

Bernard Sesboué

# O homem, maravilha de Deus

*Ensaio de antropologia cristológica*



**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Sesboüé, Bernard, 1929-  
O homem, maravilha de Deus : ensaio de antropologia cristológica / Bernard  
Sesboüé ; tradução de Iranildo Bezerra Lopes. – 1. ed. – São Paulo: Paulinas, 2021.  
432 p. (Primícias)

Bibliografia  
ISBN 978-65-5808-030-5  
Título original: L'homme, merveille de Dieu: Essai d'anthropologie  
christologique

1. Antropologia teológica - Cristianismo 2. Cristologia 3. Relação homem - Deus  
I. Título II. Lopes, Iranildo Bezerra

20-3641

CDD 233

**Índice para catálogo sistemático:**

1. Antropologia teológica 233

Angélica Ilacqua - Bibliotecária - CRB-8/7057

Título original da obra: *L'homme, merveille de Dieu: Essai d'anthropologie christologique*  
(c) Éditions Salvator, Paris, 2015, Yves Briend Éditeur S.A.

1ª edição – 2021

Direção-geral: *Flávia Reginatto*  
Editores responsáveis: *Vera Ivanise Bombonato*  
*João Décio Passos*  
Tradução: *Iranildo Bezerra Lopes*  
Copidesque: *Ana Cecilia Mari*  
Coordenação de revisão: *Marina Mendonça*  
Revisão: *Sandra Simzato*  
Gerente de produção: *Felício Calegato Neto*  
Capa e projeto gráfico: *Tiago Filu*

---

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida  
por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico,  
incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou  
banco de dados sem permissão escrita da Editora. Direitos reservados.

---

**Paulinas**

Rua Dona Inácia Uchoa, 62  
04110-020 – São Paulo – SP (Brasil)  
Tel.: (11) 2125-3500

<http://www.paulinas.com.br> – [editora@paulinas.com.br](mailto:editora@paulinas.com.br)  
Telemarketing e SAC: 0800-7010081

© Pia Sociedade Filhas de São Paulo – São Paulo, 2021

# Sumário

Abreviaturas.....	11
Introdução.....	13
1. As “antropologias regionais” (K. Rahner).....	13
2. A antropologia filosófica.....	16
3. Das antropologias aos antropólogos.....	18
4. A antropologia teológica.....	20
5. Um ensaio fecundo de Karl Rahner.....	24
6. Método e objeto.....	25
7. O conteúdo e o plano do livro.....	27

## PRIMEIRA PARTE

### O homem criado

Capítulo I   Do enigma do começo às três histórias.....	35
1. Como pensar o começo?.....	35
2. Que é um mito?.....	37
3. Mito e sabedoria nos primeiros relatos do Gênesis.....	39
4. A distinção das três histórias.....	40
Capítulo II   O paradoxo cristão do homem.....	49
1. As primeiras páginas do Antigo Testamento.....	49
2. O homem é criado: a diferença absoluta.....	58

3. O homem é criado para ver Deus .....	61
4. O homem mistério para si mesmo: à luz do Cristo .....	64
5. O paradoxo: o finito alcança o infinito.....	66
6. O paradoxo é acessível fora da revelação?.....	71
7. Nascimento da primeira sociedade humana .....	73
Capítulo III   O pensamento do Cristo, o homem vindouro .....	77
1. Antropologia dos dois Adões a Cristo, objetivo e fim da criação..	78
2. A primeira tradição cristã .....	85
3. O motivo da encarnação na Idade Média .....	90
Capítulo IV   A gestão patrística do paradoxo	
O homem à imagem e à semelhança de Deus .....	95
I. O esquema oriental da imagem .....	97
II. O esquema ocidental da imagem: Agostinho .....	107
Capítulo V   O tratamento medieval e moderno do paradoxo:	
natureza e sobrenatural .....	119
1. Da criatura à natureza .....	120
2. A natureza e o sobrenatural .....	122
3. Santo Tomás e o desejo natural de ver Deus.....	123
4. A “separação” da natureza e do sobrenatural	
desde o século XVI .....	128
5. Os debates sobre a gratuidade do sobrenatural	
no século XX: H. de Lubac.....	131
6. A antropologia transcendental de Karl Rahner.....	134
Capítulo VI   As objeções da modernidade .....	145
1. O ateísmo dos Tempos modernos e a questão de Deus.....	145
2. Origem e começo: a criação diante do <i>big bang</i> e a evolução..	152
3. O mistério do homem e da mulher: a sexualidade,	
elemento da imagem de Deus .....	155
4. A antropologia sexual e a homossexualidade .....	161
5. Dos estudos de <i>gênero</i> à ideologia do <i>gênero</i> .....	164
6. O homem “cigano” da natureza ou ápice da criação?.....	172

## SEGUNDA PARTE

### O homem pecador

Introdução e problemática .....	183
1. Da criação ao pecado.....	183
2. A opacidade irracional do pecado .....	184
3. O pecado e o problema do mal.....	186
4. Finitude criada e finitude pecadora. Liberdade e culpabilidade .....	186
5. Pecado das origens e pecado originado .....	191
6. Revelação do pecado e revelação da salvação .....	191
7. O movimento da exposição .....	193
Capítulo VII   A revelação bíblica do pecado .....	195
I. Do relato da queda ao pecado da humanidade e de Israel no Antigo Testamento .....	197
II. A humanidade fechada no pecado segundo São Paulo.....	206
Capítulo VIII   Os padres da Igreja diante do pecado:	
Ireneu e Agostinho .....	219
I. Pecado das origens e liberdade do homem segundo Ireneu.....	219
II. A conceitualização agostiniana do pecado original.....	225
Capítulo IX   Os Tempos modernos: do dogma às interpretações filosóficas .....	253
I. A herança da teologia escolástica .....	253
II. O decreto do Concílio de Trento sobre o pecado original.....	255
III. O pecado original na filosofia dos Tempos modernos.....	277
Capítulo X   Para uma antropologia da morte e do pecado original .....	285
I. Uma antropologia da morte .....	285
II. Como apresentar hoje o pecado original.....	296

## TERCEIRA PARTE

### O anúncio cristão da salvação para a felicidade do homem, ou o homem salvo

Introdução.....	315
1. A felicidade e a salvação.....	317
2. A felicidade segundo o Evangelho .....	319
3. Uma primeira definição da felicidade: as duas imagens bíblicas da salvação .....	321
4. Libertação e vida eterna.....	322
5. A salvação do homem no centro da Bíblia .....	324
Capítulo XI   A antropologia cristológica da <i>Gaudium et Spes</i> .....	327
1. O homem como pessoa e sujeito.....	329
2. O encontro do homem e da mulher: a família .....	332
3. Cristo, revelador de Deus e do homem.....	336
4. A comunidade dos homens e a solidariedade humana .....	340
5. Da atividade dos homens no universo à nova terra e aos novos céus .....	343
6. A Igreja e o mundo: Cristo, Alfa e Ômega.....	350
Capítulo XII   Jesus Cristo: o homem salvo e o homem salvador.....	353
I. Os diálogos de Jesus com os homens .....	356
II. A salvação pelo corpo: Cristo, primeiro sacramento .....	373
III. A ressurreição, revelação da vida.....	393
Capítulo XIII   Da Igreja à vida bem-aventurada.....	397
I. A Igreja, sacramento da salvação dos homens no tempo da história .....	398
II. A vida eterna .....	412
Conclusão.....	423
A humanidade de Deus .....	423
Bibliografia.....	429

# Introdução

Segundo sua etimologia, antropologia é a ciência do homem. Desde que o homem é homem, é interrogado sobre ele mesmo. Pois sua identidade profunda constitui um problema para ele. Ele é, para si mesmo, um enigma, em termos cristãos: um mistério. Os Tempos modernos e, sobretudo, o século XX multiplicaram as pesquisas sobre o homem numa série de “ciências humanas”, todas pertinentes quanto a seu objeto, mas do qual nenhuma pretende dizer de modo definitivo a identidade do homem, ou seja, tanto o sentido quanto o objetivo de sua existência, a não ser a antropologia filosófica. Pois pertence à filosofia pôr as últimas questões. É bom evocar rapidamente essas ciências no início deste livro, a fim de situar com correção o “nicho” da antropologia filosófica, e, mais particularmente, cristológica. Porque será necessário dialogar constantemente com elas, se o escrito que segue não quiser permanecer intemporal.

## I. As “antropologias regionais” (K. Rahner)

Eis as principais, sem pretensão de ser exaustivo:

– É preciso lembrar primeiramente duas disciplinas bem diferentes, mas que provêm de há muito tempo na história da

humanidade: *a medicina e a história*. A medicina é uma arte e uma ciência a serviço da saúde da humanidade. Ela é, ao mesmo tempo, biologia, anatomia e fisiologia. Fez, do mesmo modo que a cirurgia, progressos consideráveis nestes últimos tempos, a ponto de que suas descobertas apresentam doravante problemas éticos graves, dada sua capacidade de intervir na identidade do homem, na duração de sua vida e em sua reprodução. Quanto à sua história, ela é tão antiga quanto as civilizações e, desde os Tempos modernos, pretende ter um estatuto propriamente científico, devido ao aperfeiçoamento de seus métodos. Seu objeto próprio concerne ao jogo das relações entre as liberdades humanas, relações pessoais e relações entre os povos. Busca não somente o saber, mas também interpretar o sentido dos acontecimentos. Quando levanta as questões do sentido e do objetivo geral da história, ela se torna filosofia.

— *A antropologia física* tem por ponto de vista próprio, segundo J. Moltmann, a comparação do homem com o animal. Estuda a especificidade dos caracteres biológicos do homem: postura reta, desenvolvimento do crânio e do cérebro, mobilidade da mão, fabricação de ferramentas. Analisa a originalidade do comportamento humano a respeito do instinto animal, devido a seu dom da palavra e sua capacidade de criar uma sociedade especificamente humana. Ela se torna pré-história, arqueologia, etnografia e etnologia. A frente dessa disciplina foi a etnologia e o pré-historiador André Leroi-Gourhan (1911-1986).<sup>1</sup> Hoje, vozes se levantam para sublinhar que a diferença biológica entre o homem e os grandes macacos, como os bonobos, é particularmente estreita. Resta, entretanto,

---

<sup>1</sup> Cf. A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole, I. Technique et langage. II. La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1964-65.



que jamais os bonobos desenvolveram civilizações, tampouco foi observado que eles se interroguem sobre eles mesmos, como o fazem os homens desde que existem.

– *A antropologia cultural ou social*. Seu ponto de vista é a comparação do homem com o homem, sempre segundo J. Moltmann. Ela busca analisar o específico do mundo social humano, suas leis, seus códigos, suas regras de troca e de casamento, o folclore e a linguística; aqui, o grande nome é Claude Lévi-Strauss (1908-2009), por suas análises da comunicação humana.<sup>2</sup> Essa antropologia une, por um lado, a etnologia, mas igualmente se desenvolveu em sociologia dos comportamentos nas sociedades de hoje.

– *A psicologia* é também uma disciplina muito antiga que se desenvolveu primeiramente no quadro da filosofia, depois daí saiu, graças à aplicação de métodos cada vez mais científicos. Uma de suas grandes descobertas foi a psicologia profunda, ou a psicanálise, à qual é associado o nome de Sigmund Freud (1856-1939), o inventor dos mecanismos do inconsciente. Conhece-se o imenso sucesso da análise em nossa sociedade e seu valor terapêutico, sempre sujeito à discussão.

– No caminho da psicanálise, é preciso, hoje, dar lugar à *antropologia sexual*, objeto de interrogações cada vez mais precisas, pois que se vai até questionar a natureza e o sentido da diferenciação sexual (teoria do gênero) e se perguntar sobre o difícil problema da homossexualidade masculina e feminina.

– *A antropologia religiosa*. Seu ponto de vista próprio é o da situação do homem com o divino, como esse comportamento é

<sup>2</sup> C. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949.

irredutível a qualquer outro. A história, em seguida a ciência das religiões, fez imensos progressos a partir do momento em que se levantaram pesquisadores que admitiram a irredutibilidade desse comportamento humano em relação a qualquer outro fenômeno da sociedade. Aqui, os grandes nomes são Mircea Eliade (1907-1986)<sup>3</sup> e Gérard Van der Leeuw (1890-1950).<sup>4</sup>

Vê-se por que K. Rahner chama essas diferentes disciplinas de “antropologias regionais”, no sentido de que elas se ligam cada uma a um domínio da realidade humana, segundo um ponto de vista científico próprio, sem pretender dizer sobre o todo do homem. Elas descrevem funcionamentos, procedimentos e práticas. Entretanto, cada uma é habitada por um desejo de totalização, isto é, por uma vista filosófica, em que o pressuposto metodológico pode se mudar num *a priori* ideológico.

## 2.A antropologia filosófica

Bem antes do surgimento dessas diversas disciplinas, o termo *antropologia* foi empregado a partir do século XVI (1516) para designar uma parte da psicologia metafísica.<sup>5</sup> A psicologia humana era chamada de *antropologia*. Esse pequeno acontecimento semântico é interessante. É significativo da emergência da consideração do homem como objeto primeiro da consideração filosófica. Os moralistas franceses e ingleses dos séculos XVII e XVIII vão desenvolver

<sup>3</sup> M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1949.

<sup>4</sup> G. Van der Leeuw, *La religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, Payot, 1970.

<sup>5</sup> Cf. W. Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, p. 17.

uma definição do homem que não será primeiramente teológica ou metafísica, mas empírica. Segundo Pannenberg, essa nova antropologia está no fundamento da cultura secular moderna desde o século XVII. Ela põe no primeiro plano a ligação do homem com a natureza e se arrisca a esquecer a relação do homem com Deus. Assiste-se, então, à aplicação do termo às diversas disciplinas evocadas anteriormente.

Kant é o autor de uma das primeiras *antropologias filosóficas*. Ele concebe o objeto da antropologia de três maneiras: como *antropologia teórica* ou psicologia da alma, ela é o conhecimento empírico do homem em geral e de suas faculdades; como *antropologia pragmática*, é o conhecimento do homem, voltado para o que pode assegurar e acrescentar a habilidade humana; como *antropologia moral*, trata do agir responsável do homem e é o conhecimento de seus desejos (prazeres e desprazeres), voltado para o que pode produzir a sabedoria na vida, conforme os princípios da metafísica dos costumes.<sup>6</sup> David Hume considera que a ciência da natureza humana é o centro de gravidade de toda a filosofia.

Hoje, a antropologia propriamente filosófica tem uma ambição global: se ela não pretende dizer sobre o todo do homem, ela se interroga sobre o homem como todo, sobre sua identidade última. Sua pergunta é: Que é o homem? Que é esse ser que faz todas as interrogações, mesmo a questão do porquê das questões, principalmente aquela do sentido de sua existência? Que é o homem como sujeito consciente de si mesmo, agindo no mundo, vivendo em sociedade, fazendo, ao mesmo tempo, a experiência de determinismos que o

<sup>6</sup> Cf. Dictionnaire philosophique de Lalande, d'après E. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 1978.

cercam e de uma liberdade, capaz de construir uma história, capaz de amar, mas também de fazer o mal? Qual é seu destino? Em resumo, trata-se de esforço constante que faz o homem sobre si mesmo, para compreender o sentido e o objetivo de sua existência.

Naturalmente, hoje tal busca não pode ser completamente independente das antropologias regionais já descritas. Mas se situa em outro nível. Essa investigação se realiza sempre num contexto cultural determinado que condiciona seus temas. Ela pode constituir uma ponte entre as antropologias científicas e a antropologia propriamente teológica.

### 3. Das antropologias aos antropólogos

As disciplinas científicas devem ser distinguidas umas das outras, cada uma segundo seu objeto específico e seu método. Nesse sentido, elas são “regionais”. Entretanto, atrás das disciplinas há os antropólogos, isto é, homens que pensam e buscam e cujo desejo não para nos limites de sua disciplina, mas visam a esclarecer globalmente o sentido da existência humana. É interessante ver que, se as respostas divergem largamente, as questões permanecem fundamentalmente as mesmas. “O espaço e o tempo”, escreve Marc Augé, “são a matéria primeira de toda construção simbólica, de toda armação social e de toda elaboração individual: a organização do espaço e o emprego do tempo definem e resumem o essencial das atividades humanas desde a noite dos tempos”.<sup>7</sup> Por meio dos parâmetros privilegiados pela etnologia, pela filiação, pela aliança, pela residência e pela geração, isto é, também no que concerne

---

<sup>7</sup> M. Augé, *L'anthropologue et le monde global*, Paris, Armand Colin, 2013, p. 47.

à vida e à morte, à distinção dos sexos, à filiação e à procriação, constrói-se todo o edifício social que põe ordem no ambiente e regula as relações no interior do grupo no seu contexto geográfico, histórico, cultural, político e econômico. M. Augé propõe traduzir o célebre pensamento de Pascal sobre o homem “caniço pensante” pela expressão “animal simbólico”. Ele retoma a fórmula de Claude Lévi-Strauss: “Desde a aparição da linguagem, foi necessário que o universo significasse”.<sup>8</sup> A questão central que sustenta todo esse exercício é simplesmente a questão da felicidade, ou seja, do pleno êxito da existência humana em função de seu sentido.

Essas questões de fundo apresentam problemas infinitos, particularmente aquele do conflito entre a liberdade pessoal de cada um e o sentido que o grupo se dá, uma vez que o homem é fundamentalmente social. “Como salvar o sentido (social) sem matar a liberdade (individual) e inversamente?”<sup>9</sup> Isso remete à transcendência íntima da identidade individual: “Que haja no indivíduo humano mais que o indivíduo, uma consciência de superação de si e de um pertencimento mais alto, tal é o paradoxo humano que estende àquele da consciência reflexiva e do *cogito* cartesiano”.<sup>10</sup>

Desde que se trata do homem, emerge a tomada de consciência da transcendência que o habita e do sentido que ele entende dar à sua existência em sociedade. Todas as antropologias ditas regionais não podem evitar ser conduzidas a seus problemas. Que elas não disponham dos meios de resolvê-los é outra questão. Existe, portanto, nesse caso, uma solidariedade fundamental entre elas e

---

<sup>8</sup> Ibid., p. 55.

<sup>9</sup> Ibid., p. 79.

<sup>10</sup> Ibid., p. 169.

a antropologia teológica. Do mesmo modo que as antropologias não estão nunca quites com as questões últimas, assim também a antropologia teológica, que se ocupa primeiro destas últimas, não pode esquecer as diversas mediações que permitem ao homem tornar-se ele mesmo. Tudo não está já indicado na expressão “animal simbólico”? Nesse sentido, o diálogo entre a teologia e as antropologias científicas é absolutamente necessário.

#### 4.A antropologia teológica

O termo *antropologia* é relativamente novo em teologia. Ele reagrupa numa unidade mais significativa certo número de tratados antigos concernentes ao *homem*:

– o *homem criado* por Deus e para Deus, o homem elevado ao dom da vida propriamente divina;

– o *homem pecador*, segundo o duplo aspecto do pecado das origens e do pecado que habita na humanidade, ou pecado originado, sem esquecer os inumeráveis pecados pessoais;

– e, enfim, o *homem restaurado e salvo* pelo Cristo, em quem ele encontra a verdade de si mesmo, o pleno cumprimento de sua vocação e sua felicidade definitiva.

Essa abordagem é radicalmente diferente da abordagem filosófica, que parte mais da situação do homem na natureza. Ela põe, de início, à luz da revelação cristã, a questão da relação do homem com Deus, esse Deus hoje muitas vezes exilado no domínio das afirmações duvidosas. Ora, esse Deus se interessa pelo homem, ele o amou até o ponto de dar-lhe seu próprio Filho. Não somente ele existe, mas o homem existe diante de seus olhos. Tal é o específico

judeo-cristão sobre Deus. Esse Deus é um Deus para o homem. Este último foi criado, sem dúvida, e se encontra de fato cercado em certos limites, mas ele é convidado a ultrapassá-los para comungar vitalmente com Deus. Não é importante refletir sobre o que o cristianismo nos diz sobre o homem?

O termo *antropologia* apareceu em razão da mudança antropológica realizada em teologia no curso do século XX. Essa mudança é ela mesma tributária de uma mudança análoga realizada desde os Tempos modernos em filosofia, como testemunha particularmente o pensamento de Descartes. O homem se interrogava até então sobre o mundo: ele veio a se interrogar sobre ele mesmo. Mas ele se estudava, salvo exceção, como um objeto entre todos os outros. Doravante, ele se considera como um sujeito que olha tudo desde seu próprio centro de perspectiva. O retorno reflexivo sobre ele mesmo operou um tipo de redobro de seu questionamento e abriu um espaço novo para seu pensamento. A teologia no Ocidente seguiu esse movimento, com certo atraso, aliás, ao mesmo tempo por uma razão cultural evidente e por razões propriamente doutrinárias. Não se fez melhor entrar o homem de hoje no mistério cristão do que lhe mostrando que ele concerne a seu coração. Pois a teologia cristã está centrada na salvação do homem, termo, parece, tornado opaco a muitos de nossos contemporâneos, enquanto concerne ao sucesso definitivo de nossa vida e nossa verdadeira felicidade. O Credo é inteiramente confessado como a obra do Deus trinitário completada “por nós e por nossa salvação”. O homem está no centro do propósito de Deus.

A revelação cristã é certamente uma revelação sobre Deus, um em três pessoas, mas ela é também uma revelação sobre o homem,

enquanto ele é um homem. Existe uma espécie de dialética entre os dois. Por outro lado, essa revelação comporta em seu coração a afirmação formidável de que Deus se fez homem na pessoa de Jesus, o Cristo. Toda a fé cristã gira em torno desse mistério de um Deus feito homem, ou do “Verbo feito carne”. No Cristo, a antropologia se torna imediatamente teologia, dizia K. Rahner. Que a unicidade da mesma pessoa possa revelar, ao mesmo tempo, o mistério de Deus e o mistério do homem, tal é o formidável da revelação cristã, capaz de legitimar o giro em direção ao que foi chamado “o antropocêntrico”. Pode-se mesmo dizer que “não é possível conhecer o homem sem conhecer Deus, ao mesmo tempo, em e pela mesma abordagem. Em sentido contrário, não é possível conhecer Deus sem conhecer o homem num mesmo ato, no mesmo tempo e na mesma abordagem”.<sup>11</sup>

Mas, então, a antropologia não é o todo da teologia? De certa maneira, ela poderia ser. Pois, em teologia, tudo toca em tudo, tudo comunica, como sobre uma teia de aranha, que vibra toda inteira, logo que se estende um de seus fios. A antropologia não é, portanto, somente um setor da teologia, ela é um ponto de vista particular sobre a totalidade do mistério. É uma dimensão de toda teologia. O homem, enigma para ele mesmo, é revelado a si mesmo como mistério no Cristo. Isso dito, como o discurso humano é necessariamente “discursivo”, há lugar na teologia católica para outros tratados centrados sobre a Trindade, a encarnação e redenção, os sacramentos etc.

---

<sup>11</sup> P. A. Stucki; F. Vouga, La trinité au musée, *Études théologiques et religieuses* 61 (1986), p. 195.



Pela primeira vez na história, o Concílio Vaticano II consagrou a Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, A Igreja no mundo atual, com a exposição de uma verdadeira antropologia teológica. Desde o início do documento, ela interroga:

*Que é o homem?* Sobre ele mesmo ele estabeleceu e ainda estabelece múltiplas opiniões, diversas e até muitas vezes opostas, segundo as quais, com frequência, ou se exalta a si mesmo como uma norma absoluta, ou ainda se rebaixa até o desespero: de onde vêm suas dúvidas e suas angústias. Essas dificuldades, a Igreja sente a fundo. Instruída pela revelação divina, ela pode dar uma resposta a isso, onde se encontra esboçada a condição verdadeira do homem, onde são postas no claro suas fraquezas, mas onde podem, ao mesmo tempo, ser justamente reconhecidas sua dignidade e sua vocação.<sup>12</sup>

Assim, a Igreja, “perita em humanidade”, dizia Paulo VI à Assembleia da ONU em 1965, pretende manifestar ao *homem seu próprio mistério, em nome da revelação* que ela recebeu em Jesus Cristo, verdade do homem. A primeira parte da Constituição intitula-se: “A Igreja e a vocação humana”, e passa em revista os elementos fundamentais da condição humana pessoal e social: a dignidade da pessoa humana, seu caráter comunitário, o valor da atividade humana no mundo e o serviço que a Igreja pode levar a ele, tudo estando localizado sob a luz reveladora do Cristo alfa e ômega do universo. A segunda parte aborda “alguns problemas mais urgentes”, o casamento e a família e, portanto, o sentido da sexualidade, a cultura, a vida econômica e social, a comunidade

<sup>12</sup> Vaticano II, GS 12, § 2.

política, a salvaguarda da paz e a construção da comunidade internacional. Essa Constituição apresenta um princípio que deve animar toda a antropologia teológica: “O que a revelação divina nos descobre assim, nossa própria experiência o confirma”.<sup>13</sup> A revelação cristã, com efeito, nos diz que estamos no mais profundo de nossa existência. Ela não teria nenhum interesse por nós, se nos falasse de qualquer um, ou se não se confrontasse com os aspectos mais importantes da experiência humana, para os esclarecer, os fundar, e, às vezes, os corrigir. Trata-se de uma cumplicidade secreta entre os dois, que nos permite dizer: isso é verdadeiro. Fiel ao princípio que ela estabeleceu, a Constituição retoma de maneira atualizada os grandes temas da antropologia, situando-se no ponto de reencontro entre a revelação e a experiência da humanidade, e os prolonga no espírito da mundialização à obra em nosso tempo. Ela servirá de referência para nossa reflexão, sem que devamos esquecer os ensinamentos dos concílios anteriores sobre o homem.

## 5. Um ensaio fecundo de Karl Rahner

Alguns anos depois do concílio e em seu espírito, o projeto do *Tratado fundamental da fé*, de Karl Rahner, que foi ele mesmo um grande artesão da mudança antropológica no século XX, dá excelente ilustração da situação atual da antropologia no seio da teologia. Seu objetivo é propor uma “introdução ao conceito do cristianismo”, direcionado ao homem contemporâneo, a fim de lhe permitir uma adesão “intelectualmente honesta” à fé. Sua preocu-

---

<sup>13</sup> Ibid., 13, § 1.

pação primeira é a de anunciar o conteúdo da fé, perguntando-se como esse conteúdo pode interessar ao homem como homem. Isso porque sua obra parte do homem e de sua experiência “transcendental”, para abordar o problema de Deus, do pecado e do anúncio cristão da “autocomunicação” de Deus com o homem, o que se chamava até então de divinização. Por esse ato, há o diálogo com as antropologias filosóficas contemporâneas:

Explica-se que toda teologia é sempre uma teologia das antropologias profanas e das interpretações que o homem dá de si mesmo. [...] A teologia só é teologia que pode ser proclamada verdadeiramente na medida em que ela chega a fixar um contato entre o conjunto da autocompreensão profana do homem próprio de determinada época, onde ela chega a dialogar com ela, a fazê-la sua, a deixar-se fecundar no plano da linguagem, mas mais ainda no plano da coisa mesma.<sup>14</sup>

Esse diálogo deve alargar-se até a pluralidade “das ciências históricas, sociológicas e naturais”, porque “as filosofias não são mais as únicas a propor à teologia autointerpretações significantes do homem”.

## 6. Método e objeto

Como toda disciplina, a antropologia teológica cristã define-se por seu método e por seu objeto. Seu método é o de falar do homem à luz da revelação bíblica do Antigo e do Novo Testamentos,

<sup>14</sup> K. Rahner, *Traité fondamental de la foi*, trad. G. Jarczyk, Paris, Centurion, 1983, p. 20.

refletida na tradição da Igreja. Ele procurará dizer a natureza, o sentido e o objetivo da existência humana, tal como essa revelação a proclama, particularmente à luz da pessoa do Cristo, verdadeiro homem e verdadeiro Deus, revelador do homem a si mesmo. Esse método diz também seu objeto. Ela será uma “teologia do homem”; ela se ocupará, portanto, principalmente, da relação do homem com Deus; falará do “homem diante de Deus” e mostrará que o homem é uma criatura inscrita num desígnio de Deus. Que é o homem em sua origem e em seu fim? Que é o homem em seu sentido último?

Essa lista de encargos é tremenda. Pois ultrapassa um quadro de um ensinamento propriamente religioso. Em muitos pontos, o destinatário da palavra cristã sobre o homem é a totalidade da humanidade. A Constituição *Gaudium et Spes* direciona-se, assim, a toda a humanidade, além do círculo dos cristãos. Essa disciplina deve estar em diálogo perpétuo com o pensamento contemporâneo, a filosofia e as diferentes antropologias regionais. A concepção cristã do homem não pode não engajar uma moral que ela propõe a todos, quer se trate do domínio da política ou do domínio dos costumes. É preciso que aqueles que não partilham a fé cristã, mas estão em busca de um sentido elevado do homem, possam aí encontrar luz e esperança em seu destino. A Igreja é, então, esperada nesses domínios, como outras religiões além. Sua antropologia está sempre em debate com a evolução antropológica da humanidade. Ela deve, portanto, ser capaz de justificar seu discurso com razão, em virtude de uma concepção do homem susceptível de encontrar largo consenso.

## 7. O conteúdo e o plano do livro

A apresentação da antropologia cristã supõe resolver um conflito entre o movimento da revelação e o desenvolvimento “objetivo” ou cronológico da história da salvação. Segundo o movimento da revelação, a salvação é essencial, tanto no Antigo Testamento quanto no Novo. O Antigo propõe a experiência da Aliança de Deus com seu povo a partir da libertação do país do Egito, da eleição e do dom da terra. Tudo isso se inscreve numa experiência fundamental do perdão e se abre na perspectiva benevolente da criação universal como um dom de Deus feito ao homem. No Novo, o ponto de partida da pregação apostólica é o anúncio da ressurreição de Jesus, que explica o motivo do dom do Espírito e do perdão dos pecados. Toda a leitura do mistério do Cristo justifica a causa de nossa salvação. É o tema repetido do “por nós” e do “por nossos pecados”. O conceito de salvação é, aqui, *englobante*. Mas dá lugar ao termo *salvador*: o homem Jesus de Nazaré é o Salvador dos homens.

– *A salvação e o salvador* são os termos cristãos que respondem à questão fundamental do homem sobre ele mesmo: sua busca de sentido: Que sou eu? De onde venho? Que devo fazer? Aonde vou? Essa busca de sentido é igualmente uma busca de felicidade e de vida. A salvação representa o que é vital, o que é uma questão de vida ou de morte. Essa questão estabelece o sucesso ou o fracasso absoluto da vida em qualidade e em duração. Tal é a boa-nova do Evangelho.

– *A salvação revela o pecado*. É essa salvação que revela o pecado no ato mesmo em que ele é perdoado. O Antigo Testamento nos

relata a experiência repetida do pecado do povo: a adoração do bezerro de ouro é o pecado das origens de Israel, mas esse pecado, contemporâneo do dom das tábuas da Aliança, é perdoado. Ele não faz a Aliança fracassar. A salvação permanece sempre mais forte que o pecado.

A experiência do pecado de Israel permite universalizar o problema do mal no mundo. Por que o mundo é hoje o que é? Por que o sofrimento, a doença e a morte? Mas também por que uma potência de mal habita no homem? Por que a violência e mentira? Por que o mau é muitas vezes feliz e o justo muitas vezes infeliz?

A resposta fornecida é que o homem é pecador desde sempre, isto é, desde a origem, em que se passou algo análogo à experiência do deserto e do bezerro de ouro. Esse pecado é irrepresentável como tal, a não ser pela ficção de uma história relatada. De uma maneira ou de outra, o homem recusou a Aliança que Deus lhe propunha desde a criação. Pode-se chamar isso de desobediência. Algo doravante acabou no mundo, no próprio homem e na relação do mundo com o homem. Algo, enfim, foi rompido na amizade que Deus propunha.

Esse mesmo movimento se reproduz no Novo Testamento a respeito do mistério do Cristo. Se se crê em São Paulo nos dois primeiros capítulos da epístola aos Romanos, o Evangelho de Deus que ele anuncia é poder de salvação para aquele que crê (1,6). Ele é anunciado a toda a humanidade, judeus e pagãos, uniformemente fechados no pecado. A dialética dos dois Adões repousa sobre um *do mesmo modo que, do mesmo modo* antinômico. Mas Adão está na oração subordinada, e o Cristo na principal, pois o perdão é

mais forte que o pecado. O texto sublinha a oposição entre a radicalidade superior da graça dada em Jesus Cristo.

– *A salvação revela, enfim, a criação*, ao mesmo tempo, como origem e pressuposto constante de nossa relação com Deus, uma origem que está de um lado e do outro de todo pecado. Não é verdade que tudo começa com o pecado: há um além do pecado, que é a obra boa de Deus. Deus viu que sua obra era boa e até muito boa, diz o primeiro relato da criação. O segundo relato reparte as responsabilidades do bem e do mal: tudo o que sai da mão de Deus é bom, tudo é ferido pela intervenção do homem (cf. P. Ricoeur). Pois a vocação do homem tornou-se uma tentação. Reencontra-se o mesmo movimento no salmo que diz o grande Hallel (Sl 135): a criação se inscreve como motivo de bênção no início da história da salvação.

O Novo Testamento nos anuncia que a criação é um ato paternal do Deus trinitário completado em e pelo Cristo (1Cor 8,6; Cl 1,15-20; Jo 1; Hb) para fazer de nós filhos de adoção. “Ele nos predestinou a ser para ele filhos adotivos por Jesus Cristo, assim o quis sua bondade” (Ef 1,5). A criação já é um ato de Aliança e de salvação; reciprocamente a salvação é nova criação.

A ordem a seguir, segundo o movimento da revelação, seria, portanto, *salvação-salvador, pecado, criação*, mostrando como os três momentos se implicam uns nos outros: o pecado é constantemente vencido pela salvação, e a salvação no Cristo está presente no primeiro momento da criação.

Seria necessário lembrar essa ordem que pertence ao movimento da revelação como aquele que nos é enviado de modo pessoal e

que tem valor doutrinal. Entretanto, a riqueza e a complexidade de suas implicações, onde tudo está praticamente em tudo, não é favorável à apresentação. Também a tradição cristã reverteu-se, segundo um movimento incoercível e já presente na Escritura, numa ordem de exposição inversa, uma ordem mais “histórica”, que começa pelo começo para terminar pelo fim, de acordo com o fio contínuo da história. É assim que o relato da criação é colocado na primeira página da Bíblia, que se completa nas visões dos últimos tempos do *Apocalipse*. No Novo Testamento, nós assistimos à inversão da cristologia *debaixo* da cristologia desenvolvida *do alto*: Jesus, feito Senhor na ressurreição e glorificado à direita do Pai, torna-se o Filho enviado entre nós, o Verbo feito carne. É a emergência do desígnio de Deus que vai normalmente do começo ao fim.

Essa ordem é perfeitamente legítima e mais pedagógica para uma apresentação. Mas ela comporta um perigo, o de isolar suas etapas: a criação é, então, tratada fora do Cristo e do desígnio de Deus. O pecado é acorrentado tão imediatamente à criação que toma uma significação mais radical que a salvação. A salvação se torna, antes de tudo, libertação do pecado, e o grande desígnio da divinização arrisca-se a ser um pouco esquecido.

Duas opções presidiram a ordem aqui escolhida:

1. Inscrever a ordem da revelação na da história. Há, portanto, três grandes partes: *a criação, o pecado e o Cristo Salvador e verdade do homem*. Mas, a propósito de cada momento, farei intervir a luz da revelação total completada no Cristo. Não isolarei a criação da história da salvação. O ponto de vista será mais estrutural que histórico.



Falando de outro modo, falando do homem criado, não é só a criação original como tal que nos interessará. É o homem de hoje, segundo sua estrutura, que o constitui como homem e o inscreve em seu desígnio divino com sua vocação própria. É, portanto, o homem já criado no Cristo e salvo por ele. É o homem que K. Rahner ensaia reunir a partir da experiência transcendental. O homem pecador não é primeiramente Adão, é o homem de hoje, radicalmente marcado pelo pecado do qual Adão é o tipo. É o homem concreto compreendido à luz da salvação. O homem salvo e justificado é o homem habitado por todo o organismo da graça do Cristo e do Espírito.

2. Integrar os principais dossiês históricos nessa ordem fundamental. A propósito de cada capítulo, recorrerei aos dossiês mais importantes que lhe são ligados, dos mais antigos aos mais recentes, mas de maneira seletiva. Pois não pretendo propor aqui uma história das doutrinas. O centro de gravidade da obra será feito do *discernimento* teológico dos dados antropológicos fundamentais inscritos na fé cristã.

Essas páginas vão, pois, tratar da relação do homem com Deus, da relação fundada no ato da criação, mas também no dom da graça. Esse tratado será, então, também um tratado da missão do Espírito Santo no homem e no mundo: missão interior e invisível que se articula com a missão visível e exterior completada na história pelo Filho, Verbo encarnado. Essas duas missões não são separáveis: o Cristo age em nós por seu Espírito; o Espírito nos abre do interior ao acolhimento da mensagem do Cristo. Ele faz de nós filhos no Filho para nos conduzir ao Pai. Este tratado aborda igualmente a teologia da experiência espiritual.

Primeira parte

# O homem criado

## CAPÍTULO I

# Do enigma do começo às três histórias

### I. Como pensar o começo?

O conhecimento de todo começo é objeto de um enigma. Pois “*todo começo, o relativo como o absoluto, permanece impenetrável como tal*”.<sup>1</sup> O instante do começo é inacessível, pois, em relação a toda investigação, o testemunho chegará sempre muito tarde. Por exemplo, nos é impossível descobrir o começo de nosso sono ou o de nosso despertar. Antes do começo, não há nada, e quando o começo tem lugar, ele está lá já pelo testemunho, saído de uma espécie de noite. “*Não há lugar na ciência humana para a experiência do começo*”.<sup>2</sup> Nada é contemporâneo de seu nascimento. Eu tomei consciência de mim como já estando lá. Só pude saber as circunstâncias de meu nascimento pela voz de outro, de meus

---

<sup>1</sup> Pierre Gibert, *L'inconnue du commencement*, Paris, Seuil, 2007, p. 23.

<sup>2</sup> Ibid., p. 26.

pais e de minha família. É de forma indireta que descubro minha identidade como um dado.

O que vale para todo começo relativo vale eminentemente para o começo de todas as coisas, para o começo absoluto da criação. Pois conhecer esse começo suporia um relativo conhecimento do antes do começo, do meio originário, o que é impossível, pois, antes desse começo, não há nada, ou, se já há alguma coisa, não é mais um começo. Mas só podemos esperar modalidades após o começo. O instante T da passagem do nada ao que é nos escapa sempre.

Acontece, entretanto, algo nessa *passagem*. Sem dúvida, tomamos uma justa distância em relação a todos os relatos de começo, sabendo a que tipo de gênero literário eles pertencem. É, aliás, notável que os relatos científicos dos acontecimentos do início tomem a forma de um *cenário* que nos descreve uma sucessão de fatos deduzidos a partir de cálculos e constituindo a seu modo um relato. A propósito desse cenário, interroga-se sobre a verificação de sua validade em relação à realidade presumida dos acontecimentos narrados. O relato dos primeiros minutos do universo é uma forma incontornável da informação. Nisso ele se assemelha estranhamente aos relatos primitivos e míticos. É impossível fazer isso de outro modo, pois o homem é histórico e é impossível dizer o sentido de sua existência sem situá-lo numa história.

Isso quer dizer que a ciência mais matematizada não conseguiu excluir a consideração histórica do relato. Nisso ela não renunciou completamente ao mito. Mito e ciência respondem de maneira análoga à necessidade radical que temos de nos conhecermos através da trama do tempo.

Com certos cuidados, mitos e ciências preenchem uma mesma função. Eles fornecem ambos ao espírito humano certa representação do mundo e das forças que o animam. Ambos delimitam o campo do possível. [...] Mas é, sem dúvida, a estrutura do mito judeo-cristão que tornou possível a ciência moderna. Pois a ciência ocidental é fundada sobre a doutrina monástica do universo ordenado, criado por um Deus que permanece fora da natureza e a governa por leis acessíveis à razão humana [...]. Mítica ou científica, a representação do mundo que constrói o homem tem sempre uma grande parte na sua imaginação.<sup>3</sup>

O que vale para o começo absoluto vale igualmente para os dois grandes limiares que marcaram a história da evolução: a aparição da vida a partir de certos vírus e a aparição do homem a partir das formas superiores dos animais mamíferos.

## 2. Que é um mito?

Partamos da definição do mito dado por Mircea Eliade, especialista na matéria:

De uma maneira geral, pode-se dizer:

- que o mito, tal como ele é vivido pelas sociedades arcaicas, constitui a história dos atos humanos sobrenaturais;
- que essa história é considerada como absolutamente *verdadeira* (porque ela se refere a realidades) e *sagrada* (porque ela é obra de seres sobrenaturais);

<sup>3</sup> François Jacob, *Le jeu des possibles. Essai sur la diversité du vivant*, Paris, Fayard, 1981, p. 25s, citado por P. Gibert, op. cit., p. 89-90.

- que o mito se refere sempre a uma criação; ele narra como alguma coisa veio à existência, ou como um comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foram fundados; é a razão pela qual os mitos constituem os paradigmas de todo ato humano significativo;
- que, conhecendo o mito, conhece-se a “origem” das coisas e, por conseguinte, chega-se a controlá-las e a manipulá-las à vontade; [...]
- que, de uma maneira ou de outra, se “vive” o mito, no sentido de que se é agarrado por seu poder sagrado, que exalta acontecimentos que se lembram e se reatualizam.<sup>4</sup>

A primeira observação do mito é, portanto, religiosa. O mito fala da ação de seres *sobrenaturais* e de suas relações com os homens. Por definição, transcende todo conhecimento histórico normalmente adquirido pelos homens. Ele fala igualmente do que engloba a história humana, o que concerne à sua origem e seu fim, e seu sentido global. A origem diz aqui muito mais que o simples começo, pois exprime o sentido e o objetivo desse começo, o desígnio no qual ele emerge. Nesse sentido, ele se distingue da ciência, com uma ambição muito mais modesta, que busca delimitar o mais de perto possível o começo. O conhecimento trazido pelo mito é, portanto, *sagrado* e concreto. O mito é fonte de vida e deve ser vivido pelo *retransmissor* do rito, que permite reatualizá-lo.

O mito se apresenta mais frequentemente como objeto de uma revelação. Esse conhecimento tem um caráter absoluto, que se refere

---

<sup>4</sup> Mircea Eliade, art. Mythe, in *Dictionnaire des mythologies*, citado por P. Gibert, op. cit., p. 112-113.

à vida presente e futura de cada homem. O gênero literário do mito, entendido no sentido positivo e científico desse termo, é o único que está à nossa disposição para registrar em nossa linguagem uma revelação divina que leva às nossas origens ou ao fim dos tempos. Esses acontecimentos se encontram totalmente fora de alcance de toda a história humana.

### 3. Mito e sabedoria nos primeiros relatos do Gênesis

Esses relatos têm uma dimensão incontestavelmente mítica, que sublinha sua comparação com vários mitos do Oriente Próximo antigo, particularmente aquele de Gilgamesh. A descrição do Éden com seus quatro rios com uma fonte única, a criação de Eva a partir de uma costela de Adão, a serpente que fala, as árvores com frutos maravilhosos, pertencem ao material mítico da região e da época. Entretanto, o relato não se apresenta como uma simples fábula ou uma parábola. “O projeto do autor é alcançar e fazer alcançar um dado momento da história, momento não momento que é o começo.”<sup>5</sup> O relato comporta igualmente símbolos.

Segundo P. Beauchamp,<sup>6</sup> o gênero literário desses relatos é propriamente sapiencial. Isto é, a elaboração do relato se refere à experiência quotidiana e mesmo leiga da humanidade. Trata-se do homem e da mulher em geral. A natureza, as plantas e os animais aí estão muito presentes. A mulher, que aí desempenha um grande papel, de esposa e mãe, é igualmente um tema sapiencial.

<sup>5</sup> P. Beauchamp, *Études sur la Genèse: l'Éden, les sept jours, les patriarches*, Lyon-Fourvière, Ad instar manuscripti, 1971, p. 10.

<sup>6</sup> Ibid., p. 9-24.