

# A NATUREZA ANALÓGICO-SACRAMENTAL DA HUMANIDADE DE JESUS CRISTO, VERBO E IMAGEM DE DEUS-HOMEM

Marcos Sabater Muñoz

Doutorando em Teologia Dogmática pela *Pontificia Università Lateranense* de Roma, onde também fez o mestrado. Graduado em Ciências da Comunicação pela *Universidad Católica San Antonio* de Múrcia (Espanha). Professor no Centro de Estudos Filosófico-Teológicos Redemptoris Mater de Brasília. E-mail: marcos.sabater1@gmail.com

**Resumo:** O evento cristológico constitui o fundamento da fé da Igreja a partir do qual se desdobra o mistério da trinitariedade de Deus. A pessoa de Jesus Cristo se revela como pedra angular de toda a sistematização da teologia graças ao caráter sacramental da sua humanidade e ao senso analógico da sua corporeidade. A união hipostática das duas naturezas na pessoa do Filho abre a porta a um desenvolvimento ulterior dos termos clássicos de "Verbo" e "Imagem" no discurso teológico. Com efeito, a relação filial do Verbo feito carne com respeito ao Pai abre a possibilidade de um discurso escatológico abrangente no qual o Filho é a Imagem do Pai e é a Imagem do "homem novo e perfeito". No corpo do Senhor, o Iluminador, a criação encontra a sua identidade e a meta da plena realização. A Igreja, enquanto Corpo vivo e vivificado por ele, exerce a sua missão no mundo de adiantar as realidades divinas manifestando o amor agápico nas suas relações humanas dentro da própria comunidade e com o mundo. Nesse sentido, quem vislumbra a presença de Deus no Corpo de Cristo, está palpando ao mesmo Senhor ressuscitado chamando-o à vida divina através da vivência do seu batismo.

**Palavras-chave:** Cristologia. Escatologia. Corpo. Analogia. Sacramento.

**Abstract:** The Christological event constitutes the foundation of the Church's faith from which

the mystery of God's trinitarianity unfolds. The person of Jesus Christ is revealed as the cornerstone of the whole systematization of theology thanks to the sacramental character of his humanity and the analogical sense of his corporeality. The hypostatic union of the two natures in the person of the Son opens the door to a further development of the classical terms "Word" and "Image" in theological discourse. In fact, the filial relation of the Word made flesh with respect to the Father opens the possibility of a comprehensive eschatological discourse in which the Son is the Image of the Father and is the Image of the "perfect new man." In the body of the Lord, the Illuminator, creation finds its identity and the goal of complete realization. The Church, as a living and vivified Body by him, carries out its mission in the world to anticipate divine realities by manifesting agapic love in its human relations within its own community and with the world. In this sense, whoever sees the presence of God in the Body of Christ is palpating the same risen Lord calling him to the divine life by living his baptism.

**Keywords:** Christology. Eschatology. Body. Analogy. Sacrament.

**Resumen:** El evento cristológico constituye el fundamento de la fe de la Iglesia a partir de la cual se desarrolla el misterio de la trinitariedad de Dios. La persona de Jesucristo

se revela como la piedra angular de toda la sistematización de la teología gracias al carácter sacramental de su humanidad y al sentido analógico de su corporeidad. La unión hipostática de las dos naturalezas en la persona del Hijo abre la puerta a un mayor desarrollo de los términos clásicos "Palabra" e "Imagen" en el discurso teológico. De hecho, la relación filial de la Palabra hecha carne con respecto al Padre abre la posibilidad de un discurso escatológico integral en el que el Hijo es la Imagen del Padre y es la Imagen del "hombre nuevo y perfecto". En el cuerpo del Señor, el Iluminador, la creación encuentra su identidad y el objetivo de la plena realización. La Iglesia, como un Cuerpo viviente y vivificado por él, lleva a cabo su misión en el mundo para adelantar las realidades divinas al manifestar el amor agápico en sus relaciones humanas dentro de la propia comunidad y con el mundo. En este sentido, quien ve la presencia de Dios en el Cuerpo de Cristo está palpando al mismo Señor resucitado que lo llama a la vida divina a través de la experiencia de su bautismo.

**Palabras clave:** Cristología. Escatología. Cuerpo. Analogía. Sacramento.

**Sommarío:** L'evento cristologico costituisce il fondamento della fede della Chiesa da cui si sviluppa il mistero della trinitarità di Dio. La persona di Gesù Cristo si rivela la pietra angolare dell'intera sistematizzazione della teologia grazie al carattere sacramentale della sua umanità e al senso analogico della sua corporeità. L'unione ipostatica delle due nature nella persona del Figlio apre le porte a un ulteriore sviluppo dei termini classici "Verbo" e "Immagine" nel discorso teologico. In effetti, la relazione filiale del Verbo fatto carne rispetto al Padre apre la possibilità di un ampio discorso escatologico in cui il Figlio è l'immagine del Padre ed è l'immagine del "uomo nuovo e perfetto". Nel corpo del Signore, l'Illuminatore,

la creazione trova la sua identità e l'obiettivo della piena realizzazione. La Chiesa, come Corpo vivente e vivificato da lui, svolge la sua missione nel mondo per far avanzare le realtà divine manifestando l'amore agapico nelle sue relazioni umane all'interno della propria comunità e con il mondo. In questo senso, chiunque vede la presenza di Dio nel Corpo di Cristo, palpa lo stesso Signore risorto che lo chiama alla vita divina attraverso l'esperienza del suo battesimo. **Parole chiave:** Paolo VI. Biografia. Spiritualità.

**Résumé:** L'événement christologique constitue le fondement de la foi de l'Église à partir de laquelle se dévoile le mystère de la Trinité. La personne de Jésus-Christ est révélée comme la pierre angulaire de toute la systématisation de la théologie grâce au caractère sacramentel de son humanité et au sens analogique de sa corporalité. L'union hypostatique des deux natures dans la personne du Fils ouvre la porte à un développement ultérieur des termes classiques "Parole" et "Image" dans le discours théologique. En fait, la relation filiale du Verbe fait chair à l'égard du Père ouvre la possibilité d'un discours eschatologique complet dans lequel le Fils est l'image du Père et l'image du "nouvel homme parfait". Dans le corps du Seigneur, l'Illuminateur, la création trouve son identité et le but de sa pleine réalisation. L'Église, en tant que corps vivant et vivifiant pour lui, remplit sa mission dans le monde de faire avancer les réalités divines en manifestant l'amour agapique dans ses relations humaines au sein de sa propre communauté et avec le monde. En ce sens, quiconque voit la présence de Dieu dans le Corps de Christ palpe le même Seigneur ressuscité en l'appelant à la vie divine à travers l'expérience de son baptême.

**Mots-clés:** Christologie. Eschatologie. Corps. Analogie. Sacrement.

## CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

No contexto atual em que vivemos, o homem se encontra submerso num campo de batalha a causa das ideologias que pretendem tomar conta da sua liberdade sob o pretexto de satisfazer os seus anelos mais profundos. Nessa cruzada de consumismo e de relativismo, onde prevalece o absolutismo moral do sujeito, os círculos de poder se desenvolvem a partir da influência que a cultura virtual gera sobre a vida das pessoas.

Para a reflexão teológica resulta também de imprescindível valor a imagem, não tanto pela simples captação e transmissão de um conteúdo – seja de índole dogmática ou moral – mas como «realidade icônica» que visualiza e desvela a força performativa da Palavra de Deus. O homem não pode viver sem imagens, mas a imagem verdadeira é aquela que aduna em figura e presença da realidade invocada, não suscetível de ser manipulada ou dominada pelo mundo, mas capaz de performar a identidade pessoal desde dentro sem imposições violentas. Isso só é possível desde e por meio da força do amor de Deus<sup>1</sup>. O fundamento da teologia se caracteriza, nesse sentido, pelo «evento Cristo», um acontecimento pessoal observável na impronta que deixou e continua marcando o desenvolvimento moral, cultural e histórico das nossas sociedades.

Nos estudos cristológicos mais recentes, seguindo as pistas traçadas principalmente por teólogos como Barth, Moltmann e Balthasar, tem-se sublinhado reiteradamente a segunda pessoa divina da Trindade como pedra angular sobre a qual arquitetar a vasta sistematização da ciência teológica. Reflexionar em teologia sobre o evento Cristo significa aprofundar em um mistério que se revela em forma de acontecimento e, conseqüentemente, que se vai desenrolando dentro e além da história. No caso da revelação de Jesus Cristo, o evento é ele mesmo: a sua pessoa, o seu ensinamento (palavras e gestos), a sua própria vida. Porém, não é uma

---

<sup>1</sup> Cf. BALTHASAR, H.U. von. *Gloria. Una estética teológica*. 1. La percepción de la forma. Madrid: Encuentro, 1985. p. 430-432.

revelação fechada e encurvada sobre a sua pessoa, mas aberta para ser lida transcendentemente em chave trinitária sobre o plano da redenção e da deificação da humanidade.

O próprio Concílio Vaticano II sublinhou a dimensão cristocêntrica da revelação em numerosas ocasiões. Na constituição *Gaudium et spes* (n. 22), quando se refere a Jesus Cristo como «o novo homem», afirma-se que “Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime [...]. Por meio deste Espírito, penhor da herança, o homem todo é renovado interiormente, até à redenção do corpo”. Também na *Lumen gentium* se alude à Igreja enquanto «Corpo de Cristo» (capítulo I) e «Povo de Deus» (capítulo II) a partir da eleição para formar parte da humanidade redimida por Deus em Jesus Cristo.

Mais ainda, na constituição *Sacrosanctum concilium* (capítulo I) se diz de Cristo que é o realizador da redenção e glorificação, o qual desvela e comunica ao homem a vida divino-trinitária através da liturgia e dos sacramentos. Também na *Dei Verbum* (n. 4), quando aponta à consumação e à plenitude da revelação em Cristo, apresenta-se o Verbo eterno como aquele que “ilumina todos os homens, para habitar entre os homens e manifestar-lhes a vida íntima de Deus”, sublinhando desse modo que a encarnação do Filho Verbo divino constitui em si mesma o evento pelo qual o Deus único – a Trindade – se auto-comunica à humanidade. É no mistério da encarnação que a natureza humana do Verbo de Deus se torna o *locus* histórico-existencial da pessoa divina do Filho, constituindo-se assim na única verdadeira e autêntica «Imagem» humana de uma das pessoas da Trindade. A humanidade do Filho rende o serviço de apresentar toda a plenitude da divindade na corporatura do Verbo (cf. Cl 2, 9)<sup>2</sup> e, conseqüentemente, das relações entre o encarnado e as outras duas pessoas divinas.

<sup>2</sup> Cf. BALTHASAR, 1985, p. 196.

Podemos afirmar, seguindo essa lógica transcendental, que a humanidade de Jesus Cristo é a reprodução real, ontológica e pessoal daquele *Esse ipsum subsistens* que subjaz e ressoa nas escrituras bíblicas (cf. Ex 3, 14; Jo 4, 26; 8, 24.28.58, etc.). Com outras palavras, Jesus é o Iluminador que revela quem é Deus: *Deus caritas est*, um amor que se desenvolve na vida íntima e abismal de Deus mediante as três pessoas divinas. Tudo quanto é revelado por Deus Trindade é “sempre frutto del medesimo amore trinitario e diviene una multiforme epifania di quell’unico sempiterno dramma del triplice amore”<sup>3</sup>. Percorrendo a pista traçada pelo Aquinate, a encarnação do Verbo se enquadra na operação divina de toda a Trindade, enquanto obra conjunta e indivisível das três pessoas divinas na história<sup>4</sup>.

Porém, cada uma delas imprime nas ações divinas *ad extra* a sua marca particular. No caso da encarnação, objeto do nosso estudo, o Filho é a pessoa principal que atualiza essa missão visível em virtude da sua missão enquanto enviado do Pai. A missão do Filho é uma extensão da sua geração eterna do Pai que progride até a geração temporal da encarnação. Mas nessa missão o Filho não deixa de permanecer no Pai, já que um habita no outro devido à comunhão pericorética. Ainda que o evento da encarnação se refira ao Filho e seja apropriado a ele, toda ação divina pertence à ação comum das pessoas da Trindade<sup>5</sup>.

Partindo desses princípios teológicos, podemos afirmar que a força performativa em Jesus Cristo deriva da essência divina da Trindade e das relações subsistentes das pessoas divinas. Tal força da divindade se revela substancialmente no amor agápico, a qual penetra e permeia a humanidade assumida pelo Verbo de Deus, através da união hipostática no seio da Virgem Maria. Desse modo, o corpo humano do Senhor se constitui

<sup>3</sup> MONDIN, B. *La Trinità mistero d'amore. Trattato di teologia trinitaria*. Bologna: ESD, 2010. p. 94.

<sup>4</sup> Cf. TOMAS DE AQUINO. *La Somma Teologica*. Prima parte. Q. 43, a. 8. Texto latino dell'Edizione Leonina. Bologna: ESD, 2014. As próximas citações dessa obra, serão feita com a sigla “S. Th.”

<sup>5</sup> IV Concílio do Latrão (1215), cf. DENZINGER, H; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja católica*. n. 804-805. São Paulo: Loyola, 2006. As próximas citações dessa obra, serão feitas com a sigla “DH”.

definitivamente em estrutura teândrica da expressão da substância divina. A singularidade da carne de Jesus de Nazaré se fundamenta – por dizê-lo com a terminologia balthasariana – no fato de que ela é simultaneamente o universal *concretum* e o *concretum* universal da diferença criada<sup>6</sup>.

A humanidade do Filho abrange assim as propriedades e atributos biológico-naturais característicos da natureza humana, os quais agem e atuam no seu corpo físico, enquanto operações vitais básicas, como a sensibilidade, as tendências sensíveis, o pensamento e a linguagem humana, a volição e a afetividade. Mas também estão presentes e são atuais aquelas dimensões que constituem o fundamento da sua pessoa enquanto corpo histórico, isto é, a liberdade moral, os vínculos de amizade, a sexualidade, a bagagem cultural, a atividade laboral, a vivência do sofrimento e a consciência de finitude a causa da morte.

Todas estas propriedades são como que iluminadas e redimensionadas pela realidade escatológica do Verbo encarnado, o qual não deixou de ser Deus para assumir substancialmente a nossa natureza. Consequentemente, resulta legítimo para o teólogo questionar-se sobre o valor real e o significado icônico da humanidade de Cristo. Da pessoa de Jesus de Nazaré emana aquela presença do Deus trinitário que dá sentido a tudo quanto existe. Ele é o Iluminador, o Mestre, porque ele é a Imagem que se refere à suprema verdade que sustenta como coluna os fundamentos do real.

---

<sup>6</sup> Cf. BELLELLI, F. *Cristocentrismo e storia. L'uso dell'analogia nella cristologia di Hans Urs von Balthasar*, in *Divus Thomas*. Bologna: ESD, 2008, 1 (jan-apr), p. 246.

## 1. A HUMANIDADE DE JESUS CRISTO ENQUANTO «VERBO» E «IMAGEM» DE DEUS

### 1.1 A ENCARNAÇÃO DO FILHO DE DEUS COMO BASE PARA UMA ANALOGIA PERSONALIS

A genialidade da analogia no terreno das ciências consiste, por um lado, na factibilidade para distinguir entre níveis do ente qualitativamente diversos, mas unidos entre si, e por outro lado, no seu carácter intrínseco de inseparabilidade respeito à realidade extra mental que participa do ser<sup>7</sup>. Já na reflexão teológica, o termo «analogia» designa a relação distante e semelhante entre o conhecimento que o homem tem de Deus e o próprio Deus. Devido à natureza da sua substância, Deus permanece absolutamente transcendente à criação e, portanto, inefável e incognoscível. Mas no referente ao discurso da fé, encontramos um mínimo de inteligibilidade graças à analogia.

Já o livro da Sabedoria afirma que “a grandeza e a beleza das criaturas fazem, por analogia, contemplar seu Autor” (Sb 13,5). De tal modo que a divindade invisível pode ser contemplada graças às obras visíveis, como afirma São Paulo na sua carta aos Romanos, quando escreve que o eterno poder de Deus “tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas” (Rm 1,20). Nesse sentido, o conhecimento de Deus precisa do método analógico para remontar das obras ao princípio. De fato, a teologia se fundamenta sobre a economia divina enquanto expressão visível da ação livre de Deus<sup>8</sup>.

Assim como os entes participam do ser (*analogia entis*) em virtude da sua estrutura ontológica, também na linguagem teológica é possível desenvolver uma analogia sobrenatural – *analogia fidei* – graças à Palavra de

<sup>7</sup> Cf. STRUMIA, A. Analogia. In: TANZELLA-NITTI, G.; STRUMIA, A. (ed.). *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2002. p. 69.

<sup>8</sup> Cf. BOULNOIS, O. Analogia. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004. p. 120-121.

Deus enquanto acontecimento revelador. Porém, neste ponto, a analogia da fé se distancia da analogia metafísica. No conhecimento metafísico de Deus, ele é inteligível na inteligência humana. Já na esfera da fé, o conhecimento sobre Deus parte dele mesmo até o homem, passa pelos receptáculos psicocorporais da pessoa humana através da analogia e remonta até Deus. Desse modo, por meio da *analogia fidei* de proporcionalidade<sup>9</sup>, o ser humano pode conhecer Deus em si mesmo.

*Que les notions de génération et de filiation, ou la notion de trois ayant même nature, ou la notion de venue dans la chair et d'union personnelle à la nature humaine, ou la notion de participabilité par la créature, et d'amour d'amitié avec elle, puissent valoir dans l'ordre propre de la déité elle-même, et à l'égard de la vie intime de Dieu, jamais nous ne l'aurions su si Dieu lui-même ne nous l'avait révélé<sup>10</sup>.*

A humanidade corporal de Jesus Cristo constitui o elemento central para desenvolver um discurso teológico a respeito da analogia pessoal do Filho e das suas relações com a Trindade. Em consequência, a *analogia fidei* permite pensar teologicamente sobre a relação entre as pessoas divinas de modo que, assim como a criação manifesta quem é o seu autor, o Verbo divino por sua vez revela quem é o Pai<sup>11</sup>. Se não fosse por esse tipo de analogia teológica, termos como paternidade, espírito, filiação ou geração teriam simplesmente um uso metafórico para a razão<sup>12</sup>. A superanalogia – assim denominada por Jacques Maritain – cumpre a sua função de salvaguardar, por um lado, a transcendência divina e, pelo outro, a ação livre e transcendente de Deus na revelação econômica:

<sup>9</sup> Cf. MONDIN, 2010, p. 415-416.

<sup>10</sup> MARITAIN, J. Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir. In: \_\_\_\_\_. MARITAIN, Raïssa. *Œuvres complètes*. IV: 1929-1932. Fribourg-Paris: Éditions Universitaires - St. Paul, 1983. p. 698.

<sup>11</sup> Cf. BOULNOIS, 2004, p. 121.

<sup>12</sup> Cf. MONDIN, 2010, p. 414.

*Nous savons de par Dieu qu'elle atteint des secrets divins que la métaphysique ne connaît pas ; une fois désignées par la révélation comme des ressemblances de ce qui est caché en Dieu, l'esprit s'aperçoit que des choses telles que la paternité et la filiation peuvent être référées à l'ordre transcendantal, ont valeur d'analogie de proportionnalité propre : les noms de Père, de Fils et d'Esprit ne sont pas métaphoriques, ils désignent (sans les contenir toutefois ni les circonscrire) ce que sont intrinsèquement et formellement les personnes divines ; le nom de rédemption n'est pas non plus métaphorique, et exprime ce qu'est intrinsèquement et formellement l'œuvre accomplie par le Fils de Dieu. Sous ses livrées de pauvreté la sur analogie de la foi cache une vigueur surnaturelle, par elle nous atteignons dans la nuit la déité elle-même, l'essence divine selon qu'elle n'est participable naturellement par aucune créature, et que nulle perfection créée ne la montre d'elle-même au regard de notre raison<sup>13</sup>.*

O caráter analógico da pessoa divina do Filho encarnado radica na consideração da realidade divina – isto é, da essência e da natureza comum das pessoas da Trindade – como substância subsistente na qual Pai, Filho e Espírito Santo são relações subsistentes<sup>14</sup> que se amam *ad aeternum*<sup>15</sup>. Esta premissa metafísica assenta as bases para a concreção do universal no particular e para a sua visualização na singularidade da carne de Jesus de Nazaré. Dessa forma, o mistério da encarnação torna-se *analogia personalis*, integrando em si a dimensão ontológica, credencial e antropológica da revelação trinitária em Cristo. É assim como o elemento crístico se constitui em pedra angular sobre a qual se levantam e desdobram as diversas áreas do saber teológico.

A eficiência da *analogia fidei* enquanto instrumento teológico se verifica pelo testemunho e a ortopráxis<sup>16</sup>, que possibilitam o momento dialógico

<sup>13</sup> MARITAIN; MARITAIN, op. cit., p. 698-700.

<sup>14</sup> Cf. *S. Th.* I, 2, 3; I, 29, 4.

<sup>15</sup> Cf. MONDIN, 2010, p. 281

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 416-417.

da comunicação teândrica. Essa comunicação passa sobre tudo por meio dos atributos físico-biológicos que a segunda pessoa da Trindade assumiu na natureza humana (afeições, pensamentos, desejos, etc.), assim como pelas propriedades históricas da corporeidade humana (liberdade moral, amizade, sexualidade, etc.). Desse modo, o evento cristológico é o “arquétipo originário” no qual toda mediação do divino é analogável<sup>17</sup>. Seguindo a linha traçada por Balthasar, o princípio ontológico-metafísico<sup>18</sup> que fundamenta o processo analógico, na dissimilitude entre o divino e o criatural, diz respeito ao critério da dualidade (não dualismo) entre a substância divina do Filho – em unidade substancial com o Pai no Espírito Santo – e a natureza humana assumida na encarnação exclusivamente pelo Verbo:

*Hay que partir de la forma básica de la diferencia en el ámbito creatural: existe una diferencia real [...] entre el esse, que significa aliquid completum et simplex, sed non subsistens, y la esencia finita en que alcanza subsistencia [...] El ser no subsistente llega a ser inteligible únicamente en el que el existe de hecho [...] El hecho de que el ser, como actual (simplex et completum) y no subsistente a la vez, se vierta en la multiplicidad de las criaturas y no se pueda comprender sino en este derramamiento (y ya no fijado en un concepto), lo revela como la expresión pura y libre de la bonitas y liberalitas divinas [...] Mientras la no subsistencia del ser parece que es, en cuanto su desposeimiento, pura pobreza, revela que esta pobreza (¡en cuanto tal!) es la plenitud del darse divino en las esencias, cuya pluralidad procede, tanto de su «auto-entrega», como de acuerdo con la ejemplaridad divina que le es dada como su meta en el Logos. Así, la diferencia del ser procede, tanto del ser no subsistente como del (divinamente) subsistente; en*

<sup>17</sup> Cf. BELLELLI, 2008, p. 242; BALTHASAR, 1985, p. 272.

<sup>18</sup> Cf. LOCHBRUNNER, M. L'amore trinitario al centro di tutte le cose. In: FISICHELLA, R (ed.). *Solo l'amore è credibile. Una rilettura dell'opera di Hans Urs von Balthasar*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2007. p. 117-118.

*este sentido, revela tanto la similitudo (en cuanto las muchas criaturas son en el ser del Uno) como la major dissimilitudo, en cuanto el ser no divino se contrapone a la identidad divina como necesariamente dual y no idéntico<sup>19</sup>.*

A diferença dual unidade-trindade que se desvela como acontecimento em Jesus Cristo é identificada na revelação com a realidade sublime do amor agápico. Será principalmente no mistério pascal de Cristo, enquanto *kénosis* de Deus<sup>20</sup>, onde se manifesta a liberdade absoluta da Trindade. Jesus Cristo, enquanto *analogia entis* cristológica, reproduz a vida íntima de Deus sob a forma kenótica da sua relação filial, com respeito ao Pai na unidade trinitária aberta ao mundo<sup>21</sup>. O Filho, sendo enviado pelo Pai ao mundo – isto é, à criação e à história cuja origem e meta é o mistério absoluto de Deus –, é um ser único e eterno que permanece no tempo sob a “forma de escravo” e sob a “semelhança com o homem”. Tal acontecimento atinge ao Filho eterno, incluso dentro do próprio ser eterno de Deus<sup>22</sup>, e assenta as bases da novidade do Novo Testamento que traz consigo a figura de Cristo, o qual

*dá carne e sangue aos conceitos – um incrível realismo [...] Na sua morte de cruz, cumpre-se aquele virar-se de Deus contra Si próprio, com o qual Ele Se entrega para levantar o homem e salvá-lo – o amor na sua forma mais radical. O olhar fixo no lado trespassado de Cristo, de que fala João (cf. 19, 37), compreende o que serviu de ponto de partida a esta Carta Encíclica: «Deus é amor» (I Jo 4,8). É lá que esta verdade pode ser contemplada. E começando de lá, pretende-se agora definir em que consiste o amor<sup>23</sup>.*

<sup>19</sup> BALTHASAR, H.U. von. *Teológica*. 2. Verdad de Dios. Madrid: Encuentro, 1997. p. 177-178.

<sup>20</sup> Cf. MARTINELLI, P. *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario nella teologia di Hans Urs von Balthasar*. Milano: Jaca Book, 1995. p. 344-345.

<sup>21</sup> Cf. BALTHASAR, H.U. von. *Teodramática*. 4. La acción. Madrid: Encuentro, 1995. p. 309.

<sup>22</sup> Cf. BALTHASAR, H.U. von. *Teodramática*. 3. Las personas del drama: el hombre en Cristo. Madrid: Encuentro, 1993. p. 212.

<sup>23</sup> BENTO XVI, Papa. *Carta encíclica Deus caritas est sobre o amor cristão*. n. 12. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 25. As próximas citações dessa obra aparecerão como “*Deus caritas est*”.

## 1.2 A «ABREVIÇÃO» DA PALAVRA DE DEUS NA REVELAÇÃO CRÍSTICA

Em Jesus de Nazaré, que personifica a analogia cristológico-trinitária, manifesta-se a realidade do mistério absoluto da substância agápica de Deus, e das relações subsistentes das pessoas da Trindade. No seu corpo de varão, o Filho exprime a imagem e semelhança humana de Deus na sua plenitude, ou com outras palavras, a novidade e perfeição da antropologia revelada e definitiva: a antropologia trinitária. Como afirma Bento XVI, desde o momento da encarnação “a Palavra já não é apenas audível, não possui somente uma voz; agora a Palavra tem um rosto, que por isso mesmo podemos ver”<sup>24</sup>. O caráter real e analógico da humanidade do Cristo se fundamenta na união hipostática da dupla natureza do Verbo encarnado, que constitui a fixação e a concreção do amor incomensurável de Deus. A onipotência divina se revela nesse fazer-se pequeno e limitado até a morte, comunicando o seu ser à criação.

Chegados ao ponto crucial do acontecimento da encarnação com a união hipostática das duas naturezas na pessoa do Filho – a divina referida à relação subsistente filial no Deus Trindade e a humana ao Verbo que se humaniza – observa-se e aprecia na carne de Jesus o *locus credibilis* no qual se revela o mistério *ad aeternum*. Assumindo a união hipostática, o Verbo divino torna partícipe do próprio ato de ser infinito também a natureza humana. O conhecimento sobre quem é Deus passa através da singular humanidade do Cristo dentro da história. Em outras palavras, o corpo humano de Cristo é instrumento para a salvação do gênero humano, o qual implica a visualização histórica tanto da pessoa divina do Filho, como da sua natureza una e única com o Pai e o Espírito Santo<sup>25</sup>. A profunda unidade entre a pessoa do Cristo e o evento escatológico-salvífico se revela particularmente na noção de “glória” (*doxa*) ao interno do evangelho joanino, porque a *doxa* adquire o caráter de uma teofania cristológica já na vida terrestre de Jesus, o Senhor, e não só no

<sup>24</sup> BENTO XVI, Papa. *Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini sobre a palavra de Deus na vida e na missão da igreja*. n. 12. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 26-29.

<sup>25</sup> Cf. MONDIN, B. *Gesù Cristo salvatore dell'uomo. Cristologia storica e sistematica*. Bologna: ESD, 1993. p. 300-301.

momento da ressurreição. Portanto, a leitura pascal projeta por antecipação a glória sobre a existência terrestre de Jesus, mostrando que tudo quanto se revela na páscoa, pertence já à existência<sup>26</sup>.

A cristalização da vida divino-trinitária no mundo econômico se plasma concretamente em Jesus como “explicador y explicado”, ao ponto de que a verdade da Palavra de Deus pode ser contemplada porque se fez carne<sup>27</sup>. Em razão da união hipostática, as duas naturezas – humana e divina – no único sujeito do Filho não se confundem, mas permanecem distintas nas suas respectivas operações. A pessoa divina do Verbo assegura a transcendência divina, enquanto que a assunção da natureza humana assegura a veracidade da sua imanência no mundo, de modo que nenhuma das duas é dissolvida na outra natureza<sup>28</sup>. Por isso, a afirmação paulina de Colossenses 2,9, de que em Cristo reside toda a plenitude da divindade corporalmente, refere-se ao mistério da trinitariedade de Deus encerrado na carne do Filho. Através da sua carne, o Filho desvela o Pai inteiramente e comunica o Espírito Santo<sup>29</sup>.

É precisamente no âmbito do discurso histórico que a teologia deve recuperar e desenvolver o fato da união hipostática do Verbo encarnado, porque é nesse acontecimento real da história dos homens que a humanidade de Jesus se desvela como sendo carne do Filho de Deus – revelador e revelação – e como oportunidade redentora de tudo que é referente ao humano<sup>30</sup>. A radical novidade do mistério divino revelado em Cristo se fundamenta assim no fato de que nenhum homem poderia representar de modo absoluto a imagem e semelhança de Deus, já que – devido à sua essência e configuração criaturais – não teria como assumir substancialmente a vitalidade trinitária, a não ser por participação.

---

<sup>26</sup> Cf. BORDONI, M. *Gesù di Nazaret: Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Roma: Herder-PUL, 1986. p. 91-93.

<sup>27</sup> Cf. BALTHASAR, 1997, p. 20.

<sup>28</sup> Cf. TANZELLA-NITTI, G. *Gesù Cristo: Rivelazione e Incarnazione del Logos*. In: TANZELLA-NITTI; STRUMIA, 2002, p. 707.

<sup>29</sup> Cf. BALTHASAR, 1997, p. 24-26.

<sup>30</sup> Cf. BELLELLI, 2008, p. 242.

*El hombre Jesús es la verdad como expresión del Padre y es explicado como tal verdad por el Espíritu. Pero puesto que este hombre Jesús es al mismo tiempo la expresión de Dios entero (el Padre y el Espíritu están en él), la misma lógica humana con la que él expresa a Dios no puede ser otra cosa que una «imagen y semejanza» del Dios trinitario<sup>31</sup>.*

A força da divindade que impregna e atravessa a forma desvelada em Cristo é a própria substância de Deus. Seguindo a linha balthasariana sobre a *Gestalt*<sup>32</sup> – a figura ou forma manifestada por Deus para se comunicar na história – e indagando no significado analógico-teândrico do Filho encarnado, resulta mais apropriada a linguagem do amor *agápico* para refletir sobre a Trindade. A definição mais contundente sobre Deus no Novo Testamento é aquela do apóstolo João quando afirma: Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν (1 Jo 4,8). Esse amor denominado *agápico* no qual se comprazem as três pessoas divinas caracteriza a liberdade de ação por parte de Deus, manifestando-se totalmente na hora da encarnação do Verbo: και ο λογος σαρξ εγενετο (Jo 1,14).

A substância de Deus é o amor agápico, aquele amor de doação e entrega sobrenatural que redime – no homem decaído – o *eros* do egoísmo e dos vínculos que escravizam. A onipotência daquele que era até então o Desconhecido se manifesta no impossível para o homem: Deus na criatura, o tudo no fragmento, o universal no concreto, o infinito no finito, o espírito divino subsistente no corpo humano. Em Jesus Cristo, o amor *ágape* que brota do arcano trinitário transparece em forma de «êxtases»<sup>33</sup>, no sentido de autodomínio e liberdade plena para doar-se na vontade do Pai.

Esta linguagem do amor apresenta notáveis vantagens com respeito à linguagem ontológica, já que se aproxima ao enfoque antropológico-

<sup>31</sup> BALTHASAR, 1997, p. 39.

<sup>32</sup> Para aprofundar no tema da analogia cristológica e da linguagem agápica na obra de Balthasar, cf. FISICHELLA, Rino (ed.). *Solo l'amore è credibile. Una rilettura dell'opera di Hans Urs von Balthasar*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2007, com especial interesse os artigos de Serretti, Lochbrunner, Marchesi, Ouellet, Cordovilla e Babini.

<sup>33</sup> Cf. *Deus caritas est*, n. 6.

personalista. O amor é reconhecido por empatia, mediante a comunhão dos mesmos sentimentos e a recíproca doação. Em Jesus Cristo, em virtude da união hipostática, Deus se aproxima pessoalmente do homem. Desde a perspectiva ontológica do amor, própria da revelação bíblica, Deus se revela mostrando a sua sensibilidade e a sua paixão pelo homem. Enquanto a *analogia entis* insiste sobre tudo na inefabilidade de Deus, a *analogia fidei* exprime a comunicabilidade do mistério divino<sup>34</sup>. Ainda mais, a *analogia amoris* coloca as bases para um conhecimento da Trindade enquanto essencialmente amor. O amor divino de Deus permeia e passa através do amor humano manifestado em Cristo. Por essa razão,

*l'analogia dell'amore (ανά λόγος: discorso che sale dal basso) significa la somiglianza nella sempre più grande dissomiglianza: l'amore umano consente l'accesso all'amore divino che lo precede e gli si offre come luce e forza per attuarsi secondo verità. Nello stesso tempo è la catalogia (κατά λόγος: discorso che scende dall'alto) della rivelazione dell'amore trinitario in Cristo che svela all'uomo l'ultimo significato dello stesso amore umano [...] La luce che scende dall'alto permette una nuova conoscenza nell'ambito dell'amore stesso. L'amore è infatti un cammino di luce, che ha inizio nel dono originario di un incontro e che chiama la libertà a rispondere, per potersi compiere in una comunione di persone. E' la via della carità, quella «via più eccellente di tutte» (I Cor 12, 32)<sup>35</sup>.*

As analogias, longe de excluir-se, integram-se reciprocamente em Cristo sendo que a analogia da fé incorpora em si a analogia do ser. No pensamento intuitivo de Balthasar, a analogia cristológica se baseia na

<sup>34</sup> Cf. MONDIN, 2010, p. 420-421.

<sup>35</sup> MELINA, L. Identità e differenza: teologia del corpo e teologia dell'amore, linee di complementarità da Giovanni Paolo II a Benedetto XVI. In: MELINA, L. *La fecondità di Familiaris consortio: da Giovanni Paolo II a Benedetto XVI*. Convegno di Studi: Roma, Domus Pacis, 25-27 novembre 2011. Disponível em: <<https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:PcqrJnp5UzIJ:https://famiglia.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/23/2016/11/mons-livio-melina.doc+&cd=1&hl=pt-PT&ct=clnk&gl=br>>. Acesso em: 3 jul. 2019.

unicidade irrepitível de Cristo e da sua universalidade, como modelo do ser de Deus nos seus três transcendentais (*bonum, verum, pulchrum*); além de que Jesus Cristo, cumprindo a missão de enviado, é o universal-concreto e, por outra parte, ele é a correspondência perfeita entre a “linguagem” de Deus que se revela (*Theós-legón*) e a “expressão” da figura de Jesus, o Deus revelado na carne mortal (*Theós-legómenos*)<sup>36</sup>.

Neste ponto deve ser evitado o perigo de reduzir a Palavra de Deus a uma simples antropologia transcendental. No pensamento de Balthasar, o problema é superado a partir do *Logos* divino que, descendo kenoticamente, se manifesta como amor, glória e esplendor. O Cristo *Logos* desenrola a missão de fazer inteligíveis todas as coisas através dele mesmo, enquanto Palavra feita carne, abrindo o caminho à verdade (cf. Jo 1,14). Cristo é a figura concreta deste amor, porque nele Deus se manifesta em forma de carne, isto é, na forma do amor humano<sup>37</sup>.

Tudo o referido até aqui enfatiza uma dimensão nova do *incarnationis mysterium* desenvolvida na teologia dogmática pós-conciliar mais recente. Essa dimensão diz respeito à concepção da união hipostática enquanto universal *concretum*, ou seja, como uma experiência vivida que salvaguarda a diferença entre Deus e o homem, próprio naquela unidade entre divino e humano que Jesus Cristo é em si mesmo. O Filho de Deus permeia o homem Jesus segundo uma liberdade, uma independência e uma prioridade fundantes<sup>38</sup> devido ao núcleo escatológico, em virtude do qual o Filho se apresenta como aquele que é em realidade: o homem novo e perfeito.

<sup>36</sup> Cf. BELLELLI, op. cit., p. 256-258.

<sup>37</sup> Cf. BORDONI, M. *Gesù di Nazaret: Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*. 1. Problemi di metodo. Roma: Herder-PUL, 1982. p. 194-197.

<sup>38</sup> Cf. BELLELLI, 2008, p. 256-258.

## 2. JESUS CRISTO O ILUMINADOR DO DEUS TRINDADE NA PESSOA HUMANA

### 2.1 A REALIDADE DO «ἕσχατος» NA PESSOA DE JESUS CRISTO VERBO E IMAGEM

A questão da união hipostática no plano da revelação torna-se a base da pesquisa teológica, não só em relação aos argumentos cristológicos e soteriológicos, mas também no horizonte trinitário da escatologia. Isto é, assim como Deus se humanizou em Cristo, assim também a humanidade foi divinizada no Verbo encarnado. A liberdade de Deus manifestada na pessoa de Jesus de Nazaré revela uma antropologia crístico-trinitária segundo a qual o Verbo encarnado se identifica como Caminho, Verdade e Vida (cf. Jo 14,6) para a humanidade. Ele se denomina a si mesmo como a Verdade, no sentido de que ele é a integração absoluta e definitiva de todas as auto-manifestações de Deus durante a história. O seu eu é o núcleo orgânico e organizador da própria verdade<sup>39</sup>. O mistério central da encarnação

*ci mostra che l'umanità assunta dal Cristo non è per questo né annientata né assorbita dalla divinità, ma liberata e potenziata nell'identità sua propria o, se vogliamo, nella sua autonoma consistenza (autonomia reale, anche se relativa a Dio). Dunque, il mistero dell'Incarnazione si mostra come mistero della piena umanizzazione dell'uomo, non in contrapposizione a Dio, ma in un rapporto di reciproca relazione fra l'uomo e Dio, uniti e distinti in Cristo<sup>40</sup>.*

A união hipostática no seio da Virgem Maria foi o início do noivado do Verbo com a sua carne, e nela com a humanidade inteira para a qual veio a fim de salvá-la<sup>41</sup>. A razão teológica fundamental para afirmar o

<sup>39</sup> Cf. BALTHASAR, H.U. von. *La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano*. Madrid: Encuentro, 1979. p. 29.

<sup>40</sup> CODA, P. L'uomo nel mistero di Cristo e della Trinità. L'antropologia della «Gaudium et spes». *Lateranum*, Città del Vaticano, v. 54, n. 1, p. 183, jan. 1988.

<sup>41</sup> Cf. HERNÁNDEZ, G. El cuerpo de Cristo y la 'una caro' de los esposos. In: GRANADOS, J (org). 'Una caro': il linguaggio del corpo e l'unione coniugale. Siena: Cantagalli, 2014. p. 417.

caráter escatológico da missão reveladora de Jesus radica precisamente no ligame essencial entre a Pessoa de Jesus enquanto Verbo feito carne e a sua mensagem e destino. Na sua pessoa-missão, Cristo doa e imprime no homem o amor trinitário de Deus e, desse modo, a razão fundamental do caráter escatológico da mesma fé nele, pela qual o fiel acede já hoje à vida eterna. Tudo na vinda-presença da pessoa de Jesus Cristo, e da sua obra, concentra-se na “presencialidade escatológica” do Reino de Deus. Desse encontro pessoal com ele deriva a ação da graça, a conversão e a ética<sup>42</sup>. Desse modo,

*precisamente porque el Verbo ha asumido una humanidad íntegra (cuerpo y alma, naturaliza, voluntad y actividad) la “personifica” plenamente en Él haciéndola un verdadero “tú” [...] En él se desposan el tú de Dios, al que el Hijo está unido en virtud de su naturaleza divina, y el tú del hombre, que el Hijo ha asumido en su persona divina al encarnarse. La communicatio idiomatum sólo es posible en este desposorio del Verbo y la carne en Jesús<sup>43</sup>.*

É sobre a condição teândrica do ser e do agir de Cristo que se fundamenta a comunicação idiomática, isto é, a aplicação das propriedades ou atributos divinos e humanos a Jesus Cristo enquanto único e mesmo sujeito<sup>44</sup>. O sujeito, tal como é concebido na tradição teológica, a partir do pensamento tomista, refere-se à hipóstase<sup>45</sup>. Nesse sentido, pessoa é

*un essere intelligente (spirituale o razionale) dotato di un próprio atto d'essere. Viene posto in essere come persona soltanto chi possiede il proprio atto d'essere: senza il proprio atto d'essere non si consegue la clausura ontologica. È esattamente quanto accade*

<sup>42</sup> Cf. BORDONI, M. Identità di Cristo alla luce della sua missione. In: SCARAFONI, P. *Cristocentrismo: riflessione teologica*. Milano: Città Nuova, 2002. p. 72-73.

<sup>43</sup> HERNÁNDEZ, 2014, p. 419.

<sup>44</sup> Cf. MONDIN, 1993, p. 328.

<sup>45</sup> Cf. S. Th. III, 16, 1.

*alla natura umana del Cristo: essa è totalmente completa come natura, come essenza, come realtà umana, ma non è ancora ontologicamente chiusa; è ancora aperta. La chiusura ontologica, come pure la sussistenza ontologica, le viene comunicata dal Verbo<sup>46</sup>.*

Mediante o ato de ser da sua pessoa divina, o Verbo atua e age também na natureza humana. Desse modo, o ato de ser divino torna-se o ato da subsistência de ambas naturezas, as quais recebem tal ato de ser segundo o seu modo. Só assim é que o Verbo começa a ser também pessoa humana, sem deixar de ser pessoa divina. A natureza humana não vem unida acidentalmente, mas pessoalmente à natureza divina, por meio do ato de ser da pessoa do Verbo. Isso significa que Cristo não adquiriu nenhum ser pessoal, mas só uma nova relação do ser pessoal preexistente com a natureza humana<sup>47</sup>. Em razão dessa união hipostática, em Jesus Cristo tudo é ao serviço da autorevelação de Deus. Ele, como Verbo enviado ao mundo e centro da história, é a chave do significado da criação e do próprio Deus:

*È proprio la singolarità della forma di rivelazione a consentire la determinazione della struttura universale della sua mediazione antropologica; tale struttura è fondata nella singolarità dell'umano di Gesù ed è in essa compresa<sup>48</sup>.*

O agir de Jesus Cristo recebe a denominação de teândrico – do grego *theos* (Deus) e *anèr* (homem) – porque se refere às operações divino-humanas do Verbo encarnado. Por causa da união hipostática das duas naturezas em Cristo, também existem dois tipos de operações: uma é divina e a outra é humana. A natureza humana, sendo subsistente na pessoa do Verbo, é sustentada no ser e no agir pelo mesmo Verbo. O agir de Cristo é um agir divino enquanto que pertence à pessoa divina do Verbo, e é humano

<sup>46</sup> MONDIN, 1993, p. 298.

<sup>47</sup> Cf. *S. Th.* III, 17, 2.

<sup>48</sup> BELLELLI, 2008, p. 244.

porque assume sempre forma humana também quando tem por princípio último a natureza divina<sup>49</sup>. Assim, a natureza humana em Jesus Cristo é movida e governada pela divina, porém, sem ser cancelada nem absorvida por ela<sup>50</sup>, estabelecendo uma relação incomparável e absolutamente nova entre Deus e a sua criação através do corpo de Cristo:

*La forma visibile non «rimanda» a un profondo mistero invisibile. Essa è la sua apparizione, lo rivela, mentre però al tempo stesso anche lo contiene e lo nasconde. Il contenuto non sta dietro la forma, ma in essa. La testimonianza giovannea attesta come prima cosa e più importante che questo amore di Dio per il mondo ci è venuto incontro corporalmente in Gesù Cristo<sup>51</sup>.*

Cristo, entrando no tempo – seja no senso cronológico que ontológico – vai além do tempo e abre um horizonte novo a respeito do destino do cosmo e do homem. Ele é o evento arquetípico, porque a sua pessoa – em virtude da união hipostática – é a clarificação e a realização da “estrutura evenemencial” do ser de Deus enquanto amor que revela o sentido do tempo, do ser e da história<sup>52</sup>. Por tanto, o acontecimento pascal de Jesus Cristo é o fundamento da realização da plenitude do tempo, de modo que a pessoa do Verbo encarnado desvela e antecipa a “palingenesia” futura e última, o fim dos tempos<sup>53</sup>. A existência do cristão é essencialmente escatológica, trasbordante de esperança. Desde o momento em que a carne do Filho de Deus entrou na história, completou-se a hora da salvação e, portanto, a eternidade irrompeu no tempo, transformando o tempo presente em um tempo qualitativamente novo e salvífico<sup>54</sup>.

<sup>49</sup> Cf. MONDIN, 1993, p. 327.

<sup>50</sup> Cf. *S. Th.* III, 19, 1.

<sup>51</sup> Cf. BELLELLI, 2008, p. 267.

<sup>52</sup> Cf. LÓPEZ, A. La ragionevolezza di un avvenimento che desta l'amore. In: PÉREZ-SOBA, J.J.; GRANADOS, J (Org). *Il Logos dell'agape. Amore e ragione come principi dell'agire*. Siena: Cantagalli, 2008. p. 118-119.

<sup>53</sup> Cf. ANCONA, G. *La pienezza del tempo. Gesù Cristo verità della storia*. Assisi: Cittadella, 2011. p. 11-12.

<sup>54</sup> Cf. *Ibid.*, p. 24.

Nessa continuidade, o corpo é constitutivo da identidade pessoal sem ficar reduzido à biologia nem à matéria. A corporeidade é o modo da pessoa inteira (corpo e alma) se fazer presente no mundo e no tempo, de modo que é através do corpo que a pessoa pode ser identificada. A vida terrena consiste em viver segundo o corpo e não fora dele, de modo que os gestos e palavras exteriores manifestam a pessoa, seus sentimentos e seu querer. Além disso, toda manifestação corporal está penetrada de liberdade e espiritualidade<sup>55</sup>. Por isso, o acontecimento crístico revelado na forma do ser criatural – isto é, do Verbo encarnado – é uma *imago Trinitatis* no sentido de que se desenvolve como fundamento (Pai), revelação (Filho) e unidade de significado (Espírito Santo)<sup>56</sup>. As três pessoas divinas se manifestam na vida de Cristo a partir do seu ser pessoal como Filho, cuja identidade se exterioriza e visualiza em propriedades como a autoconsciência, a liberdade, a intimidade, o diálogo e a doação; todas essas notas manifestam o *eu* ou o núcleo ontológico da pessoa, aquilo que constitui nela a sua identidade permanente<sup>57</sup>.

A questão de se em Cristo, sendo a segunda pessoa divina da Trindade, se pode afirmar que existe uma pessoa humana nos leva a repensar e reformular o modo como a própria humanidade do Verbo encarnado – igual a nós em tudo, menos no pecado (cf. Hb 4,15) – poderia ser entendida. Nessa lógica, a humanidade assumida pelo Verbo é uma humanidade singular, um ser humano totalmente individuado com todas as peculiaridades de uma substância individual pertencente à espécie humana. O Verbo divino assume a alma, o corpo e tudo aquilo que é próprio do ser humano; um ser dotado de todas as faculdades humanas (geradoras, vegetativas, sensitivas, cognoscitivas, afetivas, volitivas e coração). Além disso, a individuação de qualquer natureza humana acontece particularmente ao interno de uma

<sup>55</sup> Cf. GARCÍA, J. A. *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*. Pamplona: Euns, 2016. p. 132-136.

<sup>56</sup> Cf. LÓPEZ, 2008, p. 122.

<sup>57</sup> Cf. GARCÍA, op. cit., p. 141-143.

história concreta, daí a fundamentação do seu habitat histórico-cultural. O *Logos* se encarna levando à consumação a história da salvação, mas somente à luz da história de Israel e da história pessoal do Cristo é que o sentido da eleição de Jesus fica esclarecido<sup>58</sup>.

A missão-envio se identifica com a pessoa de Jesus e passa pelo mistério da cruz, não só como via salvífica, mas de consumação da obra começada. O Filho é o dom de Deus à humanidade, que transforma desde dentro o cosmo, a criação e o homem a partir daquela dinâmica denominada por Balthasar como “apropriação-expropriação”<sup>59</sup>. A unidade profunda entre o ser pessoal filial do Cristo e a sua missão permite vislumbrar trinitariamente o vínculo indissolúvel entre a origem eterna do Filho e o seu ingresso temporal<sup>60</sup>. A revelação do Filho-Verbo de Deus é relação de filiação, desvelando todo o criado a partir do olhar escatológico do ressuscitado. No seu retorno ao Pai para consumir a obra salvífica começada, Jesus Cristo faz primar o *Logos* – enquanto princípio que rege e ordena a natureza para sua plena realização – sobre a matéria da dimensão animal, assim como o primado do particular sobre o universal e da liberdade sobre o determinismo cósmico. Desse modo, em Cristo se vá configurando continuamente a realidade criada conforme ela é recapitulada na dimensão do *Logos*, de retorno ao Pai, fundamento do mundo<sup>61</sup>.

A fé cristã reconhece em Jesus de Nazaré “o homem exemplar” em virtude da sua transcendência dos limites humanos. A encarnação do *Logos* de Deus repercute na humanização do homem até o ponto em que a plena encarnação do homem pressupõe a encarnação de Deus<sup>62</sup>. Nesse fato

<sup>58</sup> Cf. MONDIN, 1993, p. 291-292; 297.

<sup>59</sup> Cf. BALTHASAR, H.U. von. *Gloria. Una estética teológica*. 7. Nuevo Testamento. Madrid: Encuentro, 1989. p. 323-336.

<sup>60</sup> Cf. BORDONI, 2002, p. 76.

<sup>61</sup> Cf. TREMBLAY, R. L'«Esodo» tra protologia ed escatologia. In: \_\_\_\_\_; ZAMBONI, S. (org) *Ritrovarsi donandosi. Alcune idee chiave della teologia di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2012. p. 58-64.

<sup>62</sup> Cf. RATZINGER, J. *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*. Salamanca: Sígueme, 2005. p. 197.

pessoal da união divino-humana em Jesus Cristo, decorre a maior maravilha acontecida na história, abrindo um horizonte de esperança: o *eschaton* entrou na história passando a formar parte dela, porém, libertando-a da contingência do tempo cronológico e introduzindo nela o tempo do *kairós*<sup>63</sup>.

*Es verdadera esperanza porque se sitúa en el esquema de coordenadas de tres grandezas: la del pasado, es decir, de la ruptura ya realizada; la de la actualidad de lo eterno, que hace del tiempo divino una unidad; y la del futuro, en la que Dios y el mundo se rozan, y así Dios en el mundo y el mundo en Dios se convierten en el punto omega de la historia*<sup>64</sup>.

A ressurreição enquanto consumação da vida-corpo de Jesus Cristo constitui um fenômeno que rompe o âmbito da história e a transcende<sup>65</sup>, desdobrando dentro dela a dimensão escatológica, ou seja, um novo modo de ser que supera todas as categorias históricas e que se encarna em todas as épocas (acontecimento meta-histórico)<sup>66</sup>. Tal como afirma Ratzinger, “a ressurreição descerra o espaço novo que abre a história para além de si mesma e cria o definitivo”<sup>67</sup>, que consiste no acontecimento do Reino de Deus. Jesus de Nazaré, com o seu obrar e com a sua palavra instaura o domínio de Deus. Ele mesmo é o Reino, porque por meio dele – da sua corporeidade – é Deus que age no mundo<sup>68</sup>: “La «carne» di Cristo è «Spirito», ma lo spirito di Cristo è «carne»: solo in questa tensione traspare il particolare e nuovo realismo del Risorto che trascende tutti i naturalismi e spiritualismi”<sup>69</sup>. O ser escatológico pressupõe a preexistência de Jesus Cristo e uma preexistência

<sup>63</sup> Cf. BALTHASAR, 1985, p. 197.

<sup>64</sup> Cf. RATZINGER, 2005, p. 203.

<sup>65</sup> RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré: Da entrada em Jerusalém até a ressurreição*. São Paulo: Planeta, 2011. p. 245; BALTHASAR, 1985, p. 418-419.

<sup>66</sup> Cf. FISICHELLA, R. *La Rivelazione: Evento e Credibilità*. Bologna: Dehoniane, 1989. p. 62-63.

<sup>67</sup> RATZINGER, 2011, p. 245.

<sup>68</sup> Cf. RATZINGER, J. *Escatologia. Morte e vida eterna*. Assisi: Cittadella, 2008. p. 47.

<sup>69</sup> *Ibid*, p. 170.

divina. Com a sua obra e a sua pessoa, ele constitui o evento escatológico<sup>70</sup>, já que o escatológico

*cessa del tutto di essere una realtà cronologica, per divenire esistenziale. Le realtà ultime accadono già nella storia presente in cui l'evento cristologico ha bruciato la consistenza della durata: la resurrezione dai morti, la seconda venuta di Cristo, il giudizio del mondo, sono il limite della temporalità verso cui il credente in Cristo si eleva liberandosi dall'affanno del secolo<sup>71</sup>.*

O homem novo concebido em Jesus Cristo é o homem em caminho, guiado e conduzido pela esperança de sentir-se filho de Deus. A ressurreição de Cristo age na vida do cristão como acontecimento antecipador da sua glória, de modo que o *eschaton* se projeta na sua vida pessoal como um princípio de ação sobrenatural que guia a *sequela* dinâmica do seu caminho de conversão<sup>72</sup>. Na causa primeira e na meta desse pôr-se em caminho exprime-se o movimento de uma autêntica experiência filial que materializa, no plano psíquico e temporal da vida humana de Jesus, o profundo mistério da sua pessoa na vida trinitária como comunhão de amor: viver do Pai e para ele na unidade do Espírito Santo<sup>73</sup>. Se o *eschaton* Cristo irrompeu na história, e se os raios da ressurreição começaram a iluminá-la, isso significa que a beleza cristã é já uma realidade que antecipa a vida eterna no mundo presente<sup>74</sup>.

<sup>70</sup> Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. Teologia, cristologia, antropologia. In: \_\_\_\_\_. *Documenti 1969-2004*. Bologna: ESD, 2010. p. 208.

<sup>71</sup> BORDONI, 1986, p. 53.

<sup>72</sup> Cf. Id, 1982, p. 217-218.

<sup>73</sup> Cf. BORDONI, M. *Gesù di Nazaret: Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*. 2. Gesu al fondamento della cristologia. Roma: Herder-PUL, 1982. p. 283-284.

<sup>74</sup> Cf. BALTHASAR, 1985, p. 585.

## **2.2 O «κάλλος» ENQUANTO REVELAÇÃO DO MISTÉRIO DIVINO-TRINITÁRIO NO HOMEM**

A ressurreição, enquanto definição de toda a vida terrena do Verbo encarnado, conserva plenamente a identidade-história filial de Jesus Cristo e restaura o seu ser Filho do Pai<sup>75</sup>. A sua pessoa desvela desse modo o *eschaton*, desenvolvendo-se na história para manifestar o amor de Cristo como justiça de Deus graças à força vivificante e iluminante que opera no Verbo feito carne<sup>76</sup>. É assim como Jesus Cristo torna-se o modelo, o exemplo e a via para a humanidade na sua plena realização e na consumação da obra salvadora de Deus. Daí que se possa falar de uma «antropologia trinitária». A condicionalidade da carne de Jesus é a única via de acesso à realidade de Deus em si mesmo, de modo que os homens podem chegar ao encontro com o Deus vivente unicamente através do Filho encarnado. Nesse sentido, a luz de Jesus é a luz do mundo a partir de um espaço delimitado pela morte no qual os homens procuram consciente ou inconscientemente a salvação<sup>77</sup>.

A dimensão soteriológica passa fundamentalmente pelo sentido que o homem dá à sua existência concreta<sup>78</sup> e, nesse processo, o corpo revela quem é a própria pessoa. Ainda que entre a pessoa e o seu corpo exista uma relação profundamente íntima, a pessoa não se reduz ao corpo enquanto aspecto físico-biológico. Ainda, o corpo possui um significado objetivo que consiste no seu significado esponsal, enquanto dom total de si por parte da pessoa, e constituindo uma nova realidade que é a comunhão das pessoas, da qual o matrimônio é a sua analogia humana mais fiel. O ser pessoa consiste em possuir a própria natureza, isto é, na força de se auto-determinar, exercendo o domínio de si em prol do bem-querido por Deus. O corpo é aquele sinal visível de uma realidade invisível que pertence à

<sup>75</sup> Cf. ANCONA, 2011, p. 29.

<sup>76</sup> Cf. *Ibid.*, p. 32.

<sup>77</sup> Cf. BELLELLI, 2008, p. 266.

<sup>78</sup> Cf. BORDONI, 1986, p. 279.

ordem espiritual, transcendente e divina. Deus encontra o homem de modo humano na sacramentalidade da forma histórico-universal do corpo<sup>79</sup>.

Na forma pessoal revelada e visualizada em Jesus Cristo, a analogia cristológica oferece a estrutura teândrica por meio da qual o Filho de Deus encarnado atualiza e faz presente a beleza do “homem perfeito e novo” enviado por Deus. É graças à linguagem e à gramática humanas, por meio das quais Deus se revela ao homem, que a verdade sobre Deus é acessível somente no acontecimento cristológico enquanto fato histórico, porque esse fato “non manifesta una «verità» di Dio [...] ma realizza – per così dire – la «struttura» dell’accesso a Dio”<sup>80</sup>. O drama central da história humana se desenvolve neste encontro com “o belo” e nas relações entre a verdade revelada por ele e a liberdade de quem o contempla. Esse encontro pressupõe a experiência de uma vivência à luz de Jesus Cristo<sup>81</sup>, já que ele personifica o amor de Deus que permite alicerçar a proporcionalidade do homem e de Deus. A finitude antropológica do Verbo encarnado é determinação da verdade teológica que ele mesmo encerra<sup>82</sup>.

Em continuidade com essa afirmação, o Verbo de Deus é a palavra que verbaliza e expressa desde sempre a vida íntima da Trindade, e que, já na revelação econômica, desvela o desígnio para o qual Deus criou o universo e o homem. Seguindo essa lógica, Tomás de Aquino aplica o termo “verbo” à pessoa do Filho, ao caracterizar-se pela sua procedência imaterial do Pai (puramente espiritual) e por ser gerado da mesma substância divina (consustanciais), manifestando a interioridade de Deus enquanto trinitariedade de pessoas. Assim, o Verbo diz toda a Trindade e toda criatura<sup>83</sup>. Os dois termos (Verbo e Filho) se referem a alguém que pensa ou que gera. A geração em Deus acontece ao interno dele, porque nele o ser e

<sup>79</sup> Cf. MERECKI, J. *Corpo e transcendência. L’antropologia filosofica nella teologia del corpo di Giovanni Paolo II*. Siena: Cantagalli, 2015. p. 47-58.

<sup>80</sup> BELLELLI, 2008, p. 212.

<sup>81</sup> Cf. *Ibid.*, p. 224.

<sup>82</sup> Cf. *Ibid.*, p. 226.

<sup>83</sup> Cf. *S. Th.* I, 34, 1.

a autoconsciência coincidem. O Verbo é a sua palavra, em tudo igual a ele e, por tanto, da sua mesma substância. A processão intelectual é chamada de geração, daí que o nome de Verbo seja apropriado ao Filho<sup>84</sup>.

Junto à teologia do Verbo, a tradição desenvolveu também aquela da imagem. A imagem se refere a Jesus enquanto revelador do Pai, já que ele é “imagem do Deus invisível” (Cl 1,15; cf. II Cor 4,4), e “esplendor da glória de Deus e impronta da sua substância” (Hb 1,3; cf. II Cor 4,6). Além de ser consubstancial com o Pai, o Filho é também eterno como ele – possuindo o mesmo “esplendor” – e perfeitamente semelhante a ele, daí que o termo “imagem” seja apropriado ao Filho-Verbo<sup>85</sup>. A imagem, para poder ser perfeita, deve ser em tudo igual ao modelo. Por isso o Filho, gerado e consubstancial ao Pai, é a sua imagem perfeita. A condição de imagem se refere ao Filho preexistente e é exclusiva dele em virtude da sua geração intelectual (espiritual divina) enquanto Verbo. Jesus Cristo é a “imagem” do Pai e da vida trinitária, porque, enquanto Filho, ele constitui junto com o Pai um único princípio e é semelhante a ele devido à sua procedência por geração<sup>86</sup>.

Isso significa que a condição de Verbo e aquela de Imagem estão intimamente relacionadas. Do fato da encarnação se deduz que o Filho é o princípio pelo qual Deus atua *ad extra*. Enquanto Filho encarnado, Jesus é o único mediador entre Deus e os homens. Somente à luz da vida concreta de Jesus se pode falar dele como Palavra e Imagem do Pai, e somente à luz da sua existência concreta tais termos adquirem pleno significado. Porque Jesus possui a mesma substância divina do Pai, é que ele pode fazê-lo conhecer realmente ao homem e uni-lo a ele. Mas não só, o Filho é também consubstancial ao homem, porque se faz um com ele para salvá-lo em um ato de amor total ao Pai<sup>87</sup>. A Trindade imanente se torna desse modo

<sup>84</sup> Cf. LADARIA, L.F. *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*. Milano: San Paolo, 2012. p. 391.

<sup>85</sup> Cf. *S. Th.* I, 34, 2.

<sup>86</sup> Cf. *Ibid.*, I, 35, 2.

<sup>87</sup> Cf. LADARIA, 2012, p. 392-394.

fundamento necessário da economia da salvação, a qual se desenvolve na história a partir da doutrina do intercâmbio<sup>88</sup>.

É precisamente em virtude dessa “verbalização” da pessoa-missão do Filho a respeito do Pai que a beleza apresenta uma certa analogia com as particularidades do Filho. No pensamento do Aquinate, a beleza pressupõe três qualidades: a integridade – no sentido de perfeição, que tem a ver com a consubstancialidade do Filho e do Pai de modo integral e perfeito –, a devida proporção ou harmonia entre as partes – correspondente à propriedade do Filho enquanto imagem perfeita do Pai –, e a clareza ou “esplendor” no sentido de nitidez, já que ele é esplendor e a luz do intelecto<sup>89</sup>.

Neste ponto se produz o contato analógico entre a categoria filosófica do *pulchrum* e o conceito bíblico “glória” (*kâbod* no Antigo Testamento e *doxa* no Novo). Em Deus, a beleza tem a ver com a sua glória e santidade, porque consiste na justiça da graça, que faz com que a criação viva na harmonia para a qual foi criada<sup>90</sup>. O ápice e plenitude da revelação divina se encontra no acontecimento histórico-salvífico da pessoa de Jesus Cristo. Propriamente na sua natureza de *Verbum caro factum*; o homem Jesus de Nazaré é o centro da figura da revelação e, conseqüentemente, ele em pessoa é a teofania do Deus de Israel<sup>91</sup>.

Tal afirmação implica um nexu inseparável entre o ver e o testemunhar a realidade abrangente. De fato, o Filho unigênito é testemunha ocular do Pai (cf. Jo 14,9). A beleza personificada tem o seu fundamento nesta aparição-manifestação do *Logos* na carne, o qual desenvolve como missão a iniciativa de iluminar tudo quanto existe como fruto de um ato livre de amor por parte de Deus. Nesse sentido, o Verbo-Imagem de Deus tem o múnus de trazer à luz a Verdade que subjaz e fundamenta a realidade da

<sup>88</sup> Cf. LADARIA, L.F. *La Trinidad, misterio de comunión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2013. p. 30.

<sup>89</sup> Cf. *S. Th.* I, 39, 8.

<sup>90</sup> Cf. MARCHESI, G. Gesù Cristo irradiazione della gloria. In: FISICHELLA, R (ed.). *Solo l'amore è credibile. Una rilettura dell'opera di Hans Urs von Balthasar*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2007. p. 137.

<sup>91</sup> Cf. *Ibid.*, p. 139.

criação e, principalmente, do seu vértice – a pessoa humana – partindo da face revelada em Cristo<sup>92</sup>.

É no mistério pascal do Filho onde, através da fé, desenrola-se totalmente a verdade cristológica, e onde a verdade trinitária de Deus se dá a conhecer finalmente ao homem na forma verdadeira e autêntica do amor. Jesus mostra em si o rosto de Deus Pai, transmitindo o dom do seu mesmo Espírito. Simultaneamente, a revelação do Pai ilumina – no Espírito – o rosto de Jesus como Filho unigênito e Verbo do Pai enviado para comunicar o Espírito Santo<sup>93</sup>. Este amor divino inclui o conhecimento profundo e a comunhão íntima oferecida pela Sabedoria revelada em Cristo (cf. Jo 17, 3; I Tm 2, 4), de tal modo que Deus, quando se auto-comunica à humanidade, está tornando partícipes da sua vida a quantos recebem a sua Palavra feita carne<sup>94</sup>.

A Sabedoria, que estava escondida em Deus, foi revelada aos homens na pessoa do Verbo encarnado, tornando-se acessível na sua corporeidade carnal. Em Jesus, a Sabedoria divina veio na terra como devir mediador da revelação e, nesse sentido, Jesus é o “mistagogo” que conduz ao mistério profundo de Deus. Em Cristo, tudo aquilo que é corpóreo “aparece unicamente como una imagen encubridora que estimula a buscar y a entender lo que encierra de espiritual; y, a su vez, lo corpóreo y lo espiritual no son sino ocasión y estribo para elevarse a lo divino”<sup>95</sup>. Todos os atos da sua vida, a sua morte e a mesma pessoa formam parte dessa revelação, a qual é causa de conversão no homem que crê<sup>96</sup>. Jesus Cristo, Verbo-Imagem de Deus, abre assim um horizonte novo em relação à liberdade de Deus enquanto força redentora e vivificante que age dentro da criação e da história.

<sup>92</sup> Cf. GOVEKAR, N. Bellezza, via della fede secondo Giovanni Paolo II. In: GRYGIEL, S; KWIATKOWSKI, P. *Il richiamo della Bellezza. Pensieri ispirati all'eredità di San Giovanni Paolo II*. Siena: Cantagalli, 2016. p. 51.

<sup>93</sup> Cf. CODA, P. *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*. Roma: Città Nuova, 2011. p. 42-46.

<sup>94</sup> Cf. SESBOÛÉ, B. *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*. I. Problemática y lectura doctrinal. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1990. p. 138-139.

<sup>95</sup> BALTHASAR, 1985, p. 389.

<sup>96</sup> Cf. SESBOÛÉ, op. cit., p. 139.

Nesta perspectiva, a liberdade infinita-finita de Jesus Cristo constitui o *medium quid* seja como analogia de participação (entre o sobrenatural e o natural) seja como proporcionalidade (momento cristológico entre o humano e o divino). A história de Jesus se concebe como história e linguagem de Deus na qual se revela a liberdade divina da Trindade e a liberdade humana do encarnado em sua justa assimetria, restaurando as exatas proporções e relações entre finito e infinito<sup>97</sup>. Por conseguinte, a revelação de Deus não tem só dimensão fatural, mas é na própria ação que ele se doa:

*Il dar-si di Dio nella storia e nel tempo della libertà di Gesù Cristo che non è separabile dalla sua missione (la sua azione è rivelativa della sua identità) consente di dare debito spazio alla identità-distinzione di ruolo e missione in analogia con le relazioni trinitarie. La storia singolare di Cristo è il primo analogato della libertà infinita dell'assoluto trinitario proprio nel senso che il darsi nella fattualità della rivelazione non è un momento, ma il tutto della rivelazione stessa: l'essenza della rivelazione è il suo atto d'essere, che è la sua stessa visibilità storica<sup>98</sup>.*

A reciprocidade entre a manifestação da verdade (momento teológico-ontológico) e a atuação da liberdade (momento antropológico) se realiza no homem-Deus Jesus de Nazaré na modalidade original e singular do Verbo divino encarnado. A liberdade absoluta divina é capaz de criar uma liberdade finita real, ou seja, um ser criado e, portanto, ontologicamente diverso do seu criador<sup>99</sup>. A substância do amor incomparável de Deus é a única razão que permite reconciliar o paradoxo entre o eterno e o temporal, o divino e o humano, o espírito e a carne, a onipotência e a debilidade. No eu de Jesus Cristo, radica a medida da distância e da proximidade de Deus ao homem, isto é, da incompreensível proximidade daquele que permanece

<sup>97</sup> Cf. BALTHASAR, 1985, p. 420-421.

<sup>98</sup> Cf. BELLELLI, 2008, p. 231.

<sup>99</sup> Cf. LÓPEZ, 2008, p. 122-123.

inconcebilmente transcendente a toda realidade humana (*in similitudine major dissimilitudo*)<sup>100</sup>. Ao interno de Jesus Cristo se desenvolve o mistério da relação entre o Deus absoluto e o homem relativo. A luz que brota do foco central da sua pessoa tem a sua origem no Deus eterno, em virtude do qual a pessoa de Jesus Cristo continua sendo inesgotável<sup>101</sup>.

Assim como a divindade não altera nem destrói a natureza divina do Verbo, assim também a divindade não altera nem destrói a natureza humana de Jesus Cristo. Ao contrário, a reforça e a rende perfeita na sua condição original de criatura. A redenção não muda simplesmente a natureza humana em qualquer coisa de divino, mas a eleva segundo a medida de Jesus Cristo<sup>102</sup>. A sua singular humanidade se manifesta na sua extraordinária consistência humana: Jesus de Nazaré era um homem que testemunhava um domínio pleno de si e uma total dependência filial na obediência à vontade do Pai. A sua filiação faz dele a "imagem visível do Deus invisível"<sup>103</sup> e assinala a sua missão de abranger escatologicamente a existência de toda a humanidade<sup>104</sup>. Sendo o Filho primogênito de uma nova criação, Jesus Cristo oferece ao homem a proposta de uma novidade de vida, que consiste em viver humanamente segundo o Espírito filial:

*La prima immagine di Dio è Cristo (Cl 1, 15; Il Cor 4, 4), immagine filiale dell'amore del Padre che costituisce il modello prototipico creativo originario dell'uomo, chiamato ad essere «nel Figlio» anch'egli «figlio» (GS, n. 22). Per questo, Cristo, prima immagine del Dio Invisibile, è anche «Primogenito di molti fratelli» (Rm 8, 29; Cl 1, 18). Egli richiama, infatti, ogni uomo, a prendere coscienza del senso ultimo del vivere, che deve determinare le sue attitudini fondamentali, le sue risorse, le sue più alte umane possibilità. Ora, tale*

<sup>100</sup> Cf. BALTHASAR, 1985, p. 170.

<sup>101</sup> Cf. Id., 1979, p. 21-23.

<sup>102</sup> Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, 2010, p. 206; BALTHASAR, 1985, p. 271.

<sup>103</sup> Cf. BORDONI, 1, 1982, p. 213.

<sup>104</sup> Cf. SCOLA, A.; MARENGO, G.; PRADES, J. *Antropologia teológica: la persona humana*. Valencia: Edicep, 2003. p. 157-158; 161.

*senso si trova nell'Immagine che è Cristo; in Lui ognuno, non solo come cristiano, ma come uomo, è chiamato a realizzare se stesso nell'amore filiale al Padre*<sup>105</sup>.

Graças à estrutura ontológico-teândrica do mistério da encarnação, a teologia pode estabelecer não só relações de analogia entre a dinâmica trinitária da vida das pessoas divinas e a vida do Cristo, mas também entre essa e o vínculo em Cristo das pessoas criadas, constituindo uma “mútua interioridade” pela encarnação do Filho de Deus e pelo dom pascal do Espírito. Assim sendo, a pessoa do Verbo feito carne constitui o “caso singular e exemplar” no qual o indivíduo humano alcança o seu pleno ser pessoal. É nele que o vínculo agápico entre as pessoas criadas é plenamente realizado (cf. Gl 3,28). A vida em Cristo desvela a dinâmica pascal, a qual consiste na lógica pericorética do dom de si e do acolhimento em si do outro no espaço novo que abre o Espírito Santo<sup>106</sup>.

A partir da mediação do acontecimento de Cristo, o homem pode transcender-se na história. No evento crístico, a Imagem visível de Deus revelada ao mundo dissolve as barreiras que separavam o sacro do profano, de modo que tudo é santo a partir da vivência da fé numa liturgia de santidade. Em Jesus de Nazaré, Deus se revela por acima das separações do puro e o impuro, do religioso e do social. A familiaridade na oração é a experiência vital que melhor exprime essa relação filial de Jesus com seu Pai – relação na qual se insere também a relação com os discípulos –, já que exprime o modo como a sua religiosidade abrange toda a sua vida humana, colocando-a ao centro da sua existência<sup>107</sup>.

É a liberdade redentora de Cristo aquela que transforma a própria liberdade do homem através da sua graça, a qual passa pela contemplação intelectual da Imagem de Deus já realizada neste mundo e pela mudança de

<sup>105</sup> BORDONI, 1, 1982, p. 213-214.

<sup>106</sup> Cf. CODA, 2011, p. 561-562.

<sup>107</sup> Cf. BORDONI, 2, 1982, p. 265-266.

vida no plano ético<sup>108</sup>. Estes dois elementos – contemplação dos sinais das realidades escatológicas e a mudança de vida – estão na base de uma nova visão da história à luz da fé. O exemplo deixado aos fiéis por Cristo passa através dos atos naturais<sup>109</sup>, os quais derivam da liberdade doadora e pro-existencial do Verbo<sup>110</sup>, e desvelam a estrada a ser percorrida pelos seus imitadores (cf. Fl 2,5; 1 Pe 2,21).

Seguir a Jesus Cristo, o “Iluminador”, significa vislumbrar o sentido da existência a partir da visão integral do homem revelada por Deus<sup>111</sup>. A Imagem de Deus adota na encarnação a forma de Servo de lahweh, marcada por uma vida voltada para o Pai e inspirada pela liberdade do *ágape*. Só na comunhão com o Pai através do Filho é que o homem alcança a sua anelada realização, já que o amor, na norma de Jesus Cristo crucificado, torna-se princípio de liberdade redimida no coração convertido<sup>112</sup>. O seguimento de Cristo por parte do fiel só é possível por meio da atração que exerce a beleza do amor a partir do corpo espiritual do crucificado-ressuscitado, cuja forma plasma também a vida eclesial da comunidade:

*Pasión y muerte, entrada de la luz en las tinieblas, descenso del amor que llega hasta lo último: todo este acontecer corpóreo es ya para él [o evangelista João] lo definitivo, que le revela ya la gloria insuperable del Dios manifestado en la carne. La belleza sensible no es superable. En si es algo espiritualizado, pero en la medida en que el espíritu se ha corporalizado en ella. Entre ambos planos hay analogía, no identidad, pero analogía interna que emana de la realidad misma<sup>113</sup>.*

A glorificação do Filho é a glorificação do Pai e vice-versa, da qual a encarnação é a manifestação histórica. Tal evento constitui a forma e figura

<sup>108</sup> Cf. Id., 3, 1986, p. 282-283.

<sup>109</sup> Cf. BALTHASAR, 1979, p. 26.

<sup>110</sup> Cf. BORDONI, 2, 1982, p. 308-309.

<sup>111</sup> Cf. BORDONI, 1, 1982, p. 192-194; também SESBOÛÉ, 1990, p. 142-143.

<sup>112</sup> Cf. Ibid., p. 215-217.

<sup>113</sup> BALTHASAR, 1985, p. 282.

que permite estabelecer a concordância, a proporção e a harmonia entre Deus e o homem, e desse modo se desvela o arquétipo da beleza e as suas consequências estéticas. A revelação em Cristo é a beleza de Deus que se manifesta no homem e a beleza do homem que se encontra em Deus. A perfeição, a doação total, a deificação, a imortalidade, tudo tem nele a sua medida e o seu horizonte. Cristo, com a sua graça, interpela todo homem desde a sua interioridade a responder os questionamentos que surgem do seu coração para procurar e encontrar o senso verdadeiro da vida<sup>114</sup>.

## CONCLUSÕES

Durante séculos a teologia dogmática se tem desenvolvido à margem da vida concreta e existencial das pessoas, daí que nascessem tantas devoções para responder aos anelos dos fiéis, que procuravam uma resposta ou um consolo frente aos acontecimentos da vida. A teologia estava profundamente marcada pelas formulações manualísticas, muito atadas a assuntos que pouco tinham a ver com os problemas graves das pessoas. Esse tipo de teologia se caracterizava por uma linguagem ontológica e impessoal, usada mais para doutrinar os hábitos através de uma pastoral de sacramentalização do que para iluminar a vida e a consciência das pessoas desde a experiência da fé em Cristo. Como resultado, a fé da maioria dos batizados se desvirtuou, abandonando os templos e as igrejas, ou então se contaminou de ideologias alheias ao núcleo querigmático do anúncio cristão.

Em alguns casos assistimos a certos extremismos que deveriam chamar a atenção dos bispos, para corrigir alguns abusos e distorções da vivência espiritual da fé. Por um lado, tem aparecido um "pietismo" religioso e puritano nos nossos dias, que está conduzindo a uma má-formação da consciência de muitos fiéis. A fé imatura conduziu-lhes a uma incapacidade de se enfrentar com o mundo, adotando um discurso apocalíptico e ritualístico. O retorno a tradições litúrgicas pré-conciliares, um excessivo

---

<sup>114</sup> Cf. BALTHASAR, 1985, p. 427-428.

escrúpulo em assuntos referentes à consciência da pessoa e uma atitude de demonização em relação a temas seculares, desvelam uma vivência da fé raquítica e pobre, levando-os a um isolamento a respeito da comunidade cristã. É aquilo que o Papa Francisco chama de “inimigos sutis da santidade” (o gnosticismo e o pelagianismo)<sup>115</sup> e que nada tem a ver com a fé adulta de um cristão nem com a consciência reta de um mártir.

Do outro extremo, assistimos a uma instrumentalização ideológica da fé cristã mais relacionada com uma visão imanente da história, e totalmente fechada ao acontecimento escatológico iniciado por Jesus Cristo. A presença de Cristo no mundo é vista como causa “revolucionária” para transformar as estruturas externas, relacionadas com a vida da comunidade, ficando na maioria das vezes em um discurso politizado e deixando de lado o aspecto hamartiológico da salvação do gênero humano. Nesta modalidade de viver a fé cristã, corre-se o sério perigo ainda hoje de prescindir e abandonar a antropologia revelada por Deus e de deslocar Cristo substituindo-o pela revolução social ou cultural de uma ideologia. Nos assuntos relacionados com a moral da pessoa, da vida e da sociedade, as consciências de muitos fiéis são absorvidas pela mentalidade e pela linguagem desta visão adulterada da fé, que tende a fazer uma leitura histórico-crítica das escrituras bíblicas desprovida do sentido da fé e procurando só aqueles argumentos que fortaleçam o seu discurso político ou ideário.

Neste ponto se torna uma exigência urgente redescobrir a imagem de Jesus Cristo como Iluminador e mestre, através da formação das consciências dos fiéis. Não é por acaso que a Igreja, através dos seus pastores, tenha enfatizado insistentemente a necessidade de um itinerário de iniciação cristã “pré” ou “pós” batismal – de estilo ou formato catecumenal – a fim de que as pessoas cresçam e desenvolvam a fé para chegar a uma maturidade que se assemelhe à fé martirial dos primeiros cristãos. Também hoje, a fé

---

<sup>115</sup> Gnosticismo atual (n. 36-46) e o novo pelagianismo (n. 47-62). Cf. FRANCISCO, Papa. *Exortação apostólica Gaudete et exultate sobre a chamada à santidade no mundo atual*. São Paulo: Paulus, 2018. p. 23-35.

requer daquele caráter testemunhal para enfrentar-se ao mundo e dar razões da sua esperança. Isso só será possível se tais itinerários de iniciação cristã conseguem acompanhar o crescimento da fé como realidade intimamente ligada à vida pessoal, e concreta do fiel, isto é, se a leitura que ele faz a partir da revelação de Deus ilumina a sua existência e a história da sua vida, associando-a à vida trinitária de Deus através da pessoa de Jesus Cristo.

Precisamente, para o exercício de uma ontologia trinitária da pessoa é necessária uma epistemologia teológica sob o perfil existencial, a qual só é possível mediante o testemunho e a ortopraxis do lugar originário da experiência e do pensamento do Deus Trindade, que Jesus anuncia e do qual faz-nos partícipes no seu Espírito<sup>116</sup>. O amor e a unidade fruto do mistério pascal de Cristo poderão visualizar-se no mundo a partir daquela transformação espiritual do nosso corpo, enquanto ligados ao Corpo sofredor e glorioso de Jesus. Em um mundo onde a violência e os direitos prevalecem por acima do sofrimento dos inocentes, só uma imagem poderá golpear o coração do homem e transformá-lo desde dentro, sem imposições nem legalismos: o amor ao inimigo. Nesse sentido, a exemplaridade de Cristo exerce uma função crítica, de rejeição ou de correção de todos aqueles modelos antropológicos concebidos e elaborados pela razão humana, e que constituem uma ameaça à dignidade da pessoa humana<sup>117</sup>. Para o cristão não existe outro modelo que o *Deus humilis*, o Cristo crucificado<sup>118</sup>.

Sejam os dois extremismos, que ocorrem dentro da Igreja em relação ao modo deturpado de viver a fé, seja o agnosticismo ou o ateísmo, como atitudes assumidas no mundo pelo homem secularizado, todas elas têm a sua raiz na impossibilidade de aceitar a gratuidade da iniciativa que vem de Deus. A fé como resposta à revelação divina é um dom e, como tal, requer da humildade e da obediência que passa por Cristo, da mesma forma que o amor passa pela liberdade. Na verdade, a revelação

<sup>116</sup> Cf. CODA, 2011, p. 562-563.

<sup>117</sup> Cf. MONDIN, 1993, p. 425-427.

<sup>118</sup> Cf. *Ibid.*, p. 429.

*trata-se de uma iniciativa completamente gratuita, que parte de Deus e vem ao encontro da humanidade para a salvar. Enquanto fonte de amor, Deus deseja dar-se a conhecer, e o conhecimento que o homem adquire d'Ele leva à plenitude qualquer outro conhecimento verdadeiro que a sua mente seja capaz de alcançar sobre o sentido da própria existência<sup>119</sup>.*

Dependendo da projeção que cada pessoa faça do amor, de um modo ou outro, esculpirá no seu imaginário psicológico-religioso um Cristo que responda às próprias carências ou feridas que a vida deixou na sua memória. Porém, não corresponderá definitivamente com o Jesus de Nazaré, Verbo feito carne, Filho do Deus de Israel, que veio a restaurar e iluminar em nós a sua imagem e semelhança divina. São João Paulo II afirma que a encarnação do Filho de Deus “permite ver realizada uma síntese definitiva que a mente humana, por si mesma, nem sequer poderia imaginar: o Eterno entra no tempo, o Tudo esconde-se no fragmento, Deus assume o rosto do homem”<sup>120</sup>.

Também os padres conciliares proclamaram que Jesus Cristo é o único capaz de “iluminar o mistério do homem e cooperar na solução das principais questões do nosso tempo” (GS, n. 10), já que “Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime” (GS, n. 22). Portanto, a missão urgente da Igreja, em sua simbiose hierárquico-carismática, consiste naquela de apresentar o verdadeiro Jesus Cristo transmitido pelos primeiros pais da fé – apóstolos, mártires e confessores –, encarnado na vida dos fiéis por meio da escuta da Palavra, da vida em comunidade, da vivência dos sacramentos e da comunhão filial e fraterna com o bispo, como sucessor apostólico, e entre si pelos laços da caridade. Hoje mais do que nunca, o mundo precisa de tais testemunhas, da mesma forma como o Verbo pré-existente se fez carne, assumindo um corpo santo radiante de amor e unidade para visibilizar a vida divina da comunhão de pessoas na Trindade.

---

<sup>119</sup> JOÃO PAULO II, *Fides et ratio* 7.

<sup>120</sup> *Ibid.*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### *Magistério da Igreja:*

BENTO XVI, Papa. *Carta encíclica Deus caritas est sobre o amor cristão*. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 2014.

\_\_\_\_\_. *Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini sobre a palavra de Deus na vida e na missão da igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. Teologia, cristologia, antropologia (1981). In: \_\_\_\_\_. *Documenti 1969-2004*. Bologna: ESD, 2010. p. 194-217.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição dogmática “Dei Verbum” sobre a revelação divina. In: \_\_\_\_\_. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2007. p. 347-468.

\_\_\_\_\_. Constituição pastoral “Gaudium et spes” sobre a Igreja no mundo atual. In: \_\_\_\_\_. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2007. p. 539-662.

DENZINGER, H; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja católica*. São Paulo: Loyola, 2006.

FRANCISCO, Papa. *Exortação apostólica Gaudete et exultate sobre a chamada à santidade no mundo atual*. São Paulo: Paulus, 2018.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta encíclica Fides et Ratio sobre as relações entre fé e razão*. São Paulo: Paulinas, 2008.

TOMAS DE AQUINO. *La Somma Teologica*. Prima parte. Texto latino dell’Edizione Leonina. Bologna: ESD, 2014.

### *Outra literatura:*

ANCONA, G. *La pienezza del tempo. Gesù Cristo verità della storia*. Assisi: Cittadella, 2011.

BALTHASAR, H.U. von. *Teológica*. 2. Verdad de Dios. Madrid: Encuentro, 1997.

\_\_\_\_\_. *Gloria. Una estética teológica*. 1. La percepción de la forma. Madrid: Encuentro, 1985.

\_\_\_\_\_. *Gloria. Una estética teológica*. 7. Nuevo Testamento. Madrid: Encuentro, 1989.

\_\_\_\_\_. *La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano*. Madrid: Encuentro, 1979.

\_\_\_\_\_. *Teodramática*. 3. Las personas del drama: el hombre en Cristo. Madrid: Encuentro, 1993.

\_\_\_\_\_. *Teodramática*. 4. La acción. Madrid: Encuentro, 1995.

BELLELLI, F. *Cristocentrismo e storia. L'uso dell'analogia nella cristologia di Hans Urs von Balthasar*, in *Divus Thomas*. Bologna: ESD, 2008, 1 (jan-apr).

BORDONI, M. *Identità di Cristo alla luce della sua missione*, in SCARAFONI, P. *Cristocentrismo: riflessione teologica*. Milano: Città Nuova, 2002. p. 63-87.

\_\_\_\_\_. *Gesù di Nazaret: Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*. 1. Problemi di metodo. Roma: Herder-PUL, 1982.

\_\_\_\_\_. *Gesù di Nazaret: Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*. 2. Gesu al fondamento della cristologia. Roma: Herder-PUL, 1982.

\_\_\_\_\_. *Gesù di Nazaret: Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Roma: Herder-PUL, 1986.

BOULNOIS, O. Analogia. In: LACOSTE, J.-Y. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004. p. 120-123.

CODA, P. *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*. Roma: Città Nuova, 2011.

\_\_\_\_\_. L'uomo nel mistero di Cristo e della Trinità. L'antropologia della «Gaudium et spes», *Lateranum*. Città del Vaticano, v.54, n.1, p. 164-194, jan. 1988.

FISICHELLA, R. *La Rivelazione: Evento e Credibilità*. Bologna: Dehoniane, 1989.

GARCÍA, J. A. *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*. Pamplona: Eunsa, 2016.

GOVEKAR, N. *Bellezza, via della fede secondo Giovanni Paolo II*. In: GRYGIEL, S.; KWIATKOWSKI, P. *Il richiamo della Bellezza. Pensieri ispirati all'eredità di San Giovanni Paolo II*. Siena: Cantagalli, 2016. p. 47-71.

HERNÁNDEZ, G. El cuerpo de Cristo y la 'una caro' de los esposos. In: GRANADOS, J (Org). *'Una caro': il linguaggio del corpo e l'unione coniugale*. Siena: Cantagalli, 2014. p. 413-434.

LADARIA, L.F. *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*. Milano: San Paolo, 2012.

\_\_\_\_\_. *La Trinidad, misterio de comunión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2013<sup>3</sup>.

LOCHBRUNNER, M. L'amore trinitario al centro di tutte le cose. In: FISICHELLA, R (ed.). *Solo l'amore è credibile. Una rilettura dell'opera di Hans Urs von Balthasar*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2007. p. 113-125.

LÓPEZ, A. La ragionevolezza di un avvenimento che desta l'amore. In: PÉREZ-SOBA, J.J; GRANADOS, L (org). *Il Logos dell'agape. Amore e ragione come principi dell'agire*. Siena: Cantagalli, 2008. p. 101-128.

MARCHESE, G. Gesù Cristo irradiazione della gloria. In: FISICHELLA, R (ed.). *Solo l'amore è credibile. Una rilettura dell'opera di Hans Urs von Balthasar*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2007. p. 127-148.

MARITAIN, J. *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*. In: \_\_\_\_\_; MARITAIN, R. *Œuvres complètes*. IV: 1929-1932. Fribourg-Paris: Éditions Universitaires - St. Paul, 1983.

MARTINELLI, P. *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario nella teologia di Hans Urs von Balthasar*. Milano: Jaca Book, 1995.

MELINA, L. *Identità e differenza: teologia del corpo e teologia dell'amore, linee di complementarità da Giovanni Paolo II a Benedetto XVI*, in *La fecondità di Familiaris consortio: da Giovanni Paolo II a Benedetto XVI*. Convegno di Studi: Roma, Domus Pacis, 25-27 novembre 2011. Disponível em: <<https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:PcqrJnp5UzIJ:https://famiglia.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/23/2016/11/monslivio-melina.doc&cd=1&hl=pt-PT&ct=clnk&gl=br>>. Aceso em: 3 jul. 2019.

MERECKI, J. *Corpo e trascendenza. L'antropologia filosofica nella teologia del corpo di Giovanni Paolo II*. Siena: Cantagalli, 2015.

MONDIN, B. *Gesù Cristo salvatore dell'uomo. Cristologia storica e sistematica*. Bologna: ESD, 1993.

\_\_\_\_\_. *La Trinità mistero d'amore. Trattato di teologia trinitaria*. Bologna: ESD, 2010.

RATZINGER, J. *Escatologia. Morte e vita eterna*. Assisi: Cittadella, 2008.

\_\_\_\_\_. *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*. Salamanca: Sígueme, 2005.

\_\_\_\_\_. *Jesus de Nazaré: Da entrada em Jerusalém até a ressurreição*. São Paulo: Planeta, 2011.

SCOLA, A.; MARENGO, G.; PRADES, J. *Antropología teológica: la persona humana*. Valencia: Edicep, 2003.

SESBOÜÉ, B. *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*. I. Problemática y relectura doctrinal. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1990.

STRUMIA, A. Analogia. In: TANZELLA-NITTI, G. e STRUMIA, A (ed.) *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2002. p. 56-70.

TANZELLA-NITTI, G. Gesù Cristo: Rivelazione e Incarnazione del Logos. In: TANZELLA-NITTI, G.; STRUMIA, A. (ed.) *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2002. p. 693-710.

TREMBLAY, R. L'«Esodo» tra protologia ed escatologia. In: \_\_\_\_\_; ZAMBONI, S (org). *Ritrovarsi donandosi. Alcune idee chiave della teologia di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2012. p. 43-65.