda cristologia é construída com base em um contexto histórico-cultural específico, é necessário estudar tais períodos para se compreender as razões que levaram a teologia a fazer determinadas afirmações cristológicas.

## 1. Abordagem Histórico-dogmática da Cristologia

A cristologia se desenvolveu de forma bastante complexa e diversificada na história da igreja cristã. Tomando como ponto de partida as afirmações do Novo Testamento acerca de Jesus, reconhecido como o Cristo pela fé cristã, a reflexão cristológica precisou relacionar-se com mundos culturais e religiosos bem diferentes daquele no qual havia se originado. A maneira de pensar em Jesus em Jerusalém, por exemplo, era necessariamente diferente da reflexão sobre ele feita em regiões gentílicas.

Cada novo lugar em que a fé cristã penetrou constituía também um novo mundo cultural, religioso, social, político e econômico, com o qual era preciso aprender a dialogar. O encontro da teologia cristã com a filosofia helênica (grega) fez nascer novas e mais criativas reflexões cristológicas, que buscavam dar sentido à fé em Jesus nesses novos lugares.

A teologia cristã, portanto, precisou exercer uma dupla postura de diálogo aberto e reflexão criativa que possibilitasse a vivência da fé cristã em novos contextos históricos e culturais. Essa abertura dialógica entre fé cristã e cultura foi exercida com coragem e discernimento, como bem afirma o teólogo católico Alfonso Garcia Rúbio (*apud* AMADO, 2012, p.18):

Nessa abertura crítica ao mundo cultural greco-romano, prevaleceu, em termos gerais, o dinamismo que articula a coragem (para se abrir e acolher o mundo cultural dos outros) e o discernimento (para saber distinguir o que pode

ser assimilado da outra cultura e o que deve ser rejeitado, em nome da identidade profunda da fé cristã).

Antes de abordarmos esse desenvolvimento histórico da cristologia, é necessário fazer três observações importantes:

1. Enquanto reflexão teológica, a cristologia está intimamente ligada ao contexto cultural em que ela é formulada. Da mesma maneira que não existe teologia sem um chão histórico e cultural, também não há cristologia desvinculada da história. Portanto, é necessário conhecermos a história por detrás de cada conceito cristológico elaborado pela igreja cristã, a fim de melhor compreendê-lo. Sendo assim, é fato que cristologias específicas tenham se desenvolvido apenas em determinadas regiões.
2. Cada período histórico da teologia cristã foi marcado pela formulação de dogmas. Um dogma é uma declaração doutrinária e, especialmente nos primeiros séculos, foi o que caracterizou o cristianismo. Para Paul Tillich (2004, p.20), um dogma é a expressão de uma “realidade específica, a realidade da igreja”. Esse sentido indica a vitalidade que essa palavra deveria carregar consigo. Os dogmas tratam, na verdade, de “expressões profundas e maravilhosas da verdadeira vida da igreja” (TILLICH, 2004, p.23), que relacionam sua piedade, devoção e crenças. Historicamente, os dogmas surgiram para combater a ameaça de novas doutrinas que negavam a confissão de fé fundamental. A cada nova interpretação, um novo dogma era desenvolvido para proteger a fé. Como base para essas afirmações dogmáticas, estava a filosofia: formulações de fé mais precisas necessitavam de termos filosóficos para serem elaboradas. Foi assim que surgiram os dogmas cristológicos da igreja cristã.
3. A história da igreja e da teologia pode ser dividida em etapas distintas. Nesta unidade, investigaremos o desenvolvimento cristológico durante os seguintes períodos: Apostólico (pré-niceno), Patrístico, Medieval e o da Reforma

Protestante. Iremos focar no aspecto da cristologia de cada um desses períodos, o que representa uma delimitação do nosso estudo. Não será possível, portanto, abordar todos os aspectos da teologia cristã desses períodos, mas apenas os que estiveram mais diretamente ligados ao tema da cristologia.

## 1.1 Cristologias no Período Apostólico (Pré-niceno)

O período **apostólico** corresponde aos dois primeiros séculos da história do cristianismo, isto é, inicia-se com o ambiente do próprio Novo Testamento em formação, alcançando os primeiros escritores pós-bíblicos, chamados de Pais Apostólicos (TILLICH, 2004, p.38). O Novo Testamento é resultado direto da experiência cristológica dos discípulos de Jesus.

O encontro-experiência com o Jesus ressuscitado ampliou e forneceu plenitude à fé que eles tinham em Jesus durante os anos de seu ministério. Agora, por causa da fé na ressurreição, os cristãos passaram a proclamar esse Jesus como o Cristo de Deus, o Filho de Deus, o próprio Deus-encarnado. Embora, em um primeiro momento, essas afirmações tenham sido feitas no chão comum à tradição judaica – Jerusalém –, logo essa cristologia se espalhou por outras regiões, sobretudo as gentílicas (não judaicas). Tornar a fé acessível a novos mundos culturais foi o grande desafio desses primeiros séculos da era cristã.

Do ponto de vista teológico, podemos afirmar que a reflexão da teologia nesse período é profundamente cristocêntrica. Buscou-se, como um princípio hermenêutico, reler a Bíblia Hebraica com base na fé em Jesus como o Cristo prometido nessa Escritura. Esse esforço hermenêutico constitui, em grande parte, o conjunto literário que é o Novo Testamento.

Os autores do Novo Testamento tinham uma grande *liberdade* frente ao Antigo. O Antigo Testamento tornou-se o *seu* livro, a *sua* palavra. Pareciam não estar tão preocupados em descobrir o sentido histórico-literal do texto antigo, mas, sim, em descobrir como aqueles textos antigos podiam exprimir a fé nova que os

cristãos tinham em Jesus Cristo. Os primeiros cristãos serviam-se do Antigo Testamento para interpretar e expressar a *sua própria* convicção e concepção cristã de vida. Os textos antigos recebiam, assim, sentidos novos que de maneira nenhuma cabiam dentro do seu histórico-literal. (MESTERS, 1984, p.137)

Dessa forma, podemos caracterizar esse período apostólico por uma reflexão teológica cristocêntrica, experiencial, pneumática, missionária e contextualizadora (LIBÂNIO; MURAD, 2003, p.112) Vejamos, com maiores detalhes, cada um dessas características.

**É cristocêntrica:** É a busca do princípio da fé em Jesus no texto do Antigo Testamento. A cristologia desse período de formação do Novo Testamento elabora uma hermenêutica capaz de reinterpretar teologias veterotestamentárias, aplicando-as a Jesus de Nazaré. Trata-se das primeiras discussões sobre a identidade de Jesus, desenvolvidas nos evangelhos, no Apocalipse e nas cartas, sobretudo as paulinas.

**É experiencial:** O que motiva os escritos do Novo Testamento é a experiência imediata. Assim, a cristologia do Novo Testamento não surge em função labor exclusivamente filosófico, mas, sim, eminentemente prático. São as questões reais e concretas, do dia a dia das comunidades cristãs, que geram perguntas sobre Jesus e a conduta da fé Nele. As múltiplas respostas a tais perguntas constituem o Novo Testamento.

**É pneumática:** Isto é, trata-se de uma cristologia movida pelo Espírito Santo. Trata-se de uma “cristologia pneumatológica e por uma pneumatologia cristológica” (VASCONCELLOS, 2014, p.625), isto é, de uma relação íntima entre o Cristo e seu Espírito.

**É missionária:** É uma característica fundamental para o grupo apostólico. O Novo Testamento, fonte da teologia cristã, é eminentemente missionário.

**É contextualizadora:** Há uma busca por uma reflexão universal sobre assuntos teológicos. Um exemplo pode ser encontrado na controvérsia cristológica a respeito da salvação: seria necessário unir a observância da Lei à fé em Jesus? O livro de Atos revela o exercício de



reflexão teológica e cristológica da assembleia na tentativa de conciliar a doutrina cristã com as necessidades que surgiram (cf. Atos 15).

No período pós-apostólico, grande parte da efusão carismática expressa em experiências espirituais de êxtase – que eram uma característica dos primeiros anos da fé cristã – arrefeceu. No seu lugar, surgiram as normas eclesiásticas, ditadas pelas comunidades e suas lideranças. Tillich (2004, p.39), ao abordar o pensamento da época, afirma que:

Todas as coisas que o Espírito desejara dizer já haviam sido classicamente exprimidas por meio das Escrituras e da tradição. Portanto, em vez dos profetas que viajavam de lugar para lugar, com os apóstolos, nós agora temos normas e autoridades bem-definidas, surgidas das congregações.

Obviamente, isso não significa afirmar o “engessamento” da fé, mas apenas a mudança do foco de sua reflexão: este foi direcionado aos embates com a cultura helênica na qual a igreja começava a se expandir. Aliás, é esse o assunto da cristologia nesse momento histórico. Daí a importância do estudo desse período da história da teologia à cristologia posterior, pois as reflexões cristológicas da Igreja Antiga, segundo Kessler (*apud* SCHENEIDER, 2008, p.295):

São fundamentais para a cristandade inteira e seu dogma cristológico comum [...] são paradigmáticos para a passagem de um horizonte cultural e experiencial para outro e [...] neles se pode estudar até hoje quase toda a gama das típicas possibilidades de ideação e raciocínio.

A cristologia, nesse período, caracterizou-se por elaborar respostas a duas posturas diametralmente opostas. De um lado, havia uma tendência a uma “redução ou contestação da divindade em Jesus Cristo” (KESSLER *apud* SCHENEIDER, 2008, p.295), segundo a qual enfatizou-se o aspecto humano de Jesus, tornando-o um “um ser humano proveniente dos seres humanos e que tornou-se o Cristo mediante eleição” (KESSLER *apud* SCHENEIDER, 2008, p.295). Embora tal cristologia de fato se faça presente, em certa medida, no Novo Testamento, por vezes exagerou-se a humanidade de Jesus em

detrimento de sua divindade, o que fez com que essa vertente fosse considerada herética por parte da tradição cristã.

Por outro lado, houve uma tendência contrária de “contestação ou redução da humanidade de Cristo” (KESSLER *apud* SCHENEIDER, 2008, p.296). Essa vertente, na tentativa de salvaguardar a divindade de Jesus, não levou a sério a encarnação, fazendo de Jesus ou um ser divinizado que tinha apenas a aparência do humano, ou algo semelhante a uma aparição divina, mais parecida com um fantasma. Um dos principais representantes dessa tendência foi Marcião (século II d.C.), que rejeita o Deus criador do Antigo Testamento contrapondo a ele “o Evangelho do Deus estranho, até agora desconhecido, que é pura bondade ‘apática’. Cristo é para ele a aparição ou manifestação do Deus estranho, é terrenamente mera aparição (*dokesis*)” (KESSLER *apud* SCHENEIDER, 2008, p.296). No docetismo, crença que rejeitava a verdadeira encarnação do Verbo na carne (fraqueza) humana, surge dessa percepção marcionita. Assim, segundo Marcião,

Cristo vivia num corpo apenas aparente e sofreu aparentemente, para, através de sua aparente morte na cruz, comprar do Deus criador as almas (só elas!) dos que creem nele e, assim, libertá-las do poder deste Deus criador. O dualismo de Marcião tem como consequência a negação da verdadeira humanidade e do nascimento humano de Cristo.

Como reação a essas duas tendências cristológicas, a igreja cristã elaborou, especialmente baseada no estudo do texto bíblico, outras vertentes cristológicas que buscavam uma “simetria de divindade e humanidade em Jesus Cristo” (KESSLER *apud* SCHENEIDER, 2008, p.296), isto é, em Jesus Cristo se uniam, de forma paradoxal, o ser divino e o humano. Inácio de Antioquia (35 d.C.-107 d.C.), por exemplo, critica o docetismo afirmando a encarnação de Jesus.

Para Inácio, tudo depende dessa realidade carnal-corporal do Filho de Deus, porque só assim Cristo pode ser o revelador de toda a extensão do amor de Deus e, ao mesmo tempo – contra toda depreciação dualista da dimensão terreno-carnal –, a redenção real do ser humano todo. Por isso Inácio

acentua de igual maneira a divindade de Jesus Cristo e a realidade de sua vida humana. [...] Ele [Jesus] é ambas as coisas: Filho do Homem e Filho de Deus. (KESSLER *apud* SCHENEIDER, 2008, p.297)

Aos poucos, nesses primeiros anos de cristianismo, a teologia foi moldando seus principais conceitos, que servirão de base às reflexões cristológicas posteriores.

## 1.2 Cristologia no Período da Patrística

O período da **Patrística** corresponde aos séculos II-VI aproximadamente (há datações diferentes para esse período histórico). Para alguns autores, a Patrística dura seis séculos, iniciando no século II e indo até o século VIII; para outros, ela ocorre entre os séculos II-V, ou II-VI. Apesar de adotarmos essa última possibilidade, é preciso reconhecer que tais datações são meras especulações, pois não é possível marcar com absoluta segurança essas mudanças históricas), ou seja, inicia logo após o período apostólico e chega até o início da Idade Média.

Há três desafios com os quais a teologia Patrística precisou lidar:

**1º Desafio:** Traduzir para o helenismo a mensagem do Evangelho. Era necessário inculturar a fé cristã em novos ambientes históricos, geográficos e culturais, nos quais a filosofia grega (helênica) predominava. Nesse sentido, a Patrística ficou conhecida como Filosofia Cristã.

**2º Desafio:** Aprender a usar a filosofia, isto é, pensar filosoficamente. Não bastava traduzir a fé cristã para a cultura helênica; era preciso, também, aprender a pensar com as categorias dessa filosofia. De fato, o encontro entre a filosofia e a teologia cristã provocou um forte impacto na maneira de se pensar em Deus. Nesse processo, várias correntes teológicas surgiram, muitas das quais foram consideradas heresias por parte da igreja. Para julgá-las, recorreu-se aos dogmas: declarações de fé que auxiliavam na necessidade de defender melhor a fé cristã com termos filosóficos.

### 3º Desafio: Ser fiel à linguagem filosófica e à Escritura.

Essa aproximação à filosofia grega trazia seus riscos. O principal era descaracterizar a própria fé cristã, modificando conceitos judaicos presentes nas Escrituras para definições filosóficas helênicas. Assim, a Patrística tomou a Bíblia como fonte de autoridade, muitas vezes reinterpretando-a de forma alegórica. Para a Patrística, Cristo é representado na Igreja. Por fim, ela revela-se “criativa, inculturada e plural” (LIBÂNIO, 2003, p.122), no sentido de não tornar absoluta uma cultura específica, isto é, apresentar princípios e não formas. Somente assim, a Patrística foi capaz de penetrar em diferentes culturas.

Um grande divisor de águas que marcou esse período da teologia foi o Concílio de Niceia, ocorrido no ano de 325 d.C. Em relação às discussões teológicas anteriores, uma importante diferença caracterizou esse Concílio: se antigamente os embates teológicos se resolviam pela força da argumentação ou da fé, sem buscar apoio nas forças do Império Romano, depois da conversão de Constantino à fé cristã, a situação se alterou, pois era possível apelar ao Império para resolver questões de ordem teológica.

Constantino queria que a igreja fosse o “cimento do Império”, e por isso qualquer divisão nela podia ameaçar a unidade do Império. Por essa razão, já desde o tempo de Constantino, o estado começou a usar seu poder para acabar com as diferenças de opinião que surgiam dentro da igreja. [...] É bem possível que essas opiniões dissidentes tenham sido de fato contrárias à verdadeira doutrina cristã, e que por isso foi bom que tenham desaparecido. Mas o perigo estava em que, em vez de permitir que a verdade surgisse de um debate teológico e da autoridade das Escrituras, muitos governantes tentaram simplificar esse processo, simplesmente decidindo que este ou aquele partido estava errado, ordenando-lhe que se calasse. O resultado foi que em muitos casos os contendentes, em vez de tentar convencer seus opositores, tentavam convencer o imperador. Em pouco tempo o debate teológico desceu ao nível da intriga política – particularmente no século V. (GONZALEZ, 1995, p.88)

No centro do Concílio de Niceia está a questão cristológica da identidade do Filho em sua relação com Deus-Pai. A controvérsia foi proposta por *Ário*, um presbítero de Alexandria muito querido pela população. Para *Ário*, o Verbo (Cristo) havia sido criado pelo Pai para, por meio dele, criar e salvar o mundo. O Filho seria, então, a primeira criatura de Deus, isto é, não seria da mesma substância que o Pai. Para confirmar sua argumentação, *Ário* insistia em declarar o monoteísmo divino: para ele, se o Filho também fosse Deus, estaríamos diante de duas divindades, o que corresponderia a destruir a fé cristã. A posição contrária – que afirmava a divindade do Filho tal como a do Pai – era proposta por Alexandre, bispo de Alexandria na época.

*Ário*, de um lado, dizia que Alexandre estava propondo no fim das contas que o monoteísmo cristão fosse abandonado, pois no esquema de Alexandre havia dois que eram Deus, e portanto dois deuses. Alexandre respondia que a posição de *Ário* negava a divindade do Verbo, e em consequência de Jesus Cristo. E, já que a igreja, desde o começo, tinha adorado a Jesus Cristo, se a proposta de *Ário* fosse aceita, a igreja teria de ou deixar de adorar a Jesus Cristo, ou adorar uma criatura. As duas alternativas eram inaceitáveis, e por isso *Ário* deveria estar equivocado. (GONZALEZ, 1995, p.88)

Essa questão cristológica constituiu o cerne das discussões do Concílio de Niceia, organizado e patrocinado pelo próprio imperador Constantino. O principal defensor do arianismo foi o bispo Eusébio de Nicomédia (por não ser bispo, *Ário* não podia participar do concílio). Eusébio estava convencido de que, assim que seu posicionamento sobre Jesus fosse apresentado, todos veriam a clareza do argumento e defenderiam *Ário*. Do outro lado do embate estavam Alexandre, bispo de Alexandria, e um jovem teólogo que se tornaria importante posteriormente: Atanásio.

Mas, quando os bispos ouviram a exposição das doutrinas arianas, sua reação foi bem diferente do que Eusébio esperava. A doutrina de o Filho ou Verbo ser somente uma criatura – por mais exaltada que fosse esta criatura – parecia-lhes atentar contra o próprio âmago da sua fé. Aos gritos de

“blasfêmia!”, “mentira!” e “heresia!”, Eusébio teve de se calar, e conta-se que alguns dos presentes lhe arrancaram seu discurso, o rasgaram em pedaços e o pisotearam. (GONZALEZ, 1995, p.96)

O resultado de toda essa controvérsia foi a formulação de um dos credos mais importantes da história cristã: o Credo de Niceia. De caráter fortemente cristológico, o Credo de Niceia afirma o seguinte:

Cremos em um só Deus, Pai onipotente, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis; e em um só Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, gerado pelo Pai, unigênito, isto é, da substância do Pai, Deus de Deus, Luz de Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não feito de uma só substância com o Pai, pelo qual foram feitas todas as coisas, as que estão no céu e as que estão na terra; o qual, por nós homens e por nossa salvação, desceu, se encarnou e se fez homem, e sofreu e ressuscitou ao terceiro dia, subiu ao céu, e novamente deve vir para julgar os vivos e os mortos; e no Espírito Santo. E a quantos dizem: “Ele era quando não era”, e “Antes de nascer, Ele não era”, ou que “foi feito do não existente”, bem como a quantos alegam ser o Filho de Deus “de outra substância ou essência”, ou “feito”, ou “mutável”, ou “alterável” a todos esses a Igreja Católica e Apostólica anatematiza. (BETTENSON, 2001, p.62)

A importância desse credo foi dar um norte sólido e bíblico às reflexões cristológicas posteriores. De fato, por meio do credo niceno, “superava-se a mais séria das heresias cristãs. Cristo não é qualquer semideus; não é nenhum herói. Ele é o próprio Deus que aparece numa pessoa humana com a sua essência divina” (TILLICH, 2004, p.87)

Contudo, embora esse concílio tenha “resolvido” o dilema cristológico, houve duas importantes consequências para a teologia e a história da igreja:

1. O uso de conceitos da filosofia helênica para formulação de conceitos presentes no Credo de Niceia marcou a

reflexão cristológica do momento e também as que foram elaboradas depois. Embora tenha sido necessária a utilização de conceitos filosóficos oriundos do helenismo, a transformação desses conceitos em dogmas intocáveis e nunca criticados, posteriormente, trouxe (e traz) prejuízos à reflexão teológica contemporânea.

2. O resultado direto da intervenção imperial no desenvolvimento do Concílio de Niceia foi que a igreja:

Transformou-se numa igreja estatal. Era o preço pago para a manutenção da unidade. O imperador não determinava o conteúdo dos dogmas, mas exercia suas pressões. Em face de revoltas contra o dogma, os imperadores depois de Constantino tiveram que exercer pressões cada vez mais fortes. (TILLICH, 2004, p.88)

### 1.3 Cristologia no Período Medieval e na Reforma Protestante

A teologia produzida durante a Idade Média recebeu o nome de Escolástica, principalmente em função de sua elaboração ter acontecido no interior das primeiras universidades europeias. A **Escolástica-Medieval** compreende o período entre o século VI e o século XVI d.C.; trata-se de teologia produzida durante a Idade Média. A título de necessária informação, vale lembrar que o epíteto “idade das trevas” atribuído a esse período corresponde a uma maneira pejorativa dos pensadores do Renascimento se referirem a esse momento histórico. Na verdade, esse título é injusto. Pois, afinal, é justamente nesse período que se desenvolvem as bases epistemológicas e de pensamento para a chegada do Renascimento.

Seria ingênuo, porém, pensar que a Europa teria adormecido no crepúsculo da Antiguidade e despertado na alva dos Tempos Modernos, enquanto a noite teria sido somente um parêntese vazio. Do ponto de vista da duração histórica, tais interrupções são insensatas (GILBERT, 1999, p.12)

Contudo, os primeiros cem anos depois de 400 d.C. foram realmente decadentes: a era de Roma havia acabado e, com ela, as grandes cidades (Roma contava com cerca de 1 milhão de habitantes em seu auge), os sistemas de saneamento e distribuição de água (termas, banhos públicos), as bibliotecas etc., foram todos destruídos. Além disso, epidemias como a Peste Negra varreram a Europa e dizimaram 1/3 da população europeia. O comércio e o sistema financeiro também foram abalados: as trocas de mercadorias voltaram a ser praticadas, marcando o início do sistema do Feudalismo (sistema de produção pelo qual o que vale como bem econômico é a posse de terras).

As mudanças históricas enfrentadas pelo Império Romano já estavam em processo desde a divisão do império, em 395, em duas regiões distintas: o Império Romano do Ocidente, tendo Roma como capital; e o Império Romano do Oriente, tendo Constantinopla como capital. No ano de 410, Roma foi inteiramente pilhada por povos bárbaros e, em 476, todo o império romano do Ocidente caiu. O Império Romano do Oriente continuou a existir até o ano de 1453, quando Constantinopla foi invadida pelos turcos otomanos que mudaram o nome da cidade para Istambul.

Mesmo assim, a Filosofia grega ainda sobreviveu, em grande parte devido aos esforços de teólogos desse período e à invasão dos muçulmanos no sul da Espanha, que trouxeram para a Europa a filosofia aristotélica. Por isso, esse período é marcado pela (re) descoberta e pela absorção dos escritos aristotélicos.



### Importante

É importante ressaltar que essa afirmativa não corresponde a uma unanimidade na aceitação da filosofia aristotélica por parte de todos os pensadores da igreja. Antes, muitos resistiram ao uso de Aristóteles no labor teológico, como São Boaventura.

A filosofia de Aristóteles encontra espaço na teologia cristã: ela passa a ser aceita como instrumento e como mediação para se refletir sobre as questões de fé. Aliás, a fé é compreendida como aquela que busca a inteligência, como afirma Santo Anselmo:



Não pretendo, Senhor, penetrar em tua profundidade, porque meu intelecto não pode ser comparado com ela. O que desejo é entender, nem que seja de maneira imperfeita, a tua verdade. Esta é a verdade que meu coração ama e crê. Não tento compreender para crer, mas creio, e por isto posso vir a compreender. (SANTO ANSELMO *apud* GONZALEZ, 1995, p.127)

O resultado é uma crescente sistematização e universalização do saber teológico. Exemplo disso é a própria cristologia desenvolvida por Santo Anselmo, o primeiro que, depois de séculos de “trevas medievais”, voltou a aplicar a razão às questões da fé de maneira sistemática. Contudo, seu ponto de partida era a fé, pois entendia que a razão poderia ir até certo ponto do caminho, mas não poderia explicar tudo. Seu propósito é demonstrar que aquilo em que ele crê é racional. É essa metodologia que Santo Anselmo utiliza para falar da encarnação de Cristo. Em sua importante obra *Por que Deus se fez homem?*, Santo Anselmo desenvolve um argumento bastante engenhoso para explicar a encarnação do Verbo:

Seu argumento se baseia no princípio legal da época, de acordo com o qual “a importância da ofensa depende do ofendido, e a de uma honra depende de quem honra”. Se, por exemplo, alguém ofende o Rei, a importância desta ação não é medida com base em quem a cometeu, mas com base na dignidade do ofendido. Mas, se alguém honrar uma outra pessoa, a importância desta ação não será medida com base no nível de quem recebe a honra, mas de quem está honrando. (GONZALEZ, 1995, p.131)

Ora, se o pecado humano é contra Deus, a importância dessa ofensa é infinita, pois Deus é infinito. Nessa lógica, qualquer pagamento que o ser humano possa fazer a Deus por conta de seu pecado é insuficiente, pois sua importância está ligada à sua dignidade, inferior a Deus.

Assim, a única forma de alcançar salvação seria oferecer a Deus um pagamento infinito, feito por um ser humano (pois fomos nós que pecamos). Logo, é preciso haver um ser humano infinito (isto é,

divino), que se oferece a Deus como sacrifício para pagar pelos nossos pecados; isso foi o que Jesus fez. Por isso:

Só Deus mesmo pode efetuar essa satisfação. Contudo, é o ser humano que a deve: é necessário que o gênero humano “se levante por si e se reerga” e assim seja “inteiramente restaurado em sua dignidade” (II, 8). A única saída desse dilema é: “Assim, é necessário que um Deus-ser humano realize a satisfação” (II, 9). A encarnação é o pressuposto indispensável de uma satisfação adequada. (KESSLER *apud* SCHNEIDER, 2008, p.326)

Em função dessa argumentação, a cristologia desse período enfatizou a morte de Jesus compreendida como pagamento de um preço em consequência do pecado humano. O caráter fortemente jurídico dessa argumentação esvazia a vida de Jesus, pois, nessa lógica, a razão da encarnação foi o pecado, e não o amor de Deus revelado em Cristo. Por tal razão, a perspectiva cristológica de Santo Anselmo foi bastante criticada nos séculos seguintes.

A grande marca do fim da Idade Média foi a ansiedade (TILLICH, 2004, p.228), revelada tanto no medo diante da morte e do sofrimento, como na sensação de culpa diante de um Deus Santo e Todo-Poderoso, diante do qual não se poderia esconder: “Deus se apresentava como um soberano todo-poderoso distante, sendo que por esforço humano era quase impossível conquistar sua clemência”. (SCHNEIDER; SATTLER, 2008, p.175)

É nesse contexto histórico que a Reforma Protestante do século XVI d.C. ocorre. Não é possível, neste espaço, abordar todos os aspectos que se relacionam a esse importante momento da história da igreja. Cientes de que a Reforma foi um movimento de múltiplas formas, que mudou radicalmente o cenário do Ocidente a partir do século XVI d.C., trataremos aqui apenas da cristologia presente no pensamento daquele que, em termos concretos, iniciou esse processo: o monge agostiniano Martinho Lutero.

A cristologia de Lutero está intimamente relacionada à sua compreensão sobre a pecaminosidade e a falta de dignidade do ser humano diante de Deus. O temor de Deus, em Lutero, se revelava em terror absoluto, pavor da condenação ao inferno e tentativas múltiplas de tentar “agradar” a Deus a fim de escapar de sua ira.

Personificando o espírito da Idade Média, a consciência pessoal de Lutero se via sempre em dívida para com Deus, incapaz de atender às suas exigências, mas ciente de que o não atendimento a elas iria conduzi-lo ao sofrimento do inferno. Lutero não conseguia compreender como o evangelho (uma boa notícia) poderia revelar a “justiça de Deus” (cf. Rm 1.17), pois esta era lida em termos jurídicos; a justiça divina, porque não suportava o pecado, também não suportaria o pecador por muito tempo. Essa compreensão só foi alterada quando Lutero repensou o que significava afirmar que o evangelho revela a justiça de Deus:

[A justiça de Deus] significava aquela justiça pela qual o homem justo vive mediante o dom de Deus, isto é, pela fé. É isso o que significa: a justiça de Deus é revelada pelo evangelho, uma justiça passiva com a qual o Deus misericordioso nos justifica pela fé, como está escrito: “Aquele que pela fé é justo, viverá”. Aqui, senti que estava nascendo completamente de novo e havia entrado no próprio paraíso através de portões abertos.

Assim, “a cristologia de Lutero é decisivamente soteriologia. Tudo está direcionado para o ‘ministério e obra’ de Cristo, para o fato de que ele ‘se torna meu salvador e redentor, (...) para meu consolo e benefício” (KESSLER *apud* SCHENEIDER, 2008, p.333). Por isso, podemos afirmar:

O âmago da teologia de Lutero era que, em Jesus Cristo, Deus deu-se a si mesmo, absolutamente e sem reservas, para nós. [...] A fé que salva deve penetrar até uma apropriação pessoal. Apenas quando reconheceremos que Cristo foi dado *pro me, pro nobis* (“por mim”, “por nós”), teremos discernido a importância da realização de Cristo. (GEORGE, 1994, p.61)

## Síntese

Nesta unidade, vimos alguns pormenores sobre o desenvolvimento histórico da reflexão cristológica cristã. Toda cristologia (assim como toda teologia) possui um chão histórico e cultural a partir do qual ela é elaborada. Assim, compreender bem esse contexto é fundamental para assimilar os conceitos cristológicos.

O período apostólico foi marcado pela reinterpretação da Bíblia Hebraica que os cristãos fizeram a partir da fé em Jesus como o Messias (Cristo). Trata-se, portanto, de uma teologia cristocêntrica, experiencial, movida pelo Espírito Santo, missionária e contextualizadora. A cristologia, nesse período, ou reduziu a divindade de Jesus na afirmação de sua humanidade, ou rejeitou a humanidade de Jesus na defesa de sua divindade. Por fim, um terceiro caminho foi encontrado: uma cristologia que buscava afirmar igualmente tanto a humanidade como a divindade de Jesus.

O período da Patrística se caracterizou pelo encontro da fé cristã com a filosofia helênica. Um dos principais eventos que envolveu a cristologia nesse período foi o Concílio de Niceia, convocado para tratar da chamada “questão ariana”. Por fim, no período medieval, desenvolveu-se a Escolástica-Protestante, como reflexão teológica feita em universidades, que gerou novas percepções sobre a cristologia. Esse período também viu surgir a Reforma Protestante, que desenvolveu cristologias específicas.

## Referências Bibliográficas

AMADO, Joel Portella; RUBIO, Alfonso Garcia (orgs.). **Fé cristã e pensamento evolucionista: aproximações teológico-pastorais a um tema desafiador.** São Paulo: Paulinas, 2012.

BETTENSON, H. **Documentos da igreja cristã.** 4 ed. São Paulo: Aste, 2001.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos reformadores.** São Paulo: Vida Nova, 1994.

GILBERT, Paul. **Introdução à teologia medieval.** São Paulo: Loyola, 1999.

GONZALEZ, Justo L. **A era dos gigantes.** Coleção uma história ilustrada do cristianismo. v 2. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

\_\_\_\_\_. **A era dos altos ideais.** Coleção uma história ilustrada do cristianismo. v 4. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2001.

LIBÂNIO, João Batista; MURAD, Afonso. **Introdução à Teologia: perfil, enfoques, tarefas.** 4 ed. São Paulo: Loyola, 2003.

MESTERS, Carlos. **Por trás das palavras.** Petrópolis: Vozes, 1984.

SCHNEIDER, Theodor (org.). **Manual de dogmática.** v. I. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**. 3 ed. São Paulo: Aste, 2004.

VASCONCELLOS, Marcio Simão de. **Ouvir o Espírito**: caminho da mística cristã e de uma espiritualidade humanizadora. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.48. 2014. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/24503/24503.PDFXXvmi>. Acesso em: 22 jul. 2017.