

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS – PUC GO
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
CURSO DE TEOLOGIA

LUCAS RODRIGUES LOPES

O OLEIRO, O VASO E O SOPRO:

Uma análise teológica da ação criadora de Deus ao modelar o homem para o amor

Goiânia
2023

LUCAS RODRIGUES LOPES

O OLEIRO, O VASO E O SOPRO:

Uma análise teológica da ação criadora de Deus ao modelar o homem para o amor

Trabalho de Conclusão de Curso em Antropologia Teológica apresentado à Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Teologia, sob orientação do professor Dr. Pe. Eli Ferreira Gomes.

Goiânia
2023

FOLHA DE APROVAÇÃO

Aos meus grandes mestres, que me precederam e acompanharam neste percurso de aprendizagem. A todas as pessoas que não reconhecem a beleza, dignidade e valor de suas vidas, como forma de incentivo e impulso a superarem toda corrente negativista que nos tem envolvido. Dedico também aos que, em algum momento, foram e ainda são responsáveis por minha formação humana. À minha vó, Filomena, que me iniciou na fé e que me acompanha com terna intercessão no céu. Aos meus pais, Claudeni Maria L. Neves Robson W. R. F. Neves, minha irmã, Larissa R. Lopes, e minha sobrinha, Maria Alícia. Aos meus parentes e amigos, sobretudo meus avós.

AGRADECIMENTOS

Ao Senhor Deus, pela imensa bondade de me chamar à existência, sobretudo, como pessoa, participando da verdade, da bondade, da beleza e da unidade de Sua natureza. E também à Virgem Santíssima, por ter intercedido e cuidado de mim, nesse período de pesquisa e constatações, com aparo e proteção de mãe. À Santa Igreja Católica Apostólica Romana, por me ter concedido a graça de me dedicar aos estudos e aprofundar em diversos conhecimentos.

À Santa Mãe, Arquidiocese de Goiânia, minha Igreja Particular, por ter me assistido e acompanhado neste itinerário de discipulado. Com ela, ao sr. Arcebispo, Dom João Justino, ao arcebispo emérito, Dom Washington Cruz, e a Dom Levi, por terem sido zelosos e caridosos pastores. Aos padres que me acompanharam em toda a minha caminhada de escuta vocacional, com atenciosa e paterna presença. Também aos padres formadores que acrescentaram e enriqueceram minha formação humano-afetiva, intelectual, pastoral, comunitária e, sobretudo, espiritual. De maneira particular, ao meu diretor espiritual, Pe. Nixon. Também aos muitos padres amigos pela fraternidade.

Aos meus irmãos de turma, que com presença amiga e fraterna participam de minha vida, ajudando-me a desenvolvê-la e, ao mesmo tempo, enobrecendo-a. Aos meus parentes e amigos, que estiveram presentes nas mais importantes experiências de minha vida.

Ao Instituto de Filosofia e Teologia Santa Cruz/PUC-GO e a todos os professores, por me terem concedido a formação intelectual em diversos campos. Às irmãs Martina Korelc e Raquel Borges e aos professores Pe. Eli e Pe. Elismar que despertaram em mim o encantamento pela antropologia. Ao meu orientador, Pe. Eli, que colaborou com a minha formação, como professor, amigo e confessor. E aos meus leitores, Valmor da Silva e Padre Cristiano Faria, que com caridade e solicitude aceitaram avaliar o meu trabalho.

À minha comunidade de origem, Imaculado Coração de Maria e à comunidade dos meus pais, Nossa Senhora de Lourdes, que com zelo e amor nutriram o meu desejo de discernimento da vontade do Senhor. Por fim, aos meus queridos e amados pais, Claudeni Maria L. Neves e Robson W. R. F. Neves que, além de participarem da geração de minha vida, me acompanharam, apoiaram, defenderam, lutaram por mim, acreditaram nas minhas respostas e decisões e, com zeloso amor, estiveram presentes, participando de minha vida e de minhas experiências. Igualmente a minha irmã, Larissa R. Lopes, minha sobrinha, Maria Alícia, e minha vó, Filomena Maria Lopes e Atilo Lopes (*in perpetuam memoriam*); ao meus avós, Nair R. Reis e Gersé Ferreira. Ao meu “vodrasto” por sua presença formadora.

*Deus, escultor do homem,
que a tudo, só, criastes,
e que do pó da terra
os animais formastes.*

*Sob o comando do homem
a todos colocastes,
para que a vós servissem
servindo a quem criastes.*

*Afastai, pois, os homens,
de uma fatal cilada;
que o Criador não perca
a criatura amada.*

*Dai-nos no céu o prêmio,
dando na terra a graça,
e assim chegar possamos
à paz que nunca passa.*

*A vós, Deus uno e trino,
em nosso amor cantamos;
nas criaturas todas
somente a vós buscamos.
(Hino da Liturgia das Horas)*

RESUMO

Esta pesquisa pretende fazer uma releitura da criação do homem segundo o relato do livro do Gênesis. Para tanto, valemo-nos de um itinerário pouco comum, uma vez que a investigação se serve das figuras do Oleiro, do Vaso e do Sopro. Apesar de as analogias serem comuns e inevitavelmente ligadas ao oráculo de Jeremias, o trabalho procurou notá-las no relato da criação, vendo em Deus o artífice que modela o homem. Assim, demonstramos de onde partimos, a saber, que o Pai, tendo por base um Vaso ideal, seu próprio Filho, o *Logos*, forma o homem do barro da argila, modelando-o e *soprando* sobre ele o próprio *Sopro* de vida. Dessa maneira, por meio daquilo que compreendemos ser uma visão da humanidade, esboçada a partir de como a própria humanidade se entendeu na relação com o seu Criador, procuramos voltar à pessoa mesma, realizando uma espécie de fenomenologia teológica do ser humano. Para isso, retomamos temas indispensáveis quando se pretende falar do homem, uma vez que eles se tornaram e se tornam presentes no constante das pesquisas e compreensões que o próprio homem tem de si. Em outras palavras, tocamos, aqui, em vários temas, tais como: a pessoalidade, a espiritualidade, a materialidade, a caducidade, a graça, as leis, as virtudes, os pecados, a liberdade, a vontade, a afetividade, a sociabilidade, a comunhão, e o amor. Não obstante, outras temáticas permitem entrever certo horizonte de interdisciplinaridade a respeito da realidade complexa e misteriosa do homem.

Palavras-chave: Pessoa Humana; Oleiro; Vaso; Sopro; Criador; Criação.

RIASSUNTO

Questa ricerca si propone di rileggere la creazione dell'uomo secondo il racconto del Libro della Genesi. Per farlo, abbiamo intrapreso un percorso insolito, poiché l'indagine si avvale delle figure del Vasaio, del Vaso e del Soffio. Sebbene le analogie siano comunemente e inevitabilmente legate all'oracolo di Geremia, il lavoro ha cercato di riconoscerle nel racconto della creazione, vedendo Dio come l'artigiano che plasma l'uomo. Abbiamo così dimostrato da dove siamo partiti, cioè che il Padre, partendo da un Vaso ideale, il proprio Figlio, il Logos, forma l'uomo dall'argilla, plasmandolo e soffiando su di lui il soffio stesso della vita. In questo modo, attraverso quella che intendiamo come una visione dell'umanità, tratteggiata a partire da come l'umanità stessa ha inteso se stessa nel suo rapporto con il Creatore, cerchiamo di tornare alla persona stessa, realizzando una sorta di fenomenologia teologica dell'essere umano. Per fare questo, torniamo a temi che sono indispensabili quando si parla dell'uomo, poiché sono diventati e continuano a essere presenti nella costante ricerca e comprensione che l'uomo stesso ha di se stesso. In altre parole, abbiamo toccato alcuni temi come: la persona, la spiritualità, la materialità, la caducità, la grazia, le leggi, le virtù, i peccati, la libertà, la volontà, l'affettività, la socievolezza, la comunione e l'amore. Tuttavia, altri temi ci permettono di intravedere un certo orizzonte di interdisciplinarietà sulla complessa e misteriosa realtà dell'uomo.

Parole chiave: Persona umana; Vasaio; Vaso; Soffio; Creatore; Creazione.

ABREVIATURAS

Deus Caritas Est – DC

Catecismo da Igreja Católica/ *Catechismus Ecclesiae Catholicae* – CEC

Em Busca De Uma Ética Universal: Novo Olhar Sobre A Lei Natural – EU.

Fé e inculturação – FI

Ad Gentes - AG

Gaudium et Spes - GS

Lumen Gentium – LG

Sacrosanctum Concilium - SC

Dominus Iesus - DI

Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação - TL

Denzinger - DZ

Patris Corde - PC

Laudato Si' – LS

Fratelli Tutti - FT

Laudate Deum – LD

Amoris Laetitia – AL

Laborem Exercens – LE

Veritatis Splendor – VS

Christifideles Laici - CL

Familiaris Consortio – FC

Redemptoris Custos - RC

Fides et Ratio – FR

Rerum Novarum – RN

Populorum Progressio – PP

Sacerdotalis Caelibatus – SC

Quadragesimo Anno – QA

O que é o homem? Um itinerário de Antropologia Bíblica – PCB

Compêndio de Doutrina Social da Igreja – CDS

Persona humana: sobre alguns pontos de ética sexual – PH

Orientações educativas sobre o amor humano – OA

Tomás de Aquino – Modelo de citação universal – *Obra*, Livro, questão, artigo.

Agostinho – Modelo de citação universal – *Obra*, Livro, Parágrafo.

Aristóteles - Modelo de citação universal – *Obra*, Livro, Parágrafo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 FENOMENOLOGIA DA AÇÃO DO DIVINO OLEIRO: LEITURA TEOLÓGICA DO SEU VASO	15
1.1 <i>HOMO HUMUS</i> : O SER HUMANO MODELADO DO BARRO DA ARGILA	16
1.1.1 A caducidade de ser pó, a finitude do homem e o pecado original.....	19
1.1.2 Deus é o artífice do homem: o Divino Oleiro que o modela à sua imagem.....	27
1.2 <i>HOMO SOCIALIS</i> : O DIVINO OLEIRO MODELOU O HOMEM NA E PARA COMUNHÃO.....	30
1.2.1 A participação qualitativa nos bens como condição para a comunhão originária	32
1.2.2 A perda da comunhão originária e a constante procura do amor	38
2 FENOMENOLOGIA DA NOVA CRIAÇÃO: JESUS, NOVO E VERDADEIRO HOMEM, VERDADEIRO VASO	44
2.1 <i>HOMO HUMUS</i> : DEUS SE ENCARNA E ASSUME A CONDIÇÃO DE “SERVO”..	45
2.1.1 A caducidade humana de Jesus Cristo e o projeto do Pai	48
2.1.2 Jesus, Primogênito de toda criatura, para quem e por quem tudo foi feito	53
2.2 <i>HOMO SOCIALIS</i> : O MAIS BELO VASO REVELA O CHAMADO ORIGINAL DE SER FAMÍLIA DE DEUS	55
2.2.1 A revelação de que o homem é criado à imagem do Amor: a vocação original..	56
2.2.2 A revelação de que o homem é criado à imagem da Comunhão: a família de Jesus	62
3 FENOMENOLOGIA DA RECRIAÇÃO: MODELAÇÃO E REMODELAÇÃO DO VASO NO SOPRO DE VIDA	73
3.1 <i>HOMO NATURALIS</i> : O HOMEM PSÍQUICO, VASO DE BARRO QUE TRAZ EM SI GRANDE TESOURO	74
3.1.1 O Homem psíquico é criado como ser espiritual e chamado ao amor	75
3.1.2 O Homem psíquico: um ser corporal chamado a se integrar no amor.....	83
3.2 <i>HOMO NOVUS</i> : A RECRIAÇÃO DA DIVERSIDADE DO ESPÍRITO E O HOMEM PNEUMATOLÓGICO.....	86
3.2.1 A ação do Espírito na recriação do homem: a vida nova toca o homem todo	87
3.2.2 A ação do Espírito na recriação do homem: a nova humanidade na História da Salvação.....	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS	106

INTRODUÇÃO

Para a fundamentação de uma autêntica antropologia, é necessário compreender o homem em sua realidade total. Isto significa que é preciso, antes de mais, para entender o que é o homem, retornar à pessoa humana mesma, para, a partir do fenômeno como se apresenta, esboçar aquilo que é. O homem, entretanto, é um objeto de pesquisa muito amplo, complexo e misterioso. Por isso, poder-se-ia restringir a pesquisa segundo vários aspectos. Ou seja, uma antropologia poderia tratar dos elementos culturais, filosóficos, psicológicos e diversos outros temas afins. Interessa-nos, contudo, centrar-nos em uma abordagem de antropologia teológica, segundo a finalidade desta monografia.

De fato, o nosso objeto é o homem. Desejamos ir a ele e ver o que se pode conhecer de sua realidade existencial. No entanto, por ser o homem uma criatura, isto é, um ser que não se cria a si mesmo, mas, é criado e recebe a vida de outrem, faz-se também indispensável tratar essa condição criatural. Nesse sentido, torna-se um imperativo recuperar o dado da criação. Havemos, contudo, de ressaltar que, olhando para a realidade do homem, queremos nos deter na sua relação criatural com Deus, seu Criador. Isso, porém, não impede que outros elementos, eventualmente, apareçam, como contribuições da antropologia cultural, social, filosófica etc.

Se tratamos da realidade do ser humano, é inevitável que, dentro da cosmovisão cristã, nós nos deparemos com o relato da criação. No entanto, mesmo que fosse uma outra antropologia teológica, seria imprescindível retomarmos algum relato que relacione o homem a Deus, seja ele o do Gênesis que qualquer outro que procure explicar, de modo teológico, o surgimento do homem. Deter-nos-emos no relato bíblico e, dele, procuraremos recolher a compreensão antropológica da teologia cristã ali contida. Para tanto, a partir das figuras bíblicas do Oleiro, do Vaso e do Sopro divino, buscamos, sem querermos esgotar a temática, o sentido e a realidade do homem. Em outros termos, voltamos ao homem por meio da Sagrada Escritura, e, por meio dela, olhamos para a realidade criatural do homem.

Isso exigirá de nós, de igual modo, recuperarmos o que nos disse a Sagrada Tradição e a compreensão que, no constante dos tempos, fora interpretada e anunciada pelo Magistério, quer ordinário que extraordinário. De igual maneira, faz-se salutar observarmos as contribuições realizadas pelos teólogos e, de maneira mais limitada, dos outros campos do saber. Assim, do fenômeno “humano”, sob a ótica antropológica da teologia católica nas figuras do Oleiro, do Vaso e do Sopro, procuraremos dar uma contribuição que favoreça uma maior compreensão do homem. Isso, contudo, sem ter a pretensão de esgotamento ou mesmo total detalhamento da temática, seja da antropologia que das figuras.

Dessarte, embora seja o nosso intuito investigar a ação trinitária na criação e sustentação do homem, não nos deteremos na realidade das Pessoas da Trindade – nem mesmo entraremos na temática da Trindade em si mesma. Isto é, não nos interessa, neste texto, trabalhar ou desenvolver temas relacionados à Trindade, como a *pericorese* ou ainda a realidade das Pessoas. Antes, a finalidade do nosso trabalho é o homem, por mais que, constantemente, partamos da sua relação com o Deus Trindade. Se o fazemos, é justamente pela impossibilidade de compreender o homem sem esta relação primordial, causal e final.

Com efeito, para a antropologia cristã, Deus é sempre aquele que cria e sustenta o homem. Nesse sentido, propomos o seguinte itinerário. Pela fé, sabemos que quando age *ad extra* uma Pessoa da Trindade, age toda a Trindade. Mas, queremos propor uma análise que divide a sua ação. Tal divisão se dá mais por um motivo metodológico-pedagógico do que propriamente por uma divisão de fato. Na verdade, a criação é obra de um único e mesmo Deus: a Unidade Indivisível, a Santíssima Trindade. Do amor transbordante desse Deus, que é amor em sua essência, o homem e toda a criação são criados para servir a Deus, inserindo a pessoa humana, pela comunhão de amor, na própria vida trinitária.

Em consequência disso, o primeiro capítulo deste trabalho trata da figura do oleiro, atribuindo-a a Deus, na totalidade de sua realidade, e mais especificamente ao Pai. A razão disso se fundamenta no que a fé da Igreja nos leva a professar, a saber, o Pai como fonte e origem da vida. Interessa-nos, então, ver na ação de Deus Pai a figura do oleiro. Dessa forma, procuramos abordar o homem segundo um duplo prisma, ou seja, o da pessoalidade e o da sociedade, procurando, ao olhar para o homem, colher as notas que faz de si mesmo.

No segundo capítulo, por sua vez, procuramos tratar da ação de Deus Filho. Como Verbo do Pai, ele é aquele que age conforme a vontade do Pai. De fato, o Pai e o Filho, Deus em sua essência, tem uma e mesma vontade. Ele é aquele por quem e para quem toda a criação foi criada e, ao mesmo tempo, aquele em quem toda criação se cria. Por isso, embora participe da ação do Divino Oleiro, por sua encarnação, fazendo-se homem, propomos ver na ação de Jesus Cristo, o *Logos* encarnado, a figura do vaso, como modelo e ideal do que foi criado. Isto é, se propomos que o homem é vaso e, ao mesmo tempo, que Jesus é não só verdadeiro homem, mas, homem no mais alto grau, voltamo-nos a Jesus como o Vaso por excelência, ainda que, verdadeiro Deus, seja, igualmente, Oleiro. Também aqui procuramos ver a ação segundo a ótica da pessoa e da sociedade, mas, tendo em Cristo o paradigma para entender o ser humano.

O terceiro capítulo, por fim, procura entender os desdobramentos do fato de ser o homem um ser vivente. A fé atribui ao Espírito várias figuras. No entanto, é unânime em afirmar que o *Santo Hálito*, soprado na humanidade, é aquele que vivifica a criação. Por esse motivo,

olhamos para o Espírito como aquele Sopro vital, que torna o homem um ser natural vivente e, de igual maneira, um ser sobrenatural por meio de uma vida nova. Assim, abandonamos a perspectiva humanidade/sociedade a fim de olhar para os dinamismos que compõem o homem em sua pessoalidade. Por isso, chegamos a tocar a sociabilidade humana, de modo indireto.

Como se vê, as temáticas perpassam várias áreas do saber teológico. Pretendemos fazer uma análise fenomenológica do relato bíblico da criação do homem. No entanto, inevitavelmente, chegamos a tocar em outras disciplinas, ora ou outra chamando-as para o debate. Mas, sempre lembrando que elas aqui comparecem para dialogar com o nosso objeto de pesquisa, a saber, o homem.

Em um mundo com tantas proposições acerca da natureza do ser humano, faz-se necessário, para um teólogo católico, retomar aquilo que a Igreja ensina acerca do homem. A teologia do Concílio Vaticano II, seja pelos seus documentos, seja nos desdobramentos posteriores, é, nesse sentido, um subsídio indispensável. A fim de se obter uma melhor compreensão do que os Padres Conciliares afirmaram, é preciso recorrer às fontes que os guiaram, isto é, à Sagrada Escritura e à Tradição da Igreja. Mas, não o fazemos de um modo clássico, isto é, partindo da compreensão como foi se consolidando no tempo. Propomos, ao contrário, uma comunicação livre entre as fontes, procurando trazer também as contribuições que o Magistério oferece no curso da história. Mostra-se, pois, a pertinência de uma busca científica daquilo que o texto sagrado afirmou sobre o homem, ainda que em recortes específicos das figuras que propomos.

O homem é mistério. Disto decorre não sermos capazes de esgotar essa temática. O recurso a uma leitura alegórica e simbólica pode, então, favorecer-nos a medida em que elas não se propõem findar o assunto. Como as figuras permitem uma ampliação da doutrina teológica, do conceito, da ideia e do pensamento sem, com isso, concluir terminantemente a temática. Faz-se, desse modo, relevante retomar o homem sob esta ótica. Com isso, apresentaremos o mistério da Trindade na realidade *mistérica* do homem, revelando algo que contribua com a formação e compreensão do ser humano na perspectiva cristã. Em outros termos, procuramos realizar um estudo que releia as figuras bíblico-teológicas do Oleiro, do Vaso e do Sopro, com enfoques próprios, a fim de descobrir uma compreensão mais ampla da natureza humana.

Queremos, pois, tirar desta rica alegoria uma contribuição acerca da condição do ser do homem, o que lhe é mais essencial e próprio, bem como a possibilidade de entendimento dessa realidade na afirmação de que o próprio Deus é quem revela o homem ao homem. A própria Sagrada Escritura se valeu amplamente de figuras para a transmissão do mistério.

Impactaram, pois, muitos pesquisadores e estudiosos cristãos, de modo que puderam ser desenvolvidas no curso do pensamento teológico. Destarte, estas imagens são, também, muito caras à humanidade, tendo sido utilizadas amplamente pelos diversos saberes humanos. Esta pesquisa, na esteira destes pensadores, propõe-se ser um trabalho que enriqueça esta forma de compreensão do ser humano por meio da explicitação de elementos teológico-filosóficos.

Ademais, esse esforço de esclarecimento contribui para o pensamento antropológico, incrementando aos estudos da escola de formação de professores e humanidades uma perspectiva distinta da realidade humana. O método de abordagem será o indutivo-dedutivo, ora partindo de premissas gerais para conclusões particulares, ora de premissas particulares para conclusões gerais. O procedimento histórico contará com recurso à pesquisa exploratória e bibliográfica, conexas ao método teológico.

Assim, de certa forma nos valem do método clássico a medida em que nos propomos recolher dos conteúdos revelados e das exigências da teologia uma resposta para a questão que se apresenta a nós. De outra forma, olhamos para a realidade e para as questões que são apresentadas a partir dela e procuramos, por meio do raciocínio, chegar à realidade da Revelação. Portanto, desejamos contemplar o método *auditus fidei*, *intellectus fidei* e *applicatio fidei* quando partimos das afirmações dedutivas. Mas também o método “ver, julgar e agir” ou “escutar, discernir e agir”, quando partimos de afirmações indutivas, passando, inevitavelmente, por algo da Revelação, da Patrística e do Magistério e apoiando-se na realidade.

1 FENOMENOLOGIA DA AÇÃO DO DIVINO OLEIRO: LEITURA TEOLÓGICA DO SEU VASO

“Um ser humano que pretenda tomar o lugar de Deus torna-se o pior perigo para si mesmo” (Laudate Deum)

Deus fez todas as coisas e, após criar cada criatura, cada ser, constatou que todos eram bons (cf. Gn 1, 4.10.12.18.21.25). No entanto, somente depois que o Divino Oleiro se propõe a modelar o homem do barro da argila, a exclamação é intensificada: à criação da humanidade se conclui a obra da criação, podendo se atribuir o predicado de que toda ela era muito boa, conforme o texto hebraico¹, ou muito bela, conforme o texto grego² (cf. Gn 1, 31). Isto ocorre porque todos os demais seres estão orientados para o homem, para o serviço dele (cf. Gn 1, 28-30), que é criado à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1, 27). De fato, da relação íntima entre criatura e Criador é que surge este ser tão único. O Oleiro pode modelar a mais perfeita das criaturas, tornando-a o vaso mais belo de suas mãos.

A beleza da realidade humana é sublime³. Uma realidade, sem dúvida, cheia de complexidade e de mistério. Exclama o salmista: “que é o homem, para dele te lembrares, e um filho de Adão, para vires visitá-lo? E o fizeste pouco menos do que um deus, coroando-o de glória e beleza” (Sl 8, 5-6). Com efeito, a pessoa humana ocupou e continua a ocupar grande espaço na reflexão e no pensamento humano. As virtudes e os vícios, postos em contraste, bem como as realidades inerentes à pessoa conduzem a perguntas como: o que é o homem? Que fenômeno é esse? O que pertence ou não à realidade humana? Diante da complexidade do homem, é possível chegar a um ponto comum que elucide uma síntese dessa realidade?

Assim, a proposta deste primeiro capítulo é a de explicitar a realidade humana por meio da relação entre a criatura humana e seu Criador. Retomamos, pois, a analogia do Oleiro e do vaso, presente em vários textos sagrados⁴. Com isso, dando ênfase à ação trinitária,

¹ תָּוֹב (Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997).

² ὅτι καλόν (Biblia Septuaginta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979).

³ Esse adjetivo assume uma dupla conotação. A primeira refere-se ao que corriqueiramente atribuímos. Porém, é ainda possível pensar aqui o sublime kantiano (cf. KANT, Immanuel. **Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime**. Lisboa: Edições 70, 2017. Disponível em: <encurtador.com.br/cvWX4>. Acesso em 05 de junho de 23. pp. 31-37). Sabemos que esse conceito, em Kant, é predicado de realidades outras. Porém, em uma releitura do conceito, compreendemos que pode também ser atribuído ao homem, uma vez que o ser humano não é somente belo. Ele é também misterioso, complexo, tomado de uma imensidade de possibilidades que, não raras vezes, causa assombro.

⁴ Embora não seja possível, de fato, dividir a ação trinitária, porque quando uma pessoa da Trindade está agindo, age toda a Trindade, metodologicamente, propomo-nos analisá-las em três capítulos, procurando relacionar cada capítulo a uma Pessoa da Trindade. Porém, ver-se-á que, ora ou outra, outra Pessoa naturalmente será chamada para a reflexão, uma vez que sempre que uma Pessoa da Trindade age é ela toda a agente. Em outros termos, a

sobretudo com enfoque na ação de Deus Pai, pretende-se analisar o fenômeno humano a partir de suas relações e suas vivências experienciais. Deseja-se ir à pessoa mesma e, com base no que ela revela de si, tentar explorar realidades conceituais que ela apresenta de si mesma.

Nesta reflexão, não poderá faltar o dado revelado, pois, não podemos fugir da realidade essencial do ser humano. Em vista disso, as perguntas que guiarão este primeiro passo de investigação serão: o que o homem falou de si mesmo, especialmente acolhendo a revelação de Deus Sagradas Escrituras? O que o relato da criação pode revelar da compreensão antropológica de ser humano explicitada pelo autor sagrado? Por meio da figura do Oleiro e do vaso, como é possível entender o homem a partir de alguns textos sagrados do Antigo Testamento? Certamente, o estudo recebe suas luzes do dado revelado. Assim, deseja-se fazer outra abordagem que não a da realidade físico-química de que o homem é composto, visto não partirmos de uma análise biológico-científica aos moldes modernos.

1.1 *HOMO HUMUS*: O SER HUMANO MODELADO DO BARRO DA ARGILA

O texto do Gênesis (cf. 2,7) revela a íntima ligação do homem⁵ com a terra⁶. Mais do que um relato científico ou histórico – sobretudo nos moldes modernos – a narração é rica de verdades teológicas a respeito do ser humano⁷. A escrita antiga e de caráter mítico se propõe a

Criação, a Redenção e Recriação do homem é sempre obra de Deus e, portanto, da Trindade, das Três Pessoas (cf. CEC 290-292).

⁵ Faz-se necessário um esclarecimento terminológico. “Usaremos o termo ‘homem’ como sinônimo de ‘ser humano’, compreendendo, assim, homens e mulheres. O contexto esclarecerá o valor a ser atribuído a essa terminologia em si mesma ambígua. Por outro lado, também, na Bíblia Hebraica, o termo ‘*adam*’ por vezes indica o ser humano em geral (Gn 1,27) e por vezes, ao contrário, o varão (Gn 2,19.23). E isso vale também para o substantivo ‘*is*’, que, na maioria das vezes, designa o homem em oposição à ‘mulher’ (*’iššāh*) (Gn 2,24). Em certos casos, porém, tem valor de ‘qualquer pessoa’, e, por isso, indica cada pessoa humana (Gn 9,5)” (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **O que é o homem? Um itinerário de Antropologia Bíblica**. São Paulo: Paulinas/CNBB, 2019. n. 19). Uma análise morfológica dos textos de Gênesis nos permite compreender a diferença hebraica do termo traduzido por Adão: quando se utiliza o termo sem o artigo, faz-se referência à humanidade em sua totalidade; quando, por sua vez, se acrescenta o artigo, a referência é a Adão enquanto pessoa humana, um homem específico – o pai dos viventes. Nossa Bíblia de referência principal será a de Jerusalém (cf. BÍBLIA SAGRADA. **Bíblia de Jerusalém (Ed. Revista)**. São Paulo: Paulus, 2002).

⁶ O texto sacerdotal narrará a passagem da criação do homem na ótica de um “Operário” que constrói sua obra-prima. Essa narração, ao contrário, verá na mesma personagem a figura de um “Oleiro”. “O ‘pó da terra’ é fina argila de oleiro, e Deus a modelou e lhe deu uma forma humana; soprou naquela figura inanimada um hálito de vida, e a figura tornou-se um homem. ‘Não é bom, contudo, que o homem fique sozinho’: o escritor tem em mente algo de mais específico do que o instinto gregário do homem; pensa, certamente, na necessidade profundamente sentida pelo homem de outro ser que lhe seja semelhante, alguém da mesma natureza, mas não exatamente como ele. Vem a seguir a encantadora descrição do desfile dos animais perante o homem. Ele lhes impondo os nomes, manifestando assim, ao mesmo tempo, o conhecimento que tem da natureza deles e exprimindo o seu domínio sobre eles. Muito embora todos esses seres tivessem sido, como ele, formados do barro, não logra encontrar entre eles um que possa compartilhar a sua vida, que possa manter conversação com ele porque só ele fora vivificado pelo sopro divino” (HARRINGTON. W.J. **Chave para a Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 238.).

⁷ Cf. HARRINGTON. W.J. **Chave para a Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 235.

fazer uma verdadeira leitura do ser humano – talvez a mais antiga que temos contato⁸. Os vocábulos hebraicos utilizados pelo autor sagrado intensificam o caráter propriamente criatural do ser humano presente no relato⁹.

Retomamos, pois, neste trabalho, os dois verbos utilizados para designar a ação do Divino Oleiro. O primeiro termo é “*bara*” (ברא), dado a sua importância. Comumente, traduzimos esse verbo por modelar, criar ou fazer. Em grego, o vocábulo utilizado se vale ora do verbo “*ktízein*” (κτίζειν) ora do “*poiêin*” (ποίησεν)¹⁰. Ele evoca, em primeiro lugar, um duplo sentido, ativo e passivo¹¹. O sentido ativo refere-se à ação divina: Deus, único sujeito em sentido estrito de tal verbo, traz à existência do nada (cf. 2Mc 7,28) ou modifica significativamente o ser de alguma coisa (cf. Gn 1; Sb 11,17). Este verbo está ligado seja à mudança de uma essência em uma realidade nova, seja à concretização de promessas e esperanças históricas por parte de Deus em favor do povo, do homem ou mesmo de toda a criação (cf. Gn 1, 27; Ex 34,10; Sl 50,12; Jr 31,22; Is 65,17). “Trata-se, portanto, de uma ação divina com efeitos tanto na ordem cósmica quanto na ordem salvífica, mas que para realizá-la não há intermediários nem causas subordinadas: só Deus pode realizá-la”¹². O sentido passivo, por sua vez, remete à obra criada, fruto da ação de Deus. Aquela compete a uma realidade onipotente, transcendente e eterna, enquanto esta versa sobre a realidade temporal, mundana, finita e contingente, dependente daquela para existir¹³.

No entanto, é ainda possível fazer outra leitura, segundo a qual pode-se entender a criação como uma realidade de relação. De fato, o sentido passivo e o ativo estão em constante e íntima ligação, haja vista que há uma contínua dependência da criação em relação com aquele que cria. Em outros termos, não se pode considerar uma realidade totalmente finalizada, uma vez que Deus continua dando ser àquilo que existe, isto é, mantendo no ser aquilo que é criado. Por isso, diz S. Tomás:

A criação afirma alguma coisa na criatura somente sob o aspecto de relação, porque o que é criado não é feito por movimento ou por mudança. O que é por movimento ou por mudança se faz a partir de algo preexistente. É o que acontece na produção

⁸ O relato da criação, dividido em duas partes, tem, provavelmente, produções que remontam a período próximo ao século X a. C., podendo, inclusive, ser anterior. (cf. HARRINGTON, 1985, p. 237).

⁹ Destacamos deste léxico os termos terra, pó da terra ou barro ou argila, homem ou ser terreno, modelar.

¹⁰ O verbo “criar”, amplamente difundido na literatura judaico-cristã, foi assumido também por outras áreas do saber. Com essa menção, reafirmamos o que antes expusemos, a saber, não nos valeremos dessa argumentação efetivada nas outras áreas do saber. Porém, muito pertinente se faz a abordagem do dicionário de Giuseppe Tanzella-Nitti.

¹¹ Cf. TANZELLA-NITTI, Giuseppe. *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*. v. 1. Roma: Città Nuova, 2002. pp. 300-303.

¹² TANZELLA-NITTI, 2002, p. 300 – tradução nossa.

¹³ Cf. TANZELLA-NITTI, 2002, pp. 300-302.

particular de certos entes. Mas isso não pode acontecer na produção de todo ser pela causa universal de tudo, que é Deus. Portanto, Deus, ao criar, produz as coisas sem movimento. Retirado o movimento de uma ação e paixão, só resta a relação, como já se disse. Daí resulta que a criação não é na criatura senão uma relação ao Criador, como ao princípio de seu ser: como na paixão que se dá com movimento, está implícita uma relação ao princípio do movimento¹⁴.

Desse modo, apontamos para o fato de o homem ser, constantemente, modelado pelo Criador. Não se trata, portanto, de um ato concluído e acabado. Deus continua a modelar o homem sempre que lhe concede ser, sempre que lhe permite continuar a viver, a existir. Essa relação que o une – a mais forte que poderia existir, o amor – é contínua e persiste em toda a existência humana. Deus, por meio dessa relação, continua dando ato à essência humana. Mais que isso: Deus doa de si ao homem, sem que, com isso, perca algo de si. É uma relação que nem o pecado pode romper, muito embora a enfraqueça na resposta e receptividade humana.

Entretanto, é também significativo o que essa analogia, de Deus como Oleiro e o homem como obra modelada por Deus, revela. O homem é criatura terrena: isso mostra a sua finitude, a sua condição frágil e limitada frente ao Criador. Mostra também a sua dependência em relação ao Criador, e, ao mesmo tempo, a interdependência das criaturas com o Criador e a íntima relação entre os seres criados. O homem foi formado da terra (relato javista), tirado dela, isto é, ela é o ambiente e meio próprio para o homem se desenvolver. Superando a noção de *habitat*, a terra significa muito mais que um lugar para o homem viver ou ao qual deve se adaptar. Ela está intimamente ligada ao homem e vice-versa (cf. PCB, 28)¹⁵.

Com isso, não se obnubila a transcendência do Criador e, tampouco, equipara-se a criatura ao Criador¹⁶. Tão somente revela a sua íntima ligação. Como pretendemos explorar o dado relacional em momento posterior, compete-nos, pois, reduzir o campo de pesquisa ao homem, percebendo de que forma ele é criado por Deus. Segundo Bento XVI,

As narrações da criação no *Livro do Gênesis* nos introduzem inclusive neste âmbito misterioso, ajudando-nos a conhecer o desígnio de Deus sobre o homem. Antes de tudo, afirmam que Deus formou o homem com o pó da terra (cf. *Gn 2, 7*). Isto significa que não somos Deus, que não nos fizemos sozinhos, pois somos terra; mas significa também que nascemos da terra boa, por obra do Criador bom. A isto acrescenta-se mais uma realidade fundamental: *todos* os seres humanos são pó, para além das distinções realizadas pela cultura e pela história, para além de qualquer diferença social; somos uma única humanidade plasmada com a única terra de Deus.

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP, *et alii*. 2.ed. v.1. São Paulo: Edições Loyola, 2016 (*S. Th.*, I, q. 45, a. 3, resp.). Recomendamos também TOMÁS DE AQUINO. **Suma contra os gentios, livro 1**. Tradução de Joaquim F. Pereira e Eliane da Costa Nunes Brito. São Paulo: Edições Loyola, 2015 (*Cont. Gent.*, II, c. 18).

¹⁵ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **O que é o homem? Um itinerário de Antropologia Bíblica**. São Paulo: Paulinas/CNBB, 2019.

¹⁶ *S.Th.*, I, q. 105, a. 5

Depois, existe um segundo elemento: o ser humano tem origem, porque Deus inspira o sopro de vida no corpo modelado pela terra (cf. *Gn 2, 7*)¹⁷.

Esta realidade de “ser pó” revela o sentido da fraqueza humana, criada para ser constantemente sustentada pelo Criador. Esse homem, “tirado da terra, é terrestre” (1Cor 15,47), pois recebe o seu ser de Deus. Porém, não se deve pensar outro ser humano senão aquele que, puramente natural, foi submetido às leis do desgaste e da corrupção¹⁸. Por isso, S. Paulo, ao se referir a esse homem, o designa como o homem *psíquico* (cf. 1Cor 15,44). O homem “terrestre” refere-se ao ser natural, ao ânimo vital natural do corpo humano¹⁹. Em outras palavras, diz respeito à vitalidade do seu “ser animal”. De fato, “o primeiro homem, Adão, foi feito alma vivente” (1Cor 15,45).

A condição natural do homem exige, ao mesmo tempo, um sentido de transcendência e humildade que reconheça a sua condição frágil e necessitada. Se o homem é obra do seu Criador, é igual e totalmente dependente d’Ele. Querer emancipar-se de Deus, com perda dos vínculos de dependência, será a maior ilusão de um homem. Desejar superar a condição própria, sem Deus e apesar de Deus, é a tentação de orgulho e soberba que atingiu os primeiros pais.

Deste modo, tal orgulho consiste em não aceitar a própria condição, exatamente a tentação da serpente (cf. *Gn 3,5*). O homem não quer mais deixar-se modelar pelo Divino Oleiro, quer se transformar também ele em oleiro. Contudo, esbarra na própria condição de criatura, porque, é vaso de argila, muito embora carregue em si mesmo grande tesouro (cf. 2Cor 2,4). A sua falta de humildade dá origem a uma luta perdida que acabará por expor a sua condição caduca e frágil, a sua nudez e pequenez frente ao Criador (cf. *Gn 2,25*).

1.1.1 A caducidade de ser pó, a finitude do homem e o pecado original

O homem, criado à imagem e semelhança de Deus, realiza-se na resposta à sua vocação. Que vocação é essa senão a de participar da vida divina? Nessa participação, Deus, não obstante a caducidade do homem, mantém-lhe o ser. A relação entre Criador e criatura permite ao homem não somente responder ao chamado de ser homem, mas Deus mesmo o sustenta na resposta. Assim, entrega-se constantemente ao homem e o chama a receber esse amor, revelando-se a ele e, ao mesmo tempo, revelando-lhe quem ele mesmo é.

¹⁷ BENTO XVI. **Audiência geral, 6 de fevereiro de 2013**. Disponível em: < <https://encurtador.com.br/cekOU>>. Acesso: 12 de maio de 2023.

¹⁸ Cf. **Bíblia de Jerusalém**, 2002, p. 2015, nota de rodapé a.

¹⁹ Cf. **Bíblia de Jerusalém**, 2002, p. 2014, nota de rodapé g.

No entanto, o pecado original provocou no homem uma crise de identidade, fazendo com que a relação de comunhão originária – naturalmente estabelecida entre Deus, o homem e a criação – pouco a pouco se transformasse para o homem em relação de domínio (cf. Gn 4,9). O homem é um ser que, na criação, não desempenha, por assim se dizer, uma função somente passiva. Deus escolheu criar o homem e precisar de sua ajuda, tornando-o responsável e guarda de si mesmo e da criação. Isso é revelado no fato de que

O barro humano tem a terrível capacidade de resistir à formatação de Deus. Ele quer modelá-lo com sua palavra, não à força; ou seja, com um dinamismo que atue a partir de dentro. A ameaça acrescenta força à exortação e é condicionada. Se cumpre a condição, o homem converte a ameaça em predição, fazendo com que se cumpra. Tal é a lógica do oráculo [de Jeremias]²⁰.

Por isso, é preciso ressaltar que “no princípio não foi assim” (Mt 19,8) a fim de que o homem recorde aquilo que o pecado obscureceu.

Deus, o único que é Aquele que é (cf. Ex 3, 14), é o Ser por excelência, de quem as criaturas recebem o seu ser. Deus é o único necessário, pois é incriado, perfeito, imutável, eterno, onisciente, onipresente, onipotente. Não obstante, Deus é, sobretudo, amor em sua relação trinitária. Desta fonte de amor que brota desde sempre, surge a vontade criadora, que modela os seres de modo a participarem de sua perfeição, bondade, amor, em suma, de seu ser, sem identificar-se com eles²¹. Somente em Deus há equivalência entre ser e existir²².

Daqui resulta o fato de as criaturas serem naturalmente imperfeitas, limitadas e carentes do seu ser proveniente de Deus²³. Por isso, nenhuma criatura é capaz de *per si* escapar da experiência dos sofrimentos e males físicos (cf. CEC, 385)²⁴. Entretanto, “todas as dimensões da vida do homem eram fortalecidas pela irradiação desta graça” (CEC, 376), de modo que o homem não estava destinado ao sofrimento e à morte. O estado de santidade e justiça originais dava ao homem a graça do constante sustento de Deus, o ser perfeito, às imperfeições do homem, ser imperfeito.

Com a desobediência primeira (cf. Gn 3, 6), o homem se viu diante da iniquidade e do mal moral. Vários pensadores se propuseram a procurar respostas para o mistério do mal. Um

²⁰ SCHÖCKEL L.A. **Bíblia do Peregrino**. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 1894.

²¹ *S.Th.* I, q. 44, a. 1, resp.

²² Cf. *S.Th.*, I, q. 2, a. 3. *Ad3m*.

²³ Queremos deixar claro que não se trata de panteísmo. A participação das criaturas no ser do Criador não equivale a uma redução do Criador ao ser das criaturas. Deus não se confunde com as suas criaturas, mas dá-lhes o ser. Para que as criaturas existam, necessitam constantemente receber o ser de Deus, sem que, com isso, se dê uma relação de identidade entre Deus e os seres criados.

²⁴ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis, São Paulo: Vozes/Paulus/ Loyola/ Ave Maria, 1998, n. 385.

dos mais famosos dentre esses foi S. Agostinho²⁵. Grande parte da filosofia se debruçou sobre esse problema. Mas, somente à luz da revelação é possível encontrar uma luz satisfatória para a origem do mal. O pecado é o rompimento do laço profundo de união entre Deus e o homem (cf. CEC, 386). Com a ruptura da comunhão, o mal entrou no mundo como joio que se espalhou em meio ao trigo.

Na história da salvação, o pecado é justamente o contrário do projeto “inicial” do Criador. Somente em Jesus Cristo consegue-se contemplar o alcance do desígnio de Deus para a humanidade. Abordaremos esse conteúdo no próximo capítulo. Neste momento, cabe apenas fazer nota da realidade do pecado: essa desobediência do homem e da mulher não pode ser interpretada sem o contraponto da desobediência dos anjos. A Igreja, interpretando as Sagradas Escrituras e a Tradição, ensina que, na queda, houve uma voz sedutora, que se atribuiu a Satanás, criatura de Deus. Dele veio a sugestão de desobediência que levou os nossos primeiros pais a pecar (cf. CEC, 391).

Como se deu com os homens, eles também foram criados bons, mas, recusaram o plano de Deus, recusando a Deus mesmo (cf. CEC, 391-392). Cedendo à voz do tentador, o homem – e, com isso, toda humanidade – “deixou morrer no coração a confiança no seu Criador. Abusando da liberdade, *desobedeceu* ao mandamento de Deus. Nisso consistiu o primeiro pecado do homem. Daí em diante, todo pecado será uma desobediência a Deus e uma falta de confiança na sua bondade” (CEC, 397). No pecado original, o homem escolhe a si mesmo, a seus caprichos, procurando conhecer o bem e o mal²⁶. Com isso, desprezou o projeto de divinização, querendo se tornar um “‘ser como Deus’, mas ‘sem Deus, em vez de Deus, e não segundo Deus’” (São Máximo Confessor, citado em CEC, 398).

Conduzidos por S. Paulo, podemos afirmar que voltar a ser pó de que fora formado (cf. Gn 3, 19) equivale a interpretar que o salário do pecado é a morte, seja a morte física (ruptura do corpo e da alma) quanto a morte espiritual (cf. Rm 6, 23). De fato, pela desobediência dos pais, todos os filhos pecaram (cf. Rm 5, 12). Esse pecado, analogamente, pode ser entendido como algo contraído, um estado contraído cuja consequência é a morte. Mas deve-se distinguir entre o pecado pessoal de Adão e Eva e o pecado comunicado, pela unidade do gênero humano, a seus filhos. Esse pecado é um estado decaído transmitido à natureza humana, mistério que não pode ser plenamente compreendido pelas meras capacidades da razão humana. Aquele foi um ato, este é um estado no qual o homem se vê privado da graça

²⁵ Cf. AGOSTINHO. **Confissões**. VII, VII, 11. São Paulo: Paulus, 2017.

²⁶ Ressaltamos que o conhecer no sentido bíblico ultrapassa o mero ato intelectual, envolvendo o homem em sua realidade total..

santificante e dos dons preternaturais (cf. CEC, 404). Assim sendo, com o abuso da liberdade, a vocação original ao amor se converte em relação de posse.

O homem deixa de ser, de certo modo, um sopro que o fez ser vivente (cf. Gn 2,7), passando a ser como *uma sombra que não permanece* (cf. Sl 144,4), isto é, ser passageiro cuja existência é, em sua maior parte, ilusão e sofrimento que passa depressa (cf. Sl 89, 10). A corruptibilidade do corpo, seja na doença ou na velhice, seja na morte, é um lembrete constante de que a vida do homem é marcada pela efemeridade²⁷. A atual cultura esbarra neste problema. Como é possível o homem encontrar sentido para a sua existência humana em um ambiente que desconsidera a totalidade da mesma existência?

Ao tratar da constituição do ser humano, de que depende a visão de seus fins, ou seja, concretamente a escatologia, é preciso atentar contra os modismos da cultura atual, que tendem a exaltar o homem, reduzindo-o paradoxalmente ao corpo. O que então sobra da alma é apenas a ideia vaga e geral de “subjetividade”, o mais das vezes confundida com a psique ou alma emocional. Ajunta-se a isso a cultura acadêmica atual, que, em seu secularismo fundamental, acabrunha com tantas críticas a ideia de “alma” e o execrado “dualismo platônico”, ao mesmo tempo em que martela tanto sobre o homem-corpo, que parece mesmo haver uma “guerra contra a alma”. Tal guerra, em verdade, é apenas o prolongamento da velha guerra da modernidade triunfante contra Deus. Mas é claro: depois da “morte de Deus” só pode vir a “morte do homem”, sutilmente perpetrada com a obliteração desse princípio de vida que é a alma²⁸.

As consequências de uma modernidade que fez uma revolução antropocêntrica foi a perda do sentido integral do autêntico humanismo. Um humanismo que despreze as realidades transcendentais e, pouco a pouco, se fecha em um cientificismo que prioriza a realidade material, não pode ser tomado como uma leitura integral do homem. Não por outro motivo, após uma modernidade, que se pretendeu infinita e onipotente, a pós-modernidade viu-se finita e limitada, caindo, não poucas vezes, em um pessimismo avassalador²⁹.

²⁷ Importante deixar claro que o poder não morrer e não sofrer (dons preternaturais de imortalidade e de impassibilidade) corresponde, como fica evidente pela terminologia teológica, a dons de Deus e não pertence como tal à natureza humana.

²⁸ BOFF, Clodovis M. **Escatologia: breve tratado teológico-pastoral**. São Paulo: Ave Maria, 2012. p. 10.

²⁹ Pedimos licença ao leitor para esclarecermos, com esta extensa nota, o pessimismo de que estamos a falar. Não nos referimos ao pessimismo antropológico de Lutero, que, apesar de acreditar que a natureza humana tenha sido destruída, professou uma redenção vinda da graça para socorrer o homem. A esse pessimismo indiretamente respondemos com este trabalho. O pessimismo ao qual nos referimos está ligado a ausência de esperança frente ao destino do homem. De um lado, é fruto de um “biologismo” proveniente, sobretudo, da maximização da realidade biológica, encontrou dificuldade para oferecer sentido à existência humana. Esta corrente, advinda das ciências naturais, procurou explicar toda a realidade humana a partir da realidade biológica. Bergson (1859-1941) se tornou um expoente desta corrente. De outro lado, mas, com o mesmo risco de redução do homem a um de seus elementos, sempre com maior tendência à realidade material cuja existência empírica é cientificamente constatável, surgiram também filosofias “existencialistas” e “materialistas”, que, vez ou outra desembocaram na incompreensão/negação da transcendência. Algumas filosofias dos fins do século XIX e de todo o século XX, de certa forma, sofreram grande influxo deste movimento. Citamos como exemplos: Schopenhauer – 1788-1860 – (com um pessimismo antropológico segundo o qual seria impossível qualquer

Por isso, ainda que a fonte do amor de Deus continuasse a jorrar sobre o homem, ele andava cego e errante (cf. Dt 26,5; Jz 3,7.12), confuso do chamado e da resposta que deveria dar (cf. Am 7, 14; Jr 1. 1 Sm 3;). Não obstante, Deus continuou a se revelar, constituindo, pouco a pouco e conforme a resposta do homem, um povo (cf. Gn 7; 12; Ex.3; Dt 32; 2 Sm 6.7). Mas, não é um movimento rápido. Deus quis precisar da resposta humana, de modo que essa resposta pudesse ser comunicada de geração em geração na fé transmitida.

A consciência do próprio pecado, por parte do homem, nunca é imediata³⁰. Mas, as limitações de conhecimento se agravaram, pois, o seu modo de conhecer, por raciocínios e não de maneira intuitiva, bem como as suas faculdades intelectuais foram afetadas pelo pecado. Por isso, essa consciência se deu progressivamente e, assim, outros eventos fizeram com que o homem desse razões para a existência do mal. A lógica, porém, apontava para a impossibilidade de o mal ter surgido de Deus, porque, se Deus criou tudo bom (cf. Gn 1,31), ele não podia ser a raiz do mal. No entanto, o mal estava presente, afligindo o homem. O próprio homem, olhando

espécie de mudança de caráter ou aprimoramento moral); Kierkegaard – 1813-1855 – (com a afirmação de que a angústia seria o cerne da existência humana frente a possibilidade de escolhas e responsabilidades que brotam de seu livre-arbítrio); Marx – 1818-1883 – (com o materialismo histórico, reduzindo o homem ao seu dado material-social); Nietzsche – 1844-1900 – (com a ausência de um sentido sobrenatural ou espiritual, encerrando o homem, ou melhor, o super-homem nos seus afetos e sentidos corpóreos); Camus – 1913-1960 – (com o imperativo da impossibilidade de suicídio ao mesmo tempo em que não há uma razão além da material para a existência); Sartre – 1905-1980 – (com um existencialismo que nega uma essência fundamental do ser humano ou a possibilidade de Deus e uma visão negativa da liberdade humana e do próprio homem); e Simone de Beauvoir – 1908-1986 – (com a negação fundamental de uma essência e a afirmação de que não se nasce mulher, torna-se uma); (cf. RATZINGER, Joseph. *Escatologia. La muerte y la vida eterna*. Barcelona: Herder, 2007; JOÃO PAULO II, Papa. *Fides et Ratio: carta encíclica aos bispos da Igreja Católica sobre a relações entre Fé e Ciência*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1998). Esse risco também teve influxos na teologia, sobretudo nos teólogos que, angustiados com as injustiças, fraquezas humanas e pecados sociais, assumiram o risco de reduzir a vocação humana a um reino neste mundo ou um paraíso terreno. Sobretudo, valendo-se da escatologia comumente denominada profético-histórica, retomaram as esperanças de cunho intramundano, uma vez que, expressamente, as expectativas são de que, nesta terra, neste mundo, no concreto da história do povo há de ocorrer a manifestação de Deus. Deus age e se faz presente na história. É um Deus que caminha com o seu povo (cf. Jr 3,21s; 4,1s; 31,2-5.18-22; Is 40,1-9; 54,7-10). Contudo, houve, com isso, algumas consequências, a saber, se por um lado há uma relativização ou negligência no sentido de pecado ou de transcendência, por outro há uma intensificação nos pecados relacionados às injustiças sociais. Aqui só mencionamos, por não ser o interesse de nossa pesquisa, a realidade de algumas teologias da libertação e, fundamentalmente, da teologia de algumas seitas cristãs, como as Testemunhas de Jeová. Neste sentido, retomamos um texto de uma famosa Instrução da Congregação para a Doutrina da Fé: “nesta apresentação integral do mistério cristão, será oportuno acentuar os aspectos essenciais que as ‘teologias da libertação’ tendem especialmente a desconhecer ou eliminar: transcendência e gratuidade da libertação em Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem; soberania de sua graça; verdadeira natureza dos meios de salvação, e especialmente da Igreja e dos sacramentos. Tenham-se presentes a verdadeira significação da ética, para a qual a distinção entre o bem e o mal não pode ser relativizada; o sentido autêntico do pecado; a necessidade da conversão e a universalidade da lei do amor fraterno. Chame-se a atenção contra uma politização da existência, que, desconhecendo ao mesmo tempo a especificidade do Reino de Deus e a transcendência da pessoa, acaba sacralizando a política e abusando da religiosidade do povo em proveito de iniciativas revolucionárias” (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 1987). Não obstante, há de se recordar de que são várias as Teologias da Libertação de modo a não poder fazer uma análise literal e uniforme.

³⁰ É bom recordar que, a respeito do pecado, o homem pode ter duas posturas distintas no que tange à dimensão cognoscitiva: uma postura intelectual, isto é, capacidade de conhecer e entender a natureza do pecado; e a postura moral, pela qual ele toma consciência do próprio pecado e de sua maldade.

para as suas ações percebia que, por sua liberdade, era capaz do bem e do mal (cf. Gn 2,15-17). Logo, parecia ser o homem a causa da origem do mal. Há de se ressaltar, contudo, que a clareza desta realidade vem com a redação final dos textos proféticos e sapienciais – em que se faz uma releitura do relato da criação e da Aliança de Deus com o seu povo – no pós-exílio.

A experiência da perda da Terra fez com que o homem entendesse também a realidade do mal: sua raiz é a desobediência a Deus, tão frequentemente denunciada antes do exílio. Desse modo, olhando desde o exílio para as origens, o homem é capaz de compreender o motivo de ter perdido o paraíso (o Éden). O pecado de Adão e Eva teve, pois, consequências para si e para a sociedade, pois, quando negaram a Deus e ao seu projeto, traíram a si mesmos, negando o amor e convertendo a lógica do amor e da fraternidade em lógica de domínio do outro para a defesa de si. Sua escolha egoísta e desobediente provocou não só a desunião com Deus, mas também com toda a criação. Desta forma, antes de mais, é o próprio homem que, por sua liberdade, se priva do amor, escolhendo dizer não à comunhão e ao amor³¹.

A perda da Terra, seja pelo exílio terreno que pelo exílio do paraíso, é uma consequência da desobediência à Aliança firmada com Deus. A primeira Aliança é a realizada com Deus no Éden. Ao homem seria dado todo o necessário para a sua existência, podendo desfrutar do amor e da comunhão, desde que não comesse do fruto que proibiu (cf. Gn 1,29; 3,3). Ao romper com a primeira Aliança, aquele que fora estabelecido por Deus para ser guarda da criação (cf. Gn 1,28), passa a dominar sobre as criaturas de modo irresponsável, manipulando-as e destruindo-as. O homem, livremente, abandona os ares de amor e comunhão, passando aos ares do sofrimento, da dor e do regime da morte e da maldade (cf. Gn 3,15-24). Deixa, assim, por sua livre escolha, a Terra dada por Deus, o Éden, expulsando-se a si mesmo do bom convívio com Deus e com a criação. É a mesma experiência que faz no exílio³².

Permanece, contudo, uma crise de fundo diante das consequências do mal. Tal crise influenciou o modo de compreender a fragilidade e finitude do homem por parte do autor bíblico. O livro das Lamentações (cf. Lm 4, 2) apresenta o vaso de barro não somente como frágil e limitado, como também menos honroso que o de ouro. Aqui, há de se recordar a realidade de exílio e o sofrimento que o povo estava enfrentando. A compreensão do pecado e da condição que ele causou ao povo é sentida como a realidade de desonra (cf. Jr 6, 27-30) e sofrimento. Se pretendemos mostrar em momento posterior a positividade de ser vaso modelado da terra, cabe, neste momento apresentar também o contraste expresso pela fragilidade do barro.

³¹ VIDAL, Marciano. **Moral de Atitudes**. v. 1. Trad. Pe. Ivo Montanhese. 3ed. Aparecida: Santuário, 1986. pp. 560-562.

³² VIDAL, 1986, pp. 560-562.

A extrema caducidade da matéria e a figura do pó são indicativos da mortalidade do homem³³. Ao pecado do homem, a consequência da morte. O homem vem da terra e volta para ela (cf. Gn 3, 19). Ao pecador, um salário implacável: a morte.

Contudo, como explicar que aquele que procura ser fiel também experimente o sofrimento? O povo de Deus encontrou grande dificuldade para chegar a essa resposta. Surge, pois, o livro de Jó³⁴, homem fiel que vive, na carne, as consequências do mal. Diante dos diversos sofrimentos, Jó se mostra como o justo que experimenta a fragilidade e caducidade da realidade humana. Sabendo da condição vulnerável em que se encontra e preocupado pela realidade quebradiça própria de sua existência, ele mesmo questiona o Oleiro se se tinha voltado contra ele, fazendo-o voltar ao pó. Sente-se abandonado, mesmo não encontrando pecado que pudesse justificar a sua condição. Dor e sofrimento, maldade e tentação se impõem ao justo Jó. Sem ter cometido o mal, experimenta o mistério da iniquidade. Diante das vicissitudes da vida, interroga o Criador: “Tuas mãos me formaram e me modelaram, e depois te volves a mim para aniquilar-me? Lembra-te de que me fizeste de barro, e agora me farás voltar ao pó?” (Jó 10, 8-9). O livro encontra caminhos de esperança para uma resposta ainda insuficiente.

O progresso teológico, contudo, conduziu à compreensão de que o pecado provocou uma ruptura no que era natural, causando certo estranhamento no homem. As consequências, porém, não são somente de ordem interna, expressa na caducidade do homem, mas, igualmente externa, revelada na relação com o outro. Por isso, ao assassinato do próprio irmão, o homem é capaz de se manifestar insensível (cf. Gn 4,9). Insensibilidade que também se mostra naquele que vê a injustiça e nada faz, como se não lhe dissesse respeito.

No entanto, cada um continua sentindo a necessidade de um duplo movimento: amar e ser amado, num constante sair de si, dirigindo-se ao outro. A indiferença, nesse sentido, obscurece a vista, de tal modo que nem mesmo se conhece o outro em sua beleza: o outro perde a sua face³⁵. Esse estranhamento, que fragiliza a compreensão do outro como irmão e como

³³ Embora o cristianismo, desde os primórdios, tenha tecido a doutrina do pecado original, relendo-a nos textos do Antigo Testamento, para o judaísmo – e nos textos sagrados anteriores a Cristo, com exceção do texto de Sb 2, 23 – não há, de maneira explícita, nenhuma indicação que fundamente a doutrina de que a causa da mortalidade é o pecado. O texto próprio para a doutrina se encontra em Rm 5, 12. (cf. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento**. Trad. Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda; Paulus, 2007. pp. 66-67).

³⁴ Segundo a teologia da retribuição, não haveria sentido que aquele que faz o bem sofre, uma vez que, conforme essa compreensão, o sofrimento é consequência do pecado. Embora o livro de Jó se tenha aproximado de uma resposta sobre a origem do mal – análise do sofrimento do justo e da relação de causa e efeito inexistente entre sofrimento e pecado – a resposta só se esclarecerá com o mistério da encarnação e redenção. O livro, nos limites da compreensão humana, procura, ainda, uma solução terrena. Por isso, procuraremos trabalhar a realidade da morte mais propriamente no segundo capítulo, quando falaremos de Cristo. Pretendemos, assim, fazer menção às realidades últimas e a razão da esperança que brota da ressurreição.

³⁵ FORTE, Bruno. **A Transmissão da Fé**. Tradução de Silva Debetto. São Paulo: Loyola, 2018. pp. 138-139.

destinatário do amor, retoma a pergunta formulada a Caim, expressa agora de diversos modos e a toda a humanidade. O “imperativo” dos primórdios acaba por ser velado, pois, cada homem age de acordo com o que toma por melhor.

É, pois, necessário, recuperar uma eticidade da criação. Que significa isso senão que a responsabilidade é precedida pelo amor? O homem somente conseguirá entender a beleza do “imperativo” do *guardar se* antes conseguir *amar* o que guardará. Para isso, precisa chegar ao conhecimento de Deus, de si mesmo, do outro, da criação, para entender, então, a finalidade do que tem de realizar. Sem, porém, relacionar-se com o Criador, dificilmente encontrará esses caminhos para o amor. Isto é, sem o mínimo de contato com a verdade inscrita nos seres, ainda que de modo indireto, será incapaz de amar.

Porque, ainda que não saiba nomear a relação que estabelece com o Divino Oleiro – nem saiba quem Ele essencialmente é – somente na abertura ao transcendente se torna possível estabelecer esses caminhos. Esse movimento de abertura à centelha de verdades o homem encontra nas “*Semina Verbi*” (cf. DI, 12)³⁶. É nessa abertura e acolhida das realidades do princípio que poderá ver o amor progredir. De fato, “o progresso humano autêntico possui um carácter moral e pressupõe o pleno respeito pela pessoa humana, mas deve prestar atenção também ao mundo natural e ‘ter em conta a natureza de cada ser e as ligações mútuas entre todos, num sistema ordenado’” (LS, 5)³⁷.

Porém, é necessário reafirmar que tal sistema se ordena não por simples leis, mas, sobretudo, no encontro e reconhecimento do outro. Nesse sentido, “a destruição do ambiente humano é um fato muito grave, porque, por um lado, Deus confiou o mundo ao ser humano e, por outro, a própria vida humana é um dom que deve ser protegido de várias formas de degradação” (LS, 5). O chamado do homem é de se reconectar com suas origens, de retomar a identidade impressa pelo Criador. Ou seja, temos necessidade da comunhão originária. Assim,

“Na grandeza e na beleza das criaturas, contempla-se, por analogia, o seu Criador” (*Sab* 13, 5) e “o que é invisível n’Ele – o seu eterno poder e divindade – tornou-se visível à inteligência, desde a criação do mundo, nas suas obras” (*Rm* 1, 20). Por isso, Francisco pedia que, no convento, se deixasse sempre uma parte do horto por cultivar para aí crescerem as ervas silvestres, a fim de que, quem as admirasse, pudesse elevar o seu pensamento a Deus, autor de tanta beleza. O mundo é algo mais do que um problema a resolver; é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor (LS, 12).

³⁶ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Declaração *Dominus Iesus: sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja***. São Paulo: Paulus/Loyola, 2000.

³⁷ FRANCISCO. **Carta Encíclica sobre o cuidado da casa comum *Laudato Si'***. Brasília: CNBB, 2015.

Sem essa relação de amor, o homem passa de um ser confiante e devoto a Deus para um ser desconfiado e “entregue” à própria sorte, isto é, passa a ver tudo e todos como adversários, como acusadores. A criação se torna objeto de domínio; o outro se torna objeto de posse. Acerca disso, Deus nos questiona: “Onde está Abel, teu irmão?” (Gn 4, 9). Ou, onde está a criação, tua irmã, tua serva? Ou ainda, onde tu estás? Perguntas que só serão respondidas na plenitude dos tempos, com a encarnação do Verbo. Mas, por hora, voltemo-nos ao fato de o homem ser moldado à imagem de Deus.

1.1.2 Deus é o artífice do homem: o Divino Oleiro que o modela à sua imagem

O texto de Jeremias para nós é paradigmático. O Senhor questiona ao profeta: “Não posso eu agir convosco como este oleiro, ó casa de Israel?, oráculo de Iahweh. Eis que, como a argila na mão do oleiro, assim sereis vós na minha mão, ó casa de Israel!” (Jr 18, 6). Desta figura utilizada por Jeremias – do oleiro que modela a argila –, origina-se a imagem de Deus como o Oleiro que modela o homem do barro da terra (cf. Gn 2,7-8.19). Isaías se apropria dessa imagem (cf. 27,11; 43,21; 44,2; 49,5; 64,7), e também Zacarias (cf. 12,1) e os Salmos (cf. 33,15; 139,16). Assim, o autor sagrado se vale de realidades do cotidiano para chegar a conceitos transcendentess³⁸.

Se por um lado, a analogia revela algo de Deus por meio de sua ação, por outro, revela igualmente a íntima ligação da humanidade com a terra, explicitando que o homem não surge do acaso e, ao mesmo tempo, não é artífice de si mesmo. O ser humano não pode gerar a própria vida – sequer pode mantê-la sem o Sopro do Criador. O Criador é o seu Divino Oleiro, que o modela com suas próprias mãos³⁹. Da terra boa, Ele faz um ser muito bom, à sua imagem e segundo a semelhança. Em outros termos, o Divino Oleiro, depois de modelar todos os seres, forma um ser capaz de agir em seu nome, de atuar como protetor das criaturas (PCB, 46).

Trazemos, para este segundo momento, o verbo *yâtsar* (יצר), importante em nossa pesquisa. Utilizado cerca de 55 vezes nas Sagradas Escrituras, é traduzido comumente por modelar, dar forma, formar, moldar. O verbo não diz respeito só à ação divina, mas refere-se também à humana. No primeiro caso, está intimamente ligado à criação divina dos homens, seja à criação original, isto é, da primeira humanidade, quanto à de Israel e de cada pessoa em

³⁸ Cf. *Bíblia do Peregrino*, 2011, p. 1894.

³⁹ Embora Deus seja Espírito, a figura antropomórfica de Deus auxilia na compreensão da ideia. O início do Documentário Terra de Maria conseguiu retratar bem a cena. Essa figura nos é dada pelo próprio autor sagrado, conforme vários textos (cf. Jr 18; Is 27,11; Zc 12,1; etc.).

particular. Nesse sentido, pode designar a formação ou criação de algo, ou algo que esteja predeterminado ou pré-ordenado. Ele pode também estar ligado a um plano divino para determinada situação. No segundo caso, diz respeito à realidade laboral do homem, que, por suas mãos, participa da atividade criadora de Deus⁴⁰. Aqui interessa-nos tratar da ação divina no que se refere à criação do homem.

Deus é a origem do homem. Ele criou a sua realidade material e infundiu nele a sua realidade espiritual. Mas, as Sagradas Escrituras não partem da oposição entre corpo e alma. Na verdade, não há uma palavra específica para se referir ao corpo ou à alma como elemento material ou imaterial; a referência é sempre ao homem todo, ainda que partindo de uma perspectiva, um ponto de vista (cf. PCB, 30)⁴¹. O Divino Oleiro modela sua obra, a humanidade, criando-a. Mas, não é somente o Divino Modelador, é o Pai, cujo filho é Israel, obra das mãos do Divino Oleiro (cf. Is 64, 8). Molda o seu povo, a nação que escolheu por herança (cf. Sl 33, 12). Se o antigo Israel tem uma compreensão de filiação sob a ótica da comunidade, pouco a pouco vai tomando consciência de que a predileção divina é também individual e particular⁴². Nesse desenvolvimento, compreende que Deus é, pois, o artífice de cada homem e, pelo batismo, torna-o seu filho (cf. Gl 4, 5-7).

Assim, sua obra-prima se torna receptáculo de grande riqueza. Contudo, é ainda um vaso de barro, que guarda o grande tesouro da vida divina. Isso evidencia que é sempre um ser em dependência cujo poder e autoridade vem do seu Divino Modelador (cf. 1Cor 4, 7). De fato, “Deus tudo criou para o homem, mas o homem foi criado para servir e amar a Deus, e para Lhe

⁴⁰ **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**. 21 ed. Sinodal/Vozes: São Leopoldo/Petrópolis, 2008. p. 93.

⁴¹ Diferente da ótica grega, o pensamento bíblico não pensa um ser humano dividido em partes, mas, sempre que se refere ao homem, apresenta o termo como uma forma geradora de identidade. Assim, o termo é sempre compatível ao homem entendido como um todo. Por exemplo, o termo usado para se referir a alma é *néfesh* (נֶפֶשׁ). Embora a palavra *néfesh* seja traduzida comumente para o grego *psyqué*, nem sempre há uma equivalência. Por isso, muitas vezes o termo que se utiliza para se referir a alma é também utilizado para aludir a uma função do corpo ou mesmo à vida e a uma pessoa. É o caso de Gn 2,7. Aqui, “certamente, não significa ‘alma’. [Nefesh] deve ser vista aqui em conjunto com a figura total do ser humano e especialmente com sua respiração; por isso, o ser humano não tem n., mas é n., vive como n”. Tal caso se repete em Pr 18, 7 e 27, 7. Isto porque, “em geral, o pensamento estereométrico-sintético visualiza um membro do corpo juntamente com suas atividades e capacidades especiais, e estas, por sua vez, são concebidas como características de todo o ser humano. Logo, sempre se deve ter em mente que o hebreu [sic] diz uma só e mesma palavra onde nós precisamos usar termos muito diversos”. Por outro lado, o corpo é entendido como instrumento do homem. Porém, instrumento não no sentido dualista, que o separa da alma. Antes, instrumento porque meio de expressão e manifestação do homem no mundo. É o corpo que viabiliza a comunicação do homem com o mundo sensível, com a realidade que o cerca, com o mundo físico. Por isso, o corpo não é somente a realidade material, mas revela o homem naquilo que não aparece visivelmente. Para explorar em que consiste essa realidade, retomamos o que seria a pessoa. (WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento**. Tradução de Antônio Steffen. 14 ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2007. p. 33-35)

⁴² NOCKE, Franz-Josef. **Escatologia**. In: *Manual de Dogmática*. SCHNEIDER, Theodor; HILBERATH, Bernd Jochen; KESSLER, Hans [et al.]. Tradução de Ilson Kayser, Luiz Carlos Sander e Walter Schlupp. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 341.

oferecer toda a criação” (CEC, 358). No entanto, isso exige do homem a responsabilidade da assunção de um autêntico amor. S. Clemente Romano nos ensina:

Acima de tudo, suas puras e santas mãos formaram a criatura por excelência, dotada de inteligência: o homem, selo de sua imagem. Pois assim falou Deus: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança; e Deus criou o homem, homem e mulher os criou. Terminadas todas essas obras, louvou-as e as abençoou, dizendo: Crescei e multiplicai-vos. Reparemos que todos os justos, se adornaram de boas obras, e o próprio Senhor, adornando-se, alegrou-se com a beleza de sua criação. Diante, pois, de tal modelo, caminhemos atentos à sua vontade e façamos com todas as nossas forças a obra da justiça⁴³.

Se, pois, é verdadeira a afirmação de que o homem precisa ser humilde para acolher a sua condição de “pó”, também é preciso recordar que Deus quis modelar este pó, transformando-o em homem. Assim, não é somente o homem que é pó, mas, igualmente, o pó que é feito homem. Por isso, torna-se possível afirmar, com o Padre Antônio Vieira, a certeza escatológica da ressurreição dos corpos. “Se dissemos aos vivos: lembra-te homem que és pó, porque foste pó, e hás de tornar a ser pó, – brademos com a mesma verdade aos mortos que já são pó; lembra-te, pó, que és homem porque foste homem, e hás de tornar a ser homem [...]”⁴⁴.

Mas, a argila poderia voltar-se contra o Oleiro para interrogar o motivo de ter sido modelada desta ou daquela forma? Ou o Oleiro poderia criar como bem entende ser a melhor maneira? (cf. Is 45, 9; Rm 9, 20-21). Com efeito, Deus criou a humanidade com um desígnio eterno. À sua imagem e semelhança, formou o homem do barro da argila. O vaso, porém, desfez-se nas mãos do Divino Oleiro (cf. Jr 18, 4). O pecado frustrou o chamado para o amor que Deus havia feito ao homem. Esse uso arbitrário da liberdade, todavia, não impede a Deus de refazer o vaso, modelando-o de acordo com sua vontade (cf. Jr 18, 4).

Deus ama o homem e persiste buscando-o, a ponto de entregar o próprio Filho para salvar o homem (cf. Jo 3, 16), Filho que se revelou como o Vaso por excelência⁴⁵. Em Jesus, Deus, assim, revela que nos modelou para que fôssemos barros com fins honrosos (cf. 2Tm 2, 20). Contudo, sendo a condição humana paradoxal, precisamos retomar melhor e mostrar os desdobramentos do fato de o homem ser criado à imagem e semelhança de Deus. Isso incidirá no seu dado espiritual manifesto na comunhão e sociabilidade.

⁴³ CLEMENTE ROMANO. **Carta aos Coríntios**. In: Coleção Patrística. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. v.1. pp. 23-72.

⁴⁴ VIEIRA, Antônio. **Sermões**. Revisão e adaptação de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Erechim: Edelbra, 1998. p. 68.

⁴⁵ Vale ressaltar, aqui, que a releitura de Jesus como vaso remete ao fato, por sua encarnação, tornar-se homem, isto é, vaso como é vaso o homem nas mãos do Oleiro. No entanto, ver-se-á mais à frente que a terra virgem da qual é formado é a própria Virgem Maria. Por isso, a analogia se sustenta no fato de uma dedução lógica da realidade humana assumida por Jesus.

1.2 *HOMO SOCIALIS*: O DIVINO OLEIRO MODELOU O HOMEM NA E PARA COMUNHÃO

Deus não é modelado nem criado: Ele é o único ser necessário, causa incausada, Modelador que cria às criaturas. Todos os demais seres são criaturas e contingentes e, por isso, manifestação de sua liberdade e bondade que cria, sustenta e guarda. Isso revela que não é somente no criar que se manifesta o movimento divino de “rebaixar-se” às criaturas. Deus se rebaixa ao homem para criá-lo no sentido de que escolhe dirigir-se ao homem, criá-lo, sustentá-lo. Com efeito, o movimento *ad intra* da Santíssima Trindade – em sua vida divina de relação de amor que transborda em dom – se capta na Revelação do movimento *ad extra*, que, rebaixando-se, cria todos os seres no amor gratuito e misericordioso (AG, 2)⁴⁶. Assim, Deus mesmo se põe em relação com a criação. O homem, por sua vez, ao ser modelado do pó da terra, está em contínua relação com o Criador e com a própria criação. Ele não se faz a si mesmo: é modelado por Outro, visto ser criado por Deus e da terra. Deus continua, constantemente, sustentando a sua vida. O homem também vive dessa realidade de ser sustentado por Deus (cf. Sl 8; 122,3).

Mas o homem é também modelado para o outro, para a relação de amor, seja com Deus, seja consigo mesmo, com os outros homens ou com toda a criação. Daqui brota a missão confiada pelo Criador de guardá-la por meio do cultivo (cf. Gn 1, 28). Com efeito, ao homem, desde o início, foi confiada a missão de guardar e cultivar a criação (cf. Gn 2,15). Esse “imperativo” traz consigo a beleza da vida trinitária, isto é, do amor como fonte, fundamento e fim de todas as relações. A Sagrada Escritura apresenta, em diversos momentos – mais de cento e cinquenta vezes –, a expressão “guardar” para designar a responsabilidade dos seres, fruto da liberdade dos que gozam da participação da vida divina. O guarda (do hebraico *shomer*) é aquele que “está junto ao outro com atenção de amor, respeitando e acompanhando o seu caminho, protegendo-o, cultivando a sua vida como bem absoluto”⁴⁷. Deus, por primeiro, é o guarda da criação: tudo foi feito por Ele e para Ele (cf. Rm 11, 36).

No entanto, é inegável que o pecado ofuscou a visão do homem, dificultando-lhe a percepção da sua vocação original, do chamado a participar da vida divina em sua máxima expressão: a comunhão do amor na verdade. Ainda que se tenha presente a pertença do homem a uma comunidade no contexto de solidariedade, o acometimento de toda a humanidade pela

⁴⁶ CONCÍLIO VATICANO II. *Ad Gentes. Decreto sobre a atividade missionária de Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

⁴⁷ FORTE, 2018, p. 134.

corrupção do pecado obscurece o entendimento humano. De fato, o pecado das origens é transmitido a todo ser humano, pois, “assim como por um só homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado a morte, assim também a morte atingiu todos os homens, porque todos pecaram” (Rm 5, 12).

Desse modo, é possível entender que toda a maldade, morte e miséria presentes na humanidade têm sua origem e ligação com o pecado original. O pecado das origens é a infecção transmitida a todos os homens que, como principal consequência, conduz o homem à morte. Isso acontece devido à unidade do gênero humano, pois, todo o gênero humano, em Adão, é como um só corpo de um único homem. Embora seja um mistério, essa realidade é contraposta à realidade da graça e só a partir dela pode ser compreendida (cf. Rm 5).

A Revelação ensina que Adão e Eva tinham recebido a santidade e a justiça originais, não só para si, mas para toda a natureza humana; porém, ao cometerem o pecado pessoal, o estado original foi corrompido e à natureza humana passou-se a transmitir um estado decaído. É um pecado que será transmitido a toda a humanidade por propagação, quer dizer, pela transmissão de uma natureza privada da santidade e justiça originais. Tal natureza, porém, não se encontra totalmente aniquilada, como pensava Lutero. Está ferida nas suas próprias faculdades naturais (inteligência, vontade e sensibilidade), sujeita à ignorância, à doença, ao sofrimento, ao império da morte e inclinada ao pecado – concupiscência desordenada.

Se, por um lado, a face negativa do estado de pecado revela a inclinação do homem ao pecado, por outro, revela a face positiva de uma solidariedade que, essencialmente, une os homens. Isto se mostra no fato de que o pecado afeta toda a humanidade, revelando a unidade que congrega todos os homens. “A solidariedade confere particular relevo à intrínseca sociabilidade da pessoa humana, à igualdade de todos em dignidade e direitos, ao caminho comum dos homens e dos povos para uma unidade cada vez mais convicta” (CDS, 192)⁴⁸.

Se todos os homens se encontram inclinados ao mal, é também verdadeiro que todos se favorecem do bem atuado. Por isso, faz-se necessário recuperar o bem inscrito no coração do homem por Deus. Isto significa recuperar todo valor – e todo bem por ele protegido – a que o homem naturalmente é inclinado. No entanto, isso não afasta o homem do grande risco de permanecer obnubilado por causa do pecado (cf. CEC, 402-404; GS, 4)⁴⁹. O homem poderá superar essa deficiência somente por meio de uma redenção que venha do alto. Uma vez o

⁴⁸ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. **Compêndio de Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2011.

⁴⁹ CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*. **Constituição dogmática do Concílio Vaticano II Sobre a Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.

homem obscurecido pelo pecado, Deus, ordenador de todas as coisas, decidiu revelar-se a ele e, desse modo, revelar-lhe seu desígnio.

1.2.1 A participação qualitativa nos bens como condição para a comunhão originária

A pessoa humana é pessoa pela pessoa. Primeiramente, o homem é pessoa por sua relação com as Pessoas divinas, Pai, Filho e Espírito Santo. O Divino Oleiro não somente forma o homem da terra, mas põe nele uma centelha do divino, um sinal distintivo dos demais seres terrenos. Por todo o seu ser pessoa, o homem é um ser de relação, chamado a se relacionar, antes de tudo, com o seu Criador. Mas também é chamado a se relacionar com o próprio homem, com os anjos, com toda a criação (cf. GS, 12).

A pessoa humana é, naturalmente, um ser aberto à transcendência, isto é, um ser aberto a Deus. Os relatos da criação procuram transmitir bem essa realidade. “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou. Deus os abençoou e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra” (Gn, 1, 27-28). De fato, observando a realidade das experiências humanas, não é difícil notar que ao ser humano sempre é realizado o chamado para ir além da sua realidade imanente. Em sentido mais forte, é impossível que o homem, em sua existência humana, se realize como pessoa fora desta realidade da abertura de si. Assegura o Compêndio da Doutrina Social da Igreja que o homem

É aberto antes de tudo ao infinito, isto é, a Deus, porque com a sua inteligência e a sua vontade se eleva acima de toda a criação e de si mesmo, torna-se independente das criaturas, é livre perante todas as coisas criadas e tende à verdade e ao bem absolutos. É aberto também ao outro, aos outros homens e ao mundo, porque somente enquanto se compreende em referência a um *tu*, pode dizer *eu*. Sai de si, da conservação egoística da própria vida, para entrar numa relação de diálogo e de comunhão com o outro (n. 130).

Por esse motivo, não há nenhum lugar em que se possa encontrar uma pessoa, com suas potencialidades bem desenvolvidas, sem nunca ter vivenciado uma experiência com outra pessoa. Quando o Divino Oleiro modela o homem, deixa inscrito em sua corporalidade esse chamado a se realizar na relação com o outro. O próprio corpo é sinal de que o homem está orientado à complementariedade sexual. O autor sagrado procurou esboçar isso ao narrar a criação da mulher. A afirmação de Deus “não é bom que o homem esteja só” (cf. Gn 2,18) já lhe expressa um modo próprio de existir.

Deveras, o homem nasce já inserido em uma comunidade, o que faz com que a sua vida se mova e seja movida. Na relação com outra pessoa, ele é formado e se orienta para a realização de seu próprio ser. Em outras palavras, no seio de uma comunidade, o homem encontra os subsídios para o desenvolvimento de seu ser. Dessa forma, embora seja possível pensar em um homem hipotético que, logo ao nascer, tenha sido abandonado em ambiente animal e, ainda que este homem seja verdadeiramente pessoa humana, deduz-se que ele não terá os elementos de valores e de relação para desenvolver plenamente a sua humanidade. Isso ocorre pela ausência do contato com o mundo propriamente humano⁵⁰.

Por isso, com razão afirma-se que a pessoa humana é um ser que necessita de cultura (cf. GS, 43). É, pois, próprio da sua natureza a relacionalidade, isto é, colocar-se em comunhão com outras pessoas. Nesse sentido, ao associar-se a uma comunidade, os homens acabam por descobrir valores e bens que, por sua vez, são subsídios que podem realizá-los enquanto seres humanos. Ao mesmo tempo, esses são elementos fundantes de sua cultura. Por esse motivo, o homem não somente é criador de cultura, no sentido de que descobre seus princípios, mas igualmente nasce inserido em uma cultura. Desse modo, sua humanidade passa a ser formada pela cultura, ao passo que ele mesmo a forma com sua experiência. O fato de nascer inserido em uma cultura concede parâmetros de valores e bens que lhe servem para a edificação e autorrealização de seu ser. Assim, toda pessoa é, de certo modo, condicionada por sua cultura.

Ora, isso significa que a cultura é a realidade que orienta o ser humano para a sua plena realização, porque são os bens e valores descobertos pelo próprio homem. Mas, ao mesmo tempo, concede a base de valores, conhecimentos, formas de pensamento etc., que determinam o modo como o homem se insere no mundo e se torna artífice de si mesmo e do mundo por meio da descoberta desses valores que lhe são intrínsecos (cf. GS, 61). Logo, o homem não somente está inserido em uma cultura, mas, com a capacidade de descoberta e de progresso no

⁵⁰ A lenda figurativa de Tarzan pode ajudar na compreensão. Tarzan é uma personagem construída pelo escritor americano Edgar Rice Burroughs, em 1912. O relato conta a história de uma família nobre da Inglaterra que se dirige para costa africana. Os pais de Tarzan, John e Alice Clayton, são assassinados por gorilas. O garoto, a partir de então, ficou sozinho. Ao ser encontrado por macacos ainda bem criança, acabou sendo criado por uma macaca. A falta de referencialidade causou em Tarzan uma dificuldade de comportamento: sua conduta se assemelhava muito a de um macaco. Sem o contato com outro humano, o desenvolvimento de suas faculdades tornou-se comprometido. Por esse motivo, a *Gaudium et Spes* (n. 53) esclarece o papel da comunidade por meio da cultura na vida da pessoa: “a palavra ‘cultura’ indica, em geral, todas as coisas por meio das quais o homem apura e desenvolve as múltiplas capacidades do seu espírito e do seu corpo; se esforça por dominar, pelo estudo e pelo trabalho, o próprio mundo; torna mais humana, com o progresso dos costumes e das instituições, a vida social, quer na família quer na comunidade civil; e, finalmente, no decorrer do tempo, exprime, comunica aos outros e conserva nas suas obras, para que sejam de proveito a muitos e até à inteira humanidade, as suas grandes experiências espirituais e as suas aspirações” (GS, 53). Tarzan é, ainda homem, mas, sem o orientado desenvolvimento de suas capacidades humanas pela ausência de referencial. Por isso, o próprio Adão só é capaz de se perceber realizado quando lhe é oferecido Eva por companheira (cf. Gn 2,18-25).

campo dos conhecimentos e valores, é também criador e transformador da cultura, fazendo progredir os elementos próprios da cultura e sendo capaz de encontrar, descobrir e adquirir novos valores. Se é verdade que o homem tem primazia diante da cultura, a saber, ele a precede, é igualmente verdadeiro que, uma vez fundamentada uma cultura, o homem é inserido e formado por ela, de modo que a possa determinar no avanço do contraste entre pensamento individual e comunitário com vistas no valor e no bem que possam realizar a sua personalidade. Portanto, a cultura é um elemento indispensável ao homem, necessária ao seu próprio desenvolvimento (cf. GS, 55).

Por outro lado, a essência do homem como ser em relação se dá também em meio ao conflito que experimenta. No cotidiano, as pessoas são convidadas a se retirarem de seus mundos, do conforto de suas casas, da comodidade de suas famílias, para se dirigirem quer a alguma coisa quer a alguém. Todos os dias, pessoas renunciam ao próprio desejo para realizarem suas obrigações em vista de um bem maior. O homem é, naturalmente, um ser social, um ser de comunhão. Mas, o que leva essas pessoas a tal ação? Por que o homem se sente convocado a sair de si? Por que o homem sente a necessidade de se encontrar com outro? Por que renunciar ao que poderiam estar fazendo de apetecível em vantagem de outrem?

O homem se torna imagem e semelhança de Deus não só mediante a própria humanidade (intimidade, consciência, liberdade), mas também mediante sua constitutiva abertura para o outro (autotranscendência), que se realiza na comunhão de pessoas, que o homem e a mulher formam desde o começo. A solidão, portanto, que é parte do ser pessoa (tanto do homem como da mulher) faz com que o ser humano adquira consciência de ser alguém original e único dentro da criação, ao mesmo tempo em que ele é um ser aberto, chamado à comunhão^{51,52}

De fato, a constatação de que o homem é um ser de relação não é exclusiva do saber teológico. Na história do pensamento, basta perceber como a reflexão sobre a sociabilidade se faz notória. A noção grega, por exemplo, e mais particularmente a aristotélica, apresenta o homem como animal político (*Zoon Politikon*)⁵³. Até meados da modernidade, o entendimento de que o homem é por sua natureza um ser social e para sociabilidade se fez presente nas

⁵¹ CNBB. **Campanha da Fraternidade 2008: Texto-Base**. Brasília: Salesiana, 2008. n. 173.

⁵² Não nos deteremos, neste momento, em outros elementos constitutivos da espiritualidade humana (intimidade, consciência, vontade, liberdade), isto é, da sua racionalidade. Basta mencionar que estes dinamismos são possibilitadores da sociabilidade humana, uma vez que são alicerces de sua abertura ao outro. Isto só intensifica a realidade de que o homem é um todo integrado e, ao mesmo tempo, um mistério cujo desvelamento exige bastante cuidado e respeito.

⁵³ “Não menos estranho seria fazer do homem feliz um solitário, pois ninguém escolheria a posse do mundo inteiro sob a condição de viver só, já que **o homem é um ser político e está em sua natureza o viver em sociedade**. Por isso, mesmo o homem bom viverá em companhia de outros, visto possuir ele as coisas que são boas por natureza” (ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Valandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Vol. IV: Os Pensadores – [Aristóteles, 1973, IX, 9, 1169 b 18/20]).

reflexões. Todavia, a proposta de subjetividade da modernidade fez o homem se voltar para o conflito entre o eu pessoal e o nós comunitário. Com isso, evidenciou-se o contraste gerado pela compreensão sujeito *versus* sociedade. Novamente, o pecado de egoísmo revelou a tensão de domínio causada pelo pecado. Conceitos como propriedade privada, pacto social e a própria visão de homem desembocam ou em um pessimismo frente ao homem ou em um pessimismo frente à sociedade. O medo de ser obrigado a se sujeitar a um outro converte a lógica da fraternidade em uma lógica do medo, que passa a ver o outro como adversário e até mesmo, em alguns casos, como inimigo⁵⁴.

Emerge dessa discussão o antropocentrismo que resulta no advento e fundamentação do individualismo: a percepção da vida em sociedade se tornou uma constante problemática. Isto porque, o individualismo é o extremo da compreensão social que, a partir da especificidade do sujeito, impõe seus desejos frente à sociedade. Em contrapartida, surge o totalitarismo, que, em sentido oposto, é a compreensão social vista e fundamentada somente a partir da dimensão comunitária. De um lado, a compreensão de liberdade condicionada inibe o sujeito. De outro, a liberdade ilimitada coíbe a comunidade. Contudo, uma vez que o ser humano não existe só no mundo, quer dizer, vive com outros homens, é preciso compreender melhor o modo como se desenvolve esta relação⁵⁵. O que possibilita que o homem exista e aja, em sua liberdade,

⁵⁴ A título de exemplificação, trazemos, brevemente, a teoria de alguns pensadores modernos. Para Hobbes, por exemplo, a sociedade vem em socorro e proteção do homem, que, sendo mal por sua natureza, viveria em constante conflito e ameaça de vida. A sociedade, surge, então, como mediadora de forças que salvaguarde o homem. “Portanto tudo aquilo que é válido para um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, o mesmo é válido também para o tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes pode ser oferecida por sua própria força e sua própria invenção” (HOBBS, Thomas Malmesbury. **Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988). A sua obra “Leviatã” é um visível esforço por apresentar a necessidade do pacto social como meio de proteção do próprio indivíduo. Rousseau, ao contrário, acredita que o homem nasce bom e é corrompido pela sociedade a partir do momento em que o primeiro homem se faz proprietário. Em sua obra “Emílio”, a tese é de que o homem se corrompe quando se propõe ao pacto social. “Os homens não são feitos para se amontoarem em formigueiros e sim para serem espalhados pela terra que devem cultivar. Quanto mais se juntam, mais se corrompem. As enfermidades do corpo, bem como os vícios da alma, são a consequência infalível dessa aglomeração excessiva. De todos os animais, o homem é o que menos pode viver em rebanho. Homens juntados como carneiros pereceriam dentro de pouco tempo. O hálito do homem é mortal para seus semelhantes; isso não é menos verdadeiro no sentido próprio do que no figurado” (ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da Educação**. Tradução de Sérgio Milliet. 3 ed. São Paulo: Difel, 1979). Nesse sentido, esclarece a *Rerum Novarum* (n. 5) “É, pois, com razão, que a universalidade do gênero humano, sem se deixar mover pelas opiniões contrárias dum pequeno grupo, reconhece, considerando atentamente a natureza, que nas suas leis reside o primeiro fundamento da repartição dos bens e das propriedades particulares; foi com razão que o costume de todos os séculos sancionou uma situação tão conforme à natureza do homem e à vida tranquila e pacífica das sociedades. Por seu lado, as leis civis, que recebem o seu valor, quando são justas, da lei natural, confirmam esse mesmo direito e protegem-no pela força. Finalmente, a autoridade das leis divinas vem pôr-lhe o seu selo, proibindo, sob perla gravíssima, até mesmo o desejo do que pertence aos outros: ‘Não desejarás a mulher do teu próximo, nem a sua casa, nem o seu campo, nem o seu boi, nem a sua serva, nem o seu jumento, nem coisa alguma que lhe pertença’” (LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. 14 ed. São Paulo: Paulinas, 1998).

⁵⁵ Cf. WOJTYLA, Karol. *Persona y Acción*. Trad. Rafael Mora. Madrid: Biblioteca Palabra, 2017. pp. 378-380.

tendo outros homens agindo? Mais: como é possível que se estabeleça uma relação entre a ação de dois homens?

O que viabiliza o caminho é o fato de o homem poder participar da vida do outro, estabelecendo, com ele, relação⁵⁶. Como dissemos, o homem participa do ser de Deus. Porém, no decorrer de sua história, participa também do ser do outro, tomando parte em suas experiências e convívio. De maneira sintética, essa participação estabelece parâmetros para a ação. A participação consiste tanto no direito de que a pessoa possa realizar suas ações em conjunto, isto é, possa agir com outras pessoas, como, ao realizá-las, fazer com definida finalidade. Como descrito acima, a finalidade não está nunca dissociada dos valores que ao mesmo tempo realizem a pessoa e edifiquem a comunidade⁵⁷. Em outros termos, essa é a instância possibilitada pelo agir em comunidade⁵⁸.

Essa participação ocorre segundo um duplo prisma, a saber, agimos em comunidade quando o fazemos objetiva e subjetivamente. A comunidade objetiva consiste no fim objetivo que tem aquele grupo de pessoas que atuam juntos. Afirmamos, assim, que tal comunidade tem aquele ou esse fim, referindo-nos ao grupo e não aos indivíduos. Logo, diz respeito aos “hábitos, aptidões, ideias, comportamentos, artefatos, objetos de arte, em suma, todo o conjunto da obra humana de todos os tempos e de toda a face da terra”⁵⁹. Não há ainda participação, nesse caso. Para que haja participação, é preciso que também exista o momento da comunidade subjetiva.

Em outros termos, não é que não se possa escolher com os outros, mas que também seja preciso ter conhecimento de que se escolhe segundo um fim próprio, de modo que não somente realize ações com os outros, mas que a pessoa também se realize, enquanto pessoa, nessa ação. Assume-se, assim, “o conjunto de valores, conhecimentos, crenças, aptidões, qualidades, numa palavra, de experiências presentes em cada indivíduo”⁶⁰. Por isso, Karol Wojtyła⁶¹ apresenta o individualismo – a exclusividade do “sujeito” – e o totalitarismo – a exclusividade do “comunitário” – como inimigos da possibilidade de relação dos homens. Assim sendo, a participação possibilita não cairmos em duas ideologias, a saber, o individualismo ou o totalitarismo.

⁵⁶ Cf. WOJTYLA, 2017, p. 379.

⁵⁷ “Nos referimos, concretamente, al aspecto dinámico de la correlación de la acción con la persona que resulta del hecho de que las acciones las realizan unos hombres ‘junto con otros’ hombres” (WOJTYLA, 2017, p. 380).

⁵⁸ Entendemos por comunidade um grupo de pessoas que estão ligados por algum vínculo, seja ele existencial ou mesmo da ação em comum. A comunidade não equivale a participação, ainda que seja uma instância que a possibilite.

⁵⁹ MELLO, Luiz Gonzaga. **Antropologia cultural: iniciação, teoria e temas**. 20. ed. - Petrópolis, Vozes, 2015. p. 44.

⁶⁰ MELLO, 2015, p. 44.

⁶¹ WOJTYLA, 2017, p. 393.

O que chamamos de participação é a instância mais elevada da comunhão. Não há comunhão sem que haja, de algum modo, a participação entre, ao menos, duas pessoas. Quando uma pessoa participa da vida da outra, ela toma parte naquele núcleo único que permite com que ambas possam se realizar por meio da ação. Colocar em comum a experiência por meio da participação possibilita que a comunhão se concretize.

Porém, o que permite a realização da comunhão é a existência de pessoas. Desta verdade, brota o princípio personalista, pois, a pessoa humana não só antecede à sociedade como tem primazia em relação a ela. De fato, “toda a vida social é expressão do seu inconfundível protagonista: a pessoa humana” (CDS, 106). Em sentido contrário, fruto de uma mentalidade corrompida pelo pecado e o medo decorrente dele, retiram-se conclusões infundadas do princípio personalista, afirmando que o indivíduo precisa proteger-se ante a comunidade, resguardando-se frente ao bem comum da comunidade, que é visto como ameaça a si e ao seu bem aparente. Desta maneira, afirma o Papa Francisco:

O individualismo não nos torna mais livres, mais iguais, mais irmãos. A mera soma dos interesses individuais não é capaz de gerar um mundo melhor para toda a humanidade. Nem pode sequer preservar-nos de tantos males, que se tornam cada vez mais globais. Mas o individualismo radical é o vírus mais difícil de vencer. Ilude. Faz-nos crer que tudo se reduz a deixar à rédea solta as próprias ambições, como se, acumulando ambições e seguranças individuais, pudéssemos construir o bem comum (FT, 105)⁶².

Logo, a relação entre participação e comunidade fica mais bem estabelecida quando conseguimos precisar melhor o significado de bem comum. O bem comum diz mais respeito a valor qualitativo – isto é, na objetividade dos valores –, do que no valor quantitativo, que seria a tão simples somatória de “bens” subjetivos. Está na ordem do qualitativo porque é determinado pelos bens e valores. Assim,

Não se pode definir o bem comum sem levar em conta ao mesmo tempo o momento subjetivo, isto é, o momento do atuar que faz referência aos agentes. Tendo, juntamente, em conta esse momento, deve-se indicar que o bem comum não é unicamente o fim, entendido de modo puramente objetivo, de uma ação realizada em uma comunidade. [...] Temos que entender o bem comum como fim em duplo sentido, objetivo e subjetivo, ao mesmo tempo⁶³.

Com efeito, “sendo de todos e de cada um, é e permanece comum, porque indivisível e porque somente juntos é possível alcançá-lo, aumentá-lo e conservá-lo, também em vista do

⁶² FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020.

⁶³ WOJTYLA, 2017, p. 405 – tradução nossa.

futuro” (CDS, 164). Por isso, quando o homem age, passa a compreender que também outras pessoas agem fundamentadas em valores ou contravalores, que não vão de encontro com a sua autorrealização, mas que, ao contrário, corroboram para ela.

Assim, entende que “o homem, por seu próprio dinamismo, se manifesta no marco da comunidade como seu membro”⁶⁴. De fato, o homem se percebe livre. Em contrapartida, entende que a sua liberdade é orientada a valores e bens, de modo que não tem o direito de agir mal. Isto porque, mal algum é capaz de realizá-lo em sua personalidade. Daqui brota a disposição no homem que o impele a aceitar e realizar o bem e o valor que descobre. Também germina o senso de comunidade, que tanto o faz responsável por si mesmo como por este bem comum. Todavia, a experiência da liberdade será melhor desenvolvida à frente. Ainda assim, cabe ressaltar o drama do pecado original nas relações interpessoais.

1.2.2 A perda da comunhão originária e a constante procura do amor

Com o pecado original, a comunhão originária e a perfeita relação de amor se converteram em relação de domínio e inimizade. O homem, chamado a vivenciar o amor no dom de si ao outro, à maneira do Criador, ao lhe virar as costas e escolher o fruto proibido, permite que em seu coração se abra uma fenda. Essa divisão estrutural coloca o homem em constante estado de luta pessoal. Uma luta, primeiramente, para reaver o domínio de si mesmo. Entre concupiscência e autodomínio, liberdade e livre-arbítrio, amor e posse, o homem não se vê mais como ser integrado. Deseja o bem e faz o mal que não quer (cf. Rm 7, 19). Não porque não deseje, mas porque agora vê-se inclinado ao mal, a uma relação de domínio. Mais à frente retomaremos a análise da ruptura interior do homem. Detemo-nos aqui nos efeitos causados nas relações do homem, pois, essa luta também é notada de homem para homem, isto é, entre a própria humanidade.

A primeira diferença entre a comunhão originária e a relação esponsal entre marido e mulher aparece na realidade da desordem da concupiscência sobre o amor. Diz o texto bíblico: “teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará” (Gn 3, 16). Pela primeira vez se utiliza o termo marido para se referir à relação entre Adão e Eva. Se, antes, eles já viviam uma relação esponsal de plena comunhão, é somente com o pecado que aparece a possibilidade do domínio do outro.

⁶⁴ WOJTYLA, 2017, p. 401.

A concupiscência comporta a perda da liberdade interior do dom. O significado esponsal do corpo humano está precisamente ligado a esta liberdade. O homem pode tornar-se dom — ou seja o varão e a mulher podem existir na relação do dom recíproco de si — se cada um deles se domina a si mesmo. A concupiscência, que se manifesta como “constrangimento ‘*sui generis*’ do corpo”, limita interiormente e restringe o autodomínio de si, e por isso mesmo, em certo sentido, torna impossível a liberdade interior do dom. Juntamente com isto, sofre ofuscamento também a beleza, que o corpo humano possui no seu aspecto masculino e feminino, como expressão do espírito. Fica o corpo como objeto de concupiscência e portanto como “terreno de apropriação” do outro ser humano. A concupiscência, de *per si*, não é capaz de promover a união como comunhão de pessoas. Sozinha, ela não une, mas apropria-se. A relação do dom muda-se em relação de apropriação⁶⁵.

A concupiscência fere o princípio segundo o qual o homem fora criado. O Divino Oleiro modelou o homem para que este se doasse, para a entrega pessoal de si. Não se realiza em uma liberdade arbitrária e irresponsável. O domínio de si não equivale a agir indiscriminadamente. O domínio de si, ao contrário, é a capacidade de agir de modo integrado. A concupiscência desordenada, fruto do primeiro pecado, provoca no homem um constante conflito, que o faz contrapor impulsos e vontade, razão e afetos, dom de si e posse do outro. Desde o princípio, o Divino Modelador criou o homem e a mulher em vista da comunhão.

O pecado do homem fará a mulher ser, não raras vezes, subjugada a seu querer. Não foi – e não é – o projeto do Pai. É preciso recuperar o valor do princípio. É preciso muita reflexão e mudança de estruturas, pois “a organização das sociedades em todo o mundo ainda está longe de refletir com clareza que as mulheres têm exatamente a mesma dignidade e idênticos direitos que os homens” (FT, 23). Retomar o princípio, o projeto eterno de Deus, ao modelar o homem, pode ajudar a compreender o chamado constante ao amor. Seja na relação conjugal, seja na vida de sociedade, o domínio querido por Deus é, antes de mais, de si próprio. Só no domínio de si o homem é capaz de guardar o outro, de se entregar ao outro. Desintegrado, o homem se reconhece confuso.

Ao criar a humanidade, o segundo relato bíblico da criação propõe que o homem seja formado em momento distinto da mulher (cf. 2,6-25). O homem, criado primeiro, constata uma solidão decorrente da ausência de um semelhante (cf. 2,20). O relato da criação da mulher (cf. Gn 2,21-25) permite que o homem perceba o chamado a viver o amor e a comunhão. Deus cria homem e mulher justamente para manifestar que a solidão originária é um contraponto da necessidade do outro, de como o outro é capaz de complementar, podendo completar-se em sua humanidade. Isso requer, muitas vezes, aguardar o tempo de Deus sem endurecer o coração. Sofrer essas demoras de Deus é fazer o amor frutificar, é deixar-se plasmar um pelo outro. A

⁶⁵ JOÃO PAULO II. **Teologia do Corpo: o amor humano no plano divino**. Campinas: Ecclesiae, 2019. Catequese São João Paulo II 23 de julho 1980. p. 155.

esperança no Divino Artesão vem da confiança naquele que o modelou, que o plasmou. Participante da ação criadora de Deus, o homem e a mulher são chamados a participar dessa formação um do outro por meio da relação que estabelecem (cf. Gn 2,23-25).

Por isso, no matrimônio, a comunhão se revela de maneira ainda mais concreta:

Talvez a maior missão dum homem e duma mulher no amor seja esta: a de se tornarem, um ao outro, mais homem e mais mulher. Fazer crescer é ajudar o outro a moldar-se na sua própria identidade. Por isso, o amor é artesanal [...] primeiro vê-se Deus que plasma o homem (cf. Gn 2, 7), depois dá-Se conta de que falta alguma coisa essencial e plasma a mulher, e então vê a surpresa do homem: “Ah! Agora sim! Esta sim!” (AL, 221)⁶⁶

O que se vivencia no matrimônio é essa vocação primeira e originária ao amor. Por isso, é, antes de qualquer coisa, preciso afirmar que essa vocação, o amor, é o chamado universal de todo ser humano, não se restringindo ao matrimônio. O amor é a vocação de todos. Significativo e revelador é o fato de que, antes do pecado original, nossos pais sejam tomados no sentido geral do gênero e não com nomes específicos. Somente quando o homem age, enquanto pessoa livre, é que se apresenta como indivíduo. Não obstante, a pessoa é sempre *um ser aberto a*.

Nessa abertura e transcendência do homem, cabe ainda explorar o sentido de acolhida, por parte do homem, de uma divindade, isto é, um sentido propriamente religioso, espiritual e transcendente. Não por outro motivo, a abertura ao outro como dom de si só é viável se o homem olhar para Deus, de quem foi criado à imagem. “Ser criado à imagem e semelhança de Deus indica que o homem não está fechado em si próprio, mas tem uma referência essencial em Deus”⁶⁷. S. Agostinho procurou exprimir isso com a seguinte frase: “Fizeste-nos para Ti e inquieto está o nosso coração enquanto não repousa em Ti”⁶⁸. O desejo de buscar compreender, de aspirar ao conhecimento da lei de Deus, dos seus mandamentos, nada mais é do que a procura daquilo que foi inscrito pelo Criador na criatura. É a assinatura do Divino Oleiro em seu vaso que conduz o vaso a exclamar: “tuas mãos me fizeram e firmaram, faze-me entender, aprender teus mandamentos”! (Sl 119, 73).

Na observação de si mesmo, o homem chega intuitiva e imediatamente a princípios que lhe são conhecidos pela razão – a lei natural em sentido próprio, isto é, o ordenamento impresso em seu ser por quem o modelou. Por meio dessa capacidade, participa singularmente

⁶⁶ FRANCISCO. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Laetitia* sobre o amor na família**. São Paulo: Paulinas, 2016.

⁶⁷ BENTO XVI, 2013.

⁶⁸ Confissões, I, 1,1.

no ordenamento divino que lhe permite conhecer o que é o bem, além de aderir a ele, e evitar o que é o mal (cf. EU, 42)⁶⁹. A esse ordenamento imediato de acolhida do bem e rejeição do mal chamamos *sindérese* (cf. EU, 39). Inscrita no espírito humano, ela é uma disposição inata e intelectual que tem lugar privilegiado, pois dispõe o homem a conhecer de modo imediato e intuitivo alguns princípios. São princípios imutáveis e universais – dado a sua generalidade e presença em todos os homens como inclinação imediata e tendência natural. Existem três princípios que desta fonte se “impõem” ao homem como ordenamento (cf. EU, 43).

Não diminuindo o valor e a importância do princípio de autoconservação e de manutenção da espécie – valores também notados nos demais seres (cf. EU, 48-49) – deter-nos-emos na terceira inclinação da Lei Natural, a saber, a comunhão e a verdade. Com efeito, a autoconservação e a preservação da espécie, no homem, não podem ser entendidas fora da comunhão e da verdade. O motivo é que, no homem, a vocação é sempre de relação. Uma relação com os seres criados, mas, primeiro e de forma mais excelente, uma relação com Deus. O homem não poderá repousar em Deus se não se colocar comunhão com Ele, o único capaz de revelar a verdade de tudo.

Por comunhão entende-se a capacidade humana que inclina o homem à partilha dos bens e dos valores que possui. A comunhão é, antes de qualquer coisa, a realidade que coloca em comum, por meio da participação nos bens, aquilo que se tem⁷⁰. Ao analisar a comunidade dos Atos dos Apóstolos, Bento XVI apresenta que “o elemento da ‘comunhão’ (*koinonia*) [...] consiste precisamente no fato de os fiéis terem tudo em comum, e por isso, no seu meio, já não subsiste a diferença entre ricos e pobres”⁷¹ (DC, 20). Esse é o caráter visível da comunhão. No entanto, além deste, ela possui igualmente um caráter invisível, que pressupõe o visível e se estrutura nele⁷². Não por outro motivo, afirma o apóstolo S. João ser impossível um amor a Deus que não se relacione com quem é eminentemente próximo (cf. 1Jo 4, 19-21). Voltemo-nos, pois, à verdade.

O homem está inquieto, desejoso da verdade. Tem sede desta realidade, procurando-a com todas as forças. “O desejo de Deus é um sentimento inscrito no coração do homem, porque o homem foi criado por Deus e para Deus. Deus não cessa de atrair o homem para Si e só em Deus é que o homem encontra a verdade e a felicidade que procura sem descanso” (CEC, 27).

⁶⁹ Cf. COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Em busca de uma ética universal: novo olhar sobre a lei natural**. São Paulo: Paulinas, 2009.

⁷⁰ LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas/Edições Loyola, 2004. p. 397.

⁷¹ BENTO XVI. **Carta Encíclica *Deus Caritas Est***. São Paulo: Paulinas, 2005.

⁷² BURKE, Raymond Leo. **O amor divino encarnado - a Sagrada Eucaristia como sacramento da caridade**. Campinas: Ecclesiae, 2017. p. 44.

Essa busca se manifesta na pergunta de Pilatos “o que é a verdade?” (Jo 18, 38) à afirmação de Jesus de que veio dar testemunho da verdade (cf. Jo 18, 37). Jesus já se havia revelado como a Verdade (Jo 14, 6). Sendo verdadeiro homem, revela a verdade do homem a si mesmo (cf. GS, 22). Sendo Deus, é a própria Verdade.

Para constatar a existência da verdade, S. Agostinho apresenta a existência de verdades imutáveis, de realidades que não se alteram com o tempo, não perecem e que podem ser conhecidas pela razão. Chega a afirmar, após longa argumentação: “Deus, pois, existe. Ele é a realidade verdadeira e suma, acima de tudo. E eu julgo que essa verdade não somente é objeto inabalável de nossa fé, mas que nós chegamos a ela, pela razão, como sendo uma verdade certíssima, ainda que sua visão não nos seja muito profunda, pelo conhecimento”⁷³. Ela, o mais íntimo do homem, é capaz de saciá-lo⁷⁴. O caráter relacional que tem a pessoa, porém, não se restringe ao que lhe é mais evidente, isto é, à comunhão de seres.

O sentimento religioso e o desejo por Deus – que perpassa todas as civilizações – manifestam a procura do homem de se relacionar com o mesmo Deus. Essa tendência de conhecer e interagir com o Absoluto – qualquer que seja a forma com que o denomine – manifesta a sua busca por viver com Ele a comunhão⁷⁵. Nesse sentido, a busca por sentido e a indagação pela verdade, inseparáveis da realidade humana, apresentam o desejo pela comunhão com Deus que está inscrito no coração humano, ainda que velado (cf. EU, 50).

Essa dinâmica relacional da pessoa humana com a Verdade por meio da comunhão desemboca em sua religiosidade, que se expressa de diversas maneiras, por meio de uma celebração comum. Não por outro motivo, o homem sente a necessidade de se reunir, de participar da vida do outro, de se relacionar com o outro. Por isso, o homem, de todas as culturas, sente essa necessidade de celebrar aquilo que acredita. Sente a exigência de ligar-se a

⁷³ AGOSTINHO. **O livre-arbítrio**. Tradução, organização, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995 (O Livre-Arbítrio. II, 15, 39).

⁷⁴ Confissões, III, 6, 11.

⁷⁵ Poder-se-ia afirmar que nem todas as religiões estariam abertas à comunhão com o seu Deus. Seria, por exemplo, o caso dos gregos e dos romanos cuja divindade era fortemente inclinada àquilo que se chamaria de vícios. Todavia, mesmo com divindades antropomorfizadas, como acima citadas, isto é, reflexo do que é a humanidade em sua complexa existência, notar-se-á o desejo, imperfeito e limitado, de comunhão. Tais visões, uma vez afetadas pelo pecado, carecem daquela revelação perfeita que aponta para o Deus amor que só sabe amar. Poderíamos recordar também que a relação dos judeus com Deus, sobretudo o que se nos aparece no Antigo Testamento, não foi sempre consciente da realidade de Deus, representando, não poucas vezes, uma caricatura de Deus – não porque Deus fosse assim, mas, porque ainda não eram capazes de alcançar a realidade de Deus, mesmo com a sua constante revelação. Por causa da própria limitação, o homem é incapaz de, sozinho e imediatamente, chegar ao entendimento daquilo que deseja e dos meios aos quais deve se aplicar para atingi-los.

um acontecimento ou comunicá-lo, individual ou comunitariamente. A crença é, igualmente, manifesta na dimensão comunitária⁷⁶.

Efetivamente, “o homem é um ser naturalmente religioso. A orientação para o Absoluto está inscrita no mais profundo do seu ser. A religião, em sentido lato, é *parte integrante* da cultura, onde se radica e desenvolve” (FI, 8)⁷⁷. A linguagem ritual e simbólica – assumida por todas as sociedades, cada uma a seu modo – expressa essa abertura da pessoa humana ao outro. Não por outro motivo, Bento XVI introduz a Carta encíclica *Deus Caritas Est* com a seguinte expressão: “ao início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo” (DC, 1). Embora tal procura se manifeste em uma realidade comunitária da celebração comum, diz respeito igualmente à realidade individual.

Se, por um lado, a celebração se impõe como forma constitutiva da cultura, a relação particular é tão importante quanto a comunitária. De fato, nem mesmo a máxima expressão oracional de uma cultura se pode furtar dessa necessidade. Acontece, por exemplo, na Igreja, em que a celebração eucarística não pode sobrepor-se a essa realidade de comprometimento pessoal. Antes, é preciso compreender que o celebrar pressupõe a integração do individual com o comunitário, de um eu com um nós. Com efeito, “a participação na sagrada Liturgia não esgota, todavia, a vida espiritual. O cristão, chamado a rezar em comum, deve entrar também no seu quarto para rezar a sós” (SC, 12)⁷⁸. De maneira diversa, esse desejo, essa inclinação, essa relação se encontra presente nas diversas culturas no que se chamou “*Semina Verbi*”.

Portanto, a complexidade do ser humano permanece um mistério em que se colocou uma centelha do divino, formando, nele, as sementes da Verdade, inscritas em seu coração. Todas as culturas, desta forma, podem, ao se empenhar na busca da verdade, encontrar esses sêmens plantados em seus corações. Porém, somente voltando-se a Deus, o Divino Oleiro, é que o homem será capaz de encontrar-se a si mesmo. Encontrando-se com Aquele de quem é formado à imagem, conhece-o pela revelação que Deus faz de si, conhece a si mesmo, conhece os outros e as demais criaturas e entende a vocação de amor para os demais seres. Modelado do pó da terra, é moldado pelo Amor e para o Amor. Criado pelo Oleiro, é dependente dele. Mas, tirado da terra, está em íntima ligação com ela e com os outros seres.

⁷⁶ MARTÍN, Julián López. **A Liturgia da Igreja**: Teologia, história, espiritualidade e pastoral. Petrópolis: Vozes, 2022. p. 89.

⁷⁷ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Fé e inculturação (1988)**. Disponível em: <<https://encr.pw/mxzMp>>. Acesso em 17 de maio de 2023.

⁷⁸ CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1998.

2 FENOMENOLOGIA DA NOVA CRIAÇÃO: JESUS, NOVO E VERDADEIRO HOMEM, VERDADEIRO VASO

“Suas são mãos de Oleiro, que pressionam para dar a melhor forma ao meu barro, mãos de ourives que preparam uma carícia de luz para colocar em minhas feridas” (Ermes Ronchi).

O homem foi modelado pelo Divino Oleiro à sua imagem e conforme a sua semelhança. Em vista disso, esclarece S. Tomás que o homem é criado segundo a imagem do Deus Uno e Trino⁷⁹. Não obstante, a Pessoa divina do Filho escolhe, na comunhão trinitária das Pessoas, fazer-se verdadeiro homem, motivo pelo qual é impossível não sublinhar a proximidade que ela possui com a humanidade. Detemo-nos, pois, a partir de agora, por meio da analogia que nos propomos, no papel único que desempenha Jesus Cristo na obra da criação. Sustentam-nos textos de São Paulo em o Verbo divino é apresentado como a Imagem do Deus Invisível, Primogênito de toda criatura, em quem e para quem tudo foi criado (cf. Cl 1,15-16).

Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem⁸⁰. Por isso, torna-se objeto de nossa pesquisa, neste segundo capítulo, de uma dupla forma. Ele, enquanto Verbo do Pai, esteve presente, também na criação. Mas, a sua obra redentora é contemplada, tanto nos textos neotestamentários como nos patrísticos, como uma segunda criação, visto que, na Redenção do gênero humano, surge um novo homem, uma nova criação. Ao mesmo tempo, ele, Jesus Cristo (Verbo encarnado), se torna paradigma para todo homem (cf. 1Cor 15, 44-53). Logo, ao nos voltarmos para ação trinitária neste ponto do texto, não o fazemos como no primeiro ou no terceiro capítulo, uma vez que a proposta daqueles é de refletir sobre ação da Pessoa do Pai e do Espírito na criação da humanidade. Aqui há algo que ultrapassa qualquer expectativa humana: a própria Segunda Pessoa da Trindade que, se fazendo homem, une-se de maneira única ao gênero humano.

Jesus Cristo é o Verbo encarnado do Divino Oleiro, agente ativo na criação e na nova criação do homem. Em vista dele, o homem foi criado à imagem da Trindade. Nele, o ser humano foi plasmado por Deus “*um ser para*”, um ser que se coloca em relação com o Criador, com a criação e consigo mesmo. Para ele, toda a obra da criação se dirige e encontra nele a sua plena realização. No entanto, como imagem visível do Deus invisível, Jesus Cristo é o Vaso

⁷⁹ *S.Th.*, I, q. 93, a. 5.

⁸⁰ Por causa das duas naturezas, humana e divina, uma análise mais assertiva quanto à sua ação ou mesmo à sua própria realidade se torna mais complexa, causando, não raras vezes, dificuldades de linguagem. Ao nos propormos trabalhar aqui uma linguagem mais simbólica, sem deixar de lado a precisão teológica, faz-se nota a essa complexidade própria do tema com a intenção de que o leitor não seja conduzido a uma leitura equívoca.

pelo qual o homem é modelado⁸¹. Por este exímio Vaso, o homem pode deixar-se moldar, procurando também modelar-se tão alto modelo. Interessa-nos procurar entender essa resposta do homem Jesus.

Por sua limitação e imperfeição, o homem é incapaz de alcançá-la sozinho. Por isso, faz-se necessário que se permita ser modelado pela graça de Deus. Isso acontece quando permite confrontar-se com o ideal de homem, Jesus Cristo. Assim, é levado à perfeição de si por meio da autorrealização operada na relação com Jesus, Vaso e Oleiro, que, de um e de outro modo, viabiliza o homem ser moldado. Assim, o homem se pode modelar quando se permite confrontar com a resposta de Cristo. Mas, como entende-a?

2.1 *HOMO HUMUS*: DEUS SE ENCARNA E ASSUME A CONDIÇÃO DE “SERVO”

Para entendermos o modo como Jesus Cristo é Imagem do Deus Invisível (cf. Cl 1,15) propomos uma retomada do que significa propriamente falar de imagem. Por imagem entende-se tudo aquilo que procura reproduzir ou trazer em si a forma de outra coisa, bem como aquilo que tem semelhança com o que procura reproduzir. Daqui resulta que a semelhança faz parte do conceito de imagem. Porém, nem tudo o que é semelhante, isto é, aquilo que carrega traços comuns e distintos, traz em si a imagem da coisa, pois, não há necessidade de a imagem estar contida na definição de semelhança, embora aconteça o contrário.

Assim, a imagem procura reproduzir aquilo de que é imagem, não sendo apenas *semelhante a isso*, mas, referindo-se *diretamente a isso*. Assim, diz-se que o homem foi criado “à imagem de Deus”, isto é, traz algo de Deus em si⁸². Entretanto, não é uma imagem perfeita, pelo fato de ser criatura. No modo como o homem é modelado por Deus, revela-se uma

⁸¹ Nossa interpretação parte de uma releitura da carta aos Colossenses, que estamos a utilizar, e de uma leitura do credo niceno-constantinopolitano. Se, pois, vemos que o homem é um vaso, quando o Verbo se encarnou, tornou-se também um vaso.

⁸² São Paulo utiliza a palavra “εἰκόνα”. Conforme Figueredo (2019, p. 723), há duas interpretações possíveis para esse vocábulo. Mais à frente, compararemos, em nota, as nuances da distinção entre este quando comparado a outro. O primeiro modo de interpretação, “o tradicional, defendido por Lohse e por Lázaro, veria em Cristo a revelação visível do Deus invisível, o Filho como reflexo do Pai. Ele é imagem do Pai, pois, com a Sua encarnação, deu visibilidade Àquele que é invisível. Um outro modo de interpretação da palavra ‘imagem’, como sustenta Ladaria, veria nela não só a ideia de reflexo de um modelo anterior, mas como sendo precisamente o próprio modelo. Esta compreensão encontra suas bases na teologia de alguns padres da Igreja que se referiam ao homem como ‘imagem da Imagem’. O ser humano criado é a imagem da Imagem, pois o primeiro Adão teria sido criado a partir do modelo do segundo” (FIGUEREDO, Luiz Henrique Brandão. *Cristologia, Antropologia e Moral: Reflexões a partir da leitura conjunta de Cl 1,12-20 e Gaudium et Spes 22. ATeo*. Rio de Janeiro, v. 23, n. 63, p. 718-729, set./dez.2019. p. 723. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/46372/46372.PDF>>. Acesso em: 17 de agosto de 2023.).

proximidade única, pois traz em si algo de divino, sem ser ele mesmo *outro deus*, mas, um *como Deus*⁸³.

Dissemos que o homem é criado à imagem de Deus e conforme a sua semelhança, valendo-nos do texto do Gênesis, para ressaltar que não é qualquer semelhança, mas a que existe em Deus mesmo. O hebraico utiliza o termo *בְּצַלְמֵנוּ* (*bətsalmenu*), que se repete algumas vezes no Antigo Testamento. O mesmo termo, atribuído ao homem, é também predicado de outros seres criados. Mas o sentido é totalmente oposto. Enquanto a estes seres o significado é pejorativo e depreciativo, devido ao fato de serem representantes vazios e ilusórios da divindade, o ser humano é o representante de Deus por excelência, sendo a única imagem de Deus na criação. De fato, o homem, como já enunciamos antes, foi constituído por Deus como guarda, regente da criação. Não é modelado somente do pó da terra, mas, recebe do Divino Oleiro o Sopro de vida que o constitui como ser espiritual, isto é, inteligente e livre⁸⁴. O homem é, pois, um ser modelado para a relação, para a vida, para a verdade e para o amor.

Esse dado único faz com que o homem não seja uma imagem como os “ídolos”, proibidos por serem falsas imagens de Deus. Com efeito, Ele quis que, por essa condição, o homem não pretendesse enganar nem assumir o lugar que a Ele pertence⁸⁵. Ao contrário, por vontade do próprio Criador, o homem é escolhido o seu representante desde a forma como foi modelado. Tal alta vocação se viu sem uma digna resposta, uma vez que a de Adão e Eva mostrou-se frustrada e, como consequência do pecado original, a de todo homem tornou-se muito frágil. No entanto, o Divino Oleiro, que modelara o homem à sua imagem e semelhança, não se cansa de procurar o homem⁸⁶. Assim, envia o seu Filho Único, que, encarnado, satisfaz a tão alta vocação e missão. Com singular e sublime resposta, tal vocação foi plenamente vivida por aquele que é Imagem visível do Deus invisível.

O Verbo Divino, considerado em sua realidade de Pessoa Divina, existe desde toda a eternidade⁸⁷. S. Paulo, apropriando-se da fé cristã já professada pela comunidade, enuncia-a por

⁸³ *S.Th.*, I, q. 35, a. 1.

⁸⁴ **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. HARRIS, R. Laird (org.). Tradução de Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vila Nova, 1998. pp. 1288-1289.

⁸⁵ Faça-se nota que o problema não era o fato de se tratar de uma simples imagem. Não há problemas em confeccionar imagens, uma vez que o próprio Deus ordenou que se fabricasse imagens (cf. Ex 25,17-20). O problema é modelar imagens que representem indevidamente a Deus, isto é, sem os predicados necessários, sem a autorização e mandato de Deus. A essas imagens, falsos deuses ou ídolos (cf. Ex 20,4).

⁸⁶ “E quando pela desobediência perdeu a vossa amizade, não o abandonastes ao poder da morte. A todos, porém, socorrestes com misericórdia, para que, ao procurar-vos, vos encontrassem” (MISSAL ROMANO. **Oração eucarística IV**. 3ª ed. Típica. Brasília: Ed. CNBB, 2023).

⁸⁷ A linguagem é pobre e se mostra escassa para explicitar o conteúdo teológico. Porém, quer se manifestar que a Pessoa do Verbo existe desde sempre, existe antes mesmo que o tempo fosse criado, pois, sendo Deus, é o seu Criador.

meio de um antigo hino cristológico. Detemo-nos no seguinte elemento: “Ele é Imagem do Deus invisível, o Primogênito de toda criatura” (Cl 1,15). Chamamos a atenção para o vocábulo utilizado pelo autor sagrado, mesmo termo utilizado pelos tradutores da *Septuaginta* no texto de Gênesis (cf.1,26)⁸⁸.

No entanto, lá se diz “à imagem”, não implicando equivalência, apesar de proximidade. Isso é significativo na medida em que Jesus Cristo é a Imagem, por excelência, de Deus, isto é, verdadeiramente, é a Imagem de Deus. Dessa maneira, não é somente um ser modelado “comparado” a Deus por causa de certa proximidade com o Criador: esta era a tese defendida por alguns discípulos do herege Ário. Quem viu a Jesus Cristo, viu o rosto de Deus que, sendo invisível, tornou-se visível aos homens (cf. Jo 14,7), não de modo limitado ou imperfeito, como no homem, mas perfeitamente (cf. Hb 1,3).

Destarte, Jesus é o novo Adão. Aquele Adão, criado à imagem do Deus Trindade, por sua condição natural de criatura, estava repleto de limitações inerentes ao seu ser. Isto é, como criatura, era dotado de imperfeições, recebendo de Deus o seu ser e, por ele, sendo levado à perfeição. Essas imperfeições foram agravadas pelo pecado original, que causaram, no homem, consequências graves, como já apontamos. Além da caducidade material, o homem perdeu a boa relação que tinha consigo mesmo, com os outros homens, com a criação e com o próprio Criador, de quem, entretanto, continuou recebendo seu ser e perfeição. O homem tornou-se distante da ordem que, muito embora estivesse inscrita em seu ser, lhe fora ofuscada pelo pecado. Em outras palavras, rompendo com o amor de Deus pelo pecado, Adão perde o princípio de toda e qualquer ordem, seja material, seja espiritual. Rompendo a relação filial com Deus, as demais relações se confundem e perdem seu sustento.

⁸⁸ O termo grego escolhido para traduzir a palavra “imagem” (בְּצַלְמֵנוּ), atribuída ao homem, foi o vocábulo “εἰκόν” (eikon). A palavra procura traduzir o fato de o homem ser modelado segundo os “moldes” do Criador. É imagem no sentido próprio da palavra, carregando consigo os sentidos de semelhança, certa igualdade com aquilo de que imagem e trazendo em si a noção e “presença” da substância daquilo de que é imagem, a saber, Deus mesmo. Isso é importante na medida em que tal vocábulo não se faz presente para traduzir a mesma palavra hebraica quando referente aos ídolos (cf. Dt 4,5; 5,8; Js 22,28; 1 Sm 6,5). Nestes casos, o tradutor do texto sagrado lançou mão de outro vocábulo, “ὁμοίωμα” (*homoïoma*), isto é, aquilo que pretende copiar a essência, ou melhor, aquilo que é “feito como algo”, “à semelhança de algo”, semelhante por analogia ou por alegoria, mas não em sentido estrito. Em outros termos, *homoïoma* se apresenta uma linguagem mais analógica e alegórica, podendo, em alguns casos, tender a se aproximar da realidade, enquanto *eikon* é de sentido mais tipológico e expressa a realidade de maneira figurada (cf. **Vocabulário de Teologia Bíblica**. LÉON-DUFOUR, Xavier (dir.). Tradução de Frei Simão Voigt. Petrópolis: Vozes, 1992. pp. 358-359). Com isso, sinaliza-se que as criaturas não são imagens como o homem é. Afirma, por exemplo, S. Agostinho: “onde se dá a imagem se dá imediatamente a semelhança, mas onde há semelhança não há imediatamente imagem” (apud *S.Th* I, q. 93 a. 1). Deve-se atentar, contudo, que a densidade teológica desses vocábulos desenvolver-se-á de modo distinto no Oriente e no Ocidente, assumindo conotações diversas. Na própria Sagrada Escritura, por exemplo, São Paulo escolherá *homoïoma* para estabelecer comparação entre Jesus e o homem (cf. Rm 6,5 – em tal contexto, o termo aproximará a morte de Jesus da morte dos cristãos), embora isso ocorra somente esta vez.

Porém, por suas próprias forças, o homem cada vez mais se viu incapaz de alcançar esta ordem, seja porque se reconhecia escravo dos próprios desejos, seja porque era inábil na observância e prática desta ordem. Por isso mesmo, ao homem era anunciado o amor e a fidelidade de Deus, mas o mesmo homem, apesar de querer amá-lo, não conseguia responder-lhe devidamente. Assim, procurava amar e ser fiel. Todavia, sem alcançar aquela perfeição de resposta de uma autêntica integridade humana, viu o próprio fracasso. O novo Adão é o Filho eterno de Deus que, encarnando-se, torna-se a Imagem perfeita do Deus eterno. Dessa forma, verdadeiro homem, é capaz de responder a Deus de modo perfeito, ligando o homem a Deus, revelando ao homem quem ele é, ao mesmo tempo em que revelou ao homem o próprio Deus em seu insondável mistério.

Esse é o contexto da encarnação do Verbo, que ocorre muito depois que o homem fosse criado. Mas há de se recordar que o homem fora criado à imagem e conforme a semelhança do Deus, Uno e Trino e, portanto, do Verbo. Desse modo, Jesus Cristo é apresentado como o segundo Adão (cf. Rm 5,12-21) e chamado de o Novo/Último Adão (cf. 1Cor 15,45-57). Na criação, contudo, deve se afirmar que tudo foi feito para ele e em vista dele, ele é o primeiro e o último (cf. Ap 22,13): como Verbo eterno, não é criado, mas eternamente gerado; como verdadeiro homem, é criatura humana, assumida pela Pessoa divina do Verbo⁸⁹.

No princípio, era o Verbo, que estava com Deus, que era Deus e, na plenitude dos tempos, se fez carne e habitou entre nós (cf. Jo 1,1.14; Gl 4,4; Hb 1,1). De fato, ele é “o Primogênito de toda criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e invisíveis: Tronos, Soberanias, Principados, Autoridades, tudo foi criado por ele e para ele” (cf. Cl 1,15-16). Ele é o Primogênito porque, existindo desde sempre, “fez-se criatura”, sendo gerado pelo Pai no seio da Virgem Maria. Deus Filho, não obstante a sua condição divina, esvaziou-se de si mesmo para assumir a condição humana.

2.1.1 A caducidade humana de Jesus Cristo e o projeto do Pai

O Verbo de Deus, existindo desde toda a eternidade, escolhe fazer-se Novo Adão, assumindo a “carne”, e, dessa maneira, entra no tempo. Ele, a quem pertence o tempo,

⁸⁹ O Verbo divino é gerado, à diferença do homem que é criado. A geração transmite o próprio ser àquilo que se gera. A criação, ainda que possa comunicar o ser de modo semelhante, não comunica, contudo, o mesmo ser. Por exemplo, o homem, ao ser criado por Deus, recebe tudo de Deus, mas, não é Deus. Quando, pois, o homem gera outro homem, é o próprio ser que é comunicado, sendo homem aquele que foi gerado. No entanto, ao fazer um robô, por exemplo, embora haja semelhanças, não será nunca homem, pois é “criado”, produzido, não gerado (cf. LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017. p. 208).

ingressando no tempo por meio de uma mulher, sujeita-se ao tempo e às leis (cf. Gl 4,4). Faz-se, assim, escravo e semelhante aos homens (cf. Fl 2,7). Esse grande mistério, que supera a compreensão humana, leva-nos a voltar o olhar para Jesus Cristo. Ele, verdadeiro homem e forma da qual o homem é criado à imagem, torna-se um evento paradigmático. De fato, é a ele que se aplica legitimamente o que o salmista profetizou: “Tu és meu filho, e eu hoje te gerei” (Sl 2,7). Ele foi gerado, desde a eternidade, como Filho. Mas, foi também enviado no tempo pelo Pai, consumando o que fora predito e anunciado pelos profetas (cf. 2Sm 7; Is 5,9). Assim, pôde dizer, ao entrar no mundo, “formaste-me um corpo” (Hb 10,5). Mais ainda: revelou e realizou, por sua encarnação, o verdadeiro sacrifício que agrada ao Pai, a saber, fazer a sua vontade (Hb 10,7).

Por isso, o ensinamento paulino (cf. 1Cor 15, 22; Rm 5,14-20) contrapõe Jesus, o novo Adão, e Adão, primeiro dos viventes. Não é que haja oposição verdadeira, pois Adão foi modelado à imagem de Cristo⁹⁰. Enquanto Adão pecou e trouxe a maldade para o mundo, Jesus redimiou e trouxe a santificação à nova humanidade. Na verdade, a encarnação do Verbo é a realização completa do desígnio eterno de Deus. Destarte, Jesus não somente é a encarnação do Amor, mas, ao se encarnar, é assunção de toda a vivência humana. Jesus Cristo toma parte, dessa forma, na condição humana, participando da natureza do homem. Por sua vez, santificou todas as ações humanas no amor, visto tê-las assumido.

Com efeito, “pela sua encarnação, Ele, o Filho de Deus, uniu-se de certo modo a cada homem. *Trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com vontade humana, amou com coração humano*” (GS, 22). Jesus Cristo, verdadeiro homem, revela o homem ao homem. Ele, o Oleiro, é, ao mesmo tempo, o Vaso excelente segundo o qual o homem é modelado. Assim, a missão do Filho de vir ao encontro do homem, na encarnação, apresenta-se como movimento *exodal* de *kénosis*. Afirma S. João, “nisto consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele quem nos amou e enviou-nos seu Filho como vítima de expiação pelos nossos pecados” (1 Jo 4,10). Deus quis escolher o homem (cf. Ef 1,5) para ser filho no Filho. Assim, o Verbo se rebaixa até o homem a fim de resgatar totalmente aquele que andava errante e perdido.

⁹⁰ Acerca do tema de Cristo como novo Adão, são enriquecedoras as palavras de São Pedro Crisólogo citadas pelo *Catecismo da Igreja Católica*: “São Paulo nos ensina que dois homens estão na origem do gênero humano: Adão e Cristo. [...] O primeiro Adão, diz ele, foi criado como um ser humano que recebeu a vida; o segundo é um ser espiritual que dá a vida. O primeiro foi criado pelo segundo, de Quem recebeu a alma que o faz viver. [...] O segundo Adão gravou a sua imagem no primeiro, quando o modelou. Por isso, veio a assumir a sua função e o seu nome, para que não se perdesse aquele que fizera à sua imagem. Primeiro e último Adão: o primeiro teve princípio; o último não terá fim. Por isso é que o último é verdadeiramente o primeiro, como Ele mesmo diz: ‘Eu sou o Primeiro e o Último’” (CEC, 359).

Em Jesus, aquele que realiza a salvação dos homens, o ser humano é chamado a se tornar seu irmão (*filius in Filio*), fato que não envergonha a Jesus (cf. Hb 2,10-13). Ao santificar as ações humanas que assumiu, santificou o homem todo, sendo, portanto, iniciador, porque não faz só, mas, estende o chamado todo homem para que participe dessa obra, e santificador, pela obra que realizou. Não feriu a liberdade humana, permitindo que o homem possa ou não responder ao seu chamado. Desse modo, compete aos homens, tocados por uma relação profunda com Ele, permanecerem n'Ele por uma vida de amor (cf. 1 Jo 4,16). Tudo isso, revelado ao homem pelo próprio Jesus, manifesta a veracidade do princípio, em que fomos criados à imagem de Deus (cf. Gn 1,26) e, como tal, responsáveis pelo que nos cerca.

Porém, por que fazer-se homem e assumir a carne? Jesus não quis ficar separado dos irmãos, sendo em tudo semelhante a eles, exceto no pecado. “Uma vez que os filhos têm em comum carne e sangue, por isso também ele participou da mesma condição, a fim de destruir pela morte o dominador da morte, isto é, o diabo; e libertar os que passaram toda a vida em estado de servidão, pelo temor da morte” (Hb 2,14-15). A sua obediência, em oposição à desobediência dos primeiros pais, é sinal distintivo daquele que é filho e age como tal (cf. Hb 5,8; Mt 21,31). A sua vida foi um constante sim ao Pai, esvaziando-se ao ponto máximo de acolher as lágrimas, gemidos, dores e sofrimentos por meio da submissão à vontade do Pai a fim de salvar os irmãos (cf. Hb 5,7-10). Com a mesma liberdade dos homens, Jesus, quando decide se fazer homem, escolhe também assumir os sofrimentos da humanidade. Não se esquivava de experimentar a totalidade do projeto divino para a humanidade, assumindo tudo o que é próprio ao homem.

De fato, em todos os momentos de sua vida terrena, Jesus experimentou a condição de servo (cf. Fl 2,7), de servo sofredor, como profetizado por Isaías (cf. 42; 49; 50; 52-53). Por sua obediência, que o fez assumir a natureza humana até a Cruz, mostrou-se a oposição daqueles que não aceitaram a vontade de Deus, descendência da serpente, e daqueles que o aceitaram, descendência da mulher salvou todos os descendentes de mulher (cf. Gn 3,15). Consequentemente, é possível que o amor não seja amado, seja porque o homem prefira a si mesmo seja pelo fato de que o projeto seja muito escandaloso para o assumir. Jesus revela um amor diferente daquele dos romances ou de um simples afeto de bem-estar. Revela-se continuamente atitude que, não raras vezes, é exigente e provoca desgosto. Esta contradição passa por diversos momentos, que foram desde a infância de Jesus, passam pela fuga ao Egito

por medo de Herodes, pelo massacre dos inocentes, além de muitas outras realidades cotidianas de cada homem, e culminam com a paixão, morte e ressurreição⁹¹.

A vida de Jesus Cristo é, desde o início, um sinal de contradição, pois carrega em si essas marcas do amor entre Deus e a humanidade (cf. Lc 2,34-35)⁹². A vinda de Jesus é divisor de águas, uma vez que, por causa dele, há uma exigência de resposta: quem crê, está salvo; quem não crê, está condenado (cf. Jo 3,18). Tomando um corpo, oferece-o, com a integridade de todo o seu ser, em sacrifício a Deus (cf. Hb 10,12). A oferta do seu corpo se, sinal visível de sua encarnação e da verdade da perfeita harmonia conquistada interiormente, torna, pois, eficaz meio de salvação para homens (cf. Hb 10,1-18). O esvaziamento de Jesus foi além do que se poderia esperar. Essa assunção total da natureza humana levou ao ponto de se fazer maldição por amor dos homens (cf. Gl 3,13; Dt 21,23). Ainda que não tenha pecado, não se poupou das consequências do pecado, tornando-se o Servo Sofredor⁹³. Por isso, afirma Teodoreto de Ciro:

Acusado, não respondeu. Podendo esconder-se, não o quis, embora por mais de uma vez se tenha furtado às ciladas dos perseguidores. Chora sobre Jerusalém que pela incredulidade atraía para si a ruína e prediz a suprema destruição do templo outrora famoso. Com toda a paciência, suporta ser batido na cabeça por homem duplamente escravo. Esbofeteado, cuspidos, injuriado, atormentado, flagelado e por fim crucificado e dado por companheiro de suplícios a dois ladrões, contado entre os homicidas e celerados. Bebe o vinagre e o fel produzidos pela má videira, coroado de espinhos em lugar de louros e cachos de uva. Escarnecido com a púrpura, batido com a cana, ferido o lado pela lança e enfim levado ao sepulcro⁹⁴.

Ele assumiu os castigos destinados aos criminosos e suportou as penas dos pecados cometidos pela humanidade. Ele, que não cometeu pecado algum, destruiu a maldade trazida pelo homem por sua santa obediência (cf. Fl 2,7-11). Dessa forma, pôs fim ao castigo de Adão, porque não rejeitou o Madeiro e a morte. Mas, com isso, fez experiência da maior caducidade do homem. Ora, assumindo a condição humana, Jesus permitiu-se ser verdadeiro homem, submetendo-se às faculdades e operações humanas para a sua existência terrena.

Assim, aprendeu como homem, passando pela experiência da limitação humana, crescendo em estatura, conhecimento e graça (cf. Lc 2,52). De igual modo, sentiu as

⁹¹ RATZINGER, Joseph. **A infância de Jesus**. Tradução Bruno Bastos Lins. São Paulo: Planeta, 2012. pp. 72-74.

⁹² A figura bíblica utilizada é a da pedra, que pode servir tanto para erguer um edifício quanto para destruí-lo (cf. Is 8,14; Lc 2,34). Este duplo papel assumido por Jesus é próprio de sua missão.

⁹³ O chamado cântico do Servo Sofredor predisse com maestria as consequências da sua missão: esvaziar-se de sua beleza e formosura; tornar-se repugnante; mostrar-se desprezado e rejeitado pelas dores e enfermidades que assumiu; permitiu ser ferido, oprimido, chagado, cuspidos; em silêncio, permitiu que se lhe arrancasse a barba (cf. Is 52-53).

⁹⁴ TEODORETO DE CIRO. **Do Tratado sobre a Encarnação do Senhor** apud *Liturgia das Horas*. Vol. IV. Vozes/Paulinas/Paulus/Ave-Maria, 1999. p. 77.

necessidades humanas, trabalhando para a sua subsistência, submetendo-se às dimensões do espaço e do tempo, e seguindo o tão humano processo de aprendizado experimental (cf. CEC, 472). Ensina a Igreja que “a natureza humana foi assumida, não absorvida” (GS, 22), de tal modo que, no curso da história, a mesma Igreja “foi levada a confessar a plena realidade da alma humana, com as suas operações de inteligência e vontade, e do corpo humano de Cristo” (CEC, 470).

Dessarte, escolheu, com a inteireza de seu ser, padecer, suportando os sofrimentos do homem na própria carne até o ponto do abandono da Cruz (cf. Mc 15,34). “Com a coroa de espinhos põe fim ao castigo de Adão. Pois, após o pecado, este ouvira: Maldita a terra em teus trabalhos; germinarão para ti espinhos e abrolhos (cf. Gn 3,17-18)”⁹⁵. No entanto, Jesus, mesmo em seu sofrimento, não hesita em crer na fidelidade do Pai, elevando, inclusive no alto do madeiro, um hino de confiança (cf. Mt 27,46).

Portanto, Jesus Cristo não se poupa dos encargos da obediência, fazendo-se obediente até a morte. A sua santa obediência se torna o eficaz instrumento de justificação dos homens, pois, se pela desobediência de um, todo o gênero humano se viu prejudicado, pela obediência de Cristo, foi concedida a toda humanidade a graça da justificação na redenção (cf. Rm 5,19). Há de se reafirmar, contudo, que a sua morte passou pela paixão, pelos sofrimentos suportados por amor do Pai e dos homens. “Ele lutou e venceu: era o homem que combatia pelos pais, pagando a desobediência pela obediência; amarrou o forte e libertou o fraco, e deu a salvação à obra modelada por ele, destruindo o pecado”⁹⁶. Não houve falsidade em sua obra salvífica: não fingiu estar sofrendo nem assumiu a Cruz por aparência, mas em verdade. Se não fosse assim, os seus ensinamentos não encontrariam a força da verdade do testemunho, nem a redenção da humanidade teria acontecido⁹⁷.

Foi, então, obediente à vontade do Pai, nas dores, sofrimentos, paixão e morte, pois, foi assim que “[...] Jesus realizou a ação substitutiva do Servo sofredor, que oferece a sua vida como *sacrifício de expiação*, ao carregar com o pecado das multidões, que justifica carregando Ele próprio com as suas faltas. Jesus reparou as nossas faltas e satisfez ao Pai pelos nossos pecados” (CEC, 615). Com efeito, por sua obediência total, revelada na acolhida das tentações e sofrimentos, mostrou o que significa ser Vaso nas mãos do Oleiro, revelando-se verdadeiro Filho (cf. Hb 5,8).

⁹⁵ TEODORETO DE CIRO, 1999, p. 77-78.

⁹⁶ IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias*. Tradução de Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995. p. 334.

⁹⁷ Cf. IRINEU DE LIÃO, 1995, p. 333.

2.1.2 Jesus, Primogênito de toda criatura, para quem e por quem tudo foi feito

Dissemos que Jesus Cristo, Imagem do Deus Invisível, é também o Primogênito de toda criatura⁹⁸. Pretendemos, agora, explicar o que significa tal afirmação. Por sua encarnação, Jesus Cristo faz com que a divindade se faça em carne na forma de homem Deus assumiu a carne humana. Ao realizar essa obra, supera ser tão somente a soma de toda a realidade ou de toda a perfeição ou aspiração⁹⁹, pois, sendo aquele que é, que era e sempre será (cf. Ap 1,8), revela-se ao mesmo tempo o Senhor de tudo e o Primogênito das criaturas, aquele para quem e por quem tudo foi feito. Ao entrar no tempo, revela qual era o desejo do Pai desde o início. Isto porque, ao se fazer homem, o Verbo recapitulou em sua pessoa toda a obra da Criação – não somente a série dos homens que existiram ou existiriam¹⁰⁰ –, pois, como novo Adão, reordena harmoniosamente tudo a Deus (cf. Ef 1,20). Desse modo, revela Deus ao homem, o homem ao homem e o projeto salvífico de Deus para toda a criação¹⁰¹.

Jesus ocupa lugar único. Por sua condição distinta de todas as demais, Jesus é superior a todos os seres criados, superioridade que se revela quer na ordem ontológica quer na cosmológica. Ao mesmo tempo em que se identifica como mediador¹⁰². Como Primogênito de toda criatura, Jesus não é o primeiro em sentido cronológico ou em sentido de que seja uma criatura como as demais. De fato, ele é Deus e homem. Enquanto Deus, assegura o plano salvífico que realiza a recriação. Enquanto homem, vence verdadeiramente o inimigo do homem, que o tinha seduzido, fazendo com que esta vitória fosse eficaz e justa¹⁰³. Jesus é, desse modo, o exemplar excelente do Pai para modelar o homem, ao mesmo tempo em que é o fim a que toda obra criada se dirige¹⁰⁴. “O destino da criação inteira passa pelo mistério de Cristo, que nela está presente desde a origem” (LS, 99).

⁹⁸ É pertinente a observação feita por Dom Estêvão Bettencourt: “estamos acostumados a ver a história como algo que se desdobra do passado para o futuro; é uma sucessão de eventos que dependem de um evento básico pretérito. No caso dos profetas, porém, requer-se outro modo de conceituar a história: em vez de se desdobrar do passado para o futuro, ela tem seu ponto de partida no futuro; ela depende do futuro e tem sua justificativa no futuro. Com outras palavras: a história sagrada tem seu centro no Messias ou em Jesus Cristo e é a partir deste que os eventos se sucedem e desenvolvem. Ainda: Davi existe em função de Jesus Cristo, é explicado por Jesus Cristo, em vez de Jesus Cristo existir em função de Davi, explicável por Davi” (BETTENCOURT, Estêvão. **Curso de Mariologia**. Mater Ecclesiae: Rio de Janeiro, 1995. pp. 10-11).

⁹⁹ Cf. O’CALLAGHAN, Paul. *Figli di Dio nel mondo: Trattato di Antropologia Teologica*. Edusc: Roma, 2013. p. 102.

¹⁰⁰ Cf. IRINEU DE LIÃO, 1995, pp. 328-329.

¹⁰¹ Cf. O’CALLAGHAN, 2013, p. 102.

¹⁰² Cf. FIGUEREDO, 2019, p. 723.

¹⁰³ Cf. IRINEU DE LIÃO, 1995, p. 334.

¹⁰⁴ Cf. FIGUEREDO, Luiz Henrique Brandão. *Cristologia, Antropologia e Moral: Reflexões a partir da leitura conjunta de Cl 1,12-20 e Gaudium et Spes 22. ATeo*. Rio de Janeiro, v. 23, n. 63, p. 718-729, set./dez.2019. pp. 723-724. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/46372/46372.PDF>>. Acesso em: 17 de agosto de 2023.

Era necessário, portanto, que o Mediador entre Deus e os homens, pelo parentesco entre as duas partes, restabelecesse a amizade e a concórdia, procurando que Deus acolhesse o homem e o homem se entregasse a Deus. De fato, como poderíamos participar da filiação adotiva de Deus se não tivéssemos recebido a comunhão com ele por meio do Filho, se o seu Verbo não tivesse entrado em comunhão conosco encarnando-se? E justamente por isso, passou por todas as idades da vida, conferindo a todos os homens a comunhão com Deus¹⁰⁵.

Essa plena harmonia de Jesus Cristo com a obra criada possibilita ao homem uma leitura “nova” da sua vocação. Ele realiza o projeto do Pai desejado para Adão. Voltando à vocação inicial, de ser o colaborador, por excelência, do Pai, Jesus revela ao homem o que é ser “à imagem” de Deus. Por ser ele o Senhor da criação inteira, o cosmo e a criação lhe obedecem (cf. Mt 8,27). Obediente ao Pai, vive guiado pelo Espírito. Verdadeiro Deus, permite esvaziar-se de sua glória para fazer-se homem. Contudo, ao fazer-se homem, eleva a humanidade à dignidade da filiação divina. Vivendo tão alta vocação, realiza a profecia:

Então o lobo morará com o cordeiro, e o leopardo se deitará com o cabrito. O bezerro, o leãozinho e o gordo novilho andarão juntos e um menino pequeno os guiará. A vaca e o urso pastarão juntos, juntas se deitarão as suas crias. O leão se alimentará de forragem como o boi. A criança de peito poderá brincar junto à cova da áspide, a criança pequena porá a mão na cova da víbora (Is 11,6-8).

Os seres lhe são submissos não somente por quem é, mas também porque vive de acordo com o que é, com a sua vocação. Essa é a fonte da autoridade distintiva de Jesus (cf. Mt 7,29), em quem ser e agir se encontram. Vive a totalidade da integração na assunção total de sua realidade. Não despreza o seu corpo ou as realidades materiais da criação (cf. LS, 98). Coloca-se sempre em relação com o criado, uma relação harmoniosa e coerente.

Em Cristo, revela-se o destino de todas as criaturas: “[...] o Ressuscitado as envolve misteriosamente e guia para um destino de plenitude. As próprias flores do campo e as aves que Ele, admirado, contemplou com os seus olhos humanos, agora estão cheias da sua presença luminosa” (LS, 100). Ainda mais, procura abraçar o trabalho, como fonte de santificação e dignidade do ser humano, mesmo em meio às fadigas e cansaços do cotidiano¹⁰⁶, sendo ele mesmo reconhecido como carpinteiro (cf. Mc 6,3).

¹⁰⁵ IRINEU DE LIÃO, 1995, p. 334.

¹⁰⁶ Cf. JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Laborem Exercens* (Sobre o trabalho humano, por ocasião do nonagésimo aniversário da *Rerum Novarum*). São Paulo: Loyola, 1981. n. 27.

2.2 HOMO SOCIALIS: O MAIS BELO VASO REVELA O CHAMADO ORIGINAL DE SER FAMÍLIA DE DEUS

Depois de apresentarmos o modo de ser do Filho, vamos agora – que se realiza no ser Imagem visível do Pai, assim como a sua escolha de se encarnar e mostrar ao homem a verdade de si, revelando-se verdadeiro Vaso – procurar explorar os desdobramentos dessas verdades. O homem é criado conforme a imagem da Trindade, tendo em Jesus Cristo o seu paradigma. Ele, Jesus, é o homem mais belo entre os homens (cf. Sl 44,3). Aqui reside o motivo pelo qual nos detemos agora em explorar a realidade da essência de um e de outro. Por motivo justo, isto é, pela ordem de primazia da ordem ontológica entre Deus e o homem, partimos da análise do ser de Deus, uma vez que só é possível compreender o ser do homem tendo por base o ser de Deus.

Deus é mistério. De tudo o que temos afirmado, é possível, realmente, conhecer o ser de Deus? A sua essência é alcançável pelo intelecto humano? Como é possível conhecer, de fato, a Jesus Cristo? Não seriam apenas convicções e crenças pessoais o que se afirma?

Antes de mais, é preciso reconhecer que o conhecimento humano é sempre limitado, porque assim é o homem. O homem conhece por meio de raciocínios e seu conhecimento é sempre insuficiente diante da grandeza da realidade. Isto é, o homem pode conhecer a Deus, mas apenas de modo parcial e imperfeito. Dionísio Areopagita, comumente chamado Pseudo-Dionísio, argumenta que a natureza íntima da divindade permanece incompreensível a todo conhecimento humano¹⁰⁷. Assim, nós não chegaremos aos mistérios divinos somente pela via ordinária do conhecimento¹⁰⁸.

¹⁰⁷ A teologia se apoiará nos conceitos de Trindade *ad intra* e *ad extra* para procurar explicar melhor. O que conhecemos de Deus é o que ele nos permite conhecer no chamado movimento *ad extra*, pelo qual se dirige a nós. De certo modo, revela algo da Trindade *ad intra*, o seu transbordamento. O movimento *ad intra* da Santíssima Trindade – em sua vida divina de relação de amor que transborda em dom – permite captar, parcialmente na criação e mais plenamente na Revelação, o movimento *ad extra*, que cria todos os seres no amor gratuito e misericordioso (cf. AG, 2).

¹⁰⁸ Dionísio Areopagita argumenta que o saber do místico é o que mais se aproxima da realidade divina. Mas o místico, em vista da absoluta invisibilidade e intangibilidade, termina em um silêncio reverente. Partindo disto, podemos perceber três caminhos a serem trilhados por quem deseja conhecer a Deus, que são as três vias presentes na obra de Dionísio: a via afirmativa, a via negativa e a via simbólica. A via afirmativa consiste em afirmar de Deus aquilo que as Sagradas Escrituras afirmam, ou seja, seguir os passos do autor sagrado. Esses nomes são divididos em dois grandes grupos: o primeiro compreende todos aqueles que descrevem a Deus em sua unidade; o segundo, os que dizem respeito à distinção das pessoas. A via negativa, por outro lado, consiste em negar todos os nomes dados a Deus, por isso apofática. Por sua vez, a via simbólica é a união das vias afirmativas e negativas e consiste em dizer que Deus merece cada um desses nomes num sentido inconcebível para a razão humana, pois é um “hiper ser”, uma “hiper bondade” e todas as perfeições humanas em máxima grandeza. Por fim, Deus é visto como fonte de toda a diversidade, menos do mal, pois o mal não está no ser e nem no não ser. Interessa-nos as vias afirmativa e simbólica. Há de se ressaltar que o nosso falar de Deus está sempre procurando tirar do que expressamos algo sobre a realidade humana, pois, desejamos abordar o homem a partir da sua relação trinitária. Há um risco de que, ao falarmos de Deus valendo-nos de realidades humanas, sejamos acusados de tão somente falar do próprio homem, seja em seus anseios, seja fazendo de Deus uma

2.2.1 A revelação de que o homem é criado à imagem do Amor: a vocação original

A primeira autodefinição de Deus nos é oferecida pelo texto de Ex 3,14. No contexto da sua vocação, Moisés questiona a Deus sobre o seu nome. Para se entender a profundidade da pergunta, é preciso compreender qual o papel tem o nome para a cultura semita de Moisés. Nomear alguém é conhecê-lo, é exercer certo tipo de poder sobre o que foi nomeado, é conhecer sua essência, sua razão de ser, sua missão. Por isso, a pergunta de Moisés é ousada, pois, ao perguntar o nome de Deus, quer identificar a natureza de Deus. Uma especulação que vai além do simples balbuciar: é procurar por quem é Deus¹⁰⁹.

Quando, pois, o tetragrama sagrado é enunciado, na autodefinição que Deus dá de si, o que não fora antes compreendido parece ser esclarecido: Deus é aquele que é ou, em suas palavras, “Eu sou aquele que é [...] Eu sou me enviou até vós” (Ex 3,14). Com isso, mais do que a eternidade de Deus, que também está presente na compreensão, o texto parece sublinhar a constante presença de Deus, mistério que atua continuamente na vida do homem, mas que o transcende e supera¹¹⁰. É significativo esta conotação que pode daí se retirar: Deus é aquele que sempre permanece fiel à aliança, aquele que sempre está com o povo, o Deus do povo. Moisés não precisa temer porque a natureza de Deus é a de não abandonar o seu povo. “Eu estarei contigo” (Ex 3,12), isto é, nunca te abandono – realidade estendida a todo o povo¹¹¹.

Assim, a expressão realça alguns predicados de Deus, a saber: Deus é presença e age sendo presente; Deus é fidelidade e age sendo fiel; Deus é eterno e age para além do tempo; Deus é constante e age constantemente em favor do seu povo; Deus é transcendente, mas, escolhe abaixar-se a seu povo¹¹². O autor sagrado, dessa forma, entende que Deus se faz presente não simplesmente de modo passivo. Deus se revela ativo na relação com o seu povo. Essas expressões contidas no nome esboçado por Deus, contudo, apontam para uma realidade que, progressivamente, vai sendo revelada por Deus. O Deus do Antigo Testamento se revela,

“imagem” sua – e não o contrário, como é o nosso intento. Em outros termos, olhando para a realidade, para os seres criados, para o homem e para a Revelação, procuraremos elencar um pouco do ser de Deus. É verdade que as limitações são maiores do que a possibilidade de uma real fala de Deus. Porém, na escola dos profetas, apóstolos, evangelistas e místicos, propomo-nos essa difícil tarefa, a fim de que, passando por ela, saibamos algo mais do próprio homem. (cf. DIONISIO, Pseudo-Areopagita. *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995).

¹⁰⁹ Cf. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**, 1998, p. 347.

¹¹⁰ Cf. **Bíblia de Jerusalém**, 2002, p. 106, nota de rodapé d. Houve, inclusive, quem propusesse a tradução “eu sou aquele que está” (cf. RATZINGER, Joseph. **Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico. Com um novo ensaio introdutório**. São Paulo: Loyola, 2005. p. 97). Ou ainda “aquele que faz ser, que traz à existência”. O fato é que a tradução é muito problemática e complexa, dado a distância e dificuldade de determinação da origem do termo.

¹¹¹ **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**, 1998, p. 348.

¹¹² Cf. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**, 1998, pp. 347-348

sobretudo, como o Senhor que propõe relação com o homem: Deus escolhe criar as criaturas, escolhe criar o homem e a ele tudo submeter a fim de que o homem pudesse estar em relação com as coisas criadas e com Ele mesmo (cf. Gn 1,26-30); escolhe Abrão (cf. Gn 12); faz várias alianças (cf. Gn 8; Ex 6,7; Dt 5; Ne 8; etc.).

Pouco a pouco, o povo toma consciência de que o modo de ser presença de Deus se dá por meio do amor. Deus ama o seu povo (cf. Is 49; 53; Jr 31) e, gradualmente, revela que o amor é sua essência. O profeta Oséias melhor explicitou isso: Deus ama, mesmo quando o seu povo é infiel, e não deixa de amar, porque ele é amor (cf. Os 11). A imagem de Deus tecida pela mensagem bíblica consiste justamente na singularidade de um Deus que ama pessoalmente (cf. DC, 9). Com esses sinais, o povo de Deus vai sendo preparado para a revelação total de Deus, que se dá com a encarnação do Verbo, que revela a face do Pai e a ação do Paráclito (cf. Jo 14,8-19). De igual modo, é convidado a acolher uma dupla novidade: “a primeira novidade da fé bíblica consiste na imagem de Deus; a segunda, essencialmente ligada a ela, encontramos na imagem do homem” (DC, 11).

Dessa forma, de muitos modos, Deus foi revelando-se ao povo (cf. Hb 1,1), até o ponto que, vendo-o na face humana do Verbo encarnado, tocando-o com as próprias mãos, convivendo com ele (cf. 1Jo 1,1-4), o apóstolo João chega à conclusão de que Deus é amor (cf. 1Jo 4,8). Em outros termos, a presença de Deus não é só uma questão de eternidade ou imutabilidade, ou seja, não é simplesmente perdurável que Deus seja sempre quem é (cf. Ex 3,12-15), ou que sempre ame o seu povo (cf. Sl 136,1), ou que seja fiel quando o povo lhe é infiel (cf. Os 11). Deus é amor e, por sua essência, ama sempre, não pode negar-se a si mesmo (cf. 2Tm 2,13). Até aqui podemos tirar algumas conclusões.

Deus é presença que repropõe constantemente a aliança ao seu povo. A proposta é de que o povo seja de Deus como Deus é de seu povo, da qual brota a necessária e mútua doação de si. A iniciativa é sempre dele, que se dirige ao povo, e que, por primeiro, se entrega ao seu povo (cf. Gn 1-3,9; 6,13ss; 12; Ex 3; 5,3 etc.). Um dom que faz de si único, isto é, doa-se a um povo, amado por ele, porque o escolhe e faz-se próximo a ele, agindo em favor dele (Ex 20,2-5). Uma entrega gratuita (cf. Os 11,1-4), uma vez que escolhe estar presente junto ao povo, mas, ao mesmo tempo, pelos vínculos da aliança, exige um comprometimento mútuo, motivo pelo qual se declara ser um Deus ciumento (cf. Ex 20,5). Uma entrega que dá a si mesmo, sem reservas, doando-se totalmente ao amado. Deus, ao se entregar à humanidade, não poupa nada, entregando a integridade de si, ainda que, como mostramos, isso implique sofrimento, seja pela infidelidade do povo que pelas consequências da infidelidade do pecado. Uma entrega, por fim, que visa sempre a vida plena do povo (cf. Gn 1,16-30; Gn 9; Ex 2-3; 20; Lv 26; Js 5; Jr 29-32;

Ez 20; Os 11). Por isso, um amor que se mostra na fecundidade, uma vez que é gerador de vida (cf. HV, 9)¹¹³.

Esse amor se revelou claramente em Jesus Cristo. Tratamos de mostrar a *kénosis* de Jesus, isto é, o seu abaixamento e esvaziamento por amor do Pai e dos homens. No entanto, é pertinente afirmar que esse movimento assumido por Jesus não contradiz a natureza mesma de Deus. É, pois, uma resposta de amor àquele amor com que o Pai o ama. Com efeito, o próprio Filho é gerado no amor do Pai. Diz o Catecismo

As pessoas divinas são realmente distintas entre Si. “Deus é um só, mas não solitário”. “Pai”, “Filho”, “Espírito Santo” não são meros nomes que designam modalidades do ser divino, porque são realmente distintos entre Si. “Aquele que é o Filho não é o Pai e Aquele que é o Pai não é o Filho, nem o Espírito Santo é Aquele que é o Pai ou o Filho”. São distintos entre Si pelas suas relações de origem: “O Pai gera, o Filho é gerado, o Espírito Santo procede”. *A unidade divina é trina.* (CEC, 254).

Embora Deus seja um único Deus (cf. Dt 6,4), isso não implica que seja uma única pessoa. Deus é amor que existe na comunhão. Nem o amor nem a comunhão, fruto dele, são realidades propriamente humanas. Jesus Cristo, assumindo a condição humana, tanto revelou a capacidade de o homem alcançar essa realidade quanto manifestou-a como realidade divina: Deus é amor em comunhão (cf. Gn 1, 26; Jo 10, 30; 14, 10-13; 16, 13). A essência divina de ser amor carrega esta verdade (1Jo 4, 8). “O amor, porém, supõe alguém que ame e alguém que seja amado com amor. Assim, encontram-se três realidades: o que ama, o que é amado e o mesmo amor.”¹¹⁴ Deus é comunhão, uma vez que na Trindade se revele uma íntima relação de união e colaboração¹¹⁵.

A argumentação de S. Agostinho vem ao nosso encontro ajudando-nos a compreender o papel de cada Pessoa: o Pai, como princípio sem princípio, gera o Filho, amando-o; o Filho, gerado pelo Pai, responde amando-o; o Espírito é o dom altíssimo que brota dessa relação¹¹⁶. Em outros termos, Deus Pai é Aquele que ama, o Filho é o Amado e o Espírito Santo é o Amor, numa relação de eterna partilha e reciprocidade.

A Trindade, desse modo, mostra as múltiplas faces do amor. Ele atrai, como força motora extasiante que conduz àquele que se ama. Contudo, é, ao mesmo tempo, um arrebatamento de si mesmo pelo qual é conduzido a entregar-se pelo amado. Nesta mistura

¹¹³ Cf. PAULO VI. Carta Encíclica *Humanae Vitae*. São Paulo: Paulinas, 2008.

¹¹⁴ AGOSTINHO DE HIPONA. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2008 (A Trindade VII, 10,14).

¹¹⁵ Cf. A Trindade VIII, 10,14. A Trindade IX, 2, 2.

¹¹⁶ Cf. CANTALAMESSA, Raniero. *Vem, Espírito Criador! Meditações sobre o Veni Creator*. São Paulo: Canção Nova, 2014. p. 88.

inebriante de *éros* e *ágape*, o amor revela a sua dupla face: é desejo e renúncia, acolhida e abandono, pois é força que eleva o amante ao amado fazendo-se dom para ele (cf. DC, 6-7). Jesus Cristo revela esta realidade na Cruz: um Deus tão apaixonado pelo homem ao ponto de se permitir esvaziar-se totalmente de si mesmo para resgatar o homem (cf. DC,10).

Mas, há de se apontar que o amor é também revelado em todas as ações e, de modo integral, na vida de Cristo. Jesus, Imagem do Deus Invisível, é imagem perfeita do amor, feito carne (cf. Jo 3,13-18; Jo 10,10.18; 15,13-15). Por meio dele, o amor se mostrou palpável, sensível e visível (cf. 1Jo 1,1-4). Como imagem, mostra a verdade do amor encarnado. Feito homem, mostra à humanidade qual é a imagem segundo a qual foi criada. Assim, de modo único, escancara ao homem o chamado dos primórdios: homem e mulher os criou para o amor aos moldes do amor de Deus. Todavia, ao se fazer homem, uniu-se à humanidade de uma tal maneira que lhe revelou a forma como deveria viver esta vocação originária do homem. Quando, pois, o homem se esquece dela, deve ressoar em seu coração “Moisés, por causa da dureza de vossos corações, vos permitiu repudiar vossas mulheres, mas, no princípio não era assim” (Mt 19,8).

Destarte, Jesus torna-se modelo paradigmático de resposta a Deus. Ele é um mistério que se desvela, revelando-se progressivamente ao homem, ainda que seja necessário a eternidade para isso¹¹⁷. Encontrar-se com Jesus é, pois, deixar desabrochar aquelas sementes que foram plantadas pelo Criador no coração do homem. Enquanto esse encontro não se concretiza com toda a humanidade, é possível ver algumas respostas de pessoas que, embora não tenham feito uma experiência pessoal com Jesus, se adequam e muito se aproximam da esboçada por Cristo. O motivo, certamente, é porque o homem traz em si, ainda que marcado pelo pecado, a vocação de ser *um como Jesus*, o que implica este desejo de amar como ele ama, buscando viver conforme à verdade e na comunhão. Porém, há chagas abertas no coração da humanidade que necessitam de respostas. Só em Jesus a humanidade as encontra.

A primeira resposta é dada a Adão e Eva. Escondidos por vergonha da nudez do pecado (cf. Gn 3,10), veem a nudez do Cristo ser escancarada a todos os homens. Por meio dela, Jesus lhes oferece as vestes para as núpcias eternas (cf. Lc 15,22; Ap 7,14; 19,8). Se observaram e comeram do fruto proibido (cf. Gn 3,6), podem fitar os olhos em admirável fruto que se ergue para a humanidade, fruto excelente que dá a vida nova, plena e imortal (cf. Jo 6; 12,32). Por meio dele, o homem tem a vida divina em si (cf. Jo 6,51). Se, pois, receberam os justos castigos pelos atos inconsequentes (cf. Gn 3,15-19), veem o Cristo assumindo a coroa de espinhos, as

¹¹⁷ Cf. O’CALLAGHAN, 2013, pp. 98-107.

bofetadas, o vinagre, as injúrias, flagelos e chagas para redimir e pôr fim ao castigo, que agora se transforma em fonte de amor e redenção para o homem (cf. Mt 26-27). Se, por fim, a mulher, na pessoa de Eva, se visse subordinada a Adão, pessoa do homem, por causa de seus desejos (cf. Gn 3,16), a nova mulher, a Igreja, recebe o novo Adão que lhe dá a vida, guardando-a, protegendo-a, entregando-se a ela por amor (cf. Mt 27). Com isso, explicita-se igualmente que o domínio querido pelo Criador é aquele que, dominando a si mesmo, é capaz de se entregar. Na harmonia e integridade pessoal, não pensa em subjugar, tomar posse ou mesmo oprimir o outro. Ao egoísmo, à luxúria, ao pecado do homem, Jesus, novo Adão, responde com o amor.

Por sua vez, a resposta à pergunta feita a Caim, que a história viu silenciada e intocada, também encontra um sublime retorno em Jesus. Este, estranho em consanguinidade aos homens, escolhe oferecer-se a si próprio em sacrifício a fim de resgatá-los. Ao padecer, morrer e ressuscitar por todos os homens, justos e injustos, Jesus oferece a oportunidade para que todos os homens possam acolher a salvação. Jesus se faz irmão de estranhos ao ponto de morrer por eles. Mostra-se, dessa forma, responsável pelos seus irmãos de modo novo e inesperado: já na pessoa do ladrão perdoado, a quem Jesus revela ter sido concedido o seu perdão, Jesus apresenta o sentido da nova humanidade, revelando-se verdadeiro irmão da humanidade. Não só lhe é solidário, mas, sobretudo é o Redentor do homem. O sangue de Abel, o justo, que clamava na terra, é ouvido e respondido pela justificação operada por Jesus Cristo. Assim, o que o pecado desordenou, pôde ser reordenado pelo amor de Cristo, o qual revela ao homem a sua vocação original e à mesma humanidade o modelo de resposta.

Poder-se-ia criar ilusões de que, após a resposta perfeita de Jesus, ao homem competiria somente a adesão a esta resposta. Todavia, não é tão simples. Primeiro porque o intelecto poderia falhar, por um falso entendimento da resposta de Cristo. É verdade que a salvação não é fruto de especulações e ideias elaboradas por homens, pois, a sabedoria que leva à salvação é aquela que nasce da Cruz (cf. 1 Cor 1,18ss). De fato, a resposta perfeita a Deus vem dele mesmo. Nós só podemos alcançá-la a medida em que nos permitimos encontrar com ele. A iniciativa é dele, que vem a nós e que nos escolhe (cf. Jo 15,16-17; Mc 3,13). Porém, por limitação da natureza humana, o homem pode, ainda, se equivocar, não chegando a encontrar-se verdadeiramente com Cristo, mas, com as próprias convicções. Por isso, a resposta humana necessita do auxílio divino. Não é jamais uma resposta puramente humana, pois o homem não é capaz sozinho. É uma resposta que participa daquela dada por Jesus Cristo, porque é nele que se opera a redenção (cf. Cl 1,13-22).

Com efeito, o homem não é capaz de viver sozinho e exclusivamente esse amor surpreendente de Cristo. O pecado agravou ainda mais essa situação, tornando-o mais frágil e

vagaroso. Por sua condição de criatura e de pecador, ele necessita antes ser amado para aprender a amar.

O homem também não pode viver exclusivamente no amor oblativo, descendente. Não pode limitar-se sempre a dar, deve também receber. Quem quer dar amor, deve ele mesmo recebê-lo em dom. Certamente, o homem pode — como nos diz o Senhor — tornar-se uma fonte donde correm rios de água viva (cf. Jo 7, 37-38); mas, para se tornar semelhante fonte, deve ele mesmo beber incessantemente da fonte primeira e originária que é Jesus Cristo, de cujo coração trespassado brota o amor de Deus (cf. Jo 19, 34) (DC, 7).

Ao ser atraído por Deus, experimenta o seu amor. Deus mesmo se entrega a ele, elevando-o e fazendo-o capaz de amar.

O próprio Jesus, por sua humanidade, foi recordado do amor do Pai em dois momentos cruciais de sua missão. O primeiro momento foi no início de sua vida pública, logo após ser batizado. Quando sai das águas, a voz do Pai é um memorial que reaviva a identidade de Jesus: Filho amado do Pai Eterno (cf. Mt 3,17). Também na transfiguração, antes que o Cristo enfrentasse a Cruz, a mesma voz se fez ouvir (cf. Mt 17,5). Embora a perfeita comunhão de naturezas lhe assegurasse a sua condição, a humanidade de Cristo é recordada que nem a tentação, que questiona a sua natureza, nem a desfiguração causada pelo pecado da humanidade são capazes de lhe tirar a filiação. Jesus, o servo do Senhor, embora desfigurado por se fazer maldição, revela o sentido de ser filho: a obediência amorosa capaz de entregar a própria vida. No entanto, o envolvente movimento é um intercâmbio de amor pelo qual o Pai e o Filho se amam mutuamente.

Desse movimento de amor, revelado em Jesus Cristo, puderam os discípulos aprender a verdade sobre si mesmos. Não conseguiram qualquer conhecimento a partir de grandes elocubrações filosóficas ou teológicas.

Ao contrário, vivendo em Cristo, com Cristo, para Cristo, isto é, vivendo em comunhão com o Homem perfeito, tinham à sua disposição – ainda que em nível ainda não elaborado, mas implícito, por assim dizer “emprestado” – toda a antropologia cristã, toda a riqueza do mistério da salvação. Com efeito, não se pode dizer que Pedro soubesse mais sobre o homem, em nível intelectual e temático, do que o filósofo Sócrates. Mas sabia que sua vida tinha em Cristo uma origem, um sentido, uma direção e um futuro pleno e imortal que nem os maiores da história do pensamento poderiam sonhar e desejar¹¹⁸.

De igual modo, o amor, no homem, não é somente uma iniciativa divina, que deixa o homem em inércia. A iniciativa divina prevalece, mas requer a resposta do homem, porque o “Deus,

¹¹⁸ O’CALLAGHAN, 2013, p. 112 – tradução nossa.

que nos criou sem nós, não quis salvar-nos sem nós”¹¹⁹. Com isso, pode-se abandonar qualquer pretensão gnóstica ou pelagiana.

A vocação original do homem foi, portanto, recuperada por Jesus, com uma graça nova e especial: o homem se tornou filho no Filho, recebendo o perdão dos pecados e a reconciliação com Deus, consigo mesmo e com a criação (cf. Cl 1,20). O homem se vê capacitado para o amor conforme o amor de Jesus, passando a ser parte de sua família.

2.2.2 A revelação de que o homem é criado à imagem da Comunhão: a família de Jesus

Como já mencionamos, tudo o que Jesus assumiu, ele redimiou e santificou. Uma dessas realidades foi a família¹²⁰. A família é a menor sociedade e, ao mesmo tempo, a célula vital que move todas as sociedades. Nela, a pessoa aprende a se humanizar, pois é o lugar onde o homem se forma como pessoa e membro da sociedade. Ao mesmo tempo, é o berço onde recebe a própria vida e onde tem o primeiro contato com o amor¹²¹. Na família, o homem vai aprendendo a ser pessoa, construindo a própria identidade, mas também aprendendo a se relacionar com os outros. Faz uma dupla experiência de alteridade, pois o outro se revela como um igual e um diferente. É um igual na medida em que participa da mesma natureza, possuindo os mesmos direitos e deveres. Mas, é diferente por causa da individualidade e particularidade de cada um, com experiências históricas distintas.

A família é, dessa forma, a escola onde o homem aprende a ler e reler sua história, a conhecer a Deus e a fazer experiência do amor e fidelidade de Deus, seja por meio da própria relação com os pais, seja pelo anúncio e testemunho pessoal da vida que cada um tem com Deus (cf. CDS, 209-212). “O casal que ama e gera a vida é a verdadeira ‘escultura’ viva (não a de

¹¹⁹ AGOSTINHO. *Sermão* 169, 11, 13: PL 38, 923 *apud Catecismo da Igreja Católica*.

¹²⁰ Poderíamos abordar o tema segundo várias perspectivas tais como do direito, da sociologia, da psicologia. No entanto, adotaremos o consenso de senso comum presente também nos documentos da Igreja, a saber, a família é formada pelos genitores, pai e mãe, e os seus filhos. Ou, nas palavras de S. João Paulo II “a família, fundada e vivificada pelo amor, é uma comunidade de pessoas: dos esposos, homem e mulher, dos pais e dos filhos, dos parentes. A sua primeira tarefa é a de viver fielmente a realidade da comunhão num constante empenho por fazer crescer uma autêntica comunidade de pessoas” (JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Familiaris consortio*. São Paulo: Loyola, 1982.). Esse seria, ao menos, o conceito ético de uma família ideal. Sabemos, contudo, que, sobretudo atualmente, este modelo de família é cada vez mais escasso, pois, não raras vezes a mãe ou o pai ou mesmo os avós precisam formar um outro tipo de família que não se encaixa no padrão moral. Isso não anula o ideal de família, apesar de mostrar a necessidade retomá-lo como forma social que possibilita o desenvolvimento integral das pessoas. Não obstante, a *Amoris Laetitia* mostrou a preocupação da Igreja com as novas formas de família, apontando que ela não só não está alheia a essas realidades como sente a urgência de se fazer próxima delas, servindo-as a fim de suprirem a carência da ausência de papéis que cada figura social desempenha. Ainda assim, propõe-se retomar a proposta de família mais próxima do plano salvífico de Deus bem como um novo conceito de família trazido por Jesus.

¹²¹ Cf. JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Christifideles laici* (Sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo). São Paulo: Loyola, 1989.

pedra ou de ouro, que o Decálogo proíbe), capaz de manifestar Deus criador e salvador” (AL, 11). De igual modo, a sociedade é enriquecida pela família, porque na família o indivíduo aprende a superar qualquer oposição que possa ser gerada na relação *eu-tu* por meio da comunhão e do bem comum de um *nós* (cf. CDS, 213).

É paradigmático que, ao se tornar homem, Deus escolheu fazê-lo em sua inteireza, participando de uma sociedade, a sociedade judaica, e escolhendo igualmente uma família para nascer, a família de José e Maria. Assim, O Verbo Divino toma parte em uma família ao se fazer homem em Jesus Cristo, ainda que em condição distinta dos demais homens, uma vez que não é gerado da união carnal entre Maria e José, mas, por obra do Espírito Santo.

A aliança de amor e fidelidade, vivida pela Sagrada Família de Nazaré, ilumina o princípio que dá forma a cada família e a torna capaz de enfrentar melhor as vicissitudes da vida e da história. Sobre esse fundamento, cada família, mesmo na sua fragilidade, pode tornar-se uma luz na escuridão do mundo. “Aqui se aprende (...) uma lição de vida familiar. Que Nazaré nos ensine o que é a família, a sua comunhão de amor, a sua austera e simples beleza, o seu caráter sagrado e inviolável; aprendamos de Nazaré como é preciosa e insubstituível a educação familiar e como é fundamental e incomparável a sua função no plano social” (AL, 66).

Isso é tão significativo quanto valoroso. Para além da assunção da família, Jesus também acolheu as características próprias desta vida. Permitiu-se, pois, receber afeto e cuidado de seus pais, acolhendo deles a forma de viver os preceitos e ensinamentos da Torá, bem como a profissão para o seu sustento (cf. Lc 2,7; Mt 13,55). Como filho, era obediente a seus pais, observando tudo o que lhe fora ensinado (cf. Lc 2,41-52). Isto é, O Verbo escolhe nascer de uma mulher¹²², Maria, ter um pai putativo, José, recebe desses pais o seu nome, Jesus, e, nesta família, vive a vocação familiar desejada pelo Pai dos céus (cf. Is 49,15; Ex 20,8-11; 21,15-17; Dt 5,15; 6,6-7.20; 27,16 30,15-20; Sl 78,3-7; Ct 6,24-25). Com isso, faz-se igual a todos os homens que, no processo de crescimento e desenvolvimento de suas faculdades, submetem-se humildemente à sabedoria dos pais (cf. PCB, 228).

A Família de Nazaré, no entanto, não é em tudo semelhante às outras famílias. José e Maria não são pais como os outros pais e Jesus não é concebido como os demais filhos. Ele não é gerado da união entre José e Maria, mas, por obra do Espírito Santo (cf. Mt 1,20). De fato, enquanto pessoa divina já existente, o Filho de Deus não é criado como o são criados os demais

¹²² O vocábulo utilizado por Paulo parece sugestivo. Em Gálatas (cf. 4,4), São Paulo usa a terminologia “feito de mulher” ao invés de “nascido de mulher”. Isso pode trazer o sentido extraordinário da geração de Jesus Cristo: enquanto Verbo divino, ele não pode vir do nada nem é criado como os outros homens; ele é preexistente e ser “feito” de mulher pode indicar o movimento de esvaziamento do Verbo, que se faz homem em Jesus Cristo (cf. BOFF, Clodovis. **Introdução à Mariologia**. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 38).

homens por participação de um homem e de uma mulher. A sua geração na criação de sua realidade humana se dá por meio sobrenatural: Maria, predestinada por Deus para ser a mãe do Salvador, sendo Virgem, recebe o chamado por meio do anjo e a Deus responde com o seu sim (cf. Lc 1,26ss). Também José, escolhido pelo Altíssimo, foi chamado, respondendo positivamente ao projeto de Deus (cf. Mt 1,24). Cada um, desse modo, aprenderá a responder à sua vocação a medida em que vai dizendo o seu sim e, com isso, realizam a vontade do Pai. Engana-se, contudo, aquele que acredita que a Família de Nazaré não tem nada a ensinar às famílias; nesta família sagrada, acontecem os três “sim” queridos por Deus para a salvação de toda a humanidade: o “sim” de Jesus; o “sim” de Maria; e o “sim” de José.

Vejamos a participação de José e de Maria como Família de Nazaré. José não gerou a Jesus. Todavia, isso não equivale a dizer que não tenha sido realmente seu pai, pois, foi escolhido pelo Pai para exercer a paternidade de Jesus. Com encargos e deveres, José não se esquivou nem fugiu do chamado de Deus, assumindo a casa de Nazaré com sublime entrega. Participou da educação da humanidade de Jesus. Fez-se dom total a Maria e a Jesus, valendo-se de sua autoridade para lhes oferecer vida. Sacrificou os planos e desejos que pudesse ter, assim como aconteceu com Maria, oferecendo a sua vida ao sonho de Deus e cumprindo a vontade que lhe fora manifestada.

O seu amor é figura do amor eterno de Deus, que toma os seus filhos pelas mãos, caminha com eles e garante que tenham vida (cf. Os 11,1-4). As lutas e angústias que suportou, seja por não conseguir entender a novidade de Deus (cf. Mt 1,19), pela ameaça de Herodes (cf. Mt 2,13-18), seja pelas vicissitudes da vida, revelam o modelo de fé de quem se confia totalmente a Deus. Essa mesma fé gerou em José a virtude da obediência; com certeza, Jesus sempre o contemplou como modelo de homem fiel a Deus. Não obstante as dificuldades, dramas e adversidades, José se manteve obediente a Deus e aos poderes civis, dando a cada um o que era devido.

Assumiu, porém, sua missão no silêncio da casa de Nazaré. Homem justo e santo, fez de sua vida um dom que enriqueceu Maria e Jesus. Trabalhador honesto, ensinou a Jesus o valor e dignidade do trabalho¹²³. Com seu esforço desinteressado, conduziu Jesus à liberdade de sua vocação. Por fim, inserido na família de José, Jesus pôde tomar posse do título Messiânico que lhe era próprio, a saber, “Filho de Davi”, uma vez que seu pai putativo era da descendência de Davi (cf. Mt 1,16). José, dessa forma, participa, como ninguém, da paternidade do Pai Eterno. Embora não fosse o genitor, por seu amor e sua vida, incansavelmente deu vida a Jesus. Muitos

¹²³ FRANCISCO. *Carta Apostólica Patris Corde*. Brasília: CNBB, 2020. n. 1-7.

pais adotivos podem, assim, ter em José o modelo para sua paternidade, aprendendo com ele outras formas de gerar vida pelo amor de uma paternidade responsável.

Maria, por sua vez, ligou-se a Cristo como nenhuma outra pessoa. À diferença de Eva, Maria se mostra a serva obediente do Senhor (cf. Lc 1,38), dizendo sim ao chamado de Deus. Por seu sim, gera Jesus Cristo, verdadeiro homem e verdadeiro Deus, em seu ventre, sendo a única que pode receber o título de mãe do próprio Criador, ou Mãe de Deus¹²⁴. A Igreja sempre viu em Maria a “virgem” prometida por Isaías (cf. Is 7,14)¹²⁵. Na condição virginal de Maria a Igreja acolheu a condição distinta de Jesus Cristo, verdadeiro Deus e filho do Altíssimo (cf. Lc 1,32), realidade que supera a compreensão humana (cf. Lc 1,34).

A absoluta iniciativa divina é revelada pelo fato de o Cristo ter nascido da ação de Deus em uma virgem e não de uma relação natural (cf. CEC, 503). Assim, inaugura-se a nova criação. Importante intuição teve Santo Irineu de Lião, quando escreveu:

E como a substância de Adão, o primeiro homem plasmado, foi tirada da terra simples e ainda virgem – Deus ainda não havia feito chover e o homem ainda não a tinha trabalhado – e foi modelado pela mão de Deus, isto é, pelo Verbo de Deus – com efeito, “todas as coisas foram feitas por ele”, e “o Senhor tomou do lodo da terra e modelou o homem” – assim o Verbo que recapitula em si Adão, recebeu de Maria, ainda virgem, a geração da recapitulação de Adão. Se o primeiro Adão tivesse um homem por pai e tivesse nascido de sêmen viril teriam razão em dizer que também o segundo Adão fosse gerado por José. Mas se o primeiro Adão foi tirado da terra e modelado pelo Verbo de Deus, era necessário que este mesmo Verbo, efetuando em si a recapitulação de Adão, tivesse geração semelhante à dele. E, então, por que Deus não tomou outra vez do limo da terra, mas quis que esta modelagem fosse feita por Maria? Para que não houvesse segunda obra modelada e para que não fosse obra modelada diferente da que era salvada, mas, conservando a semelhança, fosse aquela primeira a ser recapitulada¹²⁶.

Maria é terra virgem da qual se modela o mais perfeito e belo Vaso, o novo Adão. A sua obediência beneficiou toda a humanidade, trazendo tanto para ela como para os homens a salvação, como ensina o Doutor da Unidade¹²⁷. Enriquecida com graças especiais, obra do Espírito, tornou-se capaz de assumir totalmente a vontade de Deus. Preservada do pecado original e redimida desde a sua concepção, nela se antecipou o que a humanidade haveria de experimentar (cf. CEC, 490). O seu seio virgem realiza perfeitamente o sentido esponsal entre Deus e a humanidade: a nova vida dos filhos de Deus apresentados a Cristo (cf. 2Cor 11,2).

¹²⁴ Cf. DENZINGER, H; HÜNERMANN, P. Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral. 3.ed. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2015 (DS, 251).

¹²⁵ Conforme a Septuaginta: *parthenos* (virgem).

¹²⁶ IRINEU DE LIÃO, 1995, p. 349.

¹²⁷ IRINEU DE LIÃO, 1995, p. 352.

Sua docilidade permite não somente ser moldada pelo Pai como melhor lhe apraz, mas, é igualmente comunicada ao Filho, de modo que Maria mesma participa da modelação da humanidade de Cristo até que se torne o mais belo entre os filhos dos homens. O seu coração sensível à voz de Deus se torna a melhor terra da qual poderia ser modelado o seu Filho. Assim, Maria, a nova Eva, é figura da nova humanidade que haverá de surgir da obra de seu Filho. Como nova Eva, põe em ordem o que o pecado da primeira mulher desordenara. A Mulher, Maria, dirige-se ao homem, Jesus, levando-o, agora, àquilo que pode realizá-lo (cf. Lc 1,38; Jo 2,5). Ela é também figura da Igreja, Virgem e Mãe.

Por sua vez, dessa atitude fiel da Virgem Maria, brota a sua maternidade. A acolhida da vontade do Pai e a geração humana do Filho são sinais da total abertura e doação de Maria. Com efeito, ela permitiu cumprir-se nela tudo o que ao Pai aprouve (cf. Lc 1,38). Ela concretizou o que enunciou o Apóstolo (cf. 1Tm 2,15), pois ela, pelo seu sim à maternidade, salvou-se, gerando a vida e o próprio autor da vida. Por amor, venceu os medos e dramas que tal assunção poderia implicar.

Enriquecida com o próprio amor do Pai, faz com que as suas ações gerem, constantemente, vida, preocupando-se também com aqueles que a cercam (cf. Lc 1,39-56; Jo 2,1-11). Constantemente, esteve presente na vida e missão de seu Filho com uma cooperação generosa, participando ativa ou passivamente da redenção que ele operava. Incansável servidora, mesmo estando grávida, dirigiu-se apressadamente para servir a prima gestante, não obstante as dificuldades do trajeto (cf. Lc 1,39.56).

Seguiu a Jesus até o Madeiro, fazendo dos seus sofrimentos e de suas dores uma silenciosa, mas eficaz, colaboração com a missão do Filho (cf. Jo 19). Dela, Jesus aprendeu, certamente, a delicadeza da atenção e cuidado para com os outros, capaz de perceber a necessidade dos outros (cf. Lc 1,39ss; Jo 2,3). Por fim, no silêncio e obediência da casa de Nazaré, Maria aprendeu a fazer em tudo a vontade do Pai. Ela gera a humanidade do Filho de Deus e continua a gerar vida sempre que cumpre a sua vontade (cf. Lc 1,38; Jo 2,3). Se, contudo, não compreende, guarda em seu coração, aderindo sempre à proposta do Pai (cf. Lc 2,19.51). O amor, em Maria, encarna a realidade da liberdade que, após reflexão e consciente interiorização, responde a Deus¹²⁸.

Deus escolhe essas duas pessoas para participarem do plano da salvação como membros da família sagrada. Todavia, no que diz respeito à valorização da família, Deus foi além. Jesus apreciou a família de diversas formas. Por exemplo: a sua autorrevelação,

¹²⁸ BOFF, 2012, p. 52-53.

inaugurando o seu ministério público, se deu em uma festa de casamento, nas bodas de Caná (cf. Jo 2,1-11); fez-se presente na família de Betânia, cultivando grande amizade com Lázaro, Marta e Maria (cf. Lc 10,38); era íntimo de Pedro e de sua família (cf. Mt 8,14). Com isso, submeteu-se às condições históricas e culturais de um povo, de uma família, participando plenamente delas.

Ainda mais significativo foi o fato de ter elevado a instituição do matrimônio à dignidade de sacramento, enriquecendo com mais bens a família humana (cf. Mt 19,3-9). Com efeito, ao reconciliar a criação com Deus, Jesus faz novas todas as coisas (cf. Ap 21,5) e, desse modo, homens novos com relações novas. Jesus leva à plenitude o desígnio eterno do Pai, pois é o esperado por Israel, sobre quem desceu o Espírito que o impeliu à missão (cf. Mc 1,1-12). O seu anúncio salvífico, no entanto, trouxe uma grande novidade: como filhos e filhas de Deus, homem e mulher, redimidos por Cristo, podem retomar o que fora abandonado no princípio (cf. Mt 19,8), ou seja, a capacidade de amar conforme o amor da Trindade. Elevado à dignidade de sacramento, o matrimônio é revitalizado por Cristo com uma graça nova, que capacita marido e mulher – mas também os filhos – a viverem a vocação de família (cf. AL, 63).

Deus quis, pois, nascer no seio de uma família. Com isso, reconhece a importância da instituição familiar. Entretanto, tem bem claro o projeto do Pai e deseja fazer dos homens seus irmãos (cf. Mt 12,50). Jesus revoluciona o modo de viver o amor, ampliando a noção de família. Àquela noção comum de seu tempo, acresce um significado a mais, uma realidade totalmente nova, que supera os laços de sangue e de nacionalidade. Surge a família dos filhos de Deus, a família dos irmãos e irmãs do Senhor, a Família de Jesus.

Estando ainda a falar às multidões, sua mãe e seus irmãos estavam fora, procurando falar-lhe. Jesus respondeu àquele que o avisou: “Quem é minha mãe e quem são meus irmãos?” E apontando para os discípulos com a mão, disse: “Aqui estão a minha mãe e os meus irmãos, porque aquele que fizer a vontade de meu Pai que está nos Céus, esse é meu irmão, irmã e mãe” (Mt 12,46-50)

Ao fazer isso, ele não está a desprezar a realidade dos laços de consanguinidade. Pelo contrário, tais laços são fortificados e ampliados pela obra salvífica. De fato, Jesus não veio abolir a realidade familiar, como não veio para abolir a lei: ele é o seu pleno cumprimento (cf. Mt 5,17). Já aos doze anos, essa realidade foi revelada (cf. Lc 2,49).

Essa nova comunidade, dos filhos e filhas de Deus, nasce do desejo de cumprir a vontade do Pai Eterno. Maria e José não estão excluídos dessa realidade. Ao contrário, eles são os primeiros a se colocarem no seguimento do Filho a fim de fazerem a vontade do Pai. Todavia, a precedência não se refere à pertença de consanguinidade ou de familiaridade (cf. Lc 11,27).

O critério é outro: observar a vontade do Pai (cf. Mt 12,46-50; Mc 3,31-35; Lc 8,20-21). Em ordem de submissão, pai, mãe, filho, filha, irmão, irmã: tudo isso deve se submeter à vontade de Deus. Quanto mais alguém se permite modelar pelo Divino Oleiro, tanto mais se parecerá com o verdadeiro Vaso.

Com isso, recupera-se o sentido do mandamento do amor: amar a Deus não é desprezar os outros, mas requer uma atitude de prioridade (cf. Mt 10,37; Lc 14,26). Assim, trata-se, antes, de ter bem claro quem tem o papel de Deus na vida cotidiana. Nenhum laço ou vínculo pode superar o do Divino Oleiro. A adesão à vontade do Pai pode separar a família e até mesmo ser sinal de divisão entre os de mesmo sangue (cf. Lc 12,53; Jo 9,34). O critério não deixa de ser exigente. Porém, maior é a recompensa (cf. Mt 19,29). Também por isso, diz Agostinho que para Maria foi muito mais benéfico ser discípula de Jesus do que sua mãe¹²⁹.

Com a nova compreensão de família, surge também a releitura das formas de vivência do amor. Duas expressões antigas são apresentadas por Jesus como forma de viver o amor, a saber, o matrimônio e o celibato voluntário. A castidade, na sponsalidade matrimonial ou na sponsalidade de virgindade consagrada, é o critério da entrega como dom de si. Para ambas as expressões de amor, o Cristo concedeu graças especiais a fim de que aqueles que as assumissem, fossem capazes de viver conforme às exigências desse próprio amor.

Antes de mais, o amor casto do matrimônio é uma figura da relação entre Deus e a humanidade. Já no Antigo Testamento, o profeta Oséias utilizava essa figura. Dissemos que o amor do matrimônio foi elevado à graça de sacramento. Mas, qual a forma e que implicações assume? A forma de amar assemelha-se àquela de Deus, que se entrega a seu povo, atraindo-o e dando a vida por ele, e àquela do povo, que se entrega única e totalmente a Deus. Assim é amor dos cônjuges. Desse modo, é um amor que se faz completamente dom, entregando-se total, livre e exclusivamente ao amado. Não reserva nada para si mesmo: corpo e alma são, com os seus dinamismos, entregues ao outro (cf. HV, 9).

Assim, na mútua complementação de si, pela força e auxílio do Espírito, já não são dois, mas um só (cf. Mt 19,6). Por esse motivo, poderia se utilizar a analogia do corpo e da alma comparando a relação entre homem e mulher ligados pelo matrimônio. O vínculo matrimonial seria, por essa comparação, tão forte quanto a ligação entre o corpo e a alma. Em outras palavras, somente a morte teria o poder de rompê-la. Por isso, é um amor que exige, pela verdade e natureza do vínculo, fidelidade até a morte (cf. Mc 10,9). Isso porque o amor matrimonial é figura da vocação da humanidade, isto é, figura daquele amor perfeito de

¹²⁹ Cf. AGOSTINHO. *Sermões*. 72/A, 7 apud *Catecismo da Igreja Católica*.

comunhão com Deus. A fidelidade é, desse modo, uma exigência da unidade entre os dois, que já não são dois, mas um (cf. HV, 9). Por isso, os vínculos do matrimônio terminam quando finda a vida de um dos cônjuges, uma vez que no céu não se dão nem se recebem em casamento, pois estarão unidos a Deus de tal forma que serão como os anjos (cf. Mt 22,30).

De igual modo, há a grande exigência de que, sendo uma só carne, os cônjuges se mantenham fiéis um ao outro. Uma infidelidade feriria a unidade própria do matrimônio de que estamos a falar. Essa comunhão desemboca, naturalmente, na fecundidade que gera vida, realidade própria do amor. Essa fecundidade do matrimônio se revela em vários aspectos da vida matrimonial. Os filhos são os seus frutos mais evidentes. Todavia, ela também se manifesta na vida dos próprios cônjuges, que crescem, amadurecem, gerando vida um para o outro. Mas pode ainda se manifestar na adoção de crianças que, por situações diversas, se encontram sem famílias (cf. HV, 9).

Outra forma de vivência do amor, revelada em Jesus, é o celibato voluntário. Se o amor do matrimônio é figura, o amor celibatário é antecipação da vida celeste. S. Paulo (cf. 1Cor 7) faz uma leitura sobre essa dupla realidade. A sua apresentação explicita que o amor dos não casados é orientado para o Senhor, com preocupações próprias deste ofício, ao passo que os casados devem se ocupar das coisas do mundo e de seu cônjuge. Assim, a esponsalidade é assumida de forma diferente: a pessoa que assume essa maneira de viver, já antecipa aqui na terra a vocação que será assumida por todos no céu. Ela se dedica completamente a Deus. O celibato continente é sinal de completa entrega a Deus.

Ainda que S. Paulo VI estivesse fazendo uma reflexão sobre o celibato sacerdotal, são valorosas estas suas palavras aplicáveis a todo tipo de vocação ao amor:

“Conquistado por Cristo Jesus” (Fl 3,12) até ao abandono total de si mesmo a Ele, o sacerdote configura-se mais perfeitamente a Cristo, também no amor com que o eterno Sacerdote amou a Igreja, seu Corpo, oferecendo-se inteiramente por ela, para a tornar Esposa sua, gloriosa, santa e imaculada (cf. Ef 5, 25-27). A virgindade consagrada dos sacerdotes manifesta, de fato, o amor virginal de Cristo para com a Igreja e a fecundidade virginal e sobrenatural desta união em que os filhos de Deus não são gerados pela carne e pelo sangue¹³⁰.

Esse é o mesmo amor que impulsiona os consagrados e consagradas, figuras da Igreja virginal. Com empenho e dedicação, são um sinal escatológico para o mundo. A castidade assumida por amor de Jesus Cristo, longe de significar um constante *não*, é sempre um *sim*, muitas vezes incompreendido. Esse *sim* revela o desejo e a certeza de possuir, de certo modo,

¹³⁰ PAULO VI. **Carta encíclica “Sacerdotalis caelibatus”**. AAS 59 (1967). 657-697. Disponível em: <<https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-59-1967-ocr.pdf>>. Acesso em: 18 de setembro de 2023.

aquilo que tanto se deseja: o Amado. Brota daí a convicção de que se é do amado e o amado é do amante (cf. Ct 6,3). Assumir essa realidade é, ao mesmo tempo, opção pelos bens futuros e escolha fundamental e exclusiva pelo Senhor. Participam, desse modo, da fecundidade sobrenatural, que encontra outras formas de dar a vida por amor dos irmãos.

Maria e José encarnam, de modo sublime, as duas formas de amor. Eles se entregaram um ao outro com total dedicação, não reservando nada para si, muito embora por meio da vivência de um casamento virginal, isto é, sem que Maria deixasse de ser virgem (cf. CEC, 500-507). A grandeza dessas duas figuras consiste não no dado sociológico ou biológico de pais de Jesus, mas no esforço pessoal de cumprir a vontade de Deus. Eis a novidade de Jesus: a noção de família é ampliada, e a Igreja, a sua esposa, se torna uma família de famílias (cf. AL, 87). Quis, pois, reunir membros de toda a família humana no seu rebanho –ligados por consanguinidade ou não. Assim, comunica aquela realidade mais íntima da Trindade: o amor, que leva à comunhão.

A comunhão é essa capacidade que inclina o ser para a partilha dos bens e dos valores que possui. Comunhão não diz respeito a um simples estar “com união”, embora isso tome parte da sua realidade. Ela é, antes, a realidade que coloca em comum, por meio da participação nos bens, aquilo que se tem¹³¹. Essencialmente, a Trindade é a própria comunhão.

Como argumenta Boff,

O Pai está sempre no Filho e no Espírito. O Filho se interioriza no Pai e no Espírito Santo. O Espírito Santo une Pai e Filho e se une totalmente com eles. Por fim, a Trindade toda insere a criação em si mesma. A comunhão é a primeira e a última palavra do mistério trinitário. Traduzindo socialmente esta verdade de fé podemos dizer como já se disse: “a Trindade é o nosso verdadeiro programa social”¹³².

Ao comunicar a vida divina à humanidade, faz com que o homem participe dessa realidade. De fato, ao fazer dos homens membros de sua família, transformando-os em irmãos adotivos, Jesus coloca o homem no seio da Trindade. Deus é o verdadeiro programa social da humanidade, uma vez que é o seu princípio, modelo e fim. Com isso, toca a terra de que o homem é modelado e dá-lhe maior capacidade de docilidade.

A Santíssima Trindade é, pois, o programa de comunhão e comunidade, a melhor, a ideal e a perfeita comunhão¹³³. Aqui não tratamos de humanizar a Trindade por meio de uma

¹³¹ LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas/Edições Loyola, 2004. p. 397.

¹³² BOFF, Leonardo. **A Trindade e a Sociedade: o Deus que Liberta seu Povo**. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 29.

¹³³ Como se afirmavam nos encontros intereclesiais das CEBs “A Santíssima Trindade é a melhor comunidade”.

visão antropomórfica. Antes, entendemos o verdadeiro programa social como a elevação do homem que, por Ela, é chamado a sua comunhão. Destarte, esse ideal foi inscrito no coração humano pelo próprio Deus como forma de o fazer partícipe da realidade divina. Dessa forma, “só ele é chamado a partilhar, pelo conhecimento e pelo amor, a vida de Deus. Com este fim foi criado, e tal é a razão fundamental da sua dignidade” (CEC, 356). Contudo, não o faz só individualmente. Antes, advém da solidariedade recíproca que culminará na congregação dos Seus filhos por meio da constituição de um Povo reunido na unidade (cf. AG, 2). De fato, Deus é o autor que propõe ao homem a comunhão consigo e com os outros homens.

Eis a novidade do projeto salvífico do Pai: ao recapitular tudo em Cristo, realiza a recriação, reconciliando consigo mesmo as criaturas. “Pois nele aprouve a Deus fazer habitar toda a Plenitude e reconciliar por ele e para ele todos os seres, os da terra e os dos céus, realizando a paz pelo sangue da sua cruz” (Cl 1,19-20). O seu sangue pacificou a inimizade trazida pelo pecado, fazendo com que a nova Criação volte a amizade com Deus e entre si. Recria os seres, fazendo novos os céus e a terra.

Recapitula, ao mesmo tempo, a relação primaz e primordial proposta à humanidade. O homem é chamado, na recapitulação de Cristo, a se reconciliar não só com Deus, mas com toda a criação. Com efeito, “a pessoa humana cresce, amadurece e santifica-se tanto mais, quanto mais se relaciona, sai de si mesma para viver em comunhão com Deus, com os outros e com todas as criaturas. Assim assume na própria existência aquele dinamismo trinitário que Deus imprimiu nela desde a sua criação” (LS, 240). Essa leitura integral e harmoniosa da criação inclina o homem para a acolhida da vida nova em Cristo.

A cosmovisão judaico-cristã defende o valor peculiar e central do ser humano no meio do maravilhoso concerto de todos os seres, mas hoje somos obrigados a reconhecer que só é possível defender um “antropocentrismo situado”, ou seja, reconhecer que a vida humana não se pode compreender nem sustentar sem as outras criaturas. De fato “nós e todos os seres do universo, sendo criados pelo mesmo Pai, estamos unidos por laços invisíveis e formamos uma espécie de família universal, uma comunhão sublime que nos impele a um respeito sagrado, amoroso e humilde”¹³⁴.

No princípio, quis Deus que tudo estivesse interligado numa relação de comunhão, como Deus mesmo é comunhão. Na recapitulação, portanto, interliga novamente tudo a si, fazendo com que o verdadeiro humanismo se concretize numa vivência integral do chamado ao amor.

¹³⁴ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Laudate Deum*. Paulinas: São Paulo, 2023. n. 67.

Jesus, portanto, recapitula tudo em si, conduzindo os homens não somente ao projeto inicial do Pai, mas, de modo ainda mais sublime, elevando-os à condição de filhos e co-herdeiros do seu Reino. Vai ao encontro de Adão e de Eva, não para mostrar-lhes o que perderam pela desobediência, mas para oferecer-lhes um bem ainda maior. Verdadeiro Deus, compadeceu-se da condição do homem, descendo até ele. Homem de verdade, assumiu em tudo a natureza humana, exceto naquilo que não era vontade do Pai, o pecado. Significativas são as palavras do Prefácio do 5º Domingo da Quaresma: “[...] Sendo ele verdadeiro homem, chorou o amigo Lázaro e, Deus eterno, do túmulo o tirou. Compadecido da humanidade, leva-nos à vida nova pelos mistérios pascais...”¹³⁵.

De fato, Jesus revela ao homem a sua tão alta vocação e, ao mesmo tempo, oferece-se em sacrifício vivo para que o homem tenha a graça de alcançá-la. Trazendo para perto de si o homem, faz dele o seu irmão. Não desejando que ninguém se perca, institui a Igreja como família de famílias a fim de que a todos seja realizado o convite. Verdadeiro amante do homem, não quer, porém, tirar-lhe a liberdade, dando-lhe a escolha de viver ou não a vocação a que fora chamado. Exímio Vaso, revela o modo que o Divino Oleiro utiliza para modelar.

Infelizmente, o despreparo e desconhecimento da vocação do homem para o amor tem causado danos para a vida da própria humanidade. Homens e mulheres, marcados pelo pecado, precisam redescobrir a beleza do amor. Mais do que uma postura intelectual, sentem a necessidade de experimentar o amor para vivê-lo. Assim, há de se questionar como poderá redescobrir o amor e, encontrando-o, como o viverá. Em outras palavras, é necessário descobrir o modo pelo qual o homem nasce para a vida nova. Por isso, cabe ainda nos questionar sobre a forma como se torna possível a recriação do homem. É verdade que Cristo lhe dá a vida nova, chamando-o a ser filho no Filho. No entanto, como acontece essa nova geração dos homens, deixando de serem apenas criaturas para se tornarem filhos de Deus? Como é possível que um homem acolha essa redenção alcançada por Cristo e nasça de novo?

Sabemos que a criação e a redenção são obras do Pai realizada pelo Filho no Espírito, de maneira que é necessário abordar o papel do Espírito Santo na criação e nova criação da humanidade, uma vez concluída a relação do homem com o Pai e com o Filho. Jesus, ao se despedir dos apóstolos, antes de subir ao Pai, prometeu que comunicaria o próprio Espírito Santo, Espírito da Verdade (cf. Jo 16,13). Por esse motivo, precisamos ainda analisar o homem no que se refere à possibilidade de abertura e de acolhida do dom da redenção, ação do Espírito.

¹³⁵ MISSAL ROMANO, 2023, p. 205.

3 FENOMENOLOGIA DA RECRIAÇÃO: MODELAÇÃO E REMODELAÇÃO DO VASO NO SOPRO DE VIDA

“Não podemos duvidar de que é Criador aquele Espírito que sabemos ser o autor da encarnação do Senhor”
(Santo Ambrósio)

Já nos detivemos na ação do Pai e do Filho. Agora trataremos da ação do Espírito Santo no que diz respeito à criação do homem. Com isso, desejamos entender um pouco mais da realidade humana. Analisaremos o homem segundo duas características, a saber, o homem psíquico e o pneumatológico, dentro da relação com a ação criadora do Espírito. Assim, abordaremos a relação entre o Espírito Santo e a humanidade, percebendo os vínculos de união entre eles. Por isso, a estrutura deste capítulo difere dos demais, uma vez que não tratamos o homem na realidade individual e social. Seguimos uma lógica que procure explicitar uma espécie de ontologia do homem natural e do homem sobrenatural.

O Espírito é o ser que dá a vida, como professado na Profissão de fé. Nele, todo ser se torna um ser vivente. Este Santo *Sopro* não se cansa de comunicar vida. Quando, pois, o pecado entra no mundo, e com ele a morte, a criação precisa de um novo auxílio que a permita viver. Perdida a graça original, o homem sente a necessidade de uma nova graça, que chamamos de redentora, capaz de o tornar um novo ser, capaz de fazê-lo permanecer vivente em Deus. Na recapitulação da criação, o Espírito age, fazendo dos seres novas criaturas, transformando o modo como são seres viventes. Dessa maneira, querendo sempre levar os seres à perfeição e à santidade, recria-os, sendo um auxílio para que se ordenem e recuperem a vivência do amor.

O homem, modelado do barro da terra à imagem do Deus Trindade, também recebeu, no princípio, esse sopro do Espírito Santo, o hálito que fez dele um ser vivo (cf. Gn 2,7). Na criação, esse, porém, faz dele muito mais que um ser vivo: torna-o um ser espiritual, um ser capaz de relação, um ser para o amor, *um ser semelhante a Deus*. Por causa da graça original, o homem é feito participante da própria condição divina, recebendo a possibilidade de se comunicar e agir semelhante a Deus e em Deus. O homem, assim, é modelado como um ser de interioridade, capaz de ser consciente de si e do que o cerca. Mais: é capaz de discernir e escolher viver o amor ou o desamor.

Dessa forma, o homem condensa toda a criação em si. Ele revela a materialidade e a espiritualidade, os seres visíveis e invisíveis. Por meio dele, a criação pode transcender, indo além de si mesma e chegar a Deus.

Ele plasmou o homem, e sua atividade criadora o organizou em profundidade, partindo do interior. Se dispusesse de tempo suficiente para te mostrar a estrutura do homem, aprenderias pelo conhecimento de ti mesmo a sabedoria de Deus ao te criar. Na verdade, o homem é uma miniatura do cosmo (microcosmo), e têm inteira razão os que o honram com tal designação¹³⁶.

Por isso, como dissemos, o homem é o único representante querido por Deus, a única imagem de Deus na natureza¹³⁷. Na criação, “o ‘Sopro da boca de Deus’, porém, é ‘o Espírito da Verdade, que vem do Pai’ (Jo 15,26). Pensas, então, nos três: o Senhor que ordena, o Verbo que cria, o Sopro que confirma”¹³⁸. A Trindade, portanto, age e cria, no amor e na comunhão. Procuramos, pois, tirar as implicações dessa relação analisando a criação do homem a partir do Espírito, uma vez que já o fizemos na ótica do Pai e do Filho.

Procuraremos abordar o homem em sua relação com o *Sopro* divino de duas formas nestes tópicos, a saber, ao explorar os homens psíquico ou natural e o pneumatológico ou homem da graça. Nos dois modos de viver, o homem depende do Espírito Santo para o seu existir. Essencialmente, o homem recebe do Espírito o sopro de vida que o torna ser vivente. Mas, esse homem natural é repleto de privações e limites que só consegue superar com a ajuda do mesmo Espírito.

Com o pecado, o homem retorna à caducidade de sua situação criatural. Porém, tal situação é intensificada e ainda mais prejudicada pela maldade provocada pelo homem. Por isso, carece da ajuda de Deus, que lhe oferta o maior dos dons, Altíssimo Dom de Si. Por meio desse dom, o homem torna-se novo ser vivente, com capacidades e dons novos e, sobretudo, com uma nova relação com Deus e com a Criação. Aprofundemos, pois, as implicações destas realidades.

3.1 *HOMO NATURALIS*: O HOMEM PSÍQUICO, VASO DE BARRO QUE TRAZ EM SI GRANDE TESOURO

O homem, naturalmente, é um ser espiritual, *um ser semelhante a Deus*. À diferença dos outros seres criados, o relato da criação dá uma atenção especial quando Deus se dirige para modelar o homem. Diz o texto: “Então, *Iahweh* Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um *hálito de vida* e o homem se tornou um ser vivente” (Gn 2,7 – destaques nossos). O termo, destacado por nós, designa que o homem é um ser animado por um

¹³⁶ BASÍLIO DE CESARÉIA. Tradução de Roque Frangiotti, Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulus, 1998. p. 75.

¹³⁷ cf. *S.Th.* I, q. 93, a.2.

¹³⁸ BASÍLIO DE CESARÉIA, 1998, p. 134.

sopro vital. O vocábulo *néfesh* foi escolhido pelo autor sagrado ao invés de *ruah*, embora utilizado como sinônimo de “espírito”, isto é, o próprio vento de respiração, hálito de vida (*ruah*)¹³⁹.

Dissemos que o termo *néfesh* designa, em muitas ocasiões, a realidade espiritual do homem, sendo, por isso, traduzido por *psique* e, em português, *alma*. Aqui, contudo, não diz respeito somente à realidade espiritual, mas à totalidade do homem, muito embora com destaque ao dado de que o homem não é como os demais animais, isto é, um ser exclusivamente material. Sublinhamos, assim, que a pessoa humana é, essencialmente, espiritual, pois nela o Espírito inflou um hálito de vida que o tornou distinto dos demais seres. Mas, não se pode dizer que o homem tenha *néfesh*: ele é *néfesh*, uma única realidade, seja em sua dimensão material como na espiritual¹⁴⁰. O Magistério acolherá a expressão “unidual” para designar esta realidade única do homem. O que, porém, significa afirmar que, naturalmente, o homem é, ao mesmo tempo, um ser espiritual e material? Para responder, retomamos os dinamismos do homem psíquico.

3.1.1 O homem psíquico é criado como ser espiritual e chamado ao amor

Não podemos atestar, empiricamente, a espiritualidade do homem, Mas, podemos colher os efeitos dela. Em primeiro lugar, a autoconsciência de cada ser humano. Diferente do que ocorre com os animais, o homem tem o conhecimento das realidades que o cercam. Tem contato com os seres e consigo mesmo, e sabe que o faz. Os animais podem ter sensações e até esboçar certo conhecimento, ainda que por adestramento. No entanto, diferente dos homens, são incapazes de saber que sabem, que existem. O homem, ao contrário, é sujeito de si, é capaz de descobrir o que acontece consigo, o que o orienta, o que o inclina. É capaz de ler na natureza ordens, padrões e relações. Ele é consciente de suas ações e atividades, sensações, afetos e paixões. Mas também, sabe perceber estas realidades nos outros seres, ao passo que os animais não. A interioridade e espiritualidade do homem se revelam, também, por meio dessa capacidade de que é dotado¹⁴¹.

¹³⁹ Quando pensamos na origem e significado do termo *ruah*, vocábulo que, na maioria das vezes, é feminino, somos levados à figura do útero, que comunica vitalidade, que transmite vida. Esse sentido se faz presente.

¹⁴⁰ Cf. WOLF, 2007, p. 34.

¹⁴¹ DAMASCENO, Francisco Agamenilton. **A Consciência e a Auto-Consciência Moral na Realidade Dinâmica da Pessoa Humana segundo Karol Wojtyła**. Dissertação para licença em filosofia – Pontifício Ateneo Regina Apostolorum. Roma: 1997. p. 4.

O homem se dirige às coisas e pode conhecer a verdade nelas inscrita. É capaz de ler o mundo e, como nenhum outro ser, interferir na realidade. Mas, sobretudo, é capaz de olhar e ler o ordenamento inscrito em si mesmo¹⁴². Esse é o primeiro e o segundo sentido da consciência humana. Desta capacidade de autoconhecimento e conhecimento que o homem possui, emerge a terceira forma de como a consciência se revela, a saber, por meio da moralidade, que o ajuda a discernir se está dirigido ao amor e àquilo que o realiza ou não. Isto porque, no homem, a ordem inscrita no seu coração pode ser “desobedecida”, isto é, ele pode escolher segui-la ou não¹⁴³. Por estar inscrita em seu coração, o homem a escuta no lugar mais reservado e sagrado, a saber, na sua consciência (cf. GS, 16). Neste tabernáculo, o homem é capaz de ouvir a própria vocação para se realizar no cumprimento do ordenamento, fazendo o bem e evitando o mal (EU, 64). Não por outro motivo senão pelo fato de que é chamado a participar da Divina Providência, como afirmou Santo Tomás¹⁴⁴. Se os animais são fadados a um determinismo biológico, os homens, ao contrário, são não só capazes de conhecer o ordenamento interno inscrito em si como, mas, de igual modo, capazes de escolher concretizá-los.

Assim, observando-se a si mesmo, o homem chega intuitiva e imediatamente a princípios que lhe são conhecidos pela razão. Por meio dessa capacidade, participa singularmente no ordenamento divino que lhe permite conhecer e aderir ao que é bom e evitar o que é mau (EU, 42). A este ordenamento imediato de acolhida do bem e rejeição do mal chamamos *sindérese* (EU, 39). Inscrita no espírito humano, ela é uma disposição inata intelectual que ocupa lugar privilegiado, pois dispõe o homem a conhecer de modo imediato e intuitivo alguns princípios¹⁴⁵. São princípios imutáveis e universais – dado a sua generalidade e presença em todos os homens como inclinação imediata e tendência natural. “A consciência moral é um juízo da razão, pelo qual a pessoa humana reconhece a qualidade moral dum ato

¹⁴² cf. FERNÁNDEZ, Aurélio. **Moral Fundamental: Iniciação Teológica**. Diel: Lisboa, 2004. pp. 166-167.

¹⁴³ Com efeito, quando olhamos para a natureza, vemos que existe uma ordem que impulsiona os seres a agirem, a que comumente designamos por lei natural. Contudo, é diferente o modo como a lei rege os homens e os demais seres criados. Estes, seres materiais, como o homem, não possuem a espiritualidade própria da humanidade. São regidos por uma lei que ignoram o motivo pelo qual existe. Por isso, são incapazes de, por si próprios, agir de forma diferente, pois carecem de consciência, de razão e de liberdade. São dominados por instintos que, inscritos em seu ser, não os permitem agir de outra forma (cf. EU, 40). Esse ordenamento natural, porém, é distinto nos homens, motivo pelo qual afirmamos que com “lei natural” dizemos propriamente o que ocorre com o homem e, de modo analógico, com os animais.

¹⁴⁴ *S.Th.*, I-II, q. 91, a. 2

¹⁴⁵ Note-se que dissemos uma tendência. Não há um determinismo, como nos animais. Deus quis que os homens se pudessem autodeterminar por meio de suas escolhas. “Desde o princípio ele criou o homem e o abandonou nas mãos de sua própria decisão” (Eclo 15,14). Estamos a falar do livre-arbítrio e da liberdade, próprios desta realidade espiritual, que capacita o ser humano a refletir e agir. Já apresentamos as implicações de o homem ser modelado à imagem de Deus. Todavia, o que permite isso – que os homens possam amar e viver em comunhão, como o Criador – é essa capacidade com que a pessoa humana foi dotada. Semelhante ao Divino Oleiro, o homem pode se automodelar e modelar a realidade, pois é livre e senhor de seus atos (cf. CEC, 1730).

concreto que vai praticar, que está pronto a executar ou que já realizou” (CEC, 1778). Compreende princípios morais que inclinam o homem ao bem, fazendo com que rejeite o mal (cf. CEC, 1780).

Ao mesmo tempo, encontra-se livre diante desses princípios. Mas a liberdade é “o poder, radicado na razão e na vontade, de agir ou não agir, de fazer isto ou aquilo, praticando assim, por si mesmo, ações deliberadas. Pelo livre arbítrio, cada qual dispõe de si” (CEC, 1731). Logo, é a capacidade que permite o homem escolher o bem de acordo com a verdade do momento, pois, ao atestar a verdade do bem que entende, o homem se move a este bem, procurando consegui-lo. Por isso, a verdadeira liberdade estará sempre orientada ao verdadeiro bem do homem, àquilo que o pode aperfeiçoar, atualizando a sua essência e verdadeiro fim¹⁴⁶.

Porém, o homem pode errar no processo de conhecimento¹⁴⁷. Nesse caso, o uso da falsa liberdade o move ao mal, conduzindo-o à “destruição” de sua essência, isto é, à imaturidade e desfiguração do seu ser (cf. CEC, 1733). Como o homem é senhor de si, a ele cabe a responsabilidade de se auto-aperfeiçoar ou se autodestruir, construindo o seu ser ou aniquilando-o. Acontece que a liberdade humana é falível, finita e limitada. O homem, por isso, é capaz de escolher o desamor e a maldade. A sua vontade pode fazer más escolhas. De fato, a razão é a inclinação interna natural do homem. Ela é movida por aquilo que o homem compreende como sendo algo que lhe traz algum proveito, mas, há discordância entre o que seria esse “algo”. Vários teóricos discordam quanto ao que seria isso, se seria um fim intrínseco ao qual se move o homem¹⁴⁸, se seria um dever que ele devesse cumprir¹⁴⁹, ou ponderando de acordo consequências, calculando qual lhe será mais benéfica ou, enfim, conforme as proporções¹⁵⁰.

Para o Magistério da Igreja, conforme apresentou S. João Paulo II, por ser um apetite racional, a vontade está sempre relacionada com o bem. No entanto, esse bem não lhe é algo extrínseco, pois está inscrito no coração do homem. Assim sendo, é algo intrínseco ao homem (cf. VS, 71-75)¹⁵¹. Contudo, é o intelecto que apresenta ao homem qual o bem deve perseguir¹⁵². O homem é capaz de alcançar a Deus e a tudo o que é bom porque Deus mesmo inscreveu no

¹⁴⁶ FERNÁNDEZ, 2004, pp. 89-92

¹⁴⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Questões disputadas sobre a verdade*. In: LAUAND, Luiz Jean; SPROVIERO, Mario Bruno. **Verdade e Conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. *De Veritate*, q. 1, a. 3.

¹⁴⁸ Tomás de Aquino concorda com Aristóteles, procurando desenvolver a teoria. Cf. *S.Th.*, I-II, q. 6, a. 1.

¹⁴⁹ KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2004. p. 23.

¹⁵⁰ Cf. SINGER, Peter. **Ética prática**. Trad. de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

¹⁵¹ JOÃO PAULO II. Carta Encíclica *Veritatis Splendor*. São Paulo: Paulinas, 2000.

¹⁵² Cf. *S.Th.*, I, q. 19, a. 1.

seu coração esse desejo que o faz buscar e se dirigir ao bem¹⁵³. O homem está inclinado a isso, mas não determinado. A vontade não é a única que move os homens. Ela o inclina a princípios mais gerais. Uma vontade sã é capaz de inteligir e orientar o homem ao bem que deve colocar em prática, ainda que os estímulos o orientem a outra ação. Decidir por algo é, pois, um ato da razão e pressupõe a inclinação e ordenamento da vontade¹⁵⁴.

Mas, há no homem outras tendências que o inclinam ao bem. Chamamos de apetites sensitivos, uma vez que a vontade é o racional. Estes provêm das sensações e dizem respeito a bens particulares e estão orientados a agradar os sentidos, à natureza e, por outro lado, a repelir o que lhe é prejudicial¹⁵⁵. Esses apetites, estímulos da ordem da sensação, são distintos do apetite racional. Enquanto aquele está preocupado em responder aos estímulos mais concretos e imediatos, este discerne e julga as alternativas dentre as quais deve ser escolhida. Estamos a falar dos impulsos, afetos, sentimentos e emoções, ou seja, em linguagem clássica, as paixões. Eles inclinam o agir do homem, cooperando com a razão por meio dos sentidos. Por exemplo: o calor do fogo afeta o homem para o impedir que se queime. Mas, o que orienta o homem ao bem pode, de igual maneira, confundi-lo e persuadi-lo de se dirigir ao mal. Nesse caso, pode confundir a positividade de algo com a sua bondade. Um exemplo é a dor da agulha, que, sendo negativa, pode impedir de o homem receber uma medicação, ainda que lhe faça bem, no caso, concedendo-lhe saúde. São realidades amorais, pois não são boas ou más por si mesmas (cf. CEC, 1767).

“As paixões são más se o amor for mau, e boas se ele for bom”¹⁵⁶. Destarte, “a vontade reta ordena para o bem e para a bem-aventurança os movimentos sensíveis que assume; a vontade má sucumbe às paixões desordenadas e exacerba-as. As emoções e os sentimentos podem ser reforçados pelas *virtudes*, ou pervertidos pelos *vícios*” (CEC, 1768). A perfeição do agir moral é a integração do homem na perfeita harmonia entre suas forças motoras, vegetativas, sensitivas e racionais. Jesus Cristo é, pois, o homem que, vivendo essa realidade, revelou a possibilidade de o homem também vivê-la. Mas, como o homem discerne entre o que é bom e o que é mau?

Para determinar se se dirige ao bem, ao amor, o homem precisa analisar as possibilidades, motivos e circunstâncias de cada agir. A ação, propriamente dita, é a matéria do agir. Tantos poderão ser os objetos de uma ação quantas forem as possibilidades de homem

¹⁵³ Cf. *S.Th.*, I-II, q. 5, a. 1.

¹⁵⁴ Cf. *S.Th.*, I-II, q. 17, a. 1.

¹⁵⁵ Cf. *S.Th.*, I, q. 82.

¹⁵⁶ AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. 2 v. Trad. Leme, O. P. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. *De civitate Dei*, 14, 7.

atuar (cf. CEC, 1751). Por um lado, objeto da ação é a própria matéria do agir, é observável e pode ser empiricamente classificado. Contudo, há algo que permanece oculto aos outros homens. A consciência que pondera de acordo com aquilo que se lhe apresenta. O homem se move, pois, com um objetivo, querendo alcançar um fim. Esta intenção, ou intenções, que podem mover o homem, são os motivos para o agir e, ao mesmo tempo, o fim da ação. Um mesmo objeto pode, desse modo, ter várias intenções. Por exemplo, ao ajudar uma pessoa necessitada, poder-se-ia fazê-lo por amor a Deus, por amor à pessoa mesma, por amor-próprio ou mesmo para lucrar algo com a prática (cf. CEC, 1752).

A vontade escolhe, como dissemos, qual será o objeto, qual será ação. Entretanto, leva em consideração os motivos para agir, porque é movida por intenções. Tenha-se em mente que uma ação é o primeiro critério de moralidade. Um objeto determina, em primeira instância, se o que o homem está fazendo pode levá-lo ao bem ou mal. Todavia, também a intenção pode intensificar a bondade ou maldade da ação. Ela poderá dizer se o bem é realizado por motivos certos ou equivocados. O que não está ao seu alcance é transformar uma matéria má em realidade boa, ainda que possa fazer com que um objeto bom possa ser uma ação má (cf. CEC, 1753). Por outro lado, não se deve esquecer as circunstâncias em que o homem age. Elas podem agravar ou atenuar a bondade ou maldade que o homem busca (cf. VS, 80). “Há atos que, por si e em si mesmos, independentemente das situações e das intenções, são sempre gravemente ilícitos por razão do seu objeto” (cf. CEC, 1756). Isso permite dizer se há amor na ação.

A consciência, como sacrário da alma, é também o lugar onde o homem se confronta com a verdade, conhece o bem e vê unidade de si. Ela é, contudo, um mistério, uma complexidade que não pode ser facilmente decifrada. Uma grande dificuldade, por exemplo, decorre do fato de que a vontade possa escolher um mal. Nesse caso, pode haver alguns problemas, externos ou internos. Além do que já dissemos, a saber, da desintegração entre aquilo que move o homem no conflito entre razão e sensação, também é possível que a razão erre ao captar o bem.

Em todo caso, a consciência permite que o homem seja responsável por si. Isso permite que, de igual maneira, seja responsável pelas suas ações. Seus atos podem ser meritórios ou desonrosos. No caso de haver culpabilidade, há a responsabilidade de se ter praticado o mal, assim como se houver mérito. Em sentido contrário, o mérito ou a culpabilidade pode ser atenuada ao ponto de a pessoa não poder ser responsabilizada pelo bem ou pelo mal praticado, muito embora a ação possa ser, em si, boa ou má (cf. VS, 78-81). Por isso, é importante um empenho de formação pessoal no sentido de educação da própria consciência, liberdade, vontade e afetividade. Um primeiro passo é a busca pela verdade de si e das coisas. Nesse

sentido, entra em cena o papel das virtudes e das leis. Essas duas formas de regimento natural ordenam o homem para um fim.

Ao falarmos de virtude, estamos refletindo sobre um dos ordenamentos naturais da pessoa humana. Toda virtude é um hábito moral. O hábito é, pois, uma disposição que resulta de uma repetição de atos, nascida de atos interiores da liberdade. Filósofos gregos antigos, como Platão e Aristóteles¹⁵⁷, escreveram sobre esses hábitos e sua presença é amplamente testemunhada pelas Sagradas Escrituras (cf. Lv 19,15; Dt 1,16; Is 1,17; 61,8; Pr 8,5.12;14,15.26; 21,15; Mq 6,8; 1Cr 22,12 Sb 8, 7; Sl 118, 14; etc.). Se o homem se decide constantemente pelo bem, gera em si o hábito que o inclina à prática do bem. Se escolhe repetidas vezes pelo mal, habitua-se na prática do mal. No primeiro caso, referimo-nos às virtudes; no segundo, aos vícios.

Por meio da inteligência, a vontade ordena os afetos, as paixões e regula todos os atos, orientando-os para o bem ou para aquilo que entende como bem, como dissemos. Estes hábitos bons ou virtudes podem ser classificadas de duas formas, a saber, podem ser naturais ou sobrenaturais. “As virtudes morais são humanamente adquiridas. São os frutos e os germes de atos moralmente bons e fornecem todas as potencialidades do ser humano para comungar no amor divino” (CEC, 1804). Como falaremos das virtudes teologais mais à frente, abordamos as quatro virtudes cardeais.

Chamam-se virtudes naturais cardeais os quatro hábitos que, como gonzos, ocupam um papel central no agir humano, inclinando o mover das ações em torno delas. São elas: a *prudência* – regra e medida das demais virtudes, é o hábito que permite a razão prática ponderar e discernir o bem e os meios retos para consegui-lo –; a *justiça* – virtude que permite dar ao outro o que lhe é devido –; a *fortaleza* – hábito que oferece ao homem constância e firmeza na busca do bem, mesmo que isso muito exija do homem, em meio às dificuldades –; e a *temperança* – virtude do equilíbrio na utilização dos bens, inclina o homem para a moderação dos impulsos do desejo e do prazer (cf. CEC, 1805-1809).

As virtudes são hábitos que inclinam o homem para o amor constante. Primeiro, um amor a Deus acima de todas as coisas, com toda a alma e com todas as forças (cf. Dt 6,5). Comenta Agostinho que este amor é oferecido a Deus de tal modo que se lhe possa dedicar “um amor incorrupto e íntegro (pela temperança), que mal algum poderá abalar (fortaleza), que a ninguém mais serve (justiça), que cuida de discernir todas as coisas para não se deixar

¹⁵⁷ Cf. PLATÃO. **A República**. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001; ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Atlas, 2009.

surpreender pela astúcia e pela mentira (prudência)”¹⁵⁸. Mas também ao amor do próximo e das coisas criadas, sabendo bem se relacionar com tudo o que se faz presente na vida do homem que as possui. Permite, assim, aquela sabedoria que sabe discernir o lugar ocupado por cada ser na vida, sem se tornar escravo dos seres.

Entretanto, para cada hábito bom é possível contrapor hábitos maus (cf. CEC, 1866). Na raiz de todo vício se encontra a soberba, postura arrogante de quem não aceita a própria condição, mas procura alcançar, por conta própria e desordenadamente, a própria excelência. Desse modo, fere todas as virtudes, mas, principalmente, a prudência. Dado que a prudência é regra e medida das virtudes, a soberba o é dos vícios¹⁵⁹. Contrário à justiça, dois vícios podem mover o homem, a saber, a inveja e a avareza. A inveja inclina o homem a uma postura egoísta, fazendo-o desejar, de modo imoderado, o bem que outro possui a ponto de que o outro não mais o possua. Não é simplesmente uma cobiça, mas um desejo de que o outro não tenha o que possui, pois essa posse entristece o invejoso. A avareza, por sua vez, é o apegar-se, de modo desordenado, aos bens materiais. O avaro se preocupa excessivamente com o acúmulo de bens, negligenciando o bem do próximo.

À fortaleza, opõem-se os vícios da ira e da preguiça. A ira é uma reação desordenada de ódio que, além do desejo de vingança, faz com que o homem aja de maneira violenta e desmedida, por raiva, contra os demais. Se a ira move o homem a uma ação desordenada, a preguiça é o justo oposto: é a inércia do homem frente àquilo que precisa ser realizado. Há, pois, certa rejeição a assumir o que é custoso e exigente. Por fim, à temperança, contrapõem-se os vícios da luxúria e da gula. A luxúria é desejo desordenado pelo prazer sexual sem levar em conta finalidades do ato sexual, a saber, a união e a procriação, fins do matrimônio. Com isso, negligencia-se a dignidade do outro, ferindo-a por trata-lo como objeto. A gula, por sua vez, gera no homem um desejo desordenado por prazeres relacionados à alimentação. Como é possível vencer esses vícios?

A liberdade, criatural e limitada, necessita de caminhos para se aproximar do que pode realizar o homem em sua personalidade. O homem tem necessidade do amor, de ser amado e de amar, mas o pecado se lhe impõe como véu de egoísmo. Precisa de Deus, porém, escolhe a si mesmo. Quer se fazer dom, no entanto, se dirige ao outro como um predador, que exerce um domínio irresponsável. Se desconhece a verdade e o bem, vê seu ser clamar por eles. Precisa se autorrealizar. Mas, como o fazer agindo mal e destruindo o próprio ser? O que poderia orientá-

¹⁵⁸ AGOSTINHO. *De moribus Ecclesiae catholicae*. 1, 25, 46: CSEL 90, 51 (PL 32, 1330-1331) *apud Catecismo da Igreja Católica*.

¹⁵⁹ ST I-II, q. 84, a. 3.

lo para que, por meio de um autodomínio, seja capaz de realizar-se no amor? De onde pode lhe vir um verdadeiro ordenamento de seu ser? Quando o homem se habitua à prática do mal, é preciso uma reeducação do agir. Para isso, ajuda saber princípios gerais que possibilitam conhecer o bem e a forma com que se pode alcançá-lo.

Nesse sentido, perceber o ordenamento inscrito no próprio ser, pode ajudar, mas não é sempre suficiente, motivo pelo qual se estabelecem leis que possam ordenar o homem frente ao bem. Ao formular leis, o homem deve agir de tal forma que participe da Divina Sabedoria. Deus, desse modo, instrui o homem, permitindo-lhe alcançar e conhecer qual o bem a ser atuado (cf. CEC, 1950). São, então, regras razoáveis e racionais que visam o bem do homem. De igual modo, há nelas uma hierarquia, que as ordena e coordena. Toda lei deriva da lei eterna, dada por Deus. Da sua Divina e Suprema Sabedoria, o homem é capaz de encontrar ou formular as diversas leis. A lei natural¹⁶⁰; a lei revelada¹⁶¹; e as leis consuetudinárias¹⁶², que podem ser civis ou eclesiais.

A lei se mostrou uma pedagoga: uma forma de educar o homem. No entanto, a sua força mostrou-se ineficaz no sentido de que, mesmo que se impondo ao homem, não foi suficiente para conduzi-lo à perfeita observância. Ela revelou muito mais a incapacidade do homem de se manter fiel à sua observância que propriamente levá-lo a tal. Sem sombra de dúvidas, onde falta no homem o ordenamento natural, fruto de uma integridade pessoal, a lei o ajuda a encontrar. Ainda assim, não é capaz de, por si, conduzir o homem, mesmo estando inscrita em seu coração. Isso porque o pecado inclinou o homem à maldade e ao desamor. Por esse motivo, o homem, só, permanece incapaz de amar e se dirigir ao bem.

A pedagogia da Lei, portanto, cumpriu o seu papel de revelar ao homem a diversidade de males e desamor que podem ser cometidos pelos homens. Igualmente, mostrou ao homem a virtude e amor expressos em cada ação, podendo, igualmente, serem catalogadas. Conforme o

¹⁶⁰ A lei natural foi inscrita no coração do homem, como mostramos, e, por sua consciência e razão, é alcançada pelo homem. No entanto, por se tratar de princípios gerais, precisa de reflexão por parte do homem para analisar o modo como se deve praticar. Ela é eterna e imutável, mas, o modo como atuá-las pode ser diverso e variado (cf. FERNÁNDEZ, 2004, pp. 168-175).

¹⁶¹ Ao pecar, teceu-se um véu na razão do homem, que passou a ter maior dificuldade na percepção desses princípios. Deus, em sua pedagogia, inspira o homem e lhe revela maneiras como agir segundo a lei natural. Por isso, é possível ver que há uma semelhança entre as leis reveladas por Deus a Moisés e ao seu povo e as leis de outros povos. Tal similitude está fundada no fato de as leis estarem calcadas na lei natural. Porém, a revelação amplia a compreensão. À diferença do Código de Hamurabi, por exemplo, a Lei dada por Deus traz várias novidades, uma delas é esta: a exigência e preferência de Deus pelos pobres e necessitados (cf. Ex 23,10-11; Lv 25,1-7; Dt 15,1-23). Assim, Deus quis não só revelar ao homem o amor que lhe é devido, como, igualmente, resguardou o amor e a dignidade devida a cada homem (cf. HARRINGTON, 1985, p. 248).

¹⁶² As leis consuetudinárias regulam o que, em cada momento, o homem entende como bem necessário. Esses princípios são mais flexíveis e versam sobre bens que são próprios a cada cultura, a cada espaço, a cada povo. Um exemplo são as leis bíblicas de purificação, as leis eclesiais – como o celibato –, ou as leis civis (cf. HARRINGTON, 1985, p. 248. AURÉLIO, 2004, pp. 161-180).

objeto e a intenção de cada ação e de acordo com as circunstâncias em que foram praticadas, poder-se-ia classificá-los quanto à gravidade, isto é, quanto ao amor neles expressos. Assim, quanto mais próximo de Deus, mais perfeita se manifesta a prática de lei. O bom hábito do amor leva ao amor, assim como o mau hábito do desamor ao desamor. Porém, revelou também ao homem que, sozinho, seria incapaz de alcançar a perfeição de sua prática. É um espinho na carne que revela a fraqueza e debilidade do homem (cf. 2Cor 12,7).

Mas o homem psíquico, como já apontamos, é também um ser material. O seu corpo é essencial à sua realidade. Isto é, o corpo pertence necessariamente à realidade humana, de modo que é impossível existir uma pessoa humana sem corpo e alma. Por isso, abordaremos, agora, a realidade do corpo, procurando ver o que ele pode revelar do homem psíquico.

3.1.2 O Homem psíquico: um ser corporal chamado a se integrar no amor

O corpo é o elemento que permite ao homem ligar-se e relacionar-se com mundo material criado. Cada pessoa é revelada existente no tempo e no espaço por meio de seu corpo, passando, por ele, a ser uma realidade histórica. Ele não só revela que a pessoa existe, mas o modo como existe. Isto é, não é de qualquer modo que a pessoa é humana: o corpo informa alguns atributos que lhe são próprios. Por exemplo, o corpo revela, por meio da sua anatomia, quando se é homem ou mulher. Ele revela o modo como o homem pode responder à sua vocação. “O corpo revela o homem, exprime a pessoa e é por isso a primeira mensagem de Deus ao próprio homem, quase uma espécie de primordial sacramento, entendido como sinal que transmite eficazmente no mundo visível o mistério invisível escondido em Deus desde a eternidade” (OA, 22)¹⁶³. O corpo, é, então, o “sacramento” da criação divina.

A materialidade do homem revela, também, que ele é chamado ao ordenamento. O seu próprio corpo expressa uma ordem e apresenta ao homem que ele dirige a uma ordem. Ao olharmos para o seu corpo, existe um funcionamento que independe de qualquer reação livre. Os órgãos seguem suas atividades sem que o homem se preocupe em realizá-las. Porém, quando algo afeta o homem de maneira má, seja um mau físico, psíquico ou espiritual, percebe-se também uma desintegração no funcionamento dessas atividades. Por exemplo, quando o homem sofre de uma doença, seja física como psíquica, o corpo manifesta, com sinais e informações, que algo não vai bem e precisa ser revisto. Por meio dessa informação, o homem

¹⁶³ CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **Orientações educativas sobre o amor humano. Linhas gerais para uma educação sexual.** Disponível em: <<https://11nq.com/30Unu>>. Acesso em: 19 de setembro de 2023.

é capaz de, igualmente, notar que o pecado e a maldade o desintegram, provocando sintomas e sinais que apontam para esta realidade, que precisa ser ordenada.

Assim, quando vive o desamor, a existência informa o homem que algo não está bem, provocando uma cadeia de desordens. Desordenado, o homem acaba por padecer. As desordens podem ou não ser provocadas pelo próprio homem. Quando um homem escolhe um bem inferior ou se equivoca nas escolhas, acaba por ordenar-se ao mal e, assim, desintegra-se. Um exemplo pode ser quando o homem come exageradamente. O seu corpo, por meio dos instrumentos digestivos, pode sinalizar que algo não está bem. Contudo, não somente o corpo sofrerá deste mal. Toda a sua realidade padecerá. Essas desintegrações se podem dar em realidades puramente biológicas, como quando uma pessoa sofre por oscilações nos hormônios, vitaminas etc. ou há déficits em seu organismo, ou psíquicas, quando, por exemplo, o corpo somatiza os traumas, neuroses, psicoses ou transtornos. Uma doença, como o câncer, ou mesmo a menstruação, movimentos que cometem a pessoa sem que isso dependa dela, provocam desintegrações em toda a pessoa, isto é, em todas as dimensões, física, psíquica e espiritual¹⁶⁴.

O corpo revela, então, que as dimensões humanas são integradas e ordenadas. Ao agir a desordem, o homem todo fica desintegrado, indo além da realidade diretamente afetada. O corpo é, assim, como que um mensageiro, pois revela, por meio do que comunica, uma realidade misteriosa, algo do seu ser invisível. O seu corpo aponta para o fato que, “enquanto sexuado, exprime a vocação do homem à reciprocidade, isto é, ao amor e ao mútuo dom de si” (OA, 24). Com efeito, homem e mulher se complementam mutuamente, realizando a vocação de modo duplo, seja por meio da sua contribuição singular, seja ao se constituírem como comunidade de amor (cf. OA, 26). Por meio do corpo, o homem se relaciona, cria cultura e deixa-se formar por ela. A sua sociabilidade, inclusive na relação com o transcendente, por meio da espiritualidade, depende dele, por ser o homem um todo integrado e ordenado.

O corpo aponta para a realidade esponsal do homem, pois, por meio dele, se torna capaz de se fazer dom. Porém, não de qualquer modo: ele exige um sentido e um existir próprio, individualizado, personalizado (cf. PS, 10)¹⁶⁵. O corpo expressa modos distintos para o ser masculino e o ser feminino, modos orientados à complementariedade¹⁶⁶. O corpo me revela que sou diferente do outro, embora semelhante. Ou sou este homem ou esta mulher. Estas maneiras com que o ser masculino e o ser feminino se expressam, transcendem a realidade física. Homem

¹⁶⁴ Cf. WOJTYLA, 2017, p. 357.

¹⁶⁵ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Persona humana: sobre alguns pontos de ética sexual*. Disponível em: <<https://urx1.com/sMZjg>>. Acesso em 19 de setembro de 2023.

¹⁶⁶ O autor sagrado indicou esta ideia por meio da forma como relatou a criação da mulher (cf. Gn 2,18).

e mulher acabam por se expressar de formas distintas, seja na realidade espiritual ou moral, pois a realidade física influencia neste processo. Hormônios, anatomia, atividades e funcionamento interno do próprio corpo: tudo isso destina homem e mulher a uma complementariedade (cf. CEC, 2333).

Por isso, o homem está essencialmente destinado à relação. Essa alteridade, sem a qual o homem se sentiria incompleto, o inclina para a reciprocidade do amor. Homem e mulher são iguais quanto à dignidade, mas o seu próprio corpo revela, até mesmo por meio da sexualidade, que são diferentes, apesar de muitas semelhanças. Por isso, ao olhar homem e mulher, vê-se como um e outro são chamados, pela própria diferença física, à complementariedade (cf. OA, 25). No próprio corpo se encontra inscrito o chamado ao amor. Toda a sua realidade, de forma integrada, realiza-se no amor: corpo e alma, razão e afetos, vontade e desejos. Quando, pois, um homem ou uma mulher se relacionam, é a totalidade da pessoa que entra em relação: um beijo não é um mero ato do corpo, mas uma ação da pessoa toda. Não se pode acreditar que, por exemplo, um beijo seja um ato do corpo. Ou, um elogio seja um ato da alma. O homem é corpo e alma, uma unidade complexa e indissociável. Portanto, ao agir, o ato diz respeito ao homem todo.

Por essa leitura, não se pode reduzir, por exemplo, a união sexual a uma simples experiência de prazer. Ela expressa o amor total de um homem e de uma mulher que, ao invés de ver no outro um objeto, vê nele um sujeito livre, uma pessoa, capaz de amar e de ser amada. Toda a realidade daqueles que se unem sexualmente está presente: aspectos psicológicos, físicos, espirituais. Por isso, já não são dois, mas uma só carne (cf. Gn 2,24; Mt 19,5-6). Também revela o chamado à fecundidade, como dissemos, realidade própria do amor. Por meio da união, homem e mulher se colocam a serviço da geração da vida (cf. OA, 24). “Orientados para a união e a fecundidade, o homem e a mulher casados participam do amor criador de Deus, vivendo a comunhão com Ele através do outro” (OA, 26). A desordem do desamor provoca, entre homem e mulher, inimizade e competitividade, levando um e outro a se verem como inimigos ou objetos de domínio, como mostramos.

O corpo também permite que o homem progrida no bem-estar físico, procurando submeter e dominar a criação a fim de favorecer tecnologias que o permita viver melhor. Como princípio de tecnologia, isto é, como capacidade de interferir na criação, por meio do corpo, sou capaz de participar da ação criadora de Deus (cf. Gn 1,27-28). No entanto, também o progresso reclama o ordenamento interno do homem. Sem essa ordem, o homem acaba por destruir os bens da criação, ferindo os seres e a ordem da natureza. A desordem do desamor causa catástrofes que impactam não somente a humanidade. Um homem que não se serve dos bens,

passando a servi-los, cai no império do dinheiro¹⁶⁷, isto é, em uma ditadura que não se preocupa com a dignidade da pessoa e da criação, abusando dos seres. As indústrias e progresso não podem ser responsabilizados pelo feroz capitalismo, que “foi a fonte de tantos sofrimentos, injustiças e lutas fratricidas com efeitos ainda duráveis” (PP, 26)¹⁶⁸. Permanece, pois, a exigência de um ordenado progresso.

O corpo, portanto, revela o homem de diversas formas. A relação com a criação e com os outros homens depende desse seu modo de existir. Por meio dele, é revelado ao homem a interdependência dos seres criados. De igual modo, o corpo lhe revela que tem inscrito em si uma ordem, que não está somente no campo espiritual, como mostramos, mas na própria realidade material. No entanto, o corpo também revela a desordem causada pelo pecado, fazendo-nos questionar: como é possível ordenar o homem?

3.2 *HOMO NOVUS*: A RECRIAÇÃO DA DIVERSIDADE DO ESPÍRITO E O HOMEM PNEUMATOLÓGICO

Vimos que Jesus Cristo, ao recapitular todas as coisas em si, redime o homem e lhe dá a vida nova. Em um primeiro momento, ela vem da remissão dos pecados. Essa é a missão de Jesus (cf. Mt 26,28), expressa em seu próprio nome (cf. Mt 1,21). Dissemos que esse movimento de amor de Cristo, contudo, quer necessitar do homem, exigindo uma resposta de sua parte. Tratamos de realçar que a resposta do homem é, ainda, limitada e imperfeita, de modo que se torna necessário uma postura de humildade por parte do homem. Quer pela centelha divina presente na consciência humana por meio do que nela fora inscrito, quer pela voz do Espírito, que nela habita, o homem é chamado a reconhecer a fragilidade de sua resposta¹⁶⁹. Isso, contudo, não equivale a uma postura negativa frente a um entendimento da realidade humana. Se, pois, o homem é fraco e débil, é também capaz de superar-se e fortalecer-se na graça de Deus, movimento que o tenciona à perfeição.

Por isso, “onde avultou o pecado, a graça superabundou” (Rm 5,20). De fato, Jesus venceu o pecado e a maldade; logo, o homem é em Cristo, vitorioso, vencedor do pecado e da morte. Entretanto, permanece, no coração do homem, o contínuo questionamento interior provocado pelo conflito entre força e fraqueza, tenção ao bem e prática do mal. Em outras

¹⁶⁷ PIO XI. *Carta Encíclica Quadragesimo Anno*. São Paulo: Paulinas, 2012.

¹⁶⁸ PAULO VI. *Carta Encíclica Populorum Progressio*. Petrópolis: Vozes, 1990.

¹⁶⁹ É preciso ter-se em mente que só em Deus o ser e o agir, ou, em termos metafísicos, a potência e o ato coincidem, de modo que não há a necessidade de que Deus atualize o seu amor, é amor perfeito que não sabe não amar. Por isso, afirma-se que em Deus não há potência. O homem precisa sempre atualizar esse amor.

palavras, “sei que o bem não mora em mim, isto é, na minha carne. Pois o querer o bem está ao meu alcance, não porém praticá-lo. Com efeito, não faço o bem que quero, mas pratico o mal que não quero. Ora, se faço o que não quero, já não sou eu que ajo, e sim o pecado que habita em mim” (Rm 7,18-21).

A encarnação do Filho alcançou aos homens um grande tesouro, a saber, o de se tornarem filhos de Deus. Este dom, concedido à humanidade vem do amor misericordioso de Deus, e não dos méritos humanos. De fato, em Cristo é que somos chamados a sermos filhos, participando de sua filiação por meio da filiação adotiva. A sua paixão, morte e ressurreição dão ao homem essa grande graça. Com efeito, por meio do batismo, a filiação torna o homem um templo vivo do Espírito Santo (cf. 1Cor 6,19). Por esse motivo, diz S. Paulo que “trazemos, porém, este tesouro em vasos de argila, para que esse incomparável poder seja de Deus e não de nós” (2Cor 4,7). A nova humanidade é a recapitulação da antiga humanidade. O homem psíquico é recapitulado, convertendo-se no homem pneumatológico ou sobrenatural.

3.2.1 A ação do Espírito na recriação do homem: a vida nova toca o homem todo

A maneira pela qual somos filhos de Deus segue, necessariamente, o modo revelado em Jesus. Nele, em quem habita a plenitude do Espírito (cf. Ef 1,23), o homem é feito vaso de honra (cf. At 9,15). Não obstante, é também verdade que o homem continua, no tempo, marcado pela “criaturalidade”, sendo sujeito aos limites e provações. Continua, ainda, sujeito ao pecado, uma vez que a redenção não suprime a capacidade de escolha, mas, dá a possibilidade de viver a resposta de uma forma diferente. Ao homem é, pois, novamente realizado o chamado para amar. Qual é, então, a mudança provocada pelo Espírito?

O primeiro homem, como apontamos, recebeu um sopro de vida, o hálito do Espírito¹⁷⁰. Jesus, novo Homem, se permite ser conduzido por esse Sopro vital a fim de realizar

¹⁷⁰ A Igreja viu, nas imagens do sopro, do hálito, da respiração, do vento e da brisa de Deus, uma primitiva referência ao Espírito Santo (cf. Gn 1,2; 2,7; 1 Rs 19,12; Sl 107,25-26; 144,4; Sl 103,16; Jt 16,14; Sb 7,22-25). Mas, Cantalamessa, ao abordar a temática, amplia a compreensão. “Vento e sopro são, pois, mais do que dois meros símbolos do Espírito Santo. Símbolo e realidade estão, aqui, de tal modo ligados entre si, que ficam encobertos pelo próprio nome. É-nos difícil compreender a incidência no processo da revelação do fato que é lermos em toda a Bíblia ‘vento’, onde os Padres da Igreja liam ‘espírito’, ao passo que, onde lemos ‘espírito’, eles liam também ‘vento’. Não foi o Espírito Santo a dar o Seu nome ao vento; o vento é que deu o seu nome ao Espírito Santo. Em outras palavras, o sinal precedeu o significado, porquanto, no plano da experiência humana, o que primeiro acontece não é aquilo que é espiritual, seguindo-se aquilo que é material; pelo contrário, vem primeiro o que é material, e o que é espiritual vem depois (cf. 1Cor 15,46). No início de Gênesis, fala-se do ‘Espírito de Deus’ que pairava sobre as águas (cf. Gn 1,2). Neste trecho, a proximidade entre Espírito e vento é tal que, com frequência, os tradutores modernos hesitam entre traduzir a expressão como ‘Espírito de Deus’ ou como ‘vento de Deus’, ou ‘vento impetuoso’, e acabam, na verdade, por escolher, ora uma tradução, ora outra. Pouco mais à frente, lemos que: ‘Deus plasmou o homem com pó da terra e soprou nas suas narinas

a obra do Pai. Ao iniciar sua missão, é o Espírito quem o conduz (cf. Mt 4,1; Lc 4,18). Quando, pois, o Novo Adão cumpre a revelação da nova criação, sopra sobre ela, novamente, o *hálito* de Deus. Com efeito, ao consumir a obra do Pai, Jesus expira sobre a humanidade inteira (cf. Jo 19, 30). Do mesmo modo, quando aparece aos discípulos ressuscitado, o Novo Homem, tendo vencido o pecado e a morte, revela-se aos chamados a serem a nova criação, mostrando-lhes o seu chamado e, igualmente, soprando sobre eles o Espírito Santo (cf. Jo 20,22).

Esse vento, seja uma brisa suave (cf. 1 Rs 19,12) ou um vento impetuoso (cf. At 2,2), é sinal da ação do Espírito¹⁷¹. Embora não possa ser controlado (o que é manifesto por sua impetuosidade), é também uma comunicação santificadora e pacificadora daquele a quem se manifesta, como um murmúrio comunicador da mensagem divina¹⁷². É um vento que sopra onde quer, sem que ninguém veja o seu murmúrio ou saiba de onde vem e para onde vai (cf. Jo 3,8). Nas palavras do cardeal Raniero Cantalamessa, “a imagem do vento impetuoso e do turbilhão servem para exprimir a força, a liberdade e a transcendência do Espírito divino”¹⁷³.

Transcendendo do sinal à coisa, o símbolo transmite que o Espírito Santo é a própria liberdade de Deus. Ele é o “Dom Altíssimo de Deus”, como canta o *Veni Creator*, que, na sua liberdade, revelada em suas ações, comunica o modo próprio de Deus amar. Assim, Ele mesmo, ao se comunicar ao homem, lhe revela o sentido da liberdade plena, que o capacita para o amor. Poder-se-ia argumentar, contudo, que, ao acolher tal liberdade, o homem estaria fadado a aniquilar o próprio ser¹⁷⁴. Mas, para responder a isso, devemos questionar-nos sobre o que é, de fato, capaz de edificar o homem.

Se, por um lado, o homem percebe-se criado para o amor, ele igualmente vê-se incapaz de amar só com suas forças. A primeira realidade que parece impor-se ao homem como empecilho é justamente a dificuldade que tem de se enxergar como ser integrado. A primeira

um *hálito* de vida’ (Gn 2,7). E, na esteira deste texto, a Bíblia vê neste ‘sopro’ uma primeira e embrionária manifestação do Espírito Santo (cf. 1Cor 15,45)” (CANTALAMESSA, 2014, p. 19).

¹⁷¹ A Pessoa do Espírito conserva, nas analogias que revelam sua própria personalidade, a condição de mistério. Ela condensa a grandeza de Deus, na profundidade e largueza de suas manifestações, que se mantém ao homem, conjuntamente, algo relevado e velado. Ele é o tremendo, o todo-poderoso, a sublimidade, um movimento incomparável e incontrolável, que age onde quer e não pode ser parado. Ao mesmo tempo, é a calma, a paz, a bondade e a ternura que se abaixa ao homem.

¹⁷² CANTALAMESSA, 2014, p. 20.

¹⁷³ CANTALAMESSA, 2014, p. 20.

¹⁷⁴ Para alguns, a liberdade estaria mais associada ao cumprimento dos desejos e impulsos do que àquilo que nos propomos argumentar aqui. Isto porque o amor, como mostramos, carrega em si a dimensão do dom e do sacrifício. É constante entrega, que atrai e se deixa atrair. Mas, ainda em outro caso, é possível questionar uma liberdade infinita, ilimitada, irresponsável e inconsequente. Uma pessoa assim seria verdadeiramente livre? Se não se pode pôr limites ao homem, aceitando as suas inclinações mais extremas, em nome da liberdade, poder-se-ia aniquilar aquilo que incomoda ou perturba, mesmo se estivermos a tratar de uma pessoa? Um super homem, como propôs Nietzsche, ou uma liberdade, como quis Camus, é viável? Ou, o fato de estar destinado a me sacrificar pelo outro, sendo responsável e limitado em minha liberdade, faria do outro o meu inferno, como podemos deduzir das argumentações de Sartre?

ação da vida nova, então, parece ser a reconciliação entre os dinamismos do corpo e da alma. Uma vez ordenados para o mesmo fim, o homem pode vencer o egoísmo da positividade dos afetos por aquilo que lhe permite amar.

Para uma pessoa que não tem clareza da sua vocação ao amor, ou que não entenda o que é amar, a liberdade plena permanece um enigma. Como entender que os mártires sejam capazes de entregar totalmente as suas vidas, fazendo-o com alegria e louvando a Deus? Como ver a liberdade de S. Francisco, S. Teresa de Calcutá ou S. Dulce dos Pobres, que, não obstante os sofrimentos, foram capazes de abandonar tudo e viver uma vida despojada e pobre, servindo tantas pessoas marginalizadas pela sociedade? Quais motivos levaram S. Maximiliano entregar a própria vida por um simples pai de família? Ou a liberdade interior de S. Gianna, que colocou em risco a própria vida, preferindo morrer a ter de abortar seu filho. Ou ainda, a liberdade de um pai ou mãe de família que se sacrifica diariamente para educar os filhos, ou de um jovem que abraça o sofrimento de uma enfermidade sem revoltas, ou ainda de alguém que cumpre os seus deveres sem que os sacrifícios e labutas roubem o brilho de seu viver. Como é possível uma liberdade que leve a sacrifícios? Como é possível que o homem seja feliz negando os impulsos que não o levam a amar?

A felicidade, inscrita no coração do homem, só pode ser encontrada na sua natureza. A felicidade não nega o prazer, mas também não se reduz a ele. Ela transcende o simples afeto positivo, levando o homem a se deleitar no Senhor por meio do amor (cf. Sl 36,4; Pr 3,17). Quando, pois, o homem se encontra no amor, torna-se plenamente feliz. Na desordem, o homem pode experimentar momentos de prazer. No entanto, tais momentos passageiros não são capazes de satisfazer o desejo natural do homem de encontrar a felicidade. Isso se torna verificável quando se estabelece diálogo com pessoas que têm vícios. Elas sentem a necessidade de mais e mais prazer e nunca podem ser saciadas. S. Agostinho, por esse motivo, chegará a afirmar que procurava saciar-se nas coisas criadas, todavia não conseguia. Na verdade, quanto mais as escolhia, mais se afastava de Deus, pois, não era capaz de ordenar o seu amor. Essa conversão só poderia ser encontrada na intimidade do encontro com a Suma Verdade, a Caridade Eterna que tão somente o amou¹⁷⁵.

Deus é o único que pode saciar o desejo natural do homem de encontrar a felicidade¹⁷⁶. A riqueza, o poder, a fama, o prestígio, os bens materiais, são realidades passageiras, e incapazes de tornar o homem plenamente feliz. A experiência tem revelado isso. Em toda a

¹⁷⁵ Confissões, 7,10.18; 10,27.

¹⁷⁶ TOMÁS DE AQUINO. *In Symbolum Apostolorum scilicet «Credo in Deum»*. Expositio, c. 15: Opera omnia, v. 27. Paris 1875. p. 228.

história, é possível notar pessoas que, mesmo tendo abundância de bens materiais, popularidade, fortuna, poder ou glória mundana, são, contudo, tão vazias e infelizes que acabam por perder todo o sentido da vida. É preciso, por isso, ver que o amor não é a negação da felicidade. Pelo contrário, sendo a vocação do homem, é o fim a que se dirigem todas as ações do homem, única realidade capaz de realizá-lo.

A felicidade nos é dada de diversos modos e conforme uma gradualidade própria. A maior das felicidades é, pois, o encontro e repouso em Deus. O primeiro movimento é o da espiritualidade que fomenta esta relação. A oração é, pois, essencial nesse caminho, porque estar em Deus é viver e responder à vocação originária do homem. Na oração, o homem se dispõe a que Deus aja nele. O homem é, pois, livre, de modo que Deus aja nele a medida em que encontre permissão. Para a humanidade, elevar-se só em tal movimento seria impossível. Mas, não para Deus. Em sua benevolência, Deus espera pelo homem e eleva-o ao amor, ajudando-o a purificar-se e ordenar-se para o amor (cf. CEC, 1723). “O decálogo, o sermão da montanha e a catequese apostólica descrevem-nos os caminhos que conduzem ao Reino dos céus. Por eles avançamos, passo a passo, pelos atos de cada dia, amparados pela graça do Espírito Santo” (CEC, 1724).

Recebendo, pois, o *Sopro* de vida nova do Espírito, ao homem é dada uma graça que o faz suportar as adversidades da vida. Não é que o homem deseje a dor e o sofrimento. No entanto, ele não se esquiva destas realidades quando precisa assumi-las. Vence as forças do desgosto por uma graça muito mais forte: a liberdade do Espírito Santo, o Amor na Trindade, também ensina o homem a amar, integrando os dinamismos do corpo e da alma. Pela ação da graça, ao homem é devolvido o poder de agir na unidade do ser. As forças da carne são vencidas, levando o homem a agir com as forças do Espírito. Eis o primeiro fruto do homem pneumatológico.

Em segundo lugar, apresenta-se uma realidade escatológica. O homem traz em seu corpo, como toda a criação, essas marcas do sofrimento como que em dores de parto (cf. Rm 8,22). O Espírito, contudo, leva o homem a olhar para Jesus Cristo, para o seu corpo glorioso, para a sua humanidade vencedora do pecado e da morte. Junto dele está a sua mãe, coroada em corpo e alma na eternidade (cf. Rm 8,11). Eis o destino do homem: viver, na integridade de seu ser, a eternidade de Deus que é amor. A morte separa, metafisicamente, corpo e alma. Entretanto, a promessa, já confirmada na humanidade de Jesus e Maria, confirma que ao homem será dado um corpo glorioso, restituindo o seu ser, unindo definitivamente o que pecado

separara (Fl 3,20-21)¹⁷⁷. Essa esperança é que conduz o homem no seu caminhar, fazendo com que ele supere as tensões causadas pelo pecado.

A humanidade de Cristo, comunicada ao homem novo no *já e ainda não*, renova sua fé. Não há, pois, o que temer, porque o seu destino está reservado no céus com Cristo, com a Virgem Maria e com todos os que abraçaram o dom de amar (cf. 1Cor 15,12-34). Aguardando o cumprimento da promessa, como um grão caído na terra (cf. Jo 12,24; 1Cor 15,42-44), o homem encara as labutas como participação no sacrifício da Cruz de Cristo e, antecipando de alguma forma em sua vida, a ressurreição (cf. Cl 1,24). Isto, porém, com incidências na história.

3.2.2 A ação do Espírito na recriação do homem: a nova humanidade na História da Salvação

S. Paulo demonstrou à comunidade dos Gálatas a diferença entre lei e graça, apontando a insuficiência da lei para transformar interiormente o homem. O homem psíquico era capaz de compreender a lei e até poderia aderir a ela. No entanto, quando a desobedecia, via-se obrigado ao peso do castigo imputado à respectiva ação. A lei é um lembrete constante de que o homem deve executá-la. Do contrário, estará fadado a uma pena concreta, que pode implicar inclusive uma maldição. O homem, desse modo, tem inscrita em seu ser a Lei do amor. Todavia, percebe-se limitado e carente de um auxílio para cumpri-la. Com isso, como nossos primeiros pais, é convidado a reconhecer-se limitado, abrindo-se a esse dom.

O caminho percorrido nos tem mostrado que o homem é criado pelo amor, para o amor e no amor. Ser amado e ser capaz de amar está na essência do homem. Não obstante, também apontou que o pecado feriu o homem a ponto de ele perder a plena relação com Deus, com o outro, com a criação. Sem Deus, o homem não é capaz de amar a si mesmo, a Deus, ao outro, à criação. Suas forças se mostram frágeis. Por isso, o homem sente a necessidade de se defender do próprio egoísmo, valendo-se, constantemente, de leis e se apegando a caminhos que lhe permitam aproximar-se do amor. É verdade que, muitas vezes, ele o faz não por amor a Deus, mas para defender-se de si mesmo, a fim de que os seus pares não ajam ilimitadamente. Porém, não são sempre eficazes, de modo que espera por um auxílio sobrenatural, uma graça.

De fato, “o homem encontra-se, pois, dividido em si mesmo. E assim, toda a vida humana, quer singular quer coletiva, apresenta-se como uma luta, e dramática, entre o bem e o mal, entre a luz e as trevas” (GS, 13). Ele não consegue sozinho viver a perfeição da lei. Por

¹⁷⁷ CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Apostólica *Lumen Gentium* sobre a Igreja*. São Paulo: Paulus, 2007. LG, 59.

isso, Jesus o liberta do jugo da lei, levando-o ao suave jugo da graça. Com efeito, Jesus, ao se fazer maldição, não somente assume as penas e maldições de todos os homens, mas, de igual maneira, as destrói. Não se nega que a lei foi uma pedagoga que levou a humanidade a Cristo. Mas, ele, pleno cumprimento da lei, faz do cristão uma nova criatura, tornando-o filho de Deus e capaz de viver a vocação ao amor (cf. Gl 3). No Espírito, recria o homem, agora pneumatológico.

Por essa razão, a Lei serviu ao homem para mostrar-lhe que o seu próprio ser estava dividido por sua própria desordem. Ele é um sinal constante da luta entre os afetos e a vontade, os sentimentos positivos e a razão ordenadora do bem, entre a sensação e a inteligência. Em outros termos, as obras da carne se apresentam orientadas ao que é prazeroso e agradável à sensação, enquanto as obras do espírito se ordenam àquilo que é capaz de realizar o homem em sua realidade criatural, em sua vocação (cf. Gl 5,16-26). Porém, se o pecado cindiu o homem, o Divino Sopro é capaz de, modelando-o novamente, restituir-lhe a unidade interior. De modo perfeito, refaz o vaso humano, recriando-o como receptáculo do Espírito. O corpo do homem é, pois, recriado, tornando-se agora um templo (cf. 1Cor 6,19).

Por sua vez, para o cristão, a obra é uma questão secundária, não no sentido de não deva ser levada em consideração, mas que venha depois de algo: a fé. A fé tem sempre a primazia. Mas, ela é a acolhida de Jesus em um relacionamento de amor. A fé é, então, o encontro com a pessoa de Cristo. Não são palavras vazias, afirmações sem fundamento. Se a mudança do homem vem de Deus, é a graça de Deus que o transforma (cf. Gl 3). Por isso, a fé requer as obras (cf. Tg 2). Não é, porém, mérito do homem e a ninguém é dado o direito de vanglória, como se tivesse algum direito diante de Deus. Quem quer gloriar-se, deve fazê-lo na Cruz de Cristo, porque o homem não é capaz de, por si só, chegar à perfeição (cf. Gl 6,14; 2Cor 10,17; 12,9). Ele sempre necessita da graça da fé e do que dela decorre.

Eis o sentido da Lei nova, a obra realizada por Cristo no Espírito Santo. Ele nos deu a liberdade para sermos livres (cf. Gl 5,1). Unidos ao Irmão, por meio da fé que nele professamos, o Espírito age na humanidade, modificando o interior do homem. De fato, Cristo, ao se fazer homem, uniu-se à humanidade, revelando-a a verdadeira liberdade¹⁷⁸. Assim, comunica à humanidade uma nova relação com o Espírito Santo. Onde ele está, a liberdade faz presença de uma maneira plena (cf. 2 Cor 3,17), e, ao nos fazer filhos, nos comunica a liberdade dos filhos de Deus (cf. Rm 8,21). Como filhos, a nossa liberdade se orienta para a verdade e para o bem. Isto é, a humanidade, pela ação do Espírito, com todas as graças que ele concede, é capaz do

¹⁷⁸ A sua plena liberdade brota de uma natureza humana não decaída; de seu ser, pleno da graça de Deus; da união de sua natureza humana à natureza divina; e do seu ser pessoa divina.

ordenamento integral de seu ser. “Pela ação da graça, o Espírito Santo educa-nos para a liberdade espiritual, para fazer de nós colaboradores livres da sua obra na Igreja e no mundo” (CEC, 1742).

A pedagogia passa, pois, de uma lista de preceitos para uma relação de experiência. “Pela graça fostes salvos, por meio da fé, e isso não vem de vós, é o dom de Deus; não vem das obras, para que ninguém se encha de orgulho” (Ef 2,8-9). Destarte, o Espírito faz do homem um ser mais dócil à graça de Deus. Desfeita a inimizade, a nova humanidade pode, então, relacionar-se melhor com Deus. Não procura a Deus pelo medo ou benefício, mas, vencendo o egoísmo, é capaz de amá-lo verdadeiramente. Com efeito, ele “não acrescenta preceitos externos novos, mas chega a reformar a raiz dos atos, o coração, onde o homem escolhe entre o puro e o impuro, onde se formam a fé, a esperança e a caridade e, com elas, as outras virtudes” (CEC, 1968).

O ser humano não se vê mais obrigado à Lei Antiga¹⁷⁹. Ela se transforma na Lei do amor, pois visa não o temor, causado pelas penas e maldições, mas a perfeição da caridade. Se é verdade que o homem não consegue sozinho alcançar tal perfeição, não precisa desesperar-se, porque a graça de Deus está a serviço dele, auxiliando-o, acompanhando-o. Torna-se, assim, verdadeiramente livre, visto que foi para a liberdade que Cristo libertou o homem (cf. Gl 5,1). Uma liberdade que não se condiciona a ritos e leis, que tira o jugo da servidão, inclina e impulsiona o homem para o amor. É verdadeiramente livre e capaz de ser amado e de amar, pois, por meio da graça, que a fé sincera concede, tem a sua consciência, boa e pura, iluminada pelo Espírito (cf. 1Tm 1,5). Amado por Deus e tendo-o por Pai e Irmão, é capaz de amar a Deus e, na exata medida, a criação (cf. CEC, 1972).

A Lei nova, instaurada e cumprida plenamente em Cristo, nos conduz ao questionamento: como é possível que o homem alcance esse caminho? Sozinho, dissemos, o homem é incapaz. Ele necessita do auxílio da graça. Humanamente, é capaz de criar hábitos bons, descobrir o que é o bem e até mesmo criar meios para alcançá-lo. Mas, a perfeição do amor é obra de Deus no homem. O homem natural, em outros termos, é capaz de adquirir, por meio da educação de si e na liberdade de suas escolhas, virtudes, como já mencionamos. A ação

¹⁷⁹ A exigência das obras não pode exigir a observância da totalidade da lei judaica como critério da vida na graça. Aqui reside o conflito de Paulo. Ele contrapõe lei e graça não para opô-las, mas para mostrar o papel de cada uma. O cristão não precisa ser circuncidado ou observar a forma de lavar os utensílios da casa, por exemplo. A acolhida da fé em Jesus o torna apto para abandonar-se totalmente ao Pai, como o próprio Filho. Por sua paixão, morte e ressurreição, o julgo do pecado e de Satanás foi desfeito (cf. Ap 12,10). Na receptividade do amor, o novo filho adotivo é capaz de se converter à vontade do Pai, vencendo a soberba pela humildade. Assim, vencendo o pecado dos primeiros pais. A sua vida é qualificada por uma mudança ontológica, pois, unido a Cristo, atinge a perfeição da caridade (cf. CEC, 1709).

de Deus no homem pode não só suscitar tal desejo como, somando-se aos esforços e empenhos do homem, purificar e elevar esses hábitos bons (cf. CEC, 1810). Ela permite que o homem persevere no caminho das virtudes, desfazendo as feridas do pecado.

A graça, portanto, é um dom gratuito e age na natureza: não a elimina nem a anula, mas a eleva e enriquece¹⁸⁰. As virtudes humanas, que há pouco trabalhamos, estão calcadas nas virtudes teologais. Estas têm sua origem, causa e objeto em Deus, pois conduzem os homens à relação com o Deus Trindade (cf. CEC, 1812). São, por isso, chamadas de teologais, porque, infundidas nas almas dos filhos de Deus por ação dele mesmo, tornam-nos capazes de agir como tais, como um outro Cristo. Esses hábitos de ação divina – fé, esperança e caridade – tornam-se o fundamento, a animação e o critério do agir moral do fiel (cf. CEC, 1813). As virtudes teologais são doadas ao homem por meio do Batismo. Por meio dele, recebe, de modo germinal, a fé, a esperança e a caridade, com a inclinação e capacidade para aperfeiçoá-las.

A fé é o dom de confiar em Deus, de acreditar naquilo que ele revela. Ninguém é capaz de confessar a Jesus como Senhor sem o Espírito de Deus, pois, a fé é dom de Deus (cf. 1Cor 12,4). No paraíso, a primeira sugestão da serpente foi quanto à atitude de Adão e Eva em relação à palavra de Deus (cf. Gn 3,4-5). A totalidade da entrega exige que se tenha confiança na pessoa a quem se entregará. Escutar e aderir à palavra, conhecer e ordenar a vontade àquilo que conheceu: eis um dom da fé. Por isso, a fé exige, por própria natureza, que seja colocada em prática; do contrário, estará morta (Tg 2,26). O amor a Deus passa pela recepção de uma escuta atenta, conservação do que se escutou, vivência do que se guardou e transmissão daquilo que se vive (cf. CEC, 1814-1816).

A espera de possuir aquilo que a fé assegura vem da virtude da esperança. Por meio dela, não só acreditamos no que fora prometido, naquilo que nos transmitiram. Como ânimo do fiel, fortalece-o, arrancando-lhe o abatimento. Acima de tudo, a esperança faz a expectativa do céu e da comunhão com Deus uma alegria de que, certamente, não nos enganará. Move, então, o coração à perseverança e à espera (cf. CEC, 1818-1821). Eva, ao duvidar da palavra de Deus, perdeu o ânimo de se manter fiel e não mais perseverou na palavra do Senhor.

A caridade, por fim, mãe e primeira de todas as virtudes (cf. 1Cor 13,13), é o dom de permanecer no amor, hábito que permite o homem ordenar as suas relações de amor conforme uma hierarquia. Tudo começa e termina nesta virtude. O coração deseja descansar nela. Por meio dela, o homem ama a Deus sobre todas as coisas, e, por causa desse amor, é levado a amar o próximo como Deus mesmo ama (cf. Dt 6,4-6; Jo 13,34). O Amor convoca a amar, amor que

¹⁸⁰ Cf. *S.Th.*, I-II, q.110, a.4.

não se permite negar-se a ninguém, sem fazer acepção de pessoas. Confiar em Deus, perseverar na sua palavra e observar o que a fé propõe é sinal de um amor ordenado. Eva escolhe a si mesma, negando a primazia de Deus. Deixa de amá-lo sobre todas as coisas, colocando o próprio desejo à frente. A sua escolha e a de Adão afetam toda a humanidade.

Como, contudo, o ser humano é criado à imagem do amor, sem a caridade, a humanidade fica desfigurada. Por isso, Paulo diz que nada é sem a caridade (cf. 1Cor 13,2). De fato, toda virtude tem a sua inspiração e animação na virtude da caridade. Por meio dela, os anseios e o próprio amor é assegurado, purificado, enriquecido e elevado ao *status* de amor divino. O homem é, pois, libertado para viver como filho, sem as amarras do medo e do pecado (CEC, 1822-1829).

Além disso, a graça e a virtude do amor, concedidas, ordinariamente, pelo batismo, enriquecem o homem com os seus frutos. “Os *frutos* da caridade são: a alegria, a paz e a misericórdia; exige a prática do bem e a correção fraterna; é benevolente; suscita a reciprocidade, é desinteressada e liberal: é amizade e comunhão” (CEC, 1829). Tais frutos são observados na vida daquele que, tocado pelo amor, sente-se movido a amar. O Espírito, que se fez dom para este homem, age na vida dele a fim de que também se faça dom à semelhança do próprio Deus.

O Espírito ainda concede ao homem dons, a fim de que, mais dócil às moções de Deus, aperfeiçoe-se. Esses dons foram os sinais distintivos do Messias (cf. Is 11,2-3). No sacramento da Confirmação, celebração do derramamento destes dons, o Espírito Santo, dom que fora recebido no Batismo, agora, pela ação contínua da Igreja na sucessão apostólica, enriquece os fiéis com ainda mais graças, tornando-os maduros na fé (cf. CEC, 1103).

O dom da sabedoria, que inclina e aproxima o homem a Deus, a Sabedoria por excelência, é uma graça que ajuda o homem a conhecer e discernir os movimentos do Espírito. O dom do entendimento é a graça dada ao homem para se orientar a Deus, Suma Verdade, e às demais verdades. O dom do conselho aperfeiçoa a prudência no homem, tornando-o previdente. O dom da fortaleza aperfeiçoa a virtude da fortaleza, dando a coragem para suportar as exigências e sacrifícios pedidos pela verdade do momento. O dom do conhecimento é a graça que auxilia o homem a formar noções, ideias, conceitos verdadeiros e, sobretudo, experimentar a Deus mesmo enquanto Verdade por excelência. O dom da piedade inclina o homem a respeitar a centralidade e o lugar ocupado por Deus em sua vida, graça que o auxilia a amar a Deus sobre todas as coisas. O temor do Senhor, por fim, faz de quem recebe esse dom um zeloso pelas coisas de Deus.

Na medida em que o homem progride no amor, o próprio Amor, o Espírito Santo, faz frutificar obras e sentimentos. Estes frutos, conforme enumera S. Paulo, são “a caridade, a alegria, a paz, a paciência, a longanimidade, a bondade, a benignidade, a mansidão, a fidelidade, a modéstia, a continência, a castidade” (Gl 5,22-23). O Espírito Santo, por meio do qual se entra em contato com a Trindade, faz frutificar todos os dons recebidos¹⁸¹. Por meio dele, o homem é capaz de viver segundo Cristo, permitindo-se ser amado e amar como ele. “Fecundados pela Palavra de Cristo, pouco a pouco, damos frutos na Igreja para a glória de Deus” (CEC, 1724). O homem, então, progride na filiação adotiva e na união com Cristo e a Igreja.

Deus, entretanto, sabendo que o pecado causou na natureza do homem uma inclinação ao mal, deixou também formas ordinárias para que o homem recebesse as graças especiais que pudessem curar o egoísmo e desamor do homem (cf. CEC, 1426). Por meio da ação da Igreja, o próprio Deus opera na vida do fiel a cura necessária para que continue o caminho do amor. Essas graças consistem nos sacramentos de cura: a Penitência e a Unção dos Enfermos.

A Penitência ou Reconciliação é o tribunal da consciência e da misericórdia, onde o homem, reconhecendo-se pecador e arrependido de seus pecados, pede perdão a Deus por ter deixado se guiar pela desordem do egoísmo e da concupiscência. Se o homem perdeu a graça santificante, isto é, o hábito sobrenatural, o ministro, pelo poder confiado por Cristo, lhe restaura essa graça. Ao reconhecer-se pecador, o homem também forma a sua consciência para a rejeição do mal e a busca do bem, permitindo que Deus aja em sua vida. Empenha-se, de igual modo, na reparação e na luta contra o pecado e a maldade, sabendo que a misericórdia o acolhe e a justiça o fortifica (cf. CEC, 1440-1449).

A Unção dos Enfermos é uma graça especial para quem se encontra enfermo a fim de que, fortificado por Deus, seja capaz de enfrentar na fé as provações desta situação. Por meio desta graça, o cristão se configura de modo singular a Cristo crucificado, permitindo completar na própria carne aquilo que faltou à paixão de Jesus (cf. Cl 1,24). A finitude de sua realidade material ou psicológica é enriquecida com uma graça que o ajuda a ter os olhos na vida eterna. O corpo, caduco e frágil, pode ser curado nesta terra ou se preparar para a ressurreição gloriosa, onde, unido novamente à sua alma, será o homem todo a contemplar e amar a Deus na eternidade. O Espírito anima, pois, o doente a se fortificar na paz, sabendo que a morte e o pecado não tem a palavra final. Recebe, também, a intercessão de toda a Igreja por meio da comunhão dos santos (cf. CEC, 1499-1523).

¹⁸¹ Cf. CANTALAMESSA, 2014, p. 18.

Com todos esses dons, o Espírito, derramado sobre a humanidade, renova e santifica, fazendo o homem participar de uma nova humanidade (cf. Ef 4,24). Todavia, é preciso ressaltar a realidade do Espírito que, como *Vento*, dirige-se a quem quer e aonde quer. Não se limita às condições ordinárias, citadas acima. Não se nega, com isso, a essencialidade da Igreja. Porém, a ação do Espírito e o bem que faz por meio da Igreja supera até mesmo o que a Igreja é capaz de perceber. Com efeito, tem caminhos que o homem desconhece, agindo e recriando aqueles que não tiveram oportunidade de aderir a ele e que, se pudessem, teriam.

A ação do Espírito, por fim, reordena o que fora desordenado, provocando efeitos, diretos ou indiretos, na vida individual de cada pessoa. Essa mudança na forma de viver do homem, entretanto, interfere inevitavelmente na forma como a sociedade se organiza. Uma nova humanidade é, pois, uma nova sociedade. Isto é, os homens que se ordenam, por Cristo e no Espírito, ao amor e à comunhão, modificam as estruturas sociais, contagiando os que os rodeiam. Uma nova humanidade é também recriada em suas relações. O Espírito, por meio da graça, ordena a natureza à vocação originária, fazendo com que o homem se incline à vida da Trindade. A própria comunhão entre as Pessoas divinas passa a ser o paradigma de vida dos homens. Mas, é possível uma civilização do amor?

O modelo e ideal de nova humanidade é proposto por Lucas. A riqueza de elementos condensada em um versículo atraiu autores de toda a humanidade, desde fiéis àqueles que questionavam a fé¹⁸². Por que será que aquela comunidade atraía tanto? Diz o texto: “eles mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações” (At 2,42). Isso não era obra dos apóstolos, pois, o homem, por mais virtuoso que seja, não é capaz de amar senão no Senhor. Mesmo aqueles que não conhecem a Deus podem se beneficiar dessa graça, como já dissemos, pois o Espírito age onde e como quiser (cf. 2Cor 3,17). Detemo-nos, entretanto, nas vias ordinárias de sua ação.

Deus é a fonte do amor, como apontamos. Todo amor vem dele e a ele deve se ordenar. O Cristo havia dito que os seus discípulos deveriam ser reconhecidos pelo amor (cf. Jo 13,35; 15,12). Lucas, ao narrar o Pentecostes da comunidade apostólica, trata de mostrar a obra do Espírito: o amor. De fato, o impetuoso vento havia provocados muitos sinais (cf. At 2,2-41). Mas a sua obra mais perfeita é o amor manifesto na comunhão:

Todos os que tinham abraçado a fé reuniam-se e punham tudo em comum: vendiam suas propriedades e bens, e dividiam-nos entre todos, segundo as necessidades de cada um. Dia após dia, unânimes, mostravam-se assíduos no Templo e partiam o pão pelas casas, tomando o alimento com alegria e simplicidade de coração. Louvavam a Deus

¹⁸² Rosa de Luxemburgo, judia atea, por exemplo, escreveu um obra procurando fazer uma releitura do trecho.

e gozavam da simpatia de todo o povo. E o Senhor acrescentava cada dia ao seu número os que seriam salvos (At 2,44-47).

O processo do nascimento de uma nova humanidade não se concretiza no proselitismo ou por meio de coerção. Requer que a pessoa seja atraída, como que por “sedução” (cf. Jr 20, 7). De fato, a pessoa é seduzida pelo Amor, que se entrega a ela, dando-lhe vida nova. Por esse motivo, o encontro do homem com Jesus provoca uma decidida conversão. Em outros termos, a partir desse momento, aquele que teve um encontro com Cristo, e se deixou alcançar por Ele, passa a viver como o próprio Jesus viveu. Entretanto, já não é mais ele quem vive, mas é Cristo que vive nele (cf. Gl 2,20).

Desse modo, o próprio Jesus é quem primeiro atrai – atrai o discípulo, atrai a humanidade (cf. Jo 12,32) –, pois a iniciativa é sempre sua (1Jo 4,10; CT, 7¹⁸³). Mas não de qualquer forma: a atração se concretiza no fato de que não há separação entre vida e pregação. Efetivamente, nisso consiste a configuração a Jesus Cristo: que, conforme o pensamento de S. Francisco de Assis, se pregue sempre o Evangelho, usando palavras somente quando necessário. Com efeito, o próprio Jesus faz, fala e ensina aquilo que Ele mesmo é. Em outros termos, nascer de novo, para a iniciação, exige essa pregação querigmático-mistagógica. O processo de iniciação cristã faz que a pessoa precise ser levada a uma relação com Jesus por meio do anúncio da salvação que ele trouxe.

Com efeito, ele sofreu a paixão, morte e ressurreição para renovar a aliança, a amizade com o homem. Introduziu-o, dessa forma, no mistério inefável da história da salvação, que acolhe todo homem que se deixa alcançar por tal mistério. Assim fez Cristo com os apóstolos, e estes com aqueles a quem anunciaram a Jesus. Portanto, não se pode esquecer deste princípio da catequese da Igreja: “a finalidade definitiva da catequese é a de fazer que alguém se ponha, não apenas em contato, mas em comunhão, em intimidade com Jesus Cristo: somente Ele pode levar ao amor do Pai no Espírito e fazer-nos participar na vida da Santíssima Trindade” (CT, 5).

A proximidade e, sobretudo, uma verdadeira relação com Jesus provocam no discípulo o conhecimento necessário capaz de reconhecer que “não fomos nós que amamos a Deus por primeiro, mas sim Ele nos amou quando ainda estávamos perdidos” (1Jo 4, 10). Os sacramentos têm lugar de destaque no sentido de alimentar o cristão na vivência de sua fé. A fé é o princípio motor do conhecimento relacional do discípulo com seu Senhor. Sendo assim, o sacramento do batismo ocupa um lugar especial nesse processo. O iniciado, pois, pelo batismo torna-se filho

¹⁸³ JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Catechesi Tradendae*. São Paulo: Paulinas, 2000.

adotivo de Deus, isto é, filho no Filho. O batismo é a porta de entrada para uma verdadeira vida cristã. Ingressando por essa porta, recebe nas águas e do Espírito Santo as capacidades para viver como o próprio Jesus Cristo viveu. Recebe, dessa forma, os dons do Espírito Santo e as virtudes teologais, além da graça habitual.

Todas essas riquezas se colocam a serviço do batizado, ajudando-o a viver o seu chamado mais de perto. É capaz de amar como Jesus amou, viver como Jesus viveu, ter os mesmos sentimentos de Cristo. Assim, também é chamado a viver a obediência de Cristo. Em outros termos, pela vida da graça é chamado a se configurar a Cristo, tornando-se outro Cristo (CEC, 1248). Com isso, é inserido na vida da comunhão. Esta expressa a resposta pela qual nos propomos trabalhar tomando parte na vida do outro. Desse modo, o fiel toma parte nas labutas e lazes, sofrimento e prazeres, dores e alegria dos outros fiéis. Com as graças especiais de Deus, é chamado a viver em comunidade conforme o paradigma da Trindade. Não é, pois, possível existir vida cristã fora de uma comunidade, ainda porque a comunhão da Igreja rompe a dimensão espaço-tempo.

A comunidade é o lugar da expressão do amor de Cristo e da vivência comum da partilha dos bens, onde o discípulo tem a experiência fraterna e recebe os auxílios e estímulos para o amadurecimento humano-espiritual. O Espírito toca o seu existir, a sua consciência, liberdade, vontade e afetos, conduzindo-o à entrega e ao dom de si. “Quanto mais prevalecer a reta consciência, tanto mais as pessoas e os grupos permanecerão longe da arbitrariedade cega e procurando conformar-se com as normas objetivas da moralidade” (CEC, 1794). Podem, então, ver que a diversidade de carismas e ministérios existentes na comunidade, longe de significar uma ameaça, revelam-se uma forma de edificação do outro na realização do amor.

O amor dinâmico e criativo de Deus torna-se parte do DNA cristão, capacitando-o para a vida de comunhão. De fato, o imperativo “amai-vos como eu vos amei” (Jo 15, 12) não é uma norma imposta de fora, isto é, não é extrínseca ao batizado. Pelo batismo, essa ordem toma parte de sua vida, porque se torna algo intrínseco a ele. Assim, em primeiro lugar, há a relação amorosa com Jesus, manifesta no contato com Ele, no que podemos experimentar de suas maravilhas, no que podemos ver, ouvir, contemplar e tocar (cf. 1Jo 1, 1). Daqui brota a expressão da resposta daquele que fez a experiência com Cristo: “o que vimos e ouvimos vo-lo anunciamos para que estejais também em comunhão conosco. E a nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo” (1Jo 1, 3). Aquele que recebe do amor é chamado a tomar parte na vida divina e, ao mesmo tempo, impelido a anunciar esse mesmo amor a outros.

Assim se concretiza o sentido cristão da comunhão: a unidade do novo povo de Deus está fundada sobre a unidade de cada fiel com Deus, no Cristo. O princípio deste sentido é

manifesto na unidade das Igrejas. Nesse sentido, Tertuliano afirma que “todas elas [Igrejas] são primeiras e apostólicas, porque todas formam uma só. A comunhão na paz, a mesma linguagem da fraternidade e os laços de hospitalidade manifestam a sua unidade. Estes direitos só têm uma razão de ser: a unidade da mesma tradição sacramental”¹⁸⁴. Não é possível perder de vista que, cada parte desta unidade, mantém as suas próprias características, sem, com isso, lesar a comunhão. Assim, pois, como o Pai não é o Filho e ambos não são o Espírito, cada membro, no Espírito, entra em comunhão na sua originalidade.

Por sua vez, Jesus Cristo é a Cabeça da Igreja, que é o seu corpo (cf. Cl 1, 18). O corpo, formado por distintos membros, é, no Espírito Santo, a comunhão dos filhos de Deus. A diversidade dos membros é a grande possibilitadora do “pôr em comum”, sem a qual não teria verdadeira comunhão, pois é o Espírito que suscita a diversidade (cf. 1Cor 12, 4-8). Como afirma S. Cirilo de Jerusalém,

Sendo único, com uma única maneira de ser e indivisível, distribui a graça a cada um conforme lhe apraz. E assim como a árvore ressequida, ao receber água, produz novos rebentos, assim também a alma pecadora, ao receber do Espírito Santo o dom do arrependimento, produz frutos de justiça. O Espírito tem um só e o mesmo modo de ser; mas, por vontade de Deus e pelos méritos de Cristo, produz efeitos diversos¹⁸⁵.

Cada membro recebe da Cabeça a posição que ocupa, sem que tenha maior honra ou mérito nisso (cf. 1Cor 12, 12-25). Da mesma forma como o corpo é composto por diversos membros, a Igreja é composta por distintos filhos, que tanto têm missão diferente como atuam conforme o dom concedido e a missão específica a eles confiada. Por isso, a unidade não equivale, de modo algum, a *uniformismo*, a homogeneidade entre os indivíduos. Porque o Espírito “serve-se da língua de uns para comunicar o dom da sabedoria; ilumina a inteligência de outros com o dom da profecia [...] A uns fortalece na temperança, a outros ensina a misericórdia [...] manifesta-se *de modo diferente em cada um*, mas permanece sempre igual a si mesmo”¹⁸⁶.

Cada qual conserva – e deve conservar – aquilo que de mais belo tem: a riqueza da sua personalidade fecundada por suas experiências e pelo dom do Espírito. O imperativo do amor revela o que eles têm em comum, mas a missão recebida aponta como cumpri-lo. Com efeito, a abertura para essa unidade “universal não deve ser o domínio homogêneo, uniforme e

¹⁸⁴ Apud LITURGIA DAS HORAS. Do Tratado sobre a prescrição dos hereges, de Tertuliano, presbítero: *A pregação apostólica*. Vol. II. Vozes/Paulinas/Paulus/Ave-Maria, 1999.

¹⁸⁵ Apud LITURGIA DAS HORAS. Das Catequeses de São Cirilo de Jerusalém, bispo: *A água viva do Espírito Santo*. Vol. II. Vozes/Paulinas/Paulus/Ave-Maria, 1999.

¹⁸⁶ Apud LITURGIA DAS HORAS. Das Catequeses de São Cirilo de Jerusalém, bispo: *A água viva do Espírito Santo*. Vol. II. Vozes/Paulinas/Paulus/Ave-Maria, 1999.

padronizado numa única forma cultural imperante, que perderá as cores do poliedro e ficará enfadonha” (FT, 144). Por isso, diversas são as vocações, às quais, por meio da graça do sacramento, o Espírito concede um auxílio especial para cumpri-la.

No fim, tudo culmina com a perfeita Ação de Graças. O Cristo glorioso, vencedor do pecado e da morte, escolhe alimentar o homem fazendo-se Pão e Vinho. Mas, “a presença de Cristo na Eucaristia não pode dar-se fora deste quadro pneumatológico e escatológico”¹⁸⁷. A eucaristia é ação do Espírito descido sobre a Igreja. A obra do Espírito na vida do homem novo encontra a sua máxima expressão na celebração da Eucaristia, como mostrou a comunidade de Atos. Nela, o Santo Sopro de Deus congrega a comunidade dos santos e santos, operando uma obra de comunhão com todos os membros da Igreja. De certo modo, antecipa-se o que será vivido na realidade futura, isto é, a relação de amor entre Deus e a humanidade.

A Eucaristia condensa toda obra da salvação. Por isso, tudo está orientado para ela. Na fração do pão, os discípulos e discípulas, chamados a serem outros “cristos”, participam da perfeita comunhão, unindo-se, com toda a criação, à Trindade, por meio do amor. Nela congregados, a Igreja realiza a perfeita união, a comunidade dos redimidos, dos membros do Corpo de Cristo. Voltando-se, portanto, para Deus, é chamada a tomar parte na realidade do amor. Não o faz sozinha, pois o próprio Cristo, no Espírito, leva a humanidade a Deus. Amando-se mutuamente e amando a Deus sobre todas as coisas, por ação do Espírito, vivem o antegozo do céu (cf. CEC, 1324-1327).

Por um mandato de Cristo, a celebração do memorial eucarístico é a união mais perfeita do homem a Cristo, configurando-o ao Senhor e afastando do pecado (cf. CEC, 1391-1400). De outro modo, a eucaristia é, na verdade, o antegozo do que é vivido no céu. O homem, ao se encontrar com o seu Criador, é amado por ele. Ao mesmo tempo, tem a oportunidade de amá-lo, entregando a vida e todo o seu ser a Deus. Não por outro motivo, canta a musicalidade brasileira: “as lições que melhor educam na Eucaristia é que nos dais”. Ela, a escola do amor, ensina ao homem o modo de se relacionar com Deus mesmo, com os irmãos e com a criação. Por ação do Espírito, o homem rompe a barreira da eternidade para aprender a amar conforme ama a própria Trindade. Realizada a recriação, um novo céu e uma nova terra serão o lugar do festim eterno, onde todos os seres poderão viver o amor.

¹⁸⁷ ZIZIOLAS, Ioannis. **Eucaristia e Reino de Deus**. São Paulo/Florianópolis: Mundo e Missão/ITESC, 2003. p. 75.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência, por meio das analogias que propusemos, tem-nos conduzido em nosso itinerário de pesquisa, permitindo-nos realizar algumas considerações. O homem é um ser finito, falível, caduco e frágil. Desde o nascimento até o fim de sua vida, o homem passa por diversas situações que se lhe apresentam com interrogação persistente sobre a verdade de si. Não raras vezes, as experiências vividas lhe causam crises sobre o sentido do existir, pessoal e/ou comunitário. Por isso, trabalhamos a realidade humana, no primeiro e no segundo capítulo, ora em sua individualidade, ora em sua coletividade. Com isso, procuramos evidenciar o sentido daquilo que faz do homem um ser humano.

A antropologia contida no texto sagrado apresentou a revelação divina sobre o homem e a mulher. Ao se valer das figuras de um oleiro ou de um artesão, a narração da criação procura trazer presente que os seres não se confeccionam a si mesmos, mas, são criados por outro. Existir é, pois, um dom, que não se pede, que não se exige. Dom que se recebe da livre vontade do outro, que, por seu livre querer, deseja criar. No princípio, o Divino Modelador quis criar, fazendo surgir, do nada, novos seres. Também o homem se compreendeu como ser criado por esse Criador, sem que houvesse, da parte humana, o desejo ou o pedido para existir.

O homem, como ser criado pelo Sagrado Oleiro, foi modelado do pó da terra. Quisemos mostrar as implicações dessa verdade. Em primeiro lugar, aponta para a efemeridade do homem. O homem é formado de algo frágil, que não tem consistência firme ou de durabilidade confirmada. À diferença do ouro ou da prata, metais cuja resistência é comprovada, o homem é modelado da argila, algo cujo vigor é constantemente provado. Como o pó da terra, que por um sopro pode mover-se, abater-se ou se conduzir, o homem é um ser finito, como todas as criaturas, cuja realidade efêmera pode, facilmente, ser ameaçada.

Não obstante, o homem se mostra um ser que resiste e persiste mesmo em meio às adversidades da vida. O que viabiliza essa “manutenção” é justamente ser uma criatura que, no constante de sua vida, é modelada por Deus. Deus, como um oleiro, pode formar e reformar o homem por meio da relação que estabelece com ele. A ligação do homem ao Criador lhe confere uma graça especial, um sustento que lhe permite manter-se. Sem que Deus o sustente, a sua caducidade se torna ainda mais comprovada. Assim, mostra-se que o ser humano é, essencialmente, aberto à relação com Deus como condição do seu existir.

Em segundo lugar, a figura utilizada pelo texto sagrado evoca a relação do homem com a criação. O homem é modelado do pó da terra. Criado dela, está inevitavelmente ligado à terra. Mais do que pensar, aqui, um simples *habitat*, essa figura procura elucidar uma relação

essencial para o existir do homem. A terra molhada, conforme aponta o relato, é parte constituinte do homem. Se retomamos todo o texto, os seres surgem da água e/ou da terra. Por isso, é mais sensato perceber que o relato quer apontar o fato de toda a criação estar interligada. Todos os seres são também modelados por Deus dentro de uma interrelação. Assim, terra e água são condições para que o homem se sustente, mantenha e exista. Brota desta relação o imperativo de que o homem seja um guarda da criação.

Deus não somente cria o homem do pó da terra, mas também o convoca a ser responsável por esse mesmo pó, como representante seu, fazendo dele uma criatura que permite as demais criaturas serem sustentadas. Nessa interrelação exige-se que se volte aos bens criados para o exercício do reto domínio. Não aquele domínio irresponsável, que utiliza os bens com desrespeito, mas o autêntico domínio do amor. Isto é, aquele que favoreça os homens na vivência do dom de si para que, por meio de suas vidas, possam amar a Deus e ao próximo.

O cuidado com a casa comum, portanto, é uma necessidade e um ponto inegociável. Não deveria estar atrelado a questões ideológicas. O próprio homem esboça, na compreensão que tem de si e a partir da realidade, essa súplica que emerge do mais profundo de seu ser. Poder-se-ia apresentar ainda muitas outras formas como a criação exige do homem uma relação saudável, como, por exemplo, as consequências da doentia relação que temos mantido com os demais seres criados. No entanto, a ligação mais forte parece ser essa de ordem ontológica que nos propomos apresentar.

Em terceiro lugar está o contato que a humanidade estabelece consigo mesma. O homem, criado de uma relação de amor, é chamado a relacionar-se no amor. Sentindo a falta de um semelhante, recebe de Deus, como dom, uma companheira. Deus tem sempre a primazia na ordem do amor. Contudo, o homem pode agora encontrar-se com uma pessoa como ele, com corpo e alma, a quem pode também se entregar e receber como dom. Criador de toda carne, Deus revela ao homem o verdadeiro sentido da solidão: ele lhe mostra a complementariedade existente entre homem e mulher.

Com isso, o autor sagrado comunica o projeto eterno de Deus. O homem deve dirigir-se à mulher como um dom para ela e vice-versa. O domínio de Deus – aplicado ao homem – é o do amor, que protege e se entrega ao outro. O pecado, entretanto, causou sérias consequências também nessa relação. O homem, perdendo o domínio de si, perde igualmente a inclinação natural para o amor, passando a viver em contínua luta interior. Passa, então, a exercer um domínio de força sobre a mulher, sobre a criação. Mas, também a mulher e a criação se desordenam, passando a um constante combate do mais forte sobre o mais fraco. Desse modo, homem e mulher, desordenados no amor, provocam o mal um ao outro, e à criação.

Como dissemos, o pecado provocou no homem certa dificuldade natural para o domínio pessoal. Ele vive uma constante dicotomia interior: seguir a inclinação ao amor ou à concupiscência do mal e do pecado? Nessa desordem interior, vê-se constantemente lutando contra si mesmo. Não raras vezes suplica ao próprio íntimo por autodomínio, procurando defender os valores e bens que encontra, esforçando-se por meio das leis ou de bons hábitos. Todavia, vê-se incapaz. O autodomínio já não é mais uma posse, sem esforços, resultado de um dom divino: agora ele terá de conquistá-lo.

Leis e virtudes se revelaram uma tentativa muito importante na vivência dos valores e, sobretudo, no esforço por alcançar o amor. Todavia, revelaram também a limitação do homem. Dessa forma, percebe que sozinho é incapaz de alcançar o amor. Sequer pode sustentar-se. Frente a sua pequenez, recebe, entretanto, um antídoto (advindo da aliança com Deus, desde o Antigo Testamento): render-se novamente a Deus, confiando-se a ele. Somente em Deus o homem encontra a resposta para a própria finitude, querida por Deus, intrínseca à dimensão criatural. Por isso, precisa de Jesus Cristo, como Salvador, e do Espírito Santo, como a força impulsionadora à vida nova.

É verdade, contudo, que continua a experimentar uma dupla realidade: tem a vida nova, ao mesmo tempo em que está sujeito à vida velha. Enquanto caminha nesse mundo, está sujeito ao devir do tempo, das circunstâncias e da própria contradição. Mas tem a posse da vida na esperança, sofrendo as dores da vida que gesta em si por Jesus no Espírito. Essa esperança o fortifica e o ordena à vida nova, manifesta, de alguma forma, em sua própria carne. Isto é, associado a Cristo, pelo batismo, é membro de seu Corpo, a Igreja, sofrendo com ela e nela as dores do próprio Jesus. Com ele, experimenta a *kénosis*, podendo tornar-se também servo do Senhor.

Essa vida nova, dom de Deus, transforma o homem desde o seu interior, dando-lhe uma graça especial. Este auxílio da graça de Deus o capacita a agir semelhante a Jesus Cristo, isto é, a agir semelhante ao próprio Deus. Dessa maneira, o homem é chamado novamente a concretizar o projeto inicial de Deus. Agora tem, entretanto, a vocação de *ser como Deus* com Deus, por Deus e em Deus, podendo, dessa forma, concretizar a vivência do amor. Como criatura finita, continua progredindo dia pós dia; sabendo em que e em quem colocou a esperança, pode viver o amor.

Pela encarnação do Verbo e pelo mistério pascal, o homem, de certo modo, entra definitivamente no seio da Trindade. Assim, como filho de Deus, cada homem pode superar, pouco a pouco, as privações do pecado. Em outros termos, pode não somente recuperar a boa relação que mantinha com os demais seres, mas agora a vive de uma maneira totalmente nova

e excelente. Se tateia no caminho, tem a confiança e a mão de Deus, que novamente o modela, restaura e faz dele um novo ser.

Em primeiro lugar, o homem retoma a relação de comunhão com o próprio Deus, sabendo o lugar que é a Deus devido, assim como o lugar que lhe compete dentro das coisas criadas. Sabe, pois, que o imperativo do amor sobre todas as coisas diz respeito à relação mais íntima e forte que existe entre criatura e Criador, argila e Oleiro. O mandamento é, desse modo, uma condição para que o homem se realize em sua personalidade. Mas ele também revela o sentido mais profundo da gratidão ao dom recebido por Deus, a saber, o seu amor. Com isso, sem que nada exigisse ou reclamasse, obteve tão grande dádiva de misericórdia, a qual, agora, é chamado a retribuir por uma vida de amor verdadeiro.

Em segundo lugar, o homem recupera a comunhão originária com a humanidade. O homem pode ser para a mulher, e ela para o homem, um dom mútuo. As rixas e discórdias, calcadas no domínio do desamor, podem, agora, ficar para trás. Restabelecida a relação com Deus, a humanidade pode também reconciliar-se consigo mesma. Dessa forma, não sente a necessidade de ver no outro um adversário, um inimigo, alguém com quem se está competindo a fim de não ser lesado, a fim de que possa sentir-se amado. Sabe da dignidade e valor que tem, de modo que o outro é visto como um destinatário do amor, ainda que não seja capaz de amar. Essa visão modifica a forma como se relaciona entre os seus pares.

Em terceiro lugar, é restituído como guarda da criação. Como tal, esforça-se para cuidar dela, pois reconhece ser ela a que torna possível a sua existência. Mas vai além de uma concepção egoísta. Vê nela uma irmã mais velha, destinatária, de certa forma, de seu amor e cuidado. Pode, então, dirigir-se a ela com a cautela de quem domina à *semelhança de Deus*, ou seja, domina amando, guardando e cuidando da vida. Nota, também, a dignidade que deve ser respeitada.

No entanto, tudo isso só é viabilizado porque o homem pode encontrar-se e reconciliar-se consigo mesmo. Não sente mais o desejo de ser *um outro deus*, sendo feliz por ser *com Deus*. A conciliação consigo mesmo permite que o homem harmonize as forças dentro de si, sabendo a quem e como deve amar. Tendo em Cristo o modelo que o guia, recebe do Espírito o auxílio para que possa responder ao Pai a vocação a qual fora chamado. Portanto, confia-se a Deus que, como Oleiro, Vaso e Sopro cria e recria o homem no amor.

Poder-se-ia realizar outras questões sobre a temática proposta ou mesmo desenvolver, com maior detalhes, o que expusemos. O trabalho instiga uma continuação de pesquisa que possibilite maior abrangência do estudo. No entanto, consideramos satisfeita essa pesquisa inicial que fizemos. A partir dela, poderemos aprofundar mais sobre o estudo do homem.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. 2 v. Trad. Leme, O. P. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 2008.
- AGOSTINHO. **Confissões**. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2017.
- AGOSTINHO. **De moribus Ecclesiae catholicae**. 1, 25, 46: CSEL 90, 51 (PL 32, 1330-1331) *apud* Catecismo da Igreja Católica.
- AGOSTINHO. **De Trinitate**. Tradução: Augustinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994.
- AGOSTINHO. **O livre-arbítrio**. Tradução, organização, introdução e notas Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.
- AGOSTINHO. **Sermões**. 72/A, 7 *apud* Catecismo da Igreja Católica.
- AGOSTINHO. **Sermão** 169, 11, 13: PL 38, 923 *apud* Catecismo da Igreja Católica.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Valandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Vol. IV: Os Pensadores.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Atlas, 2009.
- BASILIO DE CESARÉIA. Tradução de Roque Frangiotti, Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulus, 1998.
- BENTO XVI. **Audiência geral, 6 de fevereiro de 2013**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130206.pdf>. Acesso: 12 de maio de 2023.
- BENTO XVI. **Carta Encíclica Deus Caritas Est**. São Paulo: Paulinas, 2005.
- BETTENCOURT, Dom Estevão. **Curso de filosofia: Mater Ecclesiae**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2014.
- BETTENCOURT, Estevão. **Curso de Mariologia**. Mater Ecclesiae: Rio de Janeiro, 1995.
- BÍBLIA SAGRADA. Bíblia de Jerusalém (Ed. Revista). São Paulo: Paulus, 2002.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Biblia Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- BOFF, Clodovis M. **Escatologia: breve tratado teológico-pastoral**. São Paulo: Ave Maria, 2012
- BOFF, Clodovis. **Introdução à Mariologia**. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BOFF, Leonardo. **A Trindade e a Sociedade: o Deus que Liberta seu Povo**. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

BURKE, Raymond Leo. **O amor divino encarnado - a Sagrada Eucaristia como sacramento da caridade**. Campinas: Ecclesiae, 2017.

CANTALAMESSA, Raniero. **Vem, Espírito Criador!: Meditações sobre o Veni Creator**. São Paulo: Canção Nova, 2014.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis, São Paulo: Vozes/Paulus/ Loyola/ Ave Maria, 1998.

CIRILO DE JERUSALÉM. **Das Catequeses de São Cirilo de Jerusalém, bispo: A água viva do Espírito Santo**. *apud* LITURGIA DAS HORAS.. Vol. II. Vozes/Paulinas/Paulus/Ave-Maria, 1999.

CLEMENTE ROMANO. **Carta aos Coríntios**. Introdução de Roque Frangiotti. In: Coleção Patrística. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. v.1.

CNBB. **Campanha da Fraternidade 2008: Texto-Base**. Brasília: Salesiana, 2008

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Em busca de uma ética universal: novo olhar sobre a lei natural**. São Paulo: Paulinas, 2009.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Fé e inculturação (1988)**. Disponível em: <<https://encr.pw/mxzMp>>. Acesso em 17 de maio de 2023.

CONCÍLIO VATICANO II. **Ad Gentes. Decreto sobre a atividade missionária de Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONCÍLIO VATICANO II. **Gaudium et Spes. Constituição dogmática do Concílio Vaticano II Sobre a Igreja no Mundo**. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONCÍLIO VATICANO II. **Lumem Gentium. Constituição Apostólica do Concílio Vaticano II Sobre a Igreja**. São Paulo: Paulus, 2007

CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Sacrosanctum Concilium: Sobre a Sagrada Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1998.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Declaração Dominus Iesus: sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja**. São Paulo: Paulus/Loyola, 2000.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instrução sobre alguns aspectos da teologia da libertação**. São Paulo: Paulinas, 1987.

DAMASCENO, Francisco Agamenilton. **A Consciência e a Auto-Consciência Moral na Realidade Dinâmica da Pessoa Humana segundo Karol Wojtyła**. Dissertação para licença em filosofia – Pontifício *Ateneo Regina Apostolorum*. Roma: 1997.

DENZINGER, Heinrich. Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral. 3.ed. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2015.

Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento. HARRIS, R. Laird (org.). Tradução de Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vila Nova, 1998.

Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português. 21 ed. Sinodal/Vozes: São Leopoldo/Petrópolis, 2008.

DIONISIO, Pseudo-Areopagita. *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita.* 2. ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1995.

FERNÁNDEZ, Aurélio. **Moral Fundamental: Iniciação Teológica.** Diel: Lisboa, 2004.

FRANCISCO. **Carta Apostólica *Patris Corde.*** Brasília: CNBB, 2020.

FRANCISCO. **Carta Encíclica sobre o cuidado da casa comum *Laudato Si'.*** Brasília: CNBB, 2015.

FRANCISCO. **Carta Encíclica *Fratelli Tutti:*** sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Laudate Deum.*** Paulinas: São Paulo, 2023.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Laetitia* sobre o amor na família.** São Paulo: Paulinas, 2016.

FIGUEREDO, Luiz Henrique Brandão. Cristologia, Antropologia e Moral: Reflexões a partir da leitura conjunta de Cl 1,12-20 e Gaudium et Spes 22. *ATEO.* Rio de Janeiro, v. 23, n. 63, p. 718-729, set./dez.2019. p. 723. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/46372/46372.PDF>>. Acesso em: 17 de agosto de 2023.).

FORTE, Bruno. **A Transmissão da Fé.** Tradução de Silva Debetto. São Paulo: Loyola, 2018.

HARRINGTON. W.J. Chave para a Bíblia. São Paulo: Paulinas, 1985.

HOBBS, Thomas Malmesbury. **Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil.** 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias.** Tradução de Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Laborem Exercens*** (Sobre o trabalho humano, por ocasião do nonagésimo aniversário da *Rerum Novarum*). São Paulo: Loyola, 1981.

JOÃO PAULO II, Papa. Carta Encíclica *Veritatis Splendor.* São Paulo: Paulinas, 2000.

JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica *Christifideles laici*** (Sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo). São Paulo: Loyola, 1989.

JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica *Familiaris consortio*** (Sobre a missão da Família Cristã no mundo de hoje). São Paulo: Loyola, 1982.

JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica *Redemptoris Custos*** (Sobre a Figura e a Missão de São José na Vida de Cristo e da Igreja). São Paulo: Loyola, 1989.

JOÃO PAULO II. ***Fides et Ratio*: Carta Encíclica aos bispos da Igreja Católica sobre a relações entre Fé e Ciência**. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1998.

JOÃO PAULO II. **Teologia do Corpo**: O amor humano no plano divino. Campinas: Ecclesiae, 2014.

KANT, Immanuel. **Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime**. Lisboa: Edições 70, 2017. Disponível em: <encurtador.com.br/cvWX4>. Acesso em 05 de junho de 23.

LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas/ Edições Loyola, 2004.

LEÃO XIII. ***Rerum Novarum***. 14 ed. São Paulo: Paulinas, 1998.

LÉON-DUFOUR, Xavier (dir.). **Vocabulário de Teologia Bíblica**. Tradução de Frei Simão Voigt. Petrópolis: Vozes, 1992.

LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

MARTÍN, Julián López. **A Liturgia da Igreja**: Teologia, história, espiritualidade e pastoral. Petrópolis: Vozes, 2022.

MELLO, Luiz Gonzaga. **Antropologia cultural: iniciação, teoria e temas**. 20. ed. - Petrópolis, Vozes, 2015.

MISSAL ROMANO. 3ª ed. Típica. Brasília: Ed. CNBB, 2023.

Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento. Trad. Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda; Paulus, 2007.

PAULO VI. **Carta Encíclica *Populorum Progressio***. Petrópolis: Vozes, 1990.

PAULO VI. **Carta encíclica “*Sacerdotalis caelibatus*”**. AAS 59 (1967). 657-697. Disponível em: <<https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-59-1967-ocr.pdf>>. Acesso em: 18 de setembro de 2023..

PIO XI. **Carta Encíclica *Quadragesimo Anno***. São Paulo: Paulinas, 2012.

PLATÃO. **A República**. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **O que é o homem? Um itinerário de Antropologia Bíblica**. São Paulo: Paulinas/CNBB, 2019.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. **Compêndio de Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2011.

O'CALLAGHAN, Paul. *Figli di Dio nel mondo: Trattato di Antropologia Teologica*. Edusc: Roma, 2013.

RATZINGER, Joseph. **A infância de Jesus**. Tradução Bruno Bastos Lins. São Paulo: Planeta, 2012.

RATZINGER, Joseph. *Escatología. La muerte y la vida eterna*. Barcelona: Herder, 2007.

RATZINGER, Joseph. **Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico. Com um novo ensaio introdutório**. São Paulo: Loyola, 2005.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da Educação**. Tradução de Sérgio Milliet. 3 ed. São Paulo: Difel, 1979.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Persona humana: sobre alguns pontos de ética sexual**. Disponível em: < <https://urx1.com/sMZjg>>. Acesso em 19 de setembro de 2023.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **Orientações educativas sobre o amor humano. Linhas gerais para uma educação sexual**. Disponível em: <<https://11nq.com/30Unu>>. Acesso em: 19 de setembro de 2023.

SINGER, Peter. *Ética prática*. Trad. de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

SCHÖCKEL L.A. **Bíblia do Peregrino**. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2011.

TANZELLA-NITTI, Giuseppe. *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*. v. 1. Roma: Città Nuova, 2002.

TEODORETO DE CIRO. **Do Tratado sobre a Encarnação do Senhor** *apud* Liturgia das Horas. Vol. IV. Vozes/Paulinas/Paulus/Ave-Maria, 1999. p. 77.

TERTULIANO. **Do Tratado sobre a prescrição dos hereges: A pregação apostólica**. *apud* Liturgia das Horas. Vol. II. Vozes/Paulinas/Paulus/Ave-Maria, 1999.

TOMÁS DE AQUINO. **In Symbolum Apostolorum scilicet «Credo in Deum»**. Expositio, c. 15: Opera omnia, v. 27. Paris 1875

TOMÁS DE AQUINO. *Questões disputadas sobre a verdade*. In: LAUAND, Luiz Jean; SPROVIERO, Mario Bruno. **Verdade e Conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma contra os gentios, livro 1**. Tradução de Joaquim F. Pereira e Eliane da Costa Nunes Brito. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP, *et alii*. 2.ed. v.1. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP, *et alii*. 4.ed. v.2. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP, *et alii*. v. 3. São Paulo: Edições Loyola, 2017.

VIDAL, Marciano. **Moral de Atitudes**. v. 1. Trad. Pe. Ivo Montanhese. 3ed. Aparecida: Santuário, 1986.

VIEIRA, Antônio. **Sermões**. Revisão e adaptação de Frederico Ozanam Pessoa de Barros; supervisão de Padre Antônio Charbel, S. D. B. e de A. Della Nina; Introdução e supervisão técnica de Luiz Felipe Baêta Neves. Erechim: Edelbra, 1998.

WOJTYLA, Karol. **Persona y Acción**. Trad. Rafael Mora. Marid: Biblioteca Palabra, 2017.

WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento**. Tradução de Antônio Steffen. 14 ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2007.

ZIZIOULAS, Ioannis. **Eucaristia e Reino de Deus**. São Paulo/Florianópolis: Mundo e Missão/ITESC, 2003.