



O Homem Cristo Jesus

Teologia · Cristo · 5 de julho de 2026

Releitura, interpretação e ampliação de *A Encarnação* de Gordon H. Clark

I. O problema real

A Encarnação da Segunda Pessoa da Trindade é o milagre mais estupendo registrado na Escritura, e é também, entre todas as doutrinas cristãs, aquela sobre a qual a igreja mais recitou e menos pensou. Essa acusação parece dura. Ela é dura. Mas quem examinar com honestidade a literatura teológica produzida entre Calcedônia e o presente perceberá que a fórmula de 451 tem sido repetida por quinze séculos como quem repete uma senha, sem que a maioria dos que a repetem saiba dizer o que significam os termos que a compõem. Perguntem a um seminarista, ou a um professor de seminário, o que é uma natureza, o que é uma subsistência, o que é uma pessoa, e observai o silêncio que se segue, ou pior, a torrente de palavras que se segue, palavras que giram em torno do vazio com a solenidade de quem julga estar dizendo algo.

Gordon Haddon Clark, moribundo em fevereiro de 1985, escrevia o seu último livro precisamente sobre isso. *The Incarnation*, publicado postumamente com dois parágrafos finais acrescentados por John Robbins a pedido do próprio autor, é uma obra breve, incompleta, áspera, e possivelmente a contribuição cristológica mais corajosa do século vinte. O propósito deste artigo é triplo. Primeiro, reler a obra e expor com fidelidade o seu argumento, que permanece amplamente desconhecido ou caricaturado. Segundo, interpretar o que Clark deixou implícito, pois a morte o impediu de amarrar as pontas do próprio sistema. Terceiro, e principalmente, ampliar: levar as premissas clarkianas a conclusões que Clark não chegou a formular, mas que decorrem delas com necessidade lógica, e que resolvem dificuldades que ele apenas apontou.

Antes de tudo, porém, é preciso enunciar o problema com exatidão, porque quase toda a confusão cristológica nasce de um enunciado frouxo. O problema da Encarnação não é o problema de sua possibilidade. Deus é onipotente; a pergunta sobre como tal coisa pôde acontecer é ociosa. O problema é o de sua inteligibilidade: o que, precisamente, aconteceu quando o Logos se fez carne? A Escritura afirma o fato com clareza abundante. João declara que o Verbo se fez carne e habitou entre nós. Paulo insiste que Deus se manifestou em carne. A confissão de que Jesus Cristo veio em carne é, para João, o critério que separa o Espírito de Deus do espírito do anticristo. Nenhum leitor honesto da Escritura pode negar que ela ensina a Encarnação. A questão é o que a Encarnação é.

E aqui Clark observa algo que passa despercebido à leitura devocional apressada: os textos que afirmam a Encarnação mencionam insistentemente a carne, o corpo, e guardam notável silêncio sobre a alma humana de Cristo. Hebreus 10.5 diz que um corpo foi preparado; nenhum versículo diz que uma mente foi preparada. Que o Filho assumiu um corpo é claríssimo, e não perturba ninguém que creia na Bíblia. A dificuldade inteira reside naquilo que os antigos chamaram de assunção da alma racional: como a Segunda Pessoa pode possuir, ou estar unida a, uma alma humana, uma mente humana, uma vontade humana, sem que essa alma, mente e vontade constituam uma pessoa humana? Essa é, talvez, a pergunta mais difícil de toda a teologia, e a história do dogma é, em larga medida, a história das tentativas de respondê-la sem defini-la.

II. Calcedônia e a falha fatal

A fórmula de Calcedônia confessa um só e mesmo Filho, perfeito quanto à divindade e perfeito quanto à humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, constando de alma racional e de corpo, consubstancial ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade, reconhecido em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação, concorrendo ambas para uma só pessoa e subsistência. O documento é venerável. Suas negações são preciosas: contra Eutiques, as naturezas não se confundem; contra a divisão grosseira, o Cristo não se parte em dois Filhos rivais. Como cerca de exclusão, Calcedônia presta serviço real, e nada do que se dirá adiante pretende demolir aquilo que ela nega.

O defeito está em outro lugar, e Clark o chama, sem cerimônia, de falha fatal: a ausência total de definições. Os bispos reunidos em 451 empregaram os termos natureza, substância, subsistência, hipóstase e pessoa sem definir nenhum deles, e há razões sólidas para suspeitar que não sabiam o que significavam. Não se trata de exigência pedante. Aristóteles, ao usar o termo natureza, definiu-o com exatidão na *Física*, de modo que quem o lê sabe o que ele quer dizer, concorde ou não. Os bispos não nos deram pista alguma. E o grego hypostasis, que os latinos verteram por persona, admitia na literatura clássica significados que iam de sedimento e fundação até coragem, promessa e título de propriedade. Construir o dogma central da fé sobre vocábulos de tal elasticidade, sem fixar-lhes o sentido, equivale a assinar um contrato cujas cláusulas ninguém leu.

A objeção habitual a essa crítica consiste em dizer que o mistério da Encarnação excede a linguagem humana, e que os termos indefinidos são o tributo que a razão paga à transcendência. Essa objeção precisa ser encarada de frente, porque ela é hoje a resposta padrão, tanto do liberalismo quanto de certo conservadorismo piedoso. John Hick sustentou que nenhuma escola teológica jamais explicou coerentemente a doutrina; Frances Young refugiou-se na linguagem do mito religioso, cuja verdade seria incomunicável fora do modo parabólico; e apologistas supostamente ortodoxos responderam que a doutrina é paradoxal e assim deve ser, como se o paradoxo fosse ferramenta do pensamento teológico e não o seu atestado de falência. Ora, um paradoxo, quando não é figura de retórica, é uma contradição que ainda não teve a honestidade de se apresentar pelo nome. Se as palavras humanas não podem exprimir a verdade sobre Cristo, então a Escritura, escrita em palavras humanas, não exprime a verdade sobre Cristo, e o cristianismo inteiro se dissolve em sentimento. A defesa da Encarnação por via do paradoxo é uma rendição disfarçada de reverência. Quem afirma que Deus revelou proposições verdadeiras em linguagem inteligível não pode, no artigo central da fé, trocar a inteligibilidade pela névoa e chamar a névoa de profundidade.

Clark, portanto, estabelece a regra que governa todo o seu tratado e que deve governar toda a teologia: descarte ou defina. Termos que não podem ser definidos devem ser banidos; termos que podem, devem ser definidos antes de usados. Sob essa regra, substância é banida de imediato. A palavra não designa coisa alguma; postular um suporte incognoscível por baixo das qualidades, especialmente quando as

qualidades não precisam de suporte, é fantasia inútil, e o próprio Atanásio já havia observado que a expressão substância de Deus é apenas um modo enfático de dizer Deus. Natureza segue o mesmo caminho, a menos que alguém a defina com o rigor de Aristóteles, o que nenhum credo jamais fez. Resta o termo pessoa, que não pode ser descartado, porque a Trindade consiste de três Pessoas e a cristologia inteira gravita em torno dele. Logo, ele deve ser definido. E é aqui que Clark dá o passo que o separa de quinze séculos de recitação.

III. O que é uma pessoa

A pergunta parece elementar e é abissal. O Breve Catecismo de Westminster nunca pergunta se Deus existe; pergunta o que Deus é, e Clark o louva por isso, pois o verbo existir se aplica a tudo, inclusive a alucinações e à raiz quadrada de menos um, e um predicado que convém a qualquer sujeito não distingue coisa alguma. A mesma disciplina deve reger a pergunta sobre a pessoa. Não basta apontar exemplos de pessoas; é preciso dizer o que uma pessoa é. Hume, ao menos, tentou: rejeitou a substância como algo que ninguém sabe o que é, e definiu a pessoa como um feixe de impressões sensoriais. A definição é inaceitável, mas a tentativa é honrada, e a rejeição da substância é lição que os teólogos cristãos deveriam ter aprendido há dois séculos.

Clark propõe a sua definição a partir de dois dados escriturísticos convergentes. O primeiro é a identificação repetida de Deus com a verdade. O Senhor é o Deus da verdade; os seus caminhos são misericórdia e verdade; o Filho declara ser ele mesmo a verdade; o Espírito é o Espírito da verdade, e João chega a dizer que o Espírito é a verdade. Ora, a verdade é propriedade de proposições; somente proposições são verdadeiras ou falsas. Se Deus é a verdade, a mente divina é um sistema de proposições verdadeiras, e não há verdade alguma fora daquilo que constitui a mente de Deus. O segundo dado é antropológico: como o homem pensa no seu coração, assim ele é. O homem é o que pensa. Reunidos os dois dados, a definição se impõe: uma pessoa é um complexo de proposições. Mais exatamente, visto que os homens erram e creem em falsidades, uma pessoa é um complexo de proposições pensadas, verdadeiras ou falsas. A alma, a mente, o eu, não são um substrato misterioso que pensa; são o próprio pensar em sua unidade sistemática. Convém registrar, com o cuidado que o próprio Clark registrou, que proposição não é sinônimo de sentença: duas sentenças distintas na forma podem exprimir a mesma proposição, pois a proposição é o significado de uma sentença declarativa. A definição, portanto, não reduz a pessoa a tinta e papel, nem a fonemas; reduz a pessoa, se é que a palavra reduzir cabe aqui, a significados pensados, isto é, a intelecto vivo.

A definição escandaliza à primeira audição, e Clark conhecia bem o escárnio que ela provocava. Diziam-lhe que tal definição faria de sua esposa uma mera proposição, e ele respondia, com a segura que lhe era própria, que dificilmente se poderia conceber refutação mais estúpida, e que, sendo ele mesmo um complexo de pensamentos, não o perturbava ter uma esposa que se lhe assemelhasse nisso. Deixando o anedótico, o teste sério da definição é duplo: ela deve aplicar-se a Deus, pois a Trindade consiste de Pessoas, e deve preservar a distinção real entre as Pessoas divinas, contra todo modalismo. E é precisamente aqui que a definição exhibe sua fecundidade surpreendente. A objeção previsível diz: se cada Pessoa divina é onisciente, as três pensam as mesmas proposições, logo o complexo é um só, logo a Trindade colapsa numa Pessoa única. Clark responde com uma observação de alcance extraordinário, sobre a qual voltaremos, porque nela está escondido mais do que ele mesmo explorou: as três Pessoas são igualmente oniscientes, mas não pensam exatamente as mesmas proposições. Somente o complexo do Filho contém a proposição expressa por Eu fui encarnado. O Pai não pode dizer eu caminhei de Jerusalém a Jericó; o Espírito não pode dizer eu gerei o Filho. A onisciência é comum; o conteúdo indexado à primeira pessoa é incomunicável. Cada Pessoa divina conhece todas as verdades, mas certas verdades só podem ser pensadas na primeira pessoa por uma delas. A unidade da Deidade e a tri-pessoalidade ficam,

assim, simultaneamente asseguradas sem apelo a substâncias inefáveis.

Armado dessa definição, Clark retorna à cristologia, e o edifício tradicional começa a ranger. Pois os credos e os teólogos afirmam, com grande uniformidade, que Cristo possuía alma racional humana, intelecto humano, vontade humana, consciência humana, e negam, com a mesma uniformidade, que ele fosse uma pessoa humana. A. A. Hodge escreve que Cristo é verdadeiro homem e, poucas linhas adiante, atribui-lhe na unidade da Pessoa divina uma consciência, mente, coração e vontade humanas. Clark pergunta o óbvio, que ninguém perguntava: como pode uma consciência, mente, coração e vontade humanas não ser uma pessoa humana? A resposta de Hodge é que não nos compete explicar. Isto é, a doutrina repousa confessadamente sobre a ignorância. A natureza humana de Cristo é chamada de impessoal, anipostática, e ninguém diz que característica faltava àquele que crescia em sabedoria, aprendia a obediência, se cansava, orava, chorava e temia, para que ele fosse homem verdadeiro sem ser pessoa humana. Chamar de homem verdadeiro aquilo que se define como um conjunto de qualidades sem sujeito é pagar com uma palavra o que se recusa pagar com o conceito. O próprio adjetivo trai a fraqueza: quem precisa insistir tanto no verdadeiro é porque a sua doutrina o nega em seguida.

IV. Quem morreu na cruz

O ponto em que a cristologia tradicional sangra de modo mais visível é a cruz, e é significativo que Clark, à beira da própria morte, tenha concentrado ali a sua pressão. O raciocínio é simples e terrível. A divindade é impassível e imortal. A Confissão de Westminster descreve Deus como espírito puríssimo, sem corpo, membros ou paixões. A Segunda Pessoa da Trindade, eterna e imutável, não pode sofrer nem morrer; afirmar o contrário é demolir a doutrina de Deus para salvar uma fórmula. Mas alguém sofreu e morreu na cruz, e desse sofrimento e dessa morte depende a propiciação inteira. Se Cristo não era uma pessoa humana, quem sofreu? Uma natureza? Qualidades não sofrem. A suscetibilidade à fadiga não sente dor; um conjunto de predicados não agoniza; se qualidades pudessem sofrer, um cadáver poderia sofrer. Somente um espírito, uma alma, uma pessoa, pode sofrer. E as Escrituras dizem quem foi: o homem Cristo Jesus, o único mediador entre Deus e os homens. O clamor do Salmo 22 na boca do crucificado, Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste, não pode ser o grito de uma Pessoa divina abandonada por outra, pois divisão entre as Pessoas eternas e imutáveis da Trindade é absolutamente impossível; nem pode ser o grito de uma natureza impessoal, pois naturezas impessoais não falam. Aquelas palavras foram as palavras de um homem real, de um ser humano verdadeiro, sobre quem o Pai impôs a penalidade que nos redime. Do mesmo modo, Tiago ensina que Deus não pode ser tentado, e os evangelhos ensinam que Jesus foi tentado em tudo; logo, aquele que foi tentado no deserto e no Getsêmani era homem, pessoa humana, pois o termo indefinido natureza não é tentado por coisa alguma.

A conclusão de Clark, interrompida pela morte e completada por Robbins em dois parágrafos fiéis ao espírito do manuscrito, é esta: Jesus Cristo foi e é tanto Deus como homem, uma Pessoa divina e uma pessoa humana. O Logos eterno, Segunda Pessoa da Trindade, habitou plenamente no homem Jesus, de um modo único, sem paralelo com a iluminação geral pela qual o Logos alumia todo homem que vem ao mundo. Negar a Pessoa divina é unitarismo; negar a pessoa humana é docetismo envergonhado, por mais ortodoxo que se vista. E quando os termos são definidos, a Encarnação não fica menor; fica, nas palavras finais do livro, um milagre ainda mais estupendo e imponente do que a igreja até aqui soube exprimir.

Levantar-se-á de imediato o grito: Nestorianismo. Clark previu o grito e o desarmou com duas observações que precisam ser repetidas até serem ouvidas. Historicamente, é duvidoso que Nestório tenha ensinado aquilo por que foi condenado; boa parte do que se lhe atribui pertence a discípulos que foram além dele, e o dossiê de acusação foi lavrado por adversários que o chamavam de hidra e de louco miserável, o que não recomenda a sua isenção. Logicamente, e isto é o decisivo, a condenação de Nestório não pode ser sustentada, porque nem Nestório nem os seus juízes possuíam qualquer definição

de pessoa. Condenaram um homem por afirmar duas pessoas sem que ninguém no tribunal soubesse dizer o que uma pessoa é. A sentença é tão sem sentido quanto os termos em que foi lavrada. Quem hoje repete o anátema herda a palavra sem herdar conceito algum, e um anátema sem conceito é ruído canônico. Se alguém julga a definição clarkiana de pessoa inaceitável, o caminho honesto está aberto: formule uma definição melhor e discuta-se a partir dela. O que não se pode é recusar toda definição e, ao mesmo tempo, condenar com veemência os que definem. Ignorância não é ortodoxia, ainda quando recitada em uníssono por quinze séculos, e isso já deveria ser óbvio.

V. Onde Clark parou

Até aqui, releitura. Agora começa o trabalho que este artigo se propõe: interpretar o que ficou implícito e ampliar o que ficou por fazer. Pois é preciso dizer com franqueza que *A Encarnação*, tal como nos chegou, é um edifício com a fachada erguida e os fundos abertos. Clark demoliu a terminologia vazia, definiu pessoa, provou que o crucificado era pessoa humana, e morreu. Restam ao menos cinco problemas que o livro levanta e não resolve, e que qualquer crítico competente apontará em cinco minutos. Primeiro: se há duas pessoas, o que as une? O que faz de duas pessoas um só Cristo, um só Senhor, um só Filho, como a Escritura e a fé exigem? Segundo: se uma pessoa é um complexo de proposições, e as proposições de um homem mudam a cada hora, o que garante a identidade da pessoa através do tempo? O menino no templo e o homem no Getsêmani pensavam complexos diferentes; eram, então, pessoas diferentes? Terceiro: em que sentido o homem Jesus, pessoa humana finita, possuía todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento, como afirma Colossenses e como o parágrafo final de Robbins sublinha? Quarto: se aquele que morreu na cruz foi o homem, e somente o homem pode morrer, de onde vem o valor propiciatório suficiente daquela morte para redimir a multidão dos eleitos? Não recai a teoria no socinianismo, para o qual morreu apenas um homem exemplar? Quinto: como fica a adoração? A igreja adora a Jesus Cristo; se Jesus é pessoa humana, adorar uma pessoa humana não é idolatria? Quem não sente o peso dessas perguntas não entendeu a gravidade da tese. Quem as sente, e ainda assim julga a tese verdadeira, tem a obrigação de respondê-las. É o que faremos, deduzindo cada resposta das próprias premissas clarkianas, à luz da Escritura, que é o único axioma legítimo de todo conhecimento.

VI. A individuação pelo indexical: interpretando a intuição mais profunda do livro

Começamos pelo instrumento, porque as respostas dependem dele. A observação mais profunda de todo o tratado, e a menos desenvolvida, é aquela sobre a distinção das Pessoas divinas: as três são oniscientes, mas somente o Filho pensa a proposição Eu fui encarnado. Detenhamo-nos aqui, porque Clark tocou, sem nomeá-la, uma descoberta que a filosofia da linguagem só articulou com clareza na segunda metade do século vinte: a irredutibilidade do indexical de primeira pessoa. Há uma diferença lógica real entre a proposição o Filho foi encarnado, que as três Pessoas conhecem, e a proposição Eu fui encarnado, que somente o Filho pode pensar. A primeira é conhecimento sobre; a segunda é conhecimento como. Nenhuma soma de proposições em terceira pessoa produz a proposição em primeira pessoa, assim como nenhuma descrição completa de um mapa produz a proposição eu estou aqui. Segue-se um teorema que propomos como interpretação fiel e desenvolvimento necessário de Clark: uma pessoa é individuada pelo conjunto das proposições que somente ela pode pensar na primeira pessoa. O complexo proposicional que constitui uma pessoa não é um saco amorfo de conteúdos; é um sistema orientado, polarizado por um índice, o eu, que nenhuma outra pessoa pode ocupar. Duas pessoas podem partilhar noventa e nove por cento dos seus conteúdos; jamais partilharão o índice.

Esse teorema resolve de um golpe a objeção da identidade através do tempo, a segunda das cinco levantadas acima. O que individua a pessoa não é a lista momentânea dos seus pensamentos, que muda, mas o sistema decretado das proposições indexadas que ela pensa, pensou e pensará. E aqui o

escrituralismo oferece o que nenhuma filosofia secular possui: o decreto. Deus decretou, antes da fundação do mundo, tudo o que acontece, incluindo cada pensamento de cada mente criada. A pessoa humana, portanto, não é o instantâneo do seu fluxo mental; é a totalidade ordenada das proposições que Deus eternamente decretou como constituindo aquela mente, do primeiro ao último pensamento, unificadas pelo mesmo índice comunicável. O menino no templo e o homem no Getsêmani são a mesma pessoa porque pertencem ao mesmo sistema decretado, ao mesmo eu que Deus definiu na eternidade. A identidade pessoal não repousa sobre um substrato incognoscível chamado substância, nem sobre a memória falível, como queria Locke, mas sobre a definição eterna que a mente divina pensa de cada mente criada. Um homem é o que Deus pensa dele; e o que Deus pensa, pensa imutavelmente. Eis a resposta que Hume não tinha e não podia ter: destruída a substância, ele ficou sem princípio de unidade para o feixe, porque o seu sistema não tinha decreto. O de Clark tem, e é espantoso que ele não tenha sacado a arma que trazia no cinto.

VII. A unidade do Cristo: união decretal e habitação plena

Passemos ao primeiro e maior problema: o que une as duas pessoas num só Cristo? A resposta tradicional dizia: a união hipostática, a assunção da natureza humana pela Pessoa divina. Mas essa resposta, como vimos, é feita de termos indefinidos; dizer união hipostática é dizer união em hipóstase sem saber o que hipóstase significa, o que equivale a responder a pergunta repetindo a pergunta em grego. Banidas as palavras vazias, restam apenas os materiais que a Escritura fornece: mentes, proposições, decreto, habitação. Com eles se constrói o suficiente, e propomos que se construa assim.

Primeiro, a união é decretal na sua raiz. Aquilo que faz de duas pessoas um só Cristo é, antes de tudo, a definição eterna de Deus. No pacto da redenção, o Pai deu ao Filho um povo, e o Filho assumiu a obra de redimi-lo; nesse mesmo decreto, Deus definiu o Mediador: um só ofício, um só nome, uma só obra, executada por uma Pessoa divina e uma pessoa humana em comunhão absolutamente singular. A unidade do Cristo é primeiramente a unidade de um ofício decretado, como a Escritura insinua ao dizer que o Cordeiro foi conhecido antes da fundação do mundo. Não se objete que unidade de ofício é unidade fraca. No universo escrituralista não há nada mais forte do que o decreto; a unidade decretal é mais sólida que qualquer cola metafísica, porque as colas metafísicas são palavras, e o decreto é a mente onipotente de Deus definindo a realidade. Adão e Cristo são cabeças federais de suas humanidades por decreto, e ninguém julga fraca a imputação que daí decorre; pois bem, a união do Logos com o homem Jesus é o ato supremo da mesma arquitetura pactual.

Segundo, a união é habitativa na sua forma. João não diz apenas que o Logos iluminou um homem; diz que o Logos se fez carne e tabernaculou entre nós, e Paulo diz que em Cristo habita corporalmente toda a plenitude da divindade. O Logos, que ilumina todo homem em graus medidos, habitou naquele homem em plenitude, sem medida, como o próprio João Batista testifica ao dizer que Deus não lhe dá o Espírito por medida. A relação entre o Logos e Jesus difere da relação entre o Logos e qualquer outro homem não em espécie de contato, pois toda mente criada vive, se move e existe na mente divina, mas em grau absoluto e em exclusividade decretada: nenhuma outra mente humana foi, é ou será o tabernáculo pleno da Segunda Pessoa. Essa habitação plena explica a linguagem escriturística da unidade sem exigir fusão de pessoas: o homem Jesus jamais fala por si, jamais age por si, jamais busca a própria glória; as suas palavras são as palavras que o Pai lhe deu, as suas obras são as obras que o Pai opera nele, num acordo proposicional perfeito e ininterrupto que nenhum profeta conheceu. Entre a mente do Logos e a mente do homem Jesus não há uma só proposição em conflito, nem no juízo, nem no afeto, nem no querer. A união é, portanto, uma comunhão proposicional total sob habitação plena, decretada eternamente e consumada no tempo.

Terceiro, e para dizer o que a fórmula antiga queria dizer sem poder: a unidade do Cristo é a unidade de

um sujeito de predicação constituído por decreto. Quando a Escritura diz que Jesus Cristo é Senhor, o nome Jesus Cristo designa o Mediador inteiro, a Pessoa divina e a pessoa humana na sua união de ofício e habitação. Algumas predicações convêm ao todo em razão do Logos: por ele todas as coisas subsistem. Outras convêm ao todo em razão do homem: cresceu em sabedoria, teve sede, morreu. A famosa *communicatio idiomatum*, corretamente entendida, nunca foi comunicação real de propriedades entre o infinito e o finito, o que seria contradição; foi sempre, mesmo nos autores antigos mais sóbrios, uma regra de predicação: os atributos de cada um se predicam do Mediador uno, jamais um do outro. Atos 20.28, que fala da igreja que Deus comprou com o seu próprio sangue, é o caso limite que confirma a regra: ninguém, nem o mais estrito calcedoniano, sustenta que a divindade tem sangue; todos entendem que o sangue do homem se predica do Mediador, cuja Pessoa divina dá à frase a sua gravidade. A nossa proposta não abole essa gramática; purifica-a, dizendo abertamente o que ela sempre foi: gramática do ofício uno, não química de essências.

VIII. O conhecimento do Mediador e o crescimento em sabedoria

O terceiro problema pede tratamento próprio, porque nele se cruzam Lucas 2.52 e Colossenses 2.3, o menino que crescia em sabedoria e o Cristo em quem estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento. A cristologia da natureza impessoal nunca soube o que fazer com Lucas 2.52; ou o Logos aprendia, o que é blasfêmia, ou uma natureza aprendia, o que é ininteligível, ou o crescimento era encenação, o que é docetismo. Na cristologia das duas pessoas o versículo se lê como está escrito: o homem Jesus, pessoa humana real, mente humana real, crescia em sabedoria, isto é, o seu complexo proposicional era ampliado, dia após dia, pelo ensino da Escritura, pela oração e pela iluminação sem medida do Logos que nele habitava. A onisciência permaneceu onde sempre esteve, na Pessoa divina; o crescimento ocorreu onde somente podia ocorrer, na pessoa humana. Marcos 13.32, o dia e a hora que o Filho não sabe, deixa de ser o tormento dos comentaristas: o homem Cristo Jesus, naquele estado de humilhação, não tinha em seu complexo aquela proposição, porque o Logos, que a conhece eternamente, não a comunicou à mente humana que era o seu tabernáculo. Não há contradição em que a Pessoa divina saiba e a pessoa humana não saiba; a contradição existia apenas enquanto se exigia que um único sujeito soubesse e não soubesse a mesma proposição ao mesmo tempo e no mesmo sentido. A doutrina das duas pessoas não cria o problema; ela é a única que o dissolve sem violentar texto algum.

E Colossenses? Em Cristo, no Mediador uno, estão de fato todos os tesouros do conhecimento, porque nele habita corporalmente a plenitude da divindade; o homem Jesus é a única mente humana cuja fonte de instrução é a habitação plena da própria Sabedoria. Os profetas receberam proposições divinas por medida; o Mediador é a residência daquele que as possui todas. Por isso ele pôde dizer o que nenhum profeta ousaria: Eu sou a verdade. Um profeta transmite verdades; o Cristo uno é, na sua Pessoa divina, a Verdade mesma habitando plenamente um homem, e por isso as suas palavras não são um comentário sobre a revelação, são a revelação na sua fonte. A glória do Cristo não diminui um milímetro nesta doutrina; ela aumenta, porque deixa de ser afirmada em termos que ninguém entende e passa a ser afirmada em proposições que se podem crer.

IX. O valor da cruz: contra o fantasma sociniano

O quarto problema é o mais grave, porque toca a salvação. Se quem morreu foi o homem, e apenas o homem pode morrer, que distingue essa morte da morte de qualquer mártir? Não teria razão Socino, para quem a morte de um homem não pode satisfazer a justiça infinita? A resposta exige que se desmonte primeiro o pressuposto escondido da objeção, a saber, que o valor de um sacrifício é uma quantidade metafísica secretada pela essência do sacrificado, como se a divindade fosse um metal precioso cuja liga desse peso à moeda. Isso é pensar a expiação como física, e a expiação é judicial. O valor de um sacrifício

é o valor que a justiça de Deus lhe atribui segundo os termos do pacto, e a Escritura declara esses termos com precisão: sem derramamento de sangue não há remissão; a alma que pecar, essa morrerá; o resgate exigido é vida por vida, e vida humana por vida humana, razão pela qual convinha que aquele que santifica e os que são santificados fossem todos de um, e que o Mediador participasse de carne e sangue como os filhos. O sangue de touros e bodes não podia tirar pecados não por deficiência de quantidade, mas por impropriedade de espécie: a justiça requeria um homem. Requeria, porém, um homem que três condições cumprisse, e nenhum filho de Adão as cumpre. Primeiro, imaculado: sem pecado próprio, para não dever por si a morte que pagaria por outros. Segundo, de dignidade oficial suficiente: constituído pelo decreto cabeça federal dos eleitos, para que a imputação fosse justa nos dois sentidos, dos pecados deles para ele e da justiça dele para eles. Terceiro, indissolivelmente unido a Deus: pois a obediência de um mero homem, ainda que perfeita, obrigaria apenas a si mesmo, ao passo que a obediência do homem que é tabernáculo pleno do Logos, agindo no ofício uno do Mediador, tem a dignidade do próprio ofício, que é divina. O que confere à cruz valor suficiente para a multidão que ninguém pode contar não é uma infinitude metafísica sofrendo, o que é impossível e a própria tradição confessa impossível ao afirmar a impassibilidade; é a Pessoa que dá dignidade ao ofício e o decreto que dá eficácia à imputação. Anselmo perguntou por que Deus se fez homem e respondeu com uma aritmética de honra infinita; a resposta escriturística é mais simples e mais sólida: porque a justiça pactual exigia um homem, e a eficácia universal exigia que esse homem fosse o Mediador em quem habita a plenitude da divindade. A morte na cruz foi a morte de uma pessoa humana; a propiciação na cruz foi o ato do Cristo uno; e a distinção entre essas duas frases, longe de enfraquecer a expiação, é a única coisa que a torna dizível sem blasfemar contra a imortalidade de Deus.

Note-se, de passagem, quanto essa arquitetura honra o próprio grito do Getsêmani e do Calvário. Não a minha vontade, mas a tua: eis duas vontades reais em concordância perfeita, a vontade do homem submetendo-se à vontade de Deus, e não uma vontade impessoal flutuando sem sujeito. O sexto concílio ecumênico, em 680, acertou o número e errou o endereço: afirmou duas vontades, mas as pendurou nas naturezas, porque a essa altura já não podia admitir duas pessoas. Ora, vontade sem pessoa é motor sem veículo. Querer é ato de quem pensa; proposições volitivas pertencem a complexos pessoais; duas vontades implicam dois sujeitos *volentes*. O dito do Senhor no Getsêmani sempre foi a evidência mais límpida de que no Cristo uno há um eu humano que quer, teme, submete e obedece, diante de um Deus cuja vontade o abraça e o envia. A exegese natural do texto é a nossa doutrina; a exegese tradicional precisa explicar como uma natureza diz eu.

X. A adoração do Mediador

Resta o quinto problema: adorar Jesus não seria, nesta doutrina, adorar um homem? A pergunta inverte a ordem da realidade. A igreja nunca adorou uma natureza, nem adora uma pessoa humana como terminal da adoração; adora o Mediador, e a adoração termina na Pessoa divina que nele habita em plenitude. Quando Tomé cai diante do ressuscitado e diz Senhor meu e Deus meu, ele não mede porcentagens; dirige-se ao Cristo uno, e a confissão alcança o Logos. A honra prestada ao homem Jesus é a honra prestada ao trono onde o Rei habita: quem se prostra diante do trono não adora madeira, e quem despreza o trono despreza o Rei. O Pai ordenou que todos honrem o Filho como honram o Pai, e exaltou o homem Cristo Jesus, dando-lhe o nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho. A exaltação do homem é decreto do Pai; a adoração dirigida ao Mediador é obediência a esse decreto e repousa na divindade que nele habita. A objeção da idolatria só teria força se o homem Jesus fosse adorável separado do Logos, hipótese que a união decretal e habitativa torna eternamente impossível: não existe, em nenhum mundo, o homem Jesus fora do ofício e fora da habitação. Aquele homem foi definido, desde a eternidade, como o tabernáculo do Verbo; adorar o Cristo é adorar a Deus no lugar exato onde Deus se deu a encontrar.

XI. Um excurso necessário: a infinitude negada

Nenhuma releitura honesta de *A Encarnação* pode pular o seu capítulo mais escandaloso, aquele em que Clark nega que a Bíblia atribua infinitude a Deus. O argumento merece exposição, porque quase todos os que o citam para escândalo não o leram. Clark documenta que o cristianismo primitivo não chamava Deus de infinito; que Tomás de Aquino parece ter sido o primeiro a fazê-lo com aparato argumentativo; que os primeiros documentos reformados evitam o termo, que só entra nas confissões pela porta francesa de 1559 e se instala em Westminster com a fórmula infinito em seu ser e perfeição; e que os três únicos versículos em que a versão inglesa clássica usa a palavra infinito não a contêm no hebraico, sendo o Salmo 147.5 uma afirmação de que o entendimento do Senhor não se pode medir, o que prega a imensurabilidade por nós, não a infinitude matemática em si. A distinção não é bizantina. Infinito, em sentido próprio, é o que não tem termo final; e um conhecimento infinito nesse sentido seria um conhecimento sem totalidade, ao qual faltaria sempre a completude, de modo que a infinitude, longe de exaltar a onisciência, a destruiria. Deus conhece todas as verdades; o conjunto das verdades é a mente de Deus, completa, definida, perfeita; e um saber completo do todo é precisamente o contrário de um progresso sem termo. Quando negamos a infinitude, nada negamos da onisciência, da onipotência ou da eternidade; negamos apenas um predicado de origem filosófica que, examinado, ou não significa nada, ou significa algo incompatível com a perfeição que pretende exaltar.

Por que esse excurso num artigo sobre a Encarnação? Porque ele exhibe, em miniatura, o método que este artigo inteiro defende, e porque desarma a objeção sociniana pela raiz. A teologia tradicional dizia: a ofensa contra Deus é infinita, logo a satisfação deve ser infinita, logo o sacrifício deve ser divino. Clark mostra que a premissa é filosofema sem texto. A Escritura nunca mede o pecado nem a satisfação em infinitudes; mede em justiça, pacto, imputação e sangue. Removida a aritmética do infinito, a expiação repousa onde a Escritura a pôs, no decreto e no ofício, exatamente como argumentamos acima. O escândalo diante da negação da infinitude é o escândalo de quem confundiu a herança tomista com o texto sagrado; e a serenidade com que Clark distingue uma coisa da outra é a mesma serenidade com que devemos distinguir, em cristologia, Calcedônia da Escritura: honrando a primeira como cerca histórica, obedecendo somente à segunda como axioma.

XII. As objeções restantes

Três objeções costumam sobrar depois de tudo isso, e convém liquidá-las em ordem.

A primeira diz: a Escritura fala de um só Senhor Jesus Cristo, e duas pessoas fazem dois. A resposta já foi dada, mas repita-se com o texto na mão. Um só, na Escritura, nunca é aritmética de essências; é unicidade de sujeito nomeado e de ofício. Um só Deus, o Pai, e um só Senhor, Jesus Cristo, diz Paulo aos coríntios, e ninguém conclui daí que o Filho não é Deus; a unicidade ali distribui ofícios, não conta substâncias. O um só Cristo confessa que não há dois mediadores, dois salvadores, dois messias rivais, um filho de Maria e um Filho de Deus disputando o nome; confessa que todo o ofício mediador é exercido por um único sujeito composto, definido pelo decreto. A doutrina das duas pessoas em união decretal afirma isso com mais força do que a doutrina da natureza impessoal, porque um ofício exercido por duas mentes em concordância proposicional absoluta é mais visivelmente uno do que uma fórmula cujos termos ninguém define.

A segunda objeção pergunta pelo nascimento virginal e pela santidade da pessoa humana: se Jesus é pessoa humana, filho de Adão por Maria, como escapa da imputação do pecado original? A pergunta é boa e a resposta ilumina em vez de embarçar. A imputação do pecado de Adão segue a linha da federação, não da mera biologia; Adão representa os que estavam nele por decreto de representação. O

homem Cristo Jesus, concebido pelo Espírito Santo, entra na humanidade sem entrar na federação adâmica, porque o decreto o constituiu, ele mesmo, cabeça de uma nova humanidade, o segundo homem, o último Adão. O nascimento virginal é o sinal histórico dessa exceção federal: a geração pelo Espírito marca que este homem não vem debaixo da cabeça antiga, mas vem para ser cabeça. Santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores, não por não ser homem, mas por ser o único homem desde Adão que não teve em Adão o seu representante.

A terceira objeção é pastoral e merece ser tratada com o respeito que as objeções pastorais raramente recebem dos sistemáticos: essa doutrina não esfria a piedade, transformando o Salvador numa dupla? Respondemos que ela faz o contrário, e que aqui a teologia toca a vida do crente com força que a fórmula tradicional nunca teve. Hebreus consola os tentados dizendo que não temos sumo sacerdote incapaz de compadecer-se das nossas fraquezas, mas um que foi tentado em todas as coisas, à nossa semelhança, sem pecado. Que consolo há num compadecimento atribuído a uma natureza impessoal? Quem foi tentado como eu sou tentado, se não havia ali um eu humano? A piedade evangélica sempre orou a um Cristo que chorou lágrimas reais de olhos humanos movidos por uma alma humana, que aprendeu a obediência pelo sofrimento, que no dias da sua carne ofereceu súplicas com forte clamor. O povo de Deus sempre creu, na prática, no que a fórmula negava na teoria. A doutrina das duas pessoas não inventa um Cristo novo; devolve ao crente, com licença dogmática, o Cristo dos evangelhos, homem verdadeiro diante de Deus verdadeiro, e por isso sacerdote verdadeiro de homens verdadeiros.

XIII. A Encarnação como fundamento apologético

Falta extrair a consequência que Clark, apologeta por vocação, teria extraído se a morte lhe desse mais um capítulo, e que a postura expansionista exige que se extraia. O ataque moderno à Encarnação, de Hick a Young, não é um ataque a um artigo isolado; é um ataque à adequação da linguagem e da lógica para dizer Deus. Se a doutrina central da fé for indizível, paradoxal, mítica, então a revelação proposicional inteira desaba, e com ela desaba todo conhecimento, pois fora do axioma escriturístico não há como fundamentar coisa alguma: o empirismo não deduz uma única verdade universal de sensações particulares, o racionalismo autônomo não justifica os próprios primeiros princípios, e o irracionalismo, ao negar a lei da contradição, perde o direito de afirmar inclusive a própria negação. A defesa clarkiana da Encarnação é, por isso, muito mais que uma tese cristológica; é a demonstração, no ponto mais difícil de todo o sistema, de que a revelação é logicamente coerente e verbalmente exprimível. Quem mostra que até a Encarnação pode ser dita em proposições definidas e não contraditórias arranca do inimigo a sua última trincheira, aquela em que ele se abrigava dizendo que no coração do cristianismo mora um paradoxo. Não mora. No coração do cristianismo mora o Logos, e no Logos não há treva nenhuma, nem lógica quebrada, nem sentido suspenso. O Verbo que se fez carne é o mesmo Verbo pelo qual todas as coisas foram feitas e no qual estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento; a racionalidade do mundo, a inteligibilidade da linguagem e a possibilidade da ciência pendem daquele mesmo que pendeu do madeiro. Uma cristologia ininteligível deixa a civilização sem fundamento confessável; uma cristologia definida e demonstrada reivindica cada domínio do pensamento para o seu Senhor. A doutrina das duas pessoas, longe de curiosidade de escola, é peça de guerra: ela retira do incrédulo o argumento de que a fé exige o sacrifício do intelecto, e retira do crente a desculpa de que o intelecto pode ser sacrificado.

XIV. Conclusão: o milagre maior

Recolhamos a linha inteira. Calcedônia cercou o mistério com negações preciosas e o preencheu com termos que ninguém definiu. Quinze séculos recitaram os termos e chamaram a recitação de ortodoxia. Clark aplicou à cristologia a regra que deveria governar toda teologia, descartar ou definir, banuiu a

substância, definiu a pessoa como complexo de proposições, e concluiu o que a definição impõe e a Escritura confirma: o Cristo uno é a Segunda Pessoa da Trindade habitando em plenitude o homem Cristo Jesus, Pessoa divina e pessoa humana, e foi o homem quem teve fome, aprendeu, chorou, foi tentado, clamou e morreu, para que Deus permanecesse imutável e a propiciação fosse real. A este edifício acrescentamos os fundos que a morte não deixou construir: a individuação da pessoa pelo índice incomunicável da primeira pessoa; a identidade pessoal ancorada no decreto e não na substância nem na memória; a unidade do Cristo como união decretal de ofício e habitação plena, com a *communicatio idiomatum* purificada em regra de predicação do Mediador uno; o valor da cruz fundado na justiça pactual, na dignidade do ofício e na eficácia da imputação, e não numa aritmética de infinitos que a Escritura desconhece; as duas vontades devolvidas aos seus dois sujeitos; a adoração dirigida ao Mediador e terminada na divindade que nele habita; a santidade do segundo homem garantida pela exceção federal que o nascimento virginal assinala; e a Encarnação inteira erguida como demonstração apologética de que a Palavra de Deus é dizível, pensável e invencível.

Quem chegou até aqui percebeu que nada foi concedido ao racionalismo e nada foi pedido ao mistério como esconderijo. O mistério permanece, mas no seu lugar próprio: não na incoerência dos nossos termos, e sim na grandeza do fato. Que o Verbo eterno, pelo qual subsistem os átomos e os impérios, tenha decretado habitar em plenitude a mente de um carpinteiro da Galileia; que a Sabedoria que não pode aprender tenha feito seu tabernáculo num menino que crescia em sabedoria; que a Vida que não pode morrer tenha unido a si, com vínculo que nenhuma morte desfez, o homem que morreu pela sua igreja; e que esse homem, ressuscitado e exaltado, esteja agora assentado à direita da Majestade nas alturas, primícias de uma multidão de irmãos: isso nenhuma definição diminui e nenhuma recitação alcança. Definir os termos não rebaixou o milagre; revelou-lhe o tamanho. A igreja que voltar a pensar o que confessa descobrirá que confessa mais do que pensava, e deverá a um moribundo de 1985 o serviço de tê-la obrigado, contra quinze séculos de sono verbal, a olhar de novo para o seu Senhor e dizer, com entendimento e não apenas com costume: verdadeiro Deus e verdadeiro homem, o Verbo feito carne, o homem Cristo Jesus.

Nota bibliográfica. Este artigo é uma releitura, interpretação e ampliação de Gordon H. Clark, *The Incarnation* (The Trinity Foundation, 1988; edição brasileira: *Encarnação*, trad. Felipe Sabino de Araújo Neto), obra póstuma completada por John W. Robbins. As teses das seções VI a XIII, em especial a individuação indexical, a união decretal, a reformulação pactual do valor expiatório e a leitura federal do nascimento virginal, são desenvolvimentos do autor a partir das premissas clarkianas, e não afirmações do próprio Clark, a quem não devem ser imputadas. O leitor encontrará afinidade com a cristologia de Vincent Cheung, que assume abertamente a conclusão das duas pessoas, e com a definição de Deus como verdade em toda a tradição agostiniana e calvinista.