

A corte celestial na Cristologia Patrística: abrangência messiânica e soteriológica

*The celestial court in Patristic Christology:
messianic and soteriologic breadth*

André Luiz Rodrigues da Silva

Resumo

Esse artigo preza pela análise messiânica da corte celestial segundo o modelo da hermenêutica patrística, observando os sinais dos mais remotos desenvolvimentos da cristologia angélica até a sua superação em virtude do combate ao arianismo durante o período do Concílio de Niceia, em 325. A abordagem deste conceito pressupõe o arco de tempo em que a teologia demorou para amadurecer a linguagem acerca da origem divina de Jesus Cristo, evidenciando a importância dos componentes históricos que partissem dos pressupostos bíblicos e se concretizassem com as definições dogmáticas conciliares. As primeiras fontes patrísticas privilegiaram os textos do Antigo Testamento, com especial atenção ao Pentateuco, de acordo com as explicações que Jesus Cristo dava de si mesmo, recorrendo às tradições judaicas, o que justifica a intenção dessas páginas em mostrar menos o valor exegético dos textos citados para poder descrever o que motivava os autores cristãos a defender a divindade do Filho de Deus. Esse artigo serve-se também da figura da corte celestial para desenvolver o tema da comunhão dos santos que integram o corpo de Cristo.

Palavras-chave: Cristologia Patrística. Corte celestial. Espiritualidade Messiânica. Origem divina.

Abstract

The purpose of this article is to exam messianism portrayed in the celestial court metaphor according to some Church Father's hermeneutics by means of realizing the eldest development on the angelical Christology issue until it was suppress by Arian reactions throughout the Council of Nicaea. This paper goes through time-space stages that Theology has required to mature and to deepen such a terminology on the divine origin of Jesus Christ, pointing out to the importance of historical mechanisms, which had emerged out of biblical theories and had led to dogmatic definitions in subsequent Councils. The first patristic sources had the privilege of reading the Old Testament keeping the eyes on Jesus' accounts of himself while He dealt with Hebrew traditions. This paper's intention is more concerned with what those ancient Christian authors felt as a motivation to defend the divinity of the Son of God than with an ordinary exegesis of the texts here quoted. In a nutshell, the celestial court metaphor is such a powerful expression to name the Communion of the Saints in Heaven for those who belong in the Body of Christ.

Keywords: Patristic Christology. Celestial Court. Messianic Spirituality. Celestial Origin.

Introdução

Se os grandes temas da Teologia sempre precisaram de tempo para serem amadurecidos, com muito mais paciência a história foi demonstrando que os assuntos relacionados à cristologia exigiram muitas décadas e, às vezes, muitos séculos em que os autores se dedicaram à compreensão do mistério do Filho de Deus, até que pudéssemos assumir uma abordagem mais adequada à verdade revelada. Disso é irrefutável o fato de que tantas controvérsias a cerca da humanidade e da divindade de Jesus Cristo só tenham encontrado um caminho mais consolidado de soluções depois de 600 anos, sobretudo com as definições do Concílio de Constantinopla III, em 681.¹

O mesmo pode ser afirmado sobre os grandes autores cristãos, sobre quem a dedicação ao estudo crítico prevalece como um passo muito importante para o entendimento daquilo que tenham querido ensinar com seus escritos, apesar da demora que esse processo exige, já que são diversos os fatores — políticos, eclesiológicos, pastorais etc. — a interferir na clareza com que podem e devem ser interpretados.² Sobretudo num contexto que implica as críticas levantadas pelos teólogos da Reforma, ocorre que, com menos envolvimento emocional e com mais abertura, possamos superar as teorias que foram se acumulando em nome de uma resistência que, ao invés de promover a concórdia e a piedade, acabou estruturando um cenário rígido de divisão dentro do próprio cristianismo e, consecutivamente, de afastamento de Deus.³ Em contrapartida, o escutar da fé (*auditus fidei*) se mostra mais favorável quando nos debruçamos na visitação e na leitura dos grandes textos, do que quando nos deixamos levar pela impressão de imagens preconceituosas e de falaciosas opiniões sobre a fé.⁴

Um dos elementos centrais da pregação de Jesus é a sua condição de Filho em relação ao Pai do céu.⁵ Para transmitir essa verdade, tanto os escritores neotestamentários quanto os Padres da Igreja se valeram de uma teologia baseada na combinação dos títulos messiânicos.⁶ Em nenhum lugar se impôs o uso de um título isolado, que se sobrepusesse aos demais. Pelo contrário, os escritores cristãos antigos optaram por compreender o valor de cada título a partir de um método de complementariedade semântica, pelo qual não era expressamente necessária a explicação de um ou outro conceito em particular, já que isso se acomodava à referência de outro título que tivesse a capacidade de declarar aquele sentido desejado. Por exemplo, basta para o leitor do Evangelho de Marcos compreender que o “Filho de Deus” é o “Filho do Homem” — e vice-versa — para viver a experiência de fé que o evangelista propõe.⁷

Ora, em 150 d.C., o grau de consciência que os autores antigos tinham sobre a necessidade dessa complementariedade é assumido definitivamente com a polêmica de Marcião que inventava um evangelho mutilado⁸ e reduzido a um protótipo messiânico que pudesse prevalecer sobre aqueles que ele não entendesse nem aceitasse. Em contrapartida, embora as grandes diferenças narrativas entre os textos dos Evangelhos já tivessem assumido o cenário de resistência para a leitura litúrgica e espiritual, dentre as diversas fontes existentes, ao reducionismo cristológico de Marcião os pastores da Igreja preferiram quatro vezes que, embora aparentemente contivessem incongruências entre si, apoiavam-se de maneira complementar na compreensão de um único

¹ DH 550.

² BLECUA, A., Manual de Crítica Textual, p. 124.

³ LITTIERI, G., Il metodo della grazia, p. 259.

⁴ SUSIN, L. C., Fazer Teologia em tempos de Globalização, p. 104.

⁵ RATZINGER, J., Jesus of Nazareth, p. 335.

⁶ SIMONETTI, M., Studi sulla cristologia del II e III secolo, p. 21.

⁷ TELLFORD, W., The Theology of the Gospel of Mark, p. 54.

⁸ GONZAGA, W., O corpus paulinum no Cânon do Novo Testamento, p. 24.

Jesus Cristo. De Justino Mártir a Irineu de Lion esse processo de criação para os critérios da canonicidade dos textos evangélicos está bem documentado.

1. A corte celestial e a geração eterna do Filho

Em relação à espiritualidade messiânica, convém mostrar que a prevalência do uso e da importância de alguns títulos existiu, mas não do modo como se acreditava. Em suas últimas palavras aos discípulos antes da ascensão, segundo o Evangelho de Lucas, Jesus afirma que tudo o que está escrito sobre ele na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos precisou se cumprir (Lc 24,44). Nesse sentido, supõe-se que a autoridade de maior relevância venha do Pentateuco e se confirme nos demais escritos do AT. Dar mais atenção ao Messias de Isaías ou de Daniel do que ao Messias do Pentateuco é algo tardio que não condiz com a tendência de interpretação patrística. Os principais textos em questão sempre foram Gn 3,15, Gn 49,8-12 e Nm 22-24,⁹ sendo o segundo expressiva e amplamente frequente nos comentários dos Padres da Igreja.

Acredita-se que a bênção de Judá conferida por Jacó seja um relato que tem a capacidade de apresentar o Messias, fundindo as ideias de unção, reinado, decreto e universalismo soteriológico.¹⁰ A unção reelabora o caráter sacerdotal da escolha que Deus faz ao seu Messias, conferindo-lhe tal prerrogativa pela própria bênção patriarcal.¹¹ O reinado é simbolizado pelo cetro que não será apartado do domínio destinado ao descendente de Judá.¹² O decreto está preservado na alusão à Palavra de Deus sob a imagem dos seus dentes mais brancos do que o leite, revelando que as promessas de salvação implicam a abundância da conquista da Terra Prometida,¹³ enquanto o universalismo pode ser demonstrado tanto pelos irmãos que se dobram diante de Judá, quanto pelos povos de toda terra que esperam em poder obedecer ao ungido do Senhor.¹⁴

Da bênção de Judá em Gn 49 o cristianismo extraiu o que há de mais antigo na argumentação patrística sobre a origem celestial de Jesus Cristo, Filho de Deus, assumindo que o sangue derramado na cruz para a salvação dos homens não recebeu a sua origem do modo comum aos demais homens e mulheres, mas encontra a sua explicação em função da sua proveniência celestial, vindo diretamente de Deus, o Pai, compreendendo assim o nascimento virginal.¹⁵ Certo é que, se no tempo da composição final do Pentateuco em hebraico ainda alguma coisa poderia escapar do núcleo desses elementos que iam se fundindo, no momento em que se faz a tradução da LXX e, sobretudo, no momento em que esse texto é lido entre Jesus e os seus discípulos, está formada a compreensão precisa de que o mesmo personagem, isto é, o Messias, adorna-se de uma origem simultaneamente celestial e terrena, cumprindo sua missão pelo derramamento verdadeiro de seu sangue e retornando para o céu.¹⁶

Outrossim, a esperança messiânica faz nascer nos corações a confiança de que todo fracasso dos líderes antigos será substituído pela glória da vitória trazida pelo novo ungido do Senhor. A princípio, o livro de Isaías descreveu isso, prometendo o nascimento de um menino que seria chamado “maravilhoso conselheiro, Deus forte, pai da eternidade, príncipe da paz” (Is 9,5). Se ajustarmos esses títulos e os colocarmos segundo a ordem do desenvolvimento da liderança do povo de Israel, é possível compreender com mais detalhes o que se espera do

⁹ CHEN, K., *The Messianic Vision of the Pentateuch*, p. 129.

¹⁰ RYDELNIK, M., *The Messianic Hope*, p. 71.

¹¹ CHEN, K., *The Messianic Vision of the Pentateuch*, p. 36.

¹² CHEN, K., *The Messianic Vision of the Pentateuch*, p. 132.

¹³ CHEN, K., *The Messianic Vision of the Pentateuch*, p. 137.

¹⁴ RYDELNIK, M., *The Messianic Hope*, p. 51.

¹⁵ GIUSTINO., *Dialogo con Trifone*, p. 300.

¹⁶ SIMONETTI, M., *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, p. 172.

Messias: ele será o Pai que os patriarcas não foram, o Conselheiro que os juízes não foram e, enfim, o Príncipe que os reis não foram. Ainda por cima, sua origem será uma origem divina.¹⁷

Quando a LXX traduz esse texto, os 4 títulos de Isaías passam por um processo de simbiose e o resultado é que o menino haveria de se tornar “o mensageiro do Grande Conselho” (μεγάλης βουλῆς ἄγγελος). A tradução grega do AT, a mesma conhecida por Jesus e pelos Apóstolos, insistiu que o menino esperado para substituir o trono de Davi (Sl 132,11), a coragem dos juízes (Hb 11,32-34) e a lei de Moisés (Mt 19,8-9) representavam um ser da corte celestial, enviado por Deus como um anjo mensageiro para anunciar a salvação do seu povo.¹⁸

Há numerosos textos bíblicos com uma variedade grande de detalhes a respeito do processo de entendimento sobre o Messias. No entanto, importa que possamos reconstruir o conceito que representa a espiritualidade messiânica neotestamentária que sobreviveu na construção dos primeiros indícios dogmáticos da fé cristã. Para isso, podemos contar com a constatação que o “Filho de Davi” é o “Filho do Homem.”¹⁹

Quando Jesus faz a entrada triunfal em Jerusalém, saindo do Monte das Oliveiras e indo em direção ao Templo montado em um jumentinho, a referência explícita Gn 49,11 com aclamações de Hosanas ao Filho de Davi que vem chegando com uma mensagem em nome do Senhor.²⁰ A múltipla atestação desse fato nos quatro Evangelhos (Mt 21,1-11; Mc 11,1-11; Lc 19,28-38; Jo 12,12-15) demonstra a profundidade dos elementos ali representados. Enquanto está sentado sobre o jumentinho, Jesus é compreendido como leão da tribo de Judá que lavará o pecado dos homens em seu sangue derramado na cruz; enquanto vem aclamado como o descendente verdadeiro da casa de Davi, Jesus restabelece um reino definitivo e sem falhas para Israel e para todas as nações; enquanto vem em nome do Senhor, como mensageiro de Deus traz em suas mãos um decreto de vitória para uma terra devastada (Sb 18,14-15).

A cristologia angélica ganha tanta força nos escritos apologéticos do segundo século, que os Padres da Igreja chegam a afirmar que era o próprio Cristo que se manifestava a Abraão, a Jacó e a Moisés na figura dos anjos que para eles tinha aparecido.²¹ Contudo, nesse período também surgem as teorias gnósticas subordinacionistas e, mais tarde, o arianismo, inibindo o conceito em função daqueles que apelavam para o título angélico a fim de confundir o próprio Jesus com as criaturas de Deus.²² Nesse momento, a literatura cristã recorre à substituição quase que definitiva do título angélico pelo título “Sabedoria” (ἡ σοφία), com um forte apelo à autoridade do texto de Pr 8,22-24, preparando o cenário da disputa que deu vida ao Concílio de Niceia. Note-se que, independente da interpretação de Atanásio, de Ário e de seus respectivos apoiadores, todos concordavam que o texto de Pr 8,22-24 tinha se tornado a autoridade máxima das Sagradas Escrituras para indicar tanto a relação de Cristo junto ao Pai, quanto a função que Cristo desempenha junto à criação.²³

Por um lado, Ário se apega à autoridade literal das Sagradas Escrituras, supondo que Pr 8,22-24 colocasse a Cristo como o objeto principal do texto, o que resultou na afirmação de Deus, o Pai, ter “criado” e “gerado” a sua sabedoria, ou seja, Jesus Cristo, juntamente com a criação que tinha realizado. Por outro lado, segundo Ário a corte celestial restringia ao Pai a exaltação da divindade e da eternidade, seguindo as antigas pretensões do monoteísmo judaico, ao mesmo tempo em que lançava a necessidade de criar um fator temporal que permitisse certa relação do Filho com o Pai, que se explicava exatamente pela categoria da geração à semelhança

¹⁷ SOUZA, R., Eschatology and Messianism in LXX Isaiah 1-12, p. 119.

¹⁸ SOUZA, R., Eschatology and Messianism in LXX Isaiah 1-12, p. 103.

¹⁹ TELLFORD, W., The Theology of the Gospel of Mark, p. 30.

²⁰ SESBOÜÉ, B., Gesù Cristo l'unico mediatore, p. 100.

²¹ GIUSTINO., Dialogo con Trifone, p. 203.

²² SIMONETTI, M., Studi sulla cristologia del II e III secolo, p. 59.

²³ SIMONETTI, M., Studi sulla cristologia del II e III secolo, p. 260.

da criação. De fato, o principal objetivo de Ário era explicar que tinha havido um tempo em que Cristo não tivesse existido e a sua existência tinha sido criada a partir daquilo que não existia, como as demais obras divinas criadas *ex nihilo*.²⁴

De uma forma ou outra, a doutrina da geração eterna do Filho compreende um desenvolvimento longo e amadurecido nos Concílios para admitir, à luz das intuições bíblicas, que a origem do Filho de Deus se mantém preservada segundo a sua divindade, colocando-o ao lado do Pai, sem que divisão, tempo, causa, combinação, mutação e criação implicassem na diminuição de um nem do outro.²⁵ Ao mesmo tempo, aquela natureza humana assumida no momento da Encarnação é mantida em sua plenitude com todas as características que a tornem como tal verdadeira. Cada página escrita na história sobre isso demanda uma atenção própria, o que traz um grau de complexidade bastante arrojado para a História da Cristologia.²⁶

A solução empregada pelo Concílio de Nicéia se sustenta por três princípios implícitos à definição: em primeiro lugar, onde quer que o texto de Pr 8,22-24 possa condicionar a Cristologia, só em parte ele pode ser considerado uma fonte segura de autoridade sobre o assunto. Quando diz que a sabedoria foi gerada, mantém-se como fonte de acesso ao mistério eterno e transcendente do Filho de Deus. Quando, porém, afirma que a sabedoria foi criada, obriga o leitor a abortar qualquer tipo de conclusão cristológica, assumindo que o texto esteja se referindo apenas à sabedoria humana. Assim nasce a proclamação de Niceia no artigo que diz que Jesus Cristo foi gerado, não criado.²⁷

Em segundo lugar, sobre a geração do Filho, é necessário consentir com uma origem que não nos faça assumi-lo como se fosse uma criatura e, por isso, precisa ser diversa da criação a partir do nada. Nesse sentido, bastaram as declarações conciliares “Deus de Deus”, “luz da luz”, “Deus verdadeiro de Deus verdadeiro” para, pelo menos, indicar que geração ou a origem de Jesus Cristo não pode ser descrita com as características da criação de Deus.²⁸

Enfim, o maior desafio de toda a polêmica se concentrou no fato de dever superar a questão temporal como se o Pai existisse em algum momento sozinho e o Filho surgisse em segundo lugar. A primeira solução criou bastante resistência porque o credo niceno introduziu o termo “consustancial” (ὁμοούσιος) que levou os arianos a levantar a bandeira de que Atanásio e os seus apoiadores estavam criando uma teologia com um termo não bíblico.²⁹ Depois de anos de embates e disputas sobre o assunto, Gregório Nazianzeno recorre à corte celestial e consegue fechar a questão com uma sutileza: sempre o Pai, sempre o Filho. Até então, todas as propostas se concentravam mais em defender a divindade do Filho, mas se esbarravam nas imensas dificuldades criadas pela terminologia bíblica e pela orientação hermenêutica que tinha sido estabelecida no terceiro e no quarto século. Gregório Nazianzeno tem o privilégio de ter conseguido encontrar um argumento que, enfim, convencesse os arianos e colocasse um termo final na contenda: como os arianos jamais poderiam aceitar qualquer tipo de alteração nem mudança no Pai Celestial, Gregório Nazianzeno demonstrou que, se houvesse um tempo em que o Filho não existisse, isso implicaria imediatamente numa condição em que o Pai, sem a presença do Filho, não fosse designado como Pai. Por isso, não é possível pensar em um momento em que o Pai existisse sem o Filho, nem tampouco em um momento em que o Pai não fosse pai.³⁰ Assim como certo alguém é chamado de “João”, até que seu filho nasça, para que assim, com o nascimento do filho, possa ser chamado de “pai”, o mesmo deve

²⁴ DH 126.

²⁵ DH 301-302.

²⁶ TESTAFERRI, F., *Gesù di Nazareth*, p. 284.

²⁷ GRILLMEIER, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, p. 358.

²⁸ GRILLMEIER, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, p. 408.

²⁹ GRILLMEIER, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, p. 410.

³⁰ GREGORIO DI NAZIANZO, *Tutte le orazioni*, p. 715.

acontecer com o Pai do Céu. Ele só pode ser chamado dessa forma, a partir da existência do Filho. Uma vez que o Pai Celestial sempre foi pai, não é possível pensar em um momento em que o Filho também não tenha existido: essa é uma das mais antigas formas de amadurecimento das argumentações sobre a geração eterna de Cristo Jesus.

Ora, na minha opinião, não nos cabe mais voltar a violar tão grande relação com o apego que tivemos aos conceitos de natureza divina ou de natureza humana. Já foi demonstrado suficientemente que os títulos “pai” e “filho” não dizem respeito à natureza divina, mas descrevem a relação que existe entre a Primeira Pessoa e a Segunda Pessoa da Santíssima Trindade.³¹ Por isso, com a ideia de geração eterna do Filho talvez ainda possamos mergulhar no mistério do amor de Jesus Cristo, se na corte celestial estivermos mais interessados em achar o jeito de ser, o temperamento kenótico e a atitude constante de entrega desse único e exclusivo indivíduo gerado eternamente.

2. A corte celestial e a nossa salvação

A soteriologia também extrai conclusões importantes da metáfora da corte celestial, uma vez que essa se abre como destino escatológico de todos que se beneficiam com a salvação eterna de Cristo no céu. Ocorre lembrar que, na antiguidade pagã, judaica e cristã havia um consenso sobre uma cosmologia que se apresenta de modo semelhante àquela cosmogonia que toca os valores do comportamento moral. Resumidamente, assim como, no plano cosmológico mais elevado, apresenta-se Deus acima de todas as coisas como princípio absoluto, do mesmo modo dentro da alma o estrato superior é ocupado pela inteligência, em sua capacidade nobre de discernir e conhecer todas as coisas.³² Deus domina sobre todas as coisas do mundo, criando e salvando tudo por meio do seu Verbo, assim como a alma deve dominar sobre as paixões do coração, sendo que a debilidade que surge na alma por causa da voracidade da concupiscência corresponde ao que de mais afastado de Deus possa existir no mundo.³³ A alma é um espelho do mundo porque a ausência de perturbação a faz alcançar a grandeza de um Deus caracterizado pela teologia apofática tal como imortal, intangível, inalterado, impassível, incorruptível e eterno (= sem fim).³⁴

Os Padres Capadócius se serviram das referências a personagens da mitologia antiga para manifestar a preocupação com o progresso moral e espiritual de cada cristão que, para alcançar a salvação, deve vencer os desafios que surgem nesses estratos da alma. Gregório de Nissa classificou os “cristãos centauros” como aqueles que carregam uma vontade animalesca capaz de se rebelar e de superar as indicações alimentadas pela inteligência.³⁵ Analogamente, esse conceito já aparecia no texto de Tiago, em que exorta os fiéis a galgar pela integridade da vida cristã exatamente quando vencem a inconstância das ondas (κλύδωνι θαλάσσης) e a divisão da alma (ἀνὴρ δίψυχος), submetendo os impulsos da sua concupiscência à sabedoria de Deus (Tg 1,6-8).

Outrossim, pela classificação de “cristãos minotauros” se pretendeu evidenciar que, embora alguns já tivessem progredido no crescimento cristão, controlando os ímpetos vorazes da própria vontade, ainda careciam bastante da iluminação que a graça era capaz de oferecer para a inteligência. Todavia, de todos os cenários o mais desafiador para a vida espiritual era aquele vivido pelos “cristãos medusas” que serpenteavam pelo seu caminho, justamente pelo fato de não conseguirem aplacar a vontade e a inteligência.³⁶ O Centauro é a figura mitológica

³¹ GREGORIO DI NAZIANZO, *Tutte le orazioni*, p. 713.

³² GREGORIO DI NISSA, *Fine*, p. 73.

³³ GREGORIO DI NISSA, *Fine*, p. 35.

³⁴ CODINA, V., *Los caminos del Oriente cristiano*, p. 33.

³⁵ GREGORIO DI NISSA, *Fine*, p. 82.

³⁶ GREGORIO DI NISSA, *Fine*, p. 83.

cujo corpo é dividido entre uma parte superior humana e uma parte inferior bestial; o Minotauro traz a inversão disso, sendo a cabeça de touro e o corpo de homem; a Medusa, por sua vez, perdeu todas as qualidades humanas, tendo o corpo e a cabeça animalizados e se rastejando como serpente.

Agostinho contribui para esse tipo de reflexão, primeiramente por concluir que, tanto na alma, quanto no mundo, aqueles que estão nos níveis inferiores jamais poderão ascender às esferas mais elevadas sem que haja uma iniciativa superior que os capacite e os admita.³⁷ Platão revela como a filosofia era pessimista e preconceituosa nesse sentido, ao relatar que os súditos jamais entram no ciclo de amizade dos senhores e dos governadores,³⁸ mas, no momento em que as mulheres, os escravos e até mesmo as crianças começam a se multiplicar entre os mártires,³⁹ ampliam-se as possibilidades para que cada vez mais pessoas possam encontrar o caminho da salvação em direção à corte celestial.

A questão agostiniana sobre o mérito da graça não se desenvolve tanto em dependência de saber quem possa vir a se salvar, mas sobretudo sobre a capacidade do homem ascender sozinho e de forma autônoma àquele nível de perfeição que só o princípio absoluto pode ocupar.⁴⁰ A inversão antropológica trazida pelos pelagianos organiza a alma e o mundo de tal maneira que Deus já não precisa mais estar no centro e no ápice das virtudes e do bem, pois a intervenção da graça em nada auxilia o crescimento interior. Pelo contrário, a máxima pelagiana insiste que Deus se ocupa com o mal, tornando-se a raiz, a causa e a chancela de todo comportamento escuso, enquanto o homem progride exclusivamente em nome da própria capacidade.⁴¹ De uma vez só, os pelagianos deixam de acreditar no Batismo, no pecado original, na correção dos erros e na existência de uma realidade última sustentada pela graça divina. Agostinho educa os cristãos contra a heresia pelagiana, conservando o plano cosmológico e cosmogônico pelo qual sempre cabe a Deus a iniciativa de se aproximar do homem miserável para convidá-lo a participar da vida sublime, conduzindo-o por meio da sua graça do mal no qual a humanidade nascera para o bem promovido pelo poder amoroso e redentor de nosso Deus, que resulta finalmente no único meio existente para a elevação da alma.⁴²

Com a teoria de que a Igreja de Cristo estivesse dividida em duas classes predefinidas de indivíduos (bons x maus; pecadores x santos; justos x injustos), os donatistas forçaram Agostinho a construir uma hermenêutica pela qual convidava os seus leitores a encontrar simultaneamente na alma humana a serpente e a pomba (Mt 10,16), o trigo e o joio (Mt 13,25), a ovelha e o cabrito (Mt 25,32). Dessa forma, no homem depois do pecado original, propagam-se juntos o dom do Criador e o vício da criatura. A melhor forma do homem vencer a concupiscência do seu coração é assumindo humildemente a graça que o auxilia e lutando contra o orgulho que a todo instante o separa de Deus.⁴³

Nos estudos patrísticos, a análise crítica deve ser considerada tão importante quanto nos escritos bíblicos. De fato, tempos atrás, Agostino Trapé já havia demonstrado que Lutero, imaginando que tivesse encontrado no *De spiritu et littera* a doutrina da justificação agostiniana, na verdade tinha se tornado um defensor ardoroso da doutrina pelagiana. Nesse sentido, Trapé explica: “Sabe-se que o ponto central da concessão teológica do reformador é a justificação. Sobre esse ponto, a interpretação luterana de Agostinho coincide estranhamente,

³⁷ AGOSTINHO., A Trindade, p. 367.

³⁸ MORROW, G., Plato's Law of Slavery, p. 32.

³⁹ SILVA, A. L. R. Virtude, p. 743.

⁴⁰ AGOSTINHO., A Natureza do Bem, p. 106.

⁴¹ SESBOÛÉ, B., Gesù Cristo l'unico mediatore, p. 266.

⁴² AGOSTINHO., A Natureza do Bem, p. 119.

⁴³ AGOSTINO., Natura e Grazia II, p. 253.

no fundo, com aquela pelagiana, embora a avaliação seja oposta, enquanto uma deve ser objeto de louvor e a outra de rechaço” (tradução do autor).⁴⁴

Segundo Trapé, é possível encontrar três pressupostos reportados pela doutrina luterana sobre a justificação que não derivam de Agostinho, mas, pelo menos em parte, dos pelagianos. Em primeiro lugar, fala-se que o livre arbítrio se corrompeu com o pecado original. Em segundo lugar, que o pecado original se identifica com a concupiscência, que sobrevive em nós, mesmo depois de sermos batizados. Até aqui, Lutero está postulando a sua doutrina segundo aquilo que Agostinho combateu veementemente contra o pensamento pelagiano. Enfim, a fim de explicar como a nossa justiça diante de Deus se torna uma imputação da justiça de Cristo, Lutero assumiu que isso se estabeleceu "até o momento imperfeitamente" (*adhuc imperfecte*) ou que de modo nenhum tenha sido imputado.⁴⁵

Ao invés de pensar que o grande vilão dessa história haveria de se tornar o nominalismo que Lutero pretendia combater,⁴⁶ assumindo os escritos antipelagianos de Agostinho na tentativa de defender a *justitia Dei* da Carta aos Romanos,⁴⁷ vale a pena considerar criticamente os textos utilizados por Lutero em seus comentários, para entender que o próprio reformador carecia de um conhecimento mais profundo de Agostinho. No mesmo lugar em que buscava manter-se fiel ao fundador da ordem de que provinha, misteriosamente Lutero não percebia que os textos à sua disposição e ao seu alcance o condicionavam a abraçar o conteúdo herético, que, na verdade, ele mesmo pensava rejeitar com tanta veemência. A mais provável explicação para esse infortúnio histórico pode ter residido no fato de Lutero não ter lido as obras completas de Agostinho, mas ter conduzido suas conclusões a partir dos florilégios agostinianos que eram comuns para a manutenção da espiritualidade da ordem agostiniana na Alemanha e em outros lugares da Europa.⁴⁸

Que fique claro que há fatores muito mais complexos do que esses relacionados às fontes agostinianas de Lutero. No entanto, ainda é desafiador encontrar o modo mais sereno de nos aproximarmos das origens do *sola Scriptura* a partir de um texto cujo título é *De spiritu et littera* que, por sua vez, baseia-se na exegese do versículo que sustenta que "a letra mata".⁴⁹ De todo modo, quanto mais as teorias do reformador se aproximem das teses pelagianas e se distanciem das postulações agostinianas, mais necessário é que sejam criticamente identificadas as fontes que Lutero teve acesso.

Dentro dessa perspectiva, há uma nova função para a corte celestial, que demonstra a identidade da Igreja em comunhão com Deus. A Igreja é ao mesmo tempo a assembleia dos remidos e o Corpo de Cristo. A salvação de Jesus é, ao mesmo tempo, vínculo de comunhão e vitória contra o pecado. Entre os membros da Igreja, as mãos precisam dos pés (1Cor 12,15) e o corpo não pode ser reduzido ao olho (1Cor 12,17). Por isso, segundo Agostinho, é impossível enxergar o Corpo de Cristo formado apenas pelos membros superiores e mais difícil ainda é sustentar uma eclesiologia em que os membros mais elevados não reconheçam a utilidade dos membros indecorosos e inferiores.⁵⁰ O coração, que deve estar sempre na parte superior do corpo, ao dizer que não precisa do pé, arrasta-se e rasteja como as serpentes, tornando-se um coração que serpenteia.⁵¹ Um corpo feito apenas pela vontade egoísta e orgulhosa do coração é, sem dúvida, a marca mais perniciosa da autonomia humana.

⁴⁴ AGOSTINO., *Natura e Grazia I*, p. XIII.

⁴⁵ LUTHER, M., *Martin Luthers Werke*, p.186.

⁴⁶ PEREIRA, J. L., *Augustine of Hippo and Martin Luther*, p. 280.

⁴⁷ MATTOS, J. R. A., *Graça e livre-arbítrio*, p. 267.

⁴⁸ GROSSI, V.; SESBOUË, B., *Storia dei dogmi*, p. 287.

⁴⁹ SILVA, A. L. R.; CORRÊA, A. M., *As raízes da questão sobre as Sagradas Escrituras em Agostinho e em Lutero*, p. 73-97.

⁵⁰ AGOSTINO., *Natura e Grazia I*, p. 293.

⁵¹ AGOSTINO., *Discorsi VI*, p. 235.

A sorte dos santos na eternidade permanece um marco definitivo daquilo que a graça de Deus pode alcançar para os pecadores, revelando-se um sinal constante dos benefícios excelentes e majestosos que revestem a fragilidade de cada um de nós, ao mesmo tempo em que amadurece a insuficiência da autonomia de qualquer condição alcançável pelos nossos esforços humanos. Não se trata mais de nos perguntarmos sobre o grau de santidade mais elevado que tenhamos almejado ou alcançado. Pelo contrário, devemos ser capazes de olhar para o nosso lado e compreender que estamos no corpo de Cristo rodeados de irmãs e irmãos cuja missão é a edificação mútua.

O texto em grego de Gl 5,25;6,16 utiliza uma terminologia que normalmente intui a necessidade do agir moral em consonância com as normas e as inspirações do Espírito Santo. O próprio Lutero o interpretava assim⁵² e continua sendo irrenunciável a importância dessa verdade. Concomitantemente, poderíamos encontrar um valor mais profundo no primeiro texto. De fato, o verbo στοιχῶμεν⁵³ também pode significar o fato de estarmos alinhados, como aqueles vinte e quatro anciãos que se apresentavam diante do cordeiro na corte celestial, prostrando-se para adorá-lo (Ap 4,10). O mesmo verbo, não muito recorrente no Novo Testamento, aparece naquela advertência paulina sobre o fato de não devermos nos importar com o grau a que tenhamos atingido na fé, a fim de podermos progredir decididamente (στοιχεῖν)⁵⁴ (Fl 3,16). Para Agostinho, esse é o segredo de um tão grande apóstolo como Paulo não se ensoberbecer, evitando tombar das alturas do seu orgulho. Paulo lutava contra a autonomia do próprio coração, reconhecendo a necessidade dos irmãos que estavam ao seu lado.⁵⁵

Nesse sentido, Gl 5,25 também pode ser traduzido como: “Se vivemos pelo espírito, pelo espírito permaneçamos enfileirados [uns ao lado dos outros]” (tradução do autor). A unidade da Igreja se descreve na urgência de não deixar ninguém para trás sobre a pretensão de que não haja uma alternativa que ainda possa transformar a vida e o comportamento dos irmãos, ao mesmo tempo em que obriga os bons e perfeitos a encontrar o ritmo adequadamente santo em que se tornem melhores. Se a presunção ainda for aquilo que sustenta a iniciativa dos anciãos para depositarem suas coroas aos pés do Cordeiro, ver-se-á que, embora estejam um ao lado do outro, a curiosidade e a dúvida condicionam a sua oferta, como se pensassem consigo mesmo: “só entrego a minha coroa, se a pessoa do meu lado também o fizer”. Em última análise, como parece mais razoável, se a humildade transparecer o desejo de agradecer a Deus pelos benefícios operados pela graça em todo o Corpo de Cristo, seguindo a máxima agostiniana, os anciãos não de oferecer simultaneamente suas coroas, descrevendo uma condição em que toda divisão terá sido superada e a redenção do Cordeiro terá lucrado os maiores benefícios para todos. Assim, aquilo que começou no seio da Trindade com a geração eterna do Filho se mantém como vínculo mais nobre da composição da corte celestial agora destinado aos santos de Deus que se assemelharam à humildade e ao esvaziamento de Cristo, alcançando o dom da salvação: de fato, quando na eternidade Cristo olhar para o seu lado, há de enxergar a ovelha que estava perdida e foi encontrada, porque ele foi atrás dela para resgatá-la.

Conclusão

A espiritualidade messiânica formulou um conceito a partir do qual os Padres da Igreja associaram a unção de Davi como rei e sacerdote às principais tarefas dos líderes do povo segundo

⁵² LUTHER, M., A commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians, p. 230.

⁵³ NESTLE-ALAND, K. Novum Testamentum Graece, p. 502.

⁵⁴ NESTLE-ALAND, K. Novum Testamentum Graece, p. 520.

⁵⁵ AGOSTINO., Natura e Grazia II, p. 153.

as narrativas do Antigo Testamento, de modo que, em Cristo, se tornasse possível a perfeição do ministério monárquico, conselheiro e patriarcal. Tal consideração se apoiava na terminologia bíblica que, com a Septuaginta, conjugava-se pela figura do Anjo do Grande Conselho. Em contexto exclusivamente cristão, a corte celestial passa a ser ocupada por Cristo como um ser de origem celestial que não compromete nem prejudica a natureza divina do Pai.

Sem essa noção hermenêutica antiga, as primeiras definições dogmáticas não teriam conseguido assumir os pressupostos para a geração eterna do Filho e para o esclarecimento sobre a sua natureza divina. Além disso, na medida em que a complexidade das disputas teológicas avança em função de um contexto ao mesmo tempo cosmogônico e cosmológico, tal como a salvação de Cristo refletirá sobre o domínio das paixões da alma e a restauração da natureza corrompida pelo pecado original, assim também a aquisição das virtudes mais nobres da inteligência e da vontade, regidas pela humildade, assegurará a participação na comunhão celestial promovida pelo Corpo de Cristo, que é a Igreja. Assim, o conceito de corte celestial não só contribuiu para o amadurecimento da Cristologia, no que diz respeito à origem celestial do Filho de Deus, como também favoreceu a compreensão mais amadurecida sobre o acesso de todos os membros do Corpo de Cristo à esperança futura.

A tomada de consciência sobre o lugar que cada um ocupa no Corpo de Cristo traz consequências para a experiência eclesial, na medida em que o interesse pela perfeição não se respalda pelo fato de um membro ser melhor do que o outro nem pelo fato de ter que recuperar alguém que desprovidamente tenha sido deixado para trás. Trata-se de compreender mais profundamente os fundamentos da comunhão dos santos e, com menos arrogância e pretensão, contribuir para que todos alcancem o mesmo prêmio e a mesma graça.

Referências bibliográficas

- AGOSTINO, **Discorsi VI** (341-400) su argomenti vari. Roma: Città Nuova Editrice, 1989.
- AGOSTINO, **Natura e grazia I**. Roma: Città Nuova Editrice, 1981.
- AGOSTINO, **Natura e Grazia II**. Roma: Città Nuova Editrice, 1981.
- AGOSTINHO, **A Natureza do Bem**; O castigo e o perdão dos pecados; O Batismo de Crianças. Coleção Patrística 40. São Paulo: Paulus, 2019.
- AGOSTINHO, **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1995.
- BLECUA, A. **Manual de Crítica Textual**. Madrid: Editorial Castalia, 1983.
- CHEN, K. **The Messianic Vision of the Pentateuch**. Downers Grove: InterVarsity Press, 2019.
- CODINA, V., **Los caminos del Oriente cristiano**. Iniciación a la teología oriental. Maliaño: Editorial Sal Tarrae, 1997.
- DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos**: definições e declarações de fé e moral da Igreja católica. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2006.
- GIUSTINO, **Dialogo con Trifone**. Introduzione, traduzione e note di Giuseppe Visonà, 55,2. Torino: Pauline Editoriale Libri, 1988.
- GONZAGA, W. O corpus paulinum no Cânon do Novo Testamento. **Atualidade Teológica**, v. 21, n. 55, p. 14-41, jan./abr. 2017. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/29100/29100.PDF>> Acesso em: 15 ago. 2023.

GREGORIO DI NAZIANZO, **Tutte le orazioni**. A cura di Claudio Moreschini. Milano: Bompiani, 2000.

GREGORIO DI NISSA, **Fine**, professione e perfezione del cristiano. Traduzione, introduzione e note a cura di Salvatore Lilla. Roma: Città Nuova Editrice, 1996.

GRILLMEIER, A. **Jesus der Christus im Glauben der Kirche**. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451). Band 1. Freiburg: Herder, 1990.

GROSSI, V.; SESBOÛÉ, B. **Storia dei dogmi**, l'uomo e la sua salvezza, V-XVII secolo. Antropologia cristiana: creazione, peccato originale, giustificazione e grazia, etica, escatologia. Casale Monferato: Piemme, 1997.

LITTIERI, G. **Il metodo della grazia**. Pascal e l'ermeneutica giansenista di Agostino. Roma: Dehoniane, 1999.

LUTHER, M. **A commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians**. Grand Rapids: Zondervan, 1939.

LUTHER, M. **Martin Luthers Werke**, Kritische Gesamtausgabe, 54. Band. Weimer: Hermann Böhlaus Nachfolger, 1928.

MATTOS, J. R. A. Graça e livre-arbítrio: aproximações e distinções entre Santo Agostinho e Lutero. **Reflexão**, v. 42, n. 2, p. 263-269, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/reflexao/article/view/3997/2557> Acesso em: 15 ago. 2023.

MORROW, G. **Plato's Law of Slavery**, in its relation to Greek Law. New York: Arno Press, 1976.

NESTLE-ALAND, K. **Novum Testamentum Graece**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

PEREIRA, J. L. **Augustine of Hippo and Martin Luther: on Original Sin and Justification of Sinner**. Göttingen: Vandenhöck & Ruprecht, 2013.

RATZINGER, J. **Jesus of Nazareth**, From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration. New York: Doubleday, 2007.

RYDELNIK, M. **The Messianic Hope**. Is the Hebrew Bible really messianic? Nashville: B&H Publishing Group, 2010.

SESBOÛÉ, B. **Gesù Cristo l'unico mediatore**. Saggio sulla redenzione e la salvezza - 2. Milano: Edizioni San Paolo, 1994.

SILVA, A. L. R. Virtude, perfeição e santidade à luz do pensamento de Justino mártir. **Atualidade Teológica**. v. 26, n. 70, p. 737-756, jul./dez. 2022. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/61627/61627.PDF>> Acesso em: 15 ago. 2023.

SILVA, A. L. R.; CORRÊA, A. M. As raízes da questão sobre as Sagradas Escrituras em Agostinho e em Lutero. **Reflexus**, Ano XVI, n. 27, pp. 73-97, 2022/1. Disponível em: <<https://revista.fuv.edu.br/index.php/reflexus/article/view/2609/2327>>. Acesso em: 15 ago. 2023.

SIMONETTI, M. **Studi sulla cristologia del II e III secolo**. Studia Ephemeridis Augustinianum 44. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1993.

SOUZA, R. **Eschatology and Messianism in LXX Isaiah 1-12**. New York: T&T Clark, 2010.



SUSIN, L. C. Fazer Teologia em tempos de Globalização. Nota sobre método em Teologia. **Revista Perspectiva Teológica**, n. 31, p. 97-108, 1999. Disponível em: <<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/841/1270>>. Acesso em: 15 ago. 2023.

TELLFORD, W. **The Theology of the Gospel of Mark**. New York: Cambridge University Press, 1999.

TESTAFERRI, F. **Gesù di Nazareth**, profeta e Messia. Assisi: Cittadella Editrice, 2020.

André Luiz Rodrigues da Silva

Doutor em Ciências e Teologias Patrísticas pelo Instituto Patrístico Agostiniano de Roma
Docente do Programa de Pós Graduação do Departamento de Teologia da
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro Rio de Janeiro
Rio de Janeiro / RJ – Brasil
E-mail: leleur@yahoo.it

Recebido em: 15/08/20233

Aprovado em: 23/10/2023