



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

Mestrado Integrado em Teologia (1.º grau canónico)

VITOR JOAQUIM OLIVEIRA TEIXEIRA

Cristo revela o Homem ao próprio Homem (GS 22)
História, hermenêutica e recepção
de um ensinamento conciliar

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Dr. José Jacinto Ferreira de Farias

Lisboa
2014

**“Há na verdade muitas coisas espantosas,
mas a mais espantosa de todas é o Homem”**
Sófocles, *Antígona*

**“Sabei que o Homem sobreexcede infinitamente o Homem...
Somos incompreensíveis para nós próprios”**
Blaise Pascal, *Pensamentos*

**“O Homem é um mistério, deve ser desvendado.
E se tal levar uma vida inteira,
não digas que é um desperdício de tempo.
Eu estou preocupado com este mistério
porque quero ser um ser humano”**
Fyodor Dostoevsky, *Cartas*

**“É preciso restaurar o Homem.
Ele é a essência da minha cultura.
Ele é a chave da minha Comunidade.
Ele é o princípio da minha vitória”.**
Antoine de Saint-Exupéry, *Piloto de Guerra*

Lista de siglas e abreviaturas

a.: Artigo;

AAS: *Acta Apostolicae Sedis*;

AD: *Acta et Documenta Concilio Oecumenici Vaticani II apparando*. A informação que vem a seguir à sigla refere-se à fase dos trabalhos conciliares, ao volume (expresso em numeração romana) e ao tomo (expresso em numeração árabe) da colecção;

AS: *Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II*. A informação que vem a seguir à sigla refere-se ao volume (expresso em numeração romana) e ao tomo (expresso em numeração árabe) da colecção;

Cf.: Confrontar;

Denz.: Colecção *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*;

DM: Carta encíclica *Dives in misericordia*;

GCS: Colecção *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*;

GS: Constituição pastoral *Gaudium et Spes*;

In: A referência bibliográfica encontra-se na seguinte obra;

Inseg.: Colecção *Insegnamenti*;

n.º: Número;

obj.: Objecção;

org.: Organizador;

PG: Colecção *Patrologia Graeca*;

PL: Colecção *Patrologia Latina*;

q.: Questão;

resp.: Resposta;

RH: Carta encíclica *Redemptor hominis*;

s.c.: Argumento em sentido contrário;

SCh: Colecção *Sources Chretiennes*;

Scrth: Revista *Scripta Theologica*;

sol.: Solução da objecção;

vol.: Volume.

Introdução

O Concílio Vaticano II constitui-se como o acontecimento mais significativo para a Igreja Católica no século XX. Este foi um momento ímpar de reflexão global da Igreja sobre si própria e sobre a sua presença e acção no mundo. O Concílio ficou marcado pelo duplo movimento coincidente - *ad intra* e *ad extra*. Internamente, a Igreja procurou renovar-se na consciência do chamamento recebido do seu Senhor e na fidelidade à missão que lhe foi delegada. Exteriormente, empenhou-se por encontrar novas formas de comunicar ao mundo a sua mensagem, ultrapassando fórmulas inadequadas e adaptando a sua linguagem às exigências e categorias epistemológicas contemporâneas.

A recente comemoração do cinquentenário da sua abertura ofereceu-nos a oportunidade de redescobrir as suas intuições fundamentais, não somente a título de recordação histórica, mas também como acção de recepção e aplicação dos seus ensinamentos, verificando a sua perene actualidade. De entre os seus vários textos, o número 22 da *Gaudium et Spes*, intitulado “Cristo, Homem novo”, é um dos mais citados e estudados, o que demonstra claramente a sua importância e o denso valor do seu conteúdo teológico-doutrinal. Esta intuição fundamental da Constituição pastoral influenciou profundamente a teologia pós-conciliar, tendo servido de base para diversas obras e tratados teológicos na busca de uma compreensão do Homem por meio do mistério de Cristo, contribuindo, assim, para o desenvolvimento de uma antropologia teológica com ampla incidência eclesial.

O presente trabalho reflecte o nosso esforço pessoal de aprofundamento hermenêutico do ensinamento conciliar presente neste texto, sobretudo em relação à seguinte afirmação: "Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o Homem a si mesmo" (*GS* 22,1). Esta frase assinala a íntima relação existente entre o mistério de Deus e o mistério do ser humano, relação que nos foi plenamente revelada na pessoa de Jesus Cristo, o Verbo de Deus incarnado, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem. Enquanto destinatário da revelação, o Homem é

também, de modo derivado, objecto da mesma. A verdade revelada é verdade de salvação. Ao mostrar-nos qual é o nosso destino, Deus esclarece, simultaneamente, o mistério da nossa origem e o sentido da nossa existência: fomos criados por Ele e para Ele (Cf. *Col.* 1,16). Temos, por isso, de pressupor a existência de uma continuidade entre o nosso ser e o nosso destino, pois, de contrário, isto apareceria como algo puramente exterior e que não nos plenifica totalmente.

Cristo, ao desvelar o rosto paterno de Deus, manifesta também a verdade profunda sobre nós próprios, mostrando que fomos criados à imagem de Deus e que somos chamados a uma vida de comunhão com Ele: “Fizeste-nos para Vós, Senhor, e o nosso coração está inquieto enquanto não repousar em Vós” (Santo Agostinho, *Confissões* I, 1). Por conseguinte, como bem intuiu o Concílio, não é possível compreender total e verdadeiramente a realidade humana sem o seu referencial teológico e cristológico, sendo este um dos grandes contributos que a Igreja tem para oferecer ao mundo contemporâneo com quem quer estabelecer diálogo. Propõe, assim, uma antropologia que procura compreender o ser humano na profundidade do seu mistério para que, deste modo, se possam dar respostas integrais às suas questões profundas.

A composição estrutural do nosso trabalho dividir-se-á em três capítulos complementares. No primeiro procuramos fazer um levantamento e identificação das etapas evolutivas da temática e respectiva formulação teológica desta afirmação, desde os esquemas iniciais até à aprovação final do texto. O segundo será dedicado à análise e ao comentário bíblico-teológico do conteúdo doutrinal expresso pela afirmação "*Cristo revela o Homem ao próprio Homem*". Para uma compreensão integral deste ensinamento conciliar, não ficaremos apenas limitados ao parágrafo em que este se encontra, mas abordaremos o seu contexto imediato, fazendo um estudo sincrónico que envolverá os três primeiros parágrafos de *GS 22*. Por fim, no terceiro, analisamos a importância do número em questão e do seu conteúdo no magistério do Cardeal Karol Wojtyla/Papa João Paulo II, relevando, no seu pontificado, as duas primeiras encíclicas: *Redemptor Hominis e Dives in Misericordia*. O objectivo deste capítulo é mostrar um exemplo concreto (e deveras assinalável) de

recepção de *GS 22* e da sua influência e incidência pastorais.

Não pretendemos, com este nosso estudo, trazer algo de novo para a reflexão sobre o número 22 da *Gaudium et Spes*, da Constituição pastoral em geral, nem mesmo do próprio Concílio em si, mas apenas dar um parco contributo para uma justa compreensão da indelével importância e efectiva actualidade dos ensinamentos emanados do Vaticano II. Este trabalho aborda apenas um aspecto particular dentro do sistema mais abrangente que os vários documentos conciliares compõem e cuja relevância teológica e também pastoral, de ontem e para hoje, não pode ser menosprezada ou simplesmente abandonada.

Assim sendo, parece-nos de uma importância capital que haja um esforço por redescobrir as intuições fundamentais do Concílio, particularmente a que está subjacente a toda a elaboração da *Gaudium et Spes*: da necessidade de se procurar sempre novas formas de apresentar a doutrina revelada ao mundo que nos rodeia. E um dos caminhos a percorrer, como ficou bem patente na Constituição pastoral, é o que conduz ao mistério que habita todo ser humano, o qual só poderá ficar plenamente iluminado através da luz que brota da palavra revelada.

Em suma, com o Concílio Vaticano II, vemos uma Igreja que se abre ao mundo, oferecendo-lhe os tesouros inesgotáveis da sua sabedoria, para que, assim, os Homens possam ser conduzidos à verdade plena que se revela em Cristo e atinjam a sua realização verdadeira. Esta é uma atitude que não pode deixar de ser cultivada na Igreja, pois de contrário corremos o risco de estarmos a ser infiéis ao mandato do Senhor. Pondo em realce este aspecto, esperamos estar a contribuir para o renascimento desta consciência.

1. História evolutiva do número 22 da *Gaudium et Spes*

Neste primeiro capítulo, procuraremos elaborar uma breve apresentação da génese histórica da afirmação conciliar "*Cristo revela o Homem ao próprio Homem*", identificando as principais etapas evolutivas da sua formulação teológica.

1.1 Etapa preparatória: um pré-Concílio

Em ordem à preparação do Concílio Vaticano II, João XXIII promoveu no ano 1959, através da Comissão Ante-preparatória, uma consulta dirigida ao Episcopado, às Congregações da Cúria Romana, Universidades e Faculdades de Teologia, pedindo sugestões sobre os temas e as questões que deveriam ser abordados no Concílio¹.

As respostas recebidas totalizavam um número superior a dois mil, como referiu o próprio Papa², e oscilavam entre duas tendências: a dos que concebiam o Concílio como uma clara defesa da integridade católica frente aos erros doutrinários e a dos que respondiam mais favoravelmente ao *aggiornamento*, defendendo uma nova forma de expressar os conteúdos da fé cristã³. Não existia, de facto, nenhuma proposta directa no sentido daquilo a que viria a ser a *Gaudium et Spes* e, em particular, o número 22. Para chegar a esta foi preciso percorrer um longo e laborioso caminho que se desenvolverá ao longo do Concílio⁴.

Apesar disto, encontramos algumas sugestões que terão reflexo no que virá a ser a Constituição pastoral, como por exemplo: a da elaboração de um documento de conteúdo claramente antropológico; a da realização de um estudo sobre os fundamentos necessários para uma civilização verdadeiramente humana; a da apresentação da importância da lei moral como meio que oferece critérios claros para a actividade humana e para o fortalecimento da ordem social; a da abordagem às questões relativas à origem e à natureza da pessoa e da sociedade, aos critérios da

1. Cf. *AD Series I (Antepreparatorio)* II/1, X-XI. Cf. G. ALBERIGO, *História do Concílio Vaticano II*, Vol. 1, Vozes, Petrópolis, 1996, 104. Cf. A. MARTO, *Esperança Cristã e Futuro do Homem*, Porto, 1987, 223 (edição do autor).

2. Cf. JOÃO XXIII, *De Motu proprio Superno Dei* in *AAS* 52 (1960), 434.

3. Cf. G. ALBERIGO, *História*, 118-133. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral a una Constitución pastoral*, in AA.VV., *Los nuevos escenarios de la Iglesia en la sociedad española: en el 40 aniversario de la Constitución GS*, Instituto Social León XIII/Fundación Pablo VI, Madrid, 2005, 67.

4. Cf. H. RIEDMANN, *História da Constituição pastoral*, in AA.VV., *A Igreja no mundo de hoje*, Sampedro, Lisboa, 1969, 50.

família humana e à construção da sociedade civil⁵.

Das respostas do episcopado, relevo algumas que contêm em si elementos antecipatórios da *Gaudium et Spes*. Uma delas é a D. Adolfo Servando Tortolo, Bispo de Catamarca (Argentina), que pede que se aborde o “mistério soteriológico e a obra salvífica de Cristo à luz de toda a história da salvação”⁶. Outra é a D. Johannes Baptist Neuhäusler, Bispo de Calydon (Arquidiocese de Munique e Frisinga), que propõe "que seja demonstrada a eficácia da ressurreição de Cristo para a salvação do gênero humano"⁷. Temos, ainda, outras duas propostas relevantes. A primeira é a de Julius Döpfner, Arcebispo de Berlim, que face ao desafio que representava o materialismo dialético marxista, cuja força atraente e dinâmica residiam na dimensão do seu messianismo⁸, sugere como resposta:

“(...) a formulação de um 'credo antropológico', onde seriam enunciados os principais pontos de uma antropologia cristã (o Homem como criatura - imagem de Deus - e a sua função singular no universo, ser religioso, moral, social, elevado e redimido em Cristo, e a consagração do mundo em Cristo) proclamando solenemente a dignidade do Homem segundo a revelação e a Tradição Cristã”⁹.

A segunda é do Bispo de Leeds, D. George Patrick Dwyer, que começa por dizer que “nos nossos dias, o nosso trabalho é dar aos Homens a verdadeira doutrina sobre a natureza do ser humano”, pois verifica-se que "os espíritos humanos flutuam entre um optimismo desenfreado e um desespero pessimista”¹⁰. Assim:

"Face às filosofias que defendem que o Homem deve proclamar a sua suficiência e que só se libertando das ilusões e das cadeias morais pode atingir a verdade absoluta, mas que acabam por arrastar o Homem para o pessimismo, é necessário reafirmar a dignidade da natureza humana e mostrar que ela só poderá ser compreendida em relação a Deus criador e fim último de todas as coisas criadas”¹¹.

Propõe, então, que se aborde o tema do Homem enquanto pessoa, para que, a partir desta definição, possa ser afirmada a dignidade da natureza humana. E diz: “É por isso mesmo que o Homem se pode considerar como filho de Deus”¹².

5. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 71.

6. *AD Series I (Anteparaeparatorio) II/7*, 101.

7. *AD Series I (Anteparaeparatorio) II/1*, 695.

8. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 224.

9. *AD Series I (Anteparaeparatorio) II/1*, 580-584. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 225.

10. *AD Series I (Anteparaeparatorio) II/1*, 19.

11. *AD Series I (Anteparaeparatorio) II/1*, 19.

12. *AD Series I (Anteparaeparatorio) II/1*, 19.

A 6 de Junho de 1960, João XXIII, através do *De Motu Proprio* intitulado *Superno Dei*, nomeou uma série de dez Comissões Preparatórias¹³, encarregado-as da elaboração dos esquemas a apresentar no Concílio. Ao contrário do que aconteceu com a maioria dos outros documentos conciliares, o esquema dedicado à relação entre a Igreja e o mundo ainda não existia nos textos preliminares¹⁴. Do conjunto dos esquemas elaborados, embora acabem por cair, na sua maioria, debaixo das críticas generalizadas que conduziram à reorganização dos trabalhos conciliares, como veremos adiante, temos cinco cujos conteúdos, de um modo ou de outro, acabarão por emergir no que será depois a Constituição pastoral: o *De deposito fidei*, o *De ordine morali*, o *De ordine sociali*, o *De communitate gentium*, o *De apostolatu laicorum*¹⁵.

Destes esquemas, merece especial realce o *De deposito fidei*¹⁶, pois continha vários elementos dedicados à antropologia. Preparado pela Comissão Teológica, este esquema foi discutido na Comissão Central Preparatória a 22 de Janeiro de 1962¹⁷. Este texto apresentava uma "abordagem lógico-abstracta reflectindo um curso de primeiro ano de seminário"¹⁸. A fé era apresentada como um "assentimento às doutrinas reveladas baseadas na autoridade do Deus revelador" e "não se fazia qualquer referência ao conteúdo da revelação de que Cristo foi portador"¹⁹. O texto foi muito criticado pelos elementos da Comissão devido ao seu "carácter demasiado negativo e defensivo, por negligenciar argumentações e motivações especificadamente cristãs e teológicas, e por tentar resolver questões legitimamente disputadas"²⁰.

13. Cf. JOÃO XXIII, *De Motu Proprio Superno Dei*, 435-436: Dez comissões: 1) teológica, 2) Bispos e dioceses, 3) clero e do povo cristão, 4) Religiosos, 5) sacramentos, 6) liturgia, 7) estudos e seminários, 8) Igreja oriental, 9) missões, 10) apostolado dos leigos. Cf. R. DI MATTEI, *O Concilio Vaticano II. Uma história nunca escrita*, Caminhos Romanos, Porto, 2012, 122.

14. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 50.

15. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 72.

16. Cf. *AD Series II (Praeparatorio)* II/2, 347. Cf. G. ALBERIGO, *História*, 342.

17. Cf. *AD Series II (Praeparatorio)* II/2, 279-416. Cf. G. ALBERIGO, *História*, 342.

18. G. ALBERIGO, *História*, 243.

19. G. ALBERIGO, *História*, 243-245. Este autor cita também algumas passagens do diário de Henry De Lubac que nos dão um testemunho interessante sobre as discussões dentro da Comissão Teológica: "O Padre X., que desempenha um papel importante, parece querer minimizar a pessoa de Jesus Cristo: este não passa de um dos *legatores divini*; Ele é designado assim, de maneira anónima... O Cristo que ensina não possui 'os tesouros da sabedoria e da ciência' (ele fez suprimir, neste mesmo capítulo, este texto paulino)... Sente-se entre eles uma certa indiferença para com a escritura, os Padres e a Igreja Oriental, falta de interesse e inquietude para com as doutrinas e correntes espirituais actuais... As observações, os trabalhos, os *vota* (as respostas à consulta inicial promovida pelo Papa) sequer lhe chamam a atenção... O resultado é um pequeno sistema escolar, ultra-intelectualista, sem grande reflexão; dobra-se o Evangelho para servir ao seu sistema, que é o *a priori* constante".

20. *AD Series II (Praeparatorio)* II/2, 276-415. Cf. G. ALBERIGO, *História*, 303-304.

Às observações de que o esquema era muito negativo, muito filosófico e muito condenatório, o Cardeal Döpfner acrescenta o aspecto da sua falta de unidade interna, propondo ultrapassá-la através da síntese da teologia antropológica de K. Rahner²¹. O Cardeal Joseph Frings (Colónia) aconselhou que o esquema fosse estruturada em torno dos seguintes temas: a criação do mundo, a adopção gratuita dos Homens, Cristo como revelação plena de Deus e Cristo como novo Adão²².

O Cardeal Liénart (Lille) começou por afirmar que o tema do Homem é um dos mais importantes, especialmente pelo facto de não ter sido tratado por nenhum Concílio em toda a sua amplitude, sendo necessário usar um tom mais positivo ao abordar a questão da dignidade de todo o ser humano enquanto criado por Deus. Propõe, inclusive, um esquema para o documento, dividido em quatro capítulos, a saber: a) origem e fim do Homem; b) a natureza do Homem; c) normas e critérios da sua acção; d) os seus deveres e direitos. Sugere, ainda, um capítulo específico intitulado *De admirabili vocatione hominis secundum Deum* que abriria um esquema chamado *De Ecclesiae principiis et actione ad bonum societatis promovendum*²³.

A estrutura conceptual do documento era caracterizada pela teologia neo-escolástica, marcada pela "aproximação abstracta e a-histórica dos tratados *De Deo creante et elevante*" e pelo conceito de "natureza pura"²⁴. Esta perspectiva conduzia a uma separação acentuada entre *dois níveis* (natural e sobrenatural) e a um dualismo marcado por elementos contrapostos que precisavam de ser unidos posteriormente: o Homem é primeiro criatura e só depois é elevado à ordem sobrenatural²⁵.

21. Cf. *AD Series II (Praeparatorio) II/2*, 287-289. Cf. G. ALBERIGO, *História*, 303-304.

22. Cf. *AD Series II (Praeparatorio) II/2*, 286-287. Cf. G. ALBERIGO, *História*, 303-304.

23. Cf. *AD Series II (Praeparatorio) II/2*, 284-285. Cf. G. ALBERIGO, *História*, 303-304. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 72.

24. J. FARIAS, *Antropologia e Graça*, UCP, Lisboa, 2011, 11. Cf. M. FLICK, *La struttura del Trattato De Deo creante et Elevante*, in *Gregorianum* 36 (1955), 284-290.

25. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, Gregorian and Biblical Press, Roma, 2011, 155-156. Cf. J. MARIA PRADES, *La comprensión del Hombre como imagen de Dios*, in AA.VV., *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*, San Pablo, Madrid, 2013, 129-131. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 73. F. BOGÓÑEZ HERRERAS, *La relación con Dios como fundamento ontológico da pessoa humana en la GS*, in *Burgense* 45 (2004/2), 409: "Esta 'polémica do sobrenatural' marcou todo o processo de elaboração e redacção da *GS*, desde a sua fase preparatória. Será Monsenhor P. Hauthmann, no Esquema de Ariccia, que, a partir de uma fundamentação bíblica do Homem à 'imagem de Deus', oferecerá uma visão dinâmica e histórica da relação entre o Homem e Deus, que encontra o seu sentido pleno em Cristo, princípio e fim de todo o Homem".

Este horizonte de compreensão levava facilmente a formulações abstractas sem incidência na realidade concreta do Homem e a uma visão de contraposição entre a Igreja e o Mundo. Esta concepção será superada graças à emergência de uma nova visão antropológica que se desenvolverá seguindo duas coordenadas essenciais: considerando o Homem como imagem de Deus e situando a criação do mundo dentro do plano salvífico de Deus, interpretando-a em chave cristológica²⁶. Esta dupla coordenada criou os fundamentos que permitiram o desenvolvimento da *Gaudium et Spes* e, simultaneamente, de uma nova visão e atitude da Igreja em relação ao Homem e ao mundo.

1.2 Primeira sessão conciliar: Na busca de uma orientação a dar ao Concílio

A sessão pública de abertura do Concílio Vaticano II aconteceu no dia 11 de Outubro de 1962. Nela, João XXIII proferiu o discurso programático *Gaudet Mater Ecclesia*, onde vemos já latentes elementos que depois emergirão na Constituição pastoral.

Apesar de João XXIII não ter contribuído "directamente" na elaboração deste documento conciliar, verificamos que o seu espírito e os seus ensinamentos concorreram decisivamente para este. João XXIII desejava dar a conhecer a natureza da Igreja e da sua missão através de uma linguagem que fosse acessível e compreensível para o mundo contemporâneo. Concomitantemente, queria promover uma renovação da dinâmica missionária da Igreja, para que a luz de Cristo pudesse iluminar o mundo e a vida de toda a humanidade:

“Os Concílio Ecuménicos são uma celebração solene da união de Cristo e da sua Igreja, e por isso levam à irradiação universal da verdade, à recta direcção da vida individual, doméstica e social(...) em perene elevação para os bens verdadeiros e eternos(...). A finalidade principal deste Concílio não é, portanto, a discussão de um ou outro tema da doutrina fundamental da Igreja(...) é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo”²⁷.

O "Papa Bom" procurava mostrar ao mundo que a Igreja é solidária com os grandes problemas da humanidade, que está atenta às suas angústias e aos seus sofrimentos, que deseja trabalhar pela paz, a justiça social e a realização humana:

26. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 73-74.

27. JOÃO XXIII, *Discurso na abertura solene do Concílio Vaticano II*, in *AAS* 54 (1962), 787.

“Ela quer antes ir ao encontro das necessidades actuais, mostrando a validade da sua doutrina, do que renovar condenações. Não quer dizer que faltem doutrinas enganadoras, opiniões e conceitos perigosos(...) mas estes estão tão evidentemente em contraste com a recta norma da honestidade(...) que hoje os Homens parecem inclinados a condená-los, em particular os costumes que desprezam a Deus e a sua lei, a confiança excessiva nos progressos da técnica e o bem-estar fundado exclusivamente nas comodidades da vida. Eles se vão convencendo sempre mais de que a dignidade da pessoa humana, o seu aperfeiçoamento e o esforço que este exige é coisa da máxima importância”²⁸.

A Igreja não é insensível aos problemas do Homem e quer dar o seu contributo para que este possa atingir a sua realização verdadeira, uma vida mais humana de acordo com sua dignidade inerente. É por isso que, com o Concílio, a Igreja tem o objectivo de procurar novas formas de partilhar o seu “tesouro”, para que os Homens, iluminados pela luz de Cristo, possam compreender a sua própria existência:

“Assim como outrora Pedro ao pobre que lhe pedia esmola, a Igreja diz agora ao género humano, oprimido por tantas dificuldades: ‘Eu não tenho ouro nem prata, mas dou-te aquilo que tenho: em nome de Jesus de Nazaré, levanta-te e anda’ (Cf. Act. 3,6). Quer dizer, a Igreja não oferece aos Homens de hoje riquezas caducas, nem lhes promete uma felicidade só terrena; os faz participantes dos bens da graça divina, que, elevando os Homens à dignidade de filhos de Deus, converte-se em poderosíssima defesa e ajuda para uma vida mais humana; abre a fonte da sua doutrina vivificante que possibilita aos Homens, iluminados pela luz de Cristo, compreender bem aquilo que são realmente, a sua excelsa dignidade e o seu fim”²⁹.

Esta última referência toca num dos principais temas desenvolvidos no número 22 da *Gaudium et Spes*. João XXIII afirma aqui que a Igreja tem a missão de conduzir os Homens à verdade plena que se revela em Cristo, a fim de que estes possam atingir a sua realização verdadeira, uma vida mais humana de acordo com sua dignidade inerente. Apenas Cristo pode esclarecer plenamente o mistério da vida humana. A Igreja quer ajudar o mundo a descobrir e a concretizar a sua vocação sublime, a saber, a divina (Cf. *GS* 22,1), para que, tornados filhos no Filho, possamos exclamar no Espírito: Abba, Pai (Cf. *GS* 22,5).

Apesar da atenção às “alegrias e esperanças, tristezas e angústias do Homem contemporâneo”(GS 1) que víamos patentes no Papa João XXIII, não podemos esquecer que a Constituição pastoral, como a conhecemos hoje, é um "ponto de chegada do Concílio"³⁰. Para dar início a este processo foi necessário promover uma mudança de orientação no processo conciliar.

28. JOÃO XXIII, *Discurso na abertura solene do Concílio Vaticano II*, in *AAS* 54 (1962), 792.

29. JOÃO XXIII, *Discurso na abertura solene do Concílio Vaticano II*, in *AAS* 54 (1962), 793. Os sublinhados são nossos.

30. H. RIEDMANN, *História*, 50.

Esta foi iniciada pela rejeição do documento *De Fontibus Revelationis*, sobre a divina revelação, a 20 de Novembro³¹. Este acontecimento constituiu-se como o ponto de viragem que re-orientou todo o Concílio:

"É sem dúvida o esquema sobre a Divina Revelação que marca o grande momento em que se começou a formar a consciência e a metodologia teológica do Concílio. Apareciam aí em confronto duas concepções da teologia contemporânea: uma abstracta, conceptual, dedutiva, analítica e apologética que tomava a defesa substancial do esquema apresentado; e a outra bíblica, histórico-salvífica, indutiva, pastoral, ecuménica e missionária, que era crítica em relação ao esquema(...). Esta defendia que a revelação deve ser entendida, antes de mais, como 'economia da salvação', no seu aspecto funcional: é a acção benevolente de Deus, da sua iniciativa salvífica na história, em ordem à aliança com a humanidade, que introduz nos caminhos da salvação, chama os Homens à filiação divina, inaugura a nova criação"³².

Os primeiros dias de Dezembro de 1962 foram decisivos para a definição de uma nova orientação³³. O momento chave foi a intervenção do Cardeal Suenens, Bispo de Malinas (Bruxelas), que, no dia 4, no contexto da discussão sobre o esquema *De Ecclesia*, propôs a revisão de todos os esquemas em função de dois pólos: a Igreja *ad intra* e a Igreja *ad extra*³⁴:

"Que este Concílio seja o Concílio da Igreja e que tenha duas vertentes: a Igreja na sua actividade interna e a Igreja na sua actividade externa. Explico-me. Em primeiro lugar há que dizer o que é a Igreja mesma neste mistério de Cristo vivente no seu corpo místico, qual é a sua verdadeira natureza. Nós perguntamos, pois, à Igreja: o que dizes de ti mesma? O esquema que agora estudamos trata desta questão. Depois de ser exposta de forma clara a natureza da Igreja, será possível aplicar o ditado 'o agir é consequente ao ser' e mostrar como a Igreja hoje continua seguindo as directrizes dos Papas que nos indicaram o caminho. Assim, trataremos da Igreja em relação dialogante com o mundo. O mundo espera que a Igreja contribua com soluções para os problemas fundamentais que a afligem"³⁵.

Propõe, ainda, que seja o próprio Concílio a determinar o seu programa futuro, que as Comissões re-elaborem os esquemas, e que se crie um secretariado que analise de forma mais directa e concreta os problemas contemporâneos. O Concílio deveria, assim, decorrer num triplo diálogo: com os fiéis da Igreja, com as outras confissões cristãs e com o mundo contemporâneo³⁶.

31. Cf. R. DI MATTEI, *O Concílio Vaticano II*, 226. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 74.

32. A. MARTO, *Esperança*, 234-235.

33. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 237. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 74. Cf. R. DI MATTEI, *O Concílio Vaticano II*, 166.

34. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano en Cristo*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1997, 57. R. DI MATTEI, *O Concílio Vaticano II*, 351: "Quando, a 4 de Dezembro de 1962, já perto do final da primeira sessão, o Cardeal Suenens tinha proposto à Assembleia Geral - remetendo para João XXIII - que a Igreja estudasse o conjunto das suas relações com o mundo, o Pontífice havia criado já a Comissão de Coordenação e confiara ao próprio Suenens o encargo de elaborar um novo esquema que recolhesse os ensinamentos da Igreja e que tivessem relação directa com os problemas do mundo moderno".

35. *ASI/4*, 291.

36. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 38.

O projecto de Suenens era, portanto, o que faltava. E os padres conciliares logo o confirmaram acolhendo a intervenção com um “vivo aplauso”³⁷. O Concílio retomava aquelas que eram as grandes linhas propostas por João XXIII, como víamos na mensagem que dirigiu ao mundo inteiro no dia 11 de Setembro de 1962, intitulada *Ecclesia Christi Lumen Gentium*³⁸:

"A Igreja quer ser procurada tal como é na sua estrutura interior - vitalidade *ad intra* - pelo acto em que apresenta, em primeiro lugar aos seus filhos, os tesouros da fé iluminante e da graça santificadora(...). Que expressam o ofício preeminente da Igreja e os seus títulos de honra e serviço, a saber: vivificar, ensinar e orar. Considerada em relação à sua vitalidade *ad extra*, ou seja, a Igreja face às exigências e às necessidades dos povos - como os acontecimentos humanos os desviam mais para a estima e gozo dos bens da terra -, ela sente-se obrigada a assumir as responsabilidades do seu magistério, ensinando aos Homens a ‘passar pelos bens temporais de modo a não perder os bens eternos’”³⁹.

No dia seguinte, o Cardeal Giovanni Montini (Milão), futuro Paulo VI, deu o seu apoio incondicional à proposta do Cardeal belga e, um dia depois, distribuiu aos padres conciliares um fascículo com os títulos dos esquemas que, de mais de setenta, haviam sido reduzidos a simplesmente vinte. Nas intensas jornadas de trabalho que se seguiram, o Concílio assumiu o carácter pastoral tão desejado por João XXIII e que viria a marcar o texto da *Gaudium et Spes*⁴⁰. A 7 de Dezembro, como palavras de despedida, um Papa já enfermo agradecia a solicitude pastoral manifestava pelos padres conciliares:

“Jubilosos, aproveitamos esta ocasião para expressar, a todos vós, o nosso reconhecimento. Pois as ânsias pastorais que haveis manifestado quer na forma como orientastes os trabalhos, quer com os vossos escritos, palavras ou conselhos, nos haveis feito escutar, de certo modo, a voz de todos os católicos que, com sólida esperança e expectativa, acompanham esta reunião”⁴¹.

No dia seguinte, no discurso de conclusão da primeira sessão conciliar, João XXIII, avaliando a evolução dos seus trabalhos, afirmava que:

“A primeira etapa foi como uma introdução lenta e solene à grande obra do Concílio: um decidido abrir caminho para entrar no coração e na substância dos desígnios do Senhor”⁴².

37. H. FESQUET, *O Diário do Concílio*, Vol. 1, Publicações Europa América, Lisboa, 1968, 127.

38. R. DI MATTEI, *O Concílio Vaticano II*, 351: "Ainda antes da inauguração do Concílio, João XXIII tinha desejado que ele tratasse das relações entre a Igreja e o mundo moderno. Numa entrevista que dera à televisão, o Papa tinha pedido que colocassem a seu lado um grande globo, no qual estavam escritas quatro palavras que resumiam a sua alocação: *Ecclesia Christi lumen gentium*".

39. JOÃO XXIII, *Mensagem de rádio Ecclesia Christi Lumen Gentium*, in *AAS* 54 (1962) 680.

40. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 75.

41. JOÃO XXIII, *Discurso de conclusão da 36ª Congregação Geral*, in *AAS* 55 (1963), 33-34.

42. JOÃO XXIII, *Discurso de encerramento da 1ª Sessão do Concílio*, in *AAS* 55 (1963), 37.

1.3 Segunda sessão conciliar: aparecimento do Esquema XVII

Em Janeiro de 1963, a Comissão Coordenadora, encarregada da reorganização dos novos esquemas, fixou em dezassete o número dos documentos para a segunda sessão conciliar⁴³.

O início de Junho, porém, tinha trazido consigo a triste notícia da perda de João XXIII e a incerteza sobre a prossecução do Concílio sob um novo pontificado⁴⁴. Após a sua eleição, a 22 de Junho de 1963, Paulo VI emitiu a sua primeira mensagem radiofónica "a toda a família humana"⁴⁵, anunciando que a principal missão do seu pontificado seria dar continuidade aos trabalhos conciliares⁴⁶. A segunda sessão Conciliar teve, assim, o seu início a 29 de Setembro de 1963⁴⁷ e começou com o olhar posto em Jesus Cristo. No discurso solene de inauguração, diz o novo Papa:

"Donde parte o nosso caminho, Irmãos? Qual é o caminho que desejamos percorrer, se atendemos mais às normas divinas a que devemos obedecer, que às indicações práticas até agora recordadas? E que fim, Irmãos, propor ao nosso itinerário(...)? Estas três perguntas simplicísimas e capitais, têm, bem o sabemos, uma só resposta(...): Cristo! Cristo nosso princípio; Cristo nossa vida e nosso guia; Cristo nossa esperança e nosso fim. Que este Concílio tome plena consciência desta relação entre nós e Jesus, múltipla e singular, firme e estimulante, misteriosa e claríssima, íntima e beatificante; entre esta Igreja santa e viva que somos nós, e Cristo, de quem vimos, por quem vivemos e para o qual caminhamos"⁴⁸.

Os trabalhos do documento sobre a relação da Igreja com o mundo prosseguiram. Os esquemas *De deposito fidei*, *De ordine morali*, *De ordine sociali*, *De communitate gentium* e *De apostolatu laicorum* foram compilados sob uma linha comum, dando origem a um novo documento. Este texto, que ficará conhecido como "Esquema XVII" devido à posição que ocupava dentro do conjunto dos documentos conciliares preliminares, será, ao longo desta segunda sessão conciliar, objecto de várias alterações, assim como os próprios elementos da Comissão Mista responsável pela sua elaboração (composta pela Comissão Teológica e pela Comissão para o Apostolado dos Leigos)⁴⁹, e

43. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 227.

44. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 41.

45. PAULO VI, *Mensagem à humanidade*, in *Inseg.* Vol. I (1963), 3.

46. Cf. R. DI MATTEI, *O Concilio Vaticano II*, 258.

47. Cf. R. DI MATTEI, *O Concilio Vaticano II*, 265.

48. PAULO VI, *Discurso na inauguração da 2ª sessão do Concílio*, in *AAS* 55 (1963), 841.

49. A Janeiro de 1963, uma nova Comissão, denominada Comissão Mista, foi criada a partir de duas Comissões existentes: A Comissão Doutrinal e a Comissão para o Apostolado dos Leigos. Esta nova Comissão é, no fim de contas, a responsável pelo desenvolvimento da *GS*. A Subcomissão Central foi a responsável pela redacção do documento, reportando directamente à Comissão Mista. Periodicamente, a Comissão Central criou Subcomissões para facilitar o trabalho. Dentro da Subcomissão Central chegou a operar, ainda, uma equipa de redacção. Cf. C. MOELLER, *Pastoral Constitution on the Church in the modern world. History of the Constitution*, in H. VORGRIMLER, *Commentary on the Documents of Vatican II. Pastoral Constitution on the Church in the Modern World*, Vol. 5, Herder, New York, 1969, 45. Cf. W. NEWTON, *John Paul II and the authorship of Gaudium et Spes 22: his use of the text and his involvement in its authorship*, in *Anthropotes* 24 (2008), 375.

só será levado a debate na ala conciliar no terceiro período do Concílio⁵⁰.

Sob o título *De Ecclesiae principiis et actione ad bonum societatis promovendum*, o primeiro modelo estava estrutura em seis capítulos: 1) A vocação do Homem, chamado por Deus; 2) A pessoa humana, na sociedade; 3) Matrimónio, família, problema demográfico; 4) A cultura humana; 5) Economia e justiça social; 6) Comunidade internacional e paz. O primeiro capítulo, mais de carácter doutrinal, apresentava as principais ideias da visão antropológica da Igreja. Partindo deste, os restantes capítulos abordavam os problemas mais urgentes do mundo contemporâneo⁵¹.

Estavam assim criadas, através deste esquema, as bases para uma fundamentação das relações humanas partindo da relação essencial entre o Homem e Deus. Tornava-se claro que a pessoa humana devia ocupar o centro da ordem social e, nessa linha, deviam ser reconhecidos e defendidos os seus direitos fundamentais, de acordo com sua dignidade inerente. No entanto, o texto deixava muito a desejar, sobretudo no que diz respeito à sua fundamentação bíblico-teológica e histórica, sendo exigida uma nova redacção que ficou a cargo de J. Daniélou⁵².

Na segunda redacção do "Esquema XVII", foram feitas algumas alterações importantes. Procurou-se acentuar a ideia da especial vocação do Homem segundo uma perspectiva histórico-salvífica e enquanto criado à imagem de Deus. Fez-se referência à situação do Homem ferido pelo pecado mas restaurado em Cristo. Abordou-se a questão da igualdade fundamental existente entre todos os seres humanos e apresentou-se, como uma unidade harmónica, as relações vinculativas fundamentais da pessoa humana: com Deus, com os outros e com o mundo⁵³.

J. Daniélou, numa terceira redacção do documento⁵⁴, opta decisivamente pela ideia de vocação do Homem e elimina os parágrafos que abordavam a questão da problemática sobrenatural, afastando-se assim, progressivamente, da orientação inicial que caracterizava os esquemas

50. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 76.

51. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 26-29.

52. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 77.

53. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 78.

54. Cf. AS V/1, 483-504.

preparatórios⁵⁵. Merece especial realce, para o nosso tema, o número 10 deste documento:

"A esta humanidade caída, como ovelha perdida, o Filho de Deus, enviado pelo Pai, vem buscar. Na plenitude dos tempos, o novo Adão maravilhosamente restaurou, em si mesmo, o que o velho Adão havia perdido e institui, com a raça de Adão, uma nova e eterna aliança que não pode ser quebrada"⁵⁶.

A iniciativa do Filho de Deus na obra da redenção aparece aqui plasmada com a imagem bíblica do Bom Pastor. Ainda que só seja feita referência explícita ao carácter restaurador da vinda de Cristo, ao ser introduzido o paralelismo entre o velho Adão e o novo Adão, com a breve alusão às consequências universais da encarnação, é aberta a porta para uma consideração protológica do Homem radicada em Cristo⁵⁷.

O "Esquema XVII" acabará, no entanto, por sofrer uma nova reestruturação. Com o título *De Praesentia efficaci Ecclesiae in mundo hodierno*⁵⁸ (também conhecido como "Esquema Romano"), o novo texto ficou pronto no final de Maio de 1963. Procurou-se superar o problema da relação entre natural e sobrenatural, dando, para isso, um maior relevo às referências cristológicas e apresentando um desenvolvimento argumentativo em perspectiva bíblico-patristica⁵⁹.

O primeiro capítulo, intitulado *De admirabili vocatione hominis*, tinha a finalidade de mostrar que a especial vocação do Homem é plenamente revelada em Cristo. A sua ideia directriz era a do Homem criado à imagem de Deus. Esta imagem, deformado pelo pecado, é restaurada por Cristo, novo Adão, que redime e eleva o Homem⁶⁰. No número 5, que é uma re-elaboração do número 10 do documento anterior, vemos o aparecimento dos elementos nucleares que sustentarão o número 22 da *Gaudium et Spes*:

"A esta humanidade caída, como ovelha perdida, o Filho de Deus, enviado pelo Pai, Ele veio buscar e salvar. Ele próprio, perfeita imagem do Pai (*Col. 1,15*), novo Adão, restitui a imagem de Deus no Homem, renovando (*Adversus Haereses III, 23,1*) total e integralmente, a substância do velho Adão e instituiu com o género humano uma nova aliança que não pode ser quebrada"⁶¹.

55. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 78.

56. *AS V/1*, 484.

57. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 29.

58. *AS V/1*, 595-629.

59. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 78. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 29. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 239.

60. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 66.

61. *AS V/1*, 595.

Este esquema foi apresentado à Comissão Coordenadora a 3 de Julho⁶². Apesar de todos os esforços, a Comissão considerou que o texto ainda não estava suficientemente maduro: faltava unidade e articulação ao documento; estava pouco presente a ideia da restauração de tudo em Cristo; a ideia do Homem como imagem de Deus devia tocar transversalmente os restantes capítulos, servindo de eixo para toda a visão antropológica apresentada⁶³.

O Cardeal Suennes assume, então, a responsabilidade de re-escrever o esquema⁶⁴, para o qual convoca um grupo de especialistas⁶⁵. Deste trabalho surgirá o chamado esquema de Malines ou Lovaina. Com o título *De activa praesentia Ecclesiae in mundo aedificando*⁶⁶, este texto assume a visão antropológica do "Esquema XVII", porém, devido ao intuito de explicar de forma mais directa a relação da Igreja com o mundo, acaba por adoptar um tom explicitamente doutrinal⁶⁷.

De acordo com o testemunho de C. Moeller, a ideia de "Cristo, novo Homem" foi introduzido aqui pela primeira vez por B. Rigaux. Ele acreditava firmemente que uma aproximação exegética a este conceito serviria para uma maior eficácia da acção da Igreja na apresentação de soluções para os problemas do mundo contemporâneo⁶⁸. Por meio do contributo "ecuménico" de Lukas Vischer, representante do Conselho Mundial das Igrejas, esta ideia foi depois desenvolvida em relação com o tema escatológico do Senhorio de Cristo e do seu aspecto pascal, aparecendo assim o tópico da imagem de Deus em contexto de um "humanismo escatológico" (nº 6) e da recapitulação em Cristo de todas as coisas criadas (nº 11 e 29)⁶⁹.

A Igreja e os Cristãos têm a missão de iluminar o mundo com a luz de Cristo, de difundir a luz da verdade, para que os Homens acolham o significado mais profundo da existência (nº 20 e 22). Os Homens são os destinatários da revelação e a Igreja tem a missão de levar esta mensagem a

62. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 30.

63. Cf. AS VI/2, 199-200. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 79. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 35.

64. Cf. AS VI/2, 636-637. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 36-40.

65. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 67: "Os Monsenhores Cerfaux, Prignon, Thils e Philips, (que coordenava o grupo), os Cônegos Delhayne, Dondeyne, Moeller, e os Padres Congar, Rahner, Rigaux e Tucci

66. AS VI/2, 407-416.

67. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 79.

68. Cf. C. MOELLER, *Pastoral Constitution*, 21.

69. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 239.

todos os Homens para que todos saibam que foram salvos e que são chamados a viver uma relação pessoal com o seu criador (nº 3 e 21). Através do conceito de luz, temos aqui já presente a ideia que depois surgirá no número 22 da *Gaudium et Spes*: Cristo é aquele que revela (neste caso, ilumina) o mistério do Homem. Como vemos, todo o documento estava orientado para a missão. Parte da revelação, porém não insiste no seu conteúdo, mas na missão reveladora de Cristo e dos Cristãos como co-participantes no plano de salvação universal⁷⁰. É todo "o género humano" o destinatário da revelação, que está ao serviço da restauração da imagem segundo a qual todos foram criados. A doutrina antropológica é apresentada, aqui, portanto, em função da eclesiologia⁷¹.

O Homem é chamado a conhecer e amar o Pai, vivendo uma relação pessoal com um Deus que ama e que é salvador, autor e criador (nº 2, 3, 12 e 20). Todo o Homem, "amado e salvo por Deus, foi chamado pelo nome e alcançará a plenitude da sua vocação com a visão beatífica de Deus e a sua participação na vida divina" (nº 29). Deus, "autor e consumidor da existência" (nº 20), criou o Homem livre e este, por um mau uso da liberdade, pecou, rompendo assim a sua relação com Deus, tendo esta sido restaurada em Cristo (nº11). Deste modo, vemos que Cristo aparece aqui mais como um redentor universal do que como revelador e revelação do Pai⁷².

No número 5 deste esquema aparece concentrado o fundamental da antropologia. A imagem continua a ser a categoria principal, porém com uma importante novidade, pois é agora relevada como *imago Christi*, tal como indica o título do parágrafo - *De homine ut imagine Christi*:

"A imagem de Deus resplandece na natureza humana pela sua inteligência, liberdade e consciência moral(...) ser capaz de ser chamado por Deus(...). Na verdade, esta imagem, obscurecida e deformada pelo pecado, foi maravilhosamente restaurada por Cristo, 'que é imagem de Deus invisível, primogénito de toda a criatura' (Col. 1,15). Nele foram criadas todas as coisas no céu e na terra, e tudo subsiste nele (Cf. Col. 1,16-17). Assim, todas as esperanças, como todo o fim supremo da sociedade humana, não pode ser encontrado senão em Cristo, pelo qual Deus quis reconciliar tudo, pacificando todas as coisas pelo o sangue da sua cruz (Col. 1,20)(...) para a liberdade da glória de filhos de Deus (Cf. Rom. 8,21)"⁷³.

70. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 68.

71. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 36-37.

72. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 69.

73. *AS VI/2*, 407-416.

Este artigo é dedicado ao Homem criado à imagem de Cristo, que é, Ele próprio, a imagem de Deus invisível assim como o primogénito de toda a criação. Portanto, começa a aparecer, de forma cada vez mais clara, uma compreensão antropológica desenvolvida em chave cristológica⁷⁴.

Este texto não chegou a ser debatido em aula conciliar. A Comissão Mista decidiu retirar o documento e remetê-lo para uma nova redacção por ser demasiado abstracto e teológico. A re-elaboração do texto, com intuito de lhe dar uma perspectiva mais pastoral e concreta, ficou ao encargo de cinco diferentes Subcomissões, sendo coordenada por uma Subcomissão Central⁷⁵.

1.4 Terceira sessão conciliar: o Esquema XIII ou Texto de Zurique

A terceira etapa conciliar, nos finais 1964, representava o momento decisivo para o "Esquema XVII". Depois de longos trabalhos, finalmente o texto foi considerado em condições de ser levado a debate conciliar. A reestruturação do conjunto dos esquemas conciliares por parte da Comissão Coordenadora levou a que o número XVII passasse a XIII⁷⁶. Este esquema, também apelidado de Texto de Zurique, tinha como título *De Ecclesia in mundo huius temporis*⁷⁷ e foi a debate, na ala conciliar, entre os dias 20 de Outubro e 10 de Novembro. Tanto o título, *De Ecclesia in mundo huius temporis*, como as palavras iniciais do documento, "*gaudium et luctus, spes et amor hominum huius temporis*" (que depois aparecerão no início do texto final da *Gaudium et Spes*), resumem bem o avanço feito a respeito do tema da presença da Igreja no mundo⁷⁸.

Os redactores procuram dar-lhe uma orientação cristológica mais clara e abordar a questão da tarefa temporal do Homem à luz da sua vocação integral em Cristo, sublinhando, ainda que em termos vagos, a harmonia e a tensão entre a construção da cidade terrena e busca do Reino de Deus⁷⁹. O Verbo de Deus fazendo-se Homem e inserindo-se nos dinamismo do mundo e da história, não só revelou o sentido profundo das realidade humana, mas enriqueceu-as com uma nova

74. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 36.

75. Cf. H. RIEDMATEN, *História*, 56: "Presidida pelo Monsenhor Guano, Bispo de Livourne, e tendo como secretário o Pe. Bernhard Haring".

76. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 80.

77. AS III/5, 116-142. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 54. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 240.

78. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 54.

79. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 84. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 57.

significação. A história é o lugar onde Deus chama o Homem e onde este realiza a sua vocação, por isso é necessário discernir os sinais de Deus nos acontecimentos do mundo para ajudar a humanidade a relacionar-se com Ele por meio deles⁸⁰. Vemos aqui, portanto, uma Igreja que sente a necessidade e o dever de perscrutar atentamente os "sinais dos tempos", pois a acção do Espírito de Deus está presente em todos os acontecimentos e movimentos da história, sendo necessário saber interpreta-los⁸¹.

No primeiro capítulo, que tem o título *De integra hominis vocatione*, é apresentado, pela primeira vez, o tema do Homem como resposta a uma preocupação comum do nosso tempo⁸², pois verifica-se que, "nesta época(...) tudo conduz a uma questão: quem é o Homem e qual é a sua vocação" (nº 5). Por isso, no número 6, é desenvolvida a questão da vocação do Homem, enquadrando-a numa visão geral da criação fundamentada em Jesus Cristo. Esta centralidade afecta tanto a criação como a revelação, que aparecem englobadas num único desígnio divino⁸³:

"Todas as coisas criadas chamam o Homem para Deus (Cf. *Jo.* 1,3; Cf. *Col.* 1,17). Porém, em Cristo Jesus, Deus fala directamente ao Homem que pode, assim, verdadeiramente o ouvir e reconhecer. Por Ele e n'Ele tudo foi criado, Ele que é o Verbo do Pai (Cf. *Col.* 1,16). Vindo ao mundo, o Verbo incarnado revelou o pleno sentido das coisas criada(...). Na verdade, Cristo Jesus, o único Filho de Deus, tornou-nos participantes de uma vocação mais elevada (Cf. *Hebr.* 13,14): para que, acreditando n'Ele e no Pai que o enviou, tenhamos a vida eterna"⁸⁴.

Neste número é-nos dito que em Cristo, o Verbo de Deus incarnado, o Homem pode ler e perceber verdadeiramente a mensagem encerrada no mundo, o sentido profundo de todas as coisas criadas. Cristo é a luz que ilumina todo o Homem e o leva a conhecer o Pai. Simultaneamente, é esta luz que nos faz conhecer qual é a nossa vocação, a qual foi revelada por Deus na história e alcança a sua plenitude na encarnação.

Embora não pretendendo fazer uma teologia geral das realidades terrenas, este documento acaba desenvolvendo uma certa teologia do mundo. Este conceito de "mundo" aparece relacionado com a economia da salvação realizada por Cristo, um mundo que Cristo elevou e assumiu no

80. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 80.

81. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, UCP, Lisboa, 2003, 142-143.

82. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 55.

83. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 54.

84. *AS* III/5, 119.

mistério da sua encarnação e da redenção⁸⁵. Ao mesmo tempo, ligado a este, vai elaborando uma visão unitária do Homem, pois a sua vocação global implica o natural e o sobrenatural⁸⁶.

Temos também elementos importantes de enfoque antropológico num dos textos anexos ao esquema principal. Neste "*Adnexum I*", intitulado *De persona humana in societate*, encontramos uma exposição da antropologia cristã, caracterizada por uma forte orientação personalista⁸⁷. A primeira parte, denominada *De homine eiusque vocatione ut persona humana*, parte do reconhecimento da dignidade do Homem e refere que "a própria missão inclui esta chamada constante à promoção da dignidade humana" (nº 1). Seguidamente, no número 2, é-nos dito que esta dignidade tem o seu fundamento em Deus que nos criou, tendo isto sido revelado definitivamente em Jesus Cristo:

"Sobre o sentido do Homem na revelação de Jesus Cristo'. Em toda a criatura humana(...) Deus reconheceu a sua 'imagem e semelhança' (*Gn.* 1,26)(...). Para restituir o esplendor original e a verdadeira dignidade, Deus enviou o seu Filho, 'nascido de uma mulher' (*Gal.* 4,4)(...). Como Homem, Jesus Cristo foi constituído pessoa na sua própria relação pessoal com o Pai. N'Ele Deus revelou, de modo perfeito, ao mundo, como deve ser o Homem, criado à imagem e semelhança de Deus. Também 'pela encarnação, a natureza humana foi levada à sua máxima perfeição' (*Suma Teológica* III, 1,6). Assumindo a nossa humanidade, Jesus Cristo foi constituído como o primogénito dos filhos de Deus, partícipe da imensa comunidade dos Homens, seus irmãos. Portanto, Cristo é o único que conhece o Homem, só Ele conhece verdadeiramente o Homem por dentro"⁸⁸.

O tema da imagem, que já nos aparecia no esquema de 1963 como eixo da doutrina antropológica, volta a ser referido aqui. A verdadeira dignidade do Homem é restituída pelo acontecimento da encarnação, pelo qual a imagem de Deus em nós é restaurada. Por meio dela, Jesus Cristo é capaz de revelar ao Homem a profundidade da sua condição de pessoa. Esta condição pessoal do Homem fundamenta-se na realidade de um Deus cujo o existir é plenitude de relação. É assim posta em relevo a função reveladora da encarnação⁸⁹.

85. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 169-170.

86. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 81. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 56.

87. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 59.

88. *AS* III/5, 147.

89. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 60.

Um dos aspectos a assinalar deste esquema é o do seu cristocentrismo⁹⁰, que envolve toda a realidade, tanto cósmica como histórica. A Igreja tem a missão de dar continuidade no mundo a esta missão de Cristo, estando ao serviço do projecto de Deus para o Homem⁹¹. Porque Cristo revela e enriquece o sentido da história, Ele e a sua mensagem serão a única resposta que a Igreja poderá dar às necessidades e anseios dos Homens. A visão e o ideal que a Igreja tem do Homem vêm-lhe da consideração de Cristo. Como protótipo da humanidade, Cristo será a única resposta que ela terá para dar ao Homem de hoje, pois é à luz de Cristo que a Igreja percebe a grande dignidade do Homem, a sublimidade da sua vocação e a excelência do fim a que se destina⁹².

Embora não se encontre um artigo dedicado a "Cristo, Homem perfeito", este esquema apresentava, todavia, de forma latente, alguns dos elementos que emergirão no número 20 do Texto de Ariccia e, posteriormente, número 22 da *Gaudium et Spes*⁹³. Progressivamente, vamos aproximando-nos de uma antropologia construída em chave cristológica, pois torna-se cada vez mais claro que esta era uma necessidade imperiosa dos tempos actuais e um contributo impreterível que a Igreja tinha a dar, como muito bem enfatizou Monsenhor Emilio Guano (Bispo de Livorno) na apresentação do esquema ao Concílio: "*quaestio de mundo huius temporis est essentialiter quaestio de Homine*"⁹⁴ (a questão do mundo de hoje é, essencialmente, a questão do Homem).

Não sendo possível apresentar, com toda a minuciosidade que merecia, o desenrolar da elaboração do Esquema XIII no contexto da discussão no Concílio, procurar-se-á assinalar os pormenores mais importantes relativamente ao nosso tema, apresentando-os ordenados segundo os seus conteúdos e não tanto segunda a exposição em aula conciliar.

Na primeira discussão conciliar, chamou-se a atenção para a confusão e para um certo dualismo existente entre criação e redenção, ordem natural e fim sobrenatural, vocação celeste e

90. Bernardo Haring destaca este volta cristocêntrica e refere que, nos esquemas preparatórios, Adão era mais citado que Cristo. Cf. B. HARING, *Il Concilio comincia adesso*, Edizioni Paoline, Alba, 1966, 74.

91. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 176.

92. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 142-143.

93. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, Rubbettino, Calabria, 2006, 92.

94. AS III/5, 211. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 60. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 82.

vocação terrena, que, apesar do esforço feito, prevalecia, sendo necessário determinar melhor e com mais clareza a sua distinção e conexão⁹⁵.

Monsenhor Del Rosário criticou o esquema porque representava um compromisso entre as duas interpretações teológicas distintas acerca da vocação do Homem, (a “dualista-escatológica” e a “incarnacionista” no dizer de D. António Marto⁹⁶) sem contudo atingir clareza e profundidade⁹⁷.

Vemos isto claramente patente nas discussões em ala conciliar. Temos, por exemplo, de um lado Monsenhor Prou que, depreciando a concepção da encarnação como “*consecratio mundi*”, afirma que a criação só extrinsecamente está ordenada a Cristo⁹⁸ e o Cardeal Ruffini considera que o trabalho só é fonte de perfeição natural⁹⁹. Alguns padres conciliares defendem, ainda, que a salvação do Homem está unicamente na “*fuga mundi*”, dada a incompatibilidade absoluta existente entre Cristo e o mundo, pois este está, na verdade, completamente submetido ao maligno¹⁰⁰.

Noutra linha, temos, por exemplo, o Cardeal Meyer, que afirma que o próprio mundo não é só meio de perfeição, mas objecto da redenção, segundo o múnus cósmico de Cristo presente na Carta aos Colossenses (1,16-20). O Homem colabora com Deus no seu trabalho quotidiano, de tal forma que se pode afirmar que a construção da sociedade contribui para a consumação da criação, sendo parte integral da economia salvífica. De modo a demonstrar isto mais concretamente, propõe que o texto apresente um fundamento cristológico mais sólido: "Todo o esquema deve ser revisto à luz do mistério da encarnação de Cristo no mundo"¹⁰¹. Também Monsenhor A. Hacault assume esta perspectiva, afirmando que:

“O mistério da encarnação integra todos os valores terrenos e humanos, incluindo as conquistas da técnica e da civilização. Neles, a Igreja deve descobrir a acção dinâmica de Deus e ver a continuação da acção criativa e transformadora do Verbo incarnado”¹⁰².

95. Cf. A. LIÉNART, in *AS III/5*, 215. Cf. H. MEYER, in *AS III/V*, 232. Cf. D. HURLEY, in *AS III/5*, 342-243. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 240. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 67.

96. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 180.

97. Cf. *AS III/5*, 413. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 180.

98. Cf. *AS III/4*, 520-521. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 240.

99. Cf. *AS III/4*, 221-222. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 240.

100. Cf. *AS IV/2*, 531. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 181.

101. *AS III/5*, 203. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 155.

102. *AS III/5*, 210.

O Monsenhor Ignace Ziadé sustenta que o texto deveria insistir na economia da história da salvação, colocando-se tudo nessa perspectiva. Dever-se-ia sublinhar que os acontecimentos históricos, mesmo casuais e profanos, assumem uma nova dimensão porque fazem parte do desígnio salvífico de Deus¹⁰³.

Em várias intervenções, pede-se que o texto mostre, com uma clara fundamentação evangélica, a vocação integral do Homem à luz de Jesus Cristo. O Cardeal Silva Henriquez avança com a proposta da elaboração de uma “espécie cosmologia cristã” na linha do cristocentrismo de Colossenses 1,16-17, em que incorporação a Cristo implique a assunção, purificação e elevação dos valores temporais. E diz ainda que:

"A revelação divina não só manifesta o que é Deus, mas também o que é o Homem na sua plenitude. O mistério de Cristo não é só a epifania de Deus, mas também a epifania da plenitude do Homem(...) manifesta profundamente qual é a vocação do Homem para a glória de Deus...e a sua colaboração na criação e no domínio da terra. Cristo é na verdade novo Adão e o rei do mundo(...). A missão da Igreja deve situar-se na linha da missão cósmica de Cristo: não é apenas um serviço de solidariedade, mas tende à redenção e transfiguração do mundo. Uma escatologia de dimensão cósmica, com incidência na história, fundada no acontecimento de Cristo aparecerá como transformação gloriosa da realidade histórica presente e assim responder-se-á positivamente à escatologia triunfante do marxismo, como realização secular da aspirações do Homem(...). É preciso falar do Homem porque a Igreja existe para o Homem e vice-versa(...). A Igreja deve amar o mundo como Cristo o amou(...). Tenhamos uma liturgia cósmica para cantar verdadeiramente a glória de Deus"¹⁰⁴.

O Monsenhor A. Fernandez pede que seja fortalecida a base teológica do documento com uma explicação que sublinhe a raiz cristológica tanto da Igreja como do Homem. Efectivamente, se Cristo é a chave para compreender como se conjugam os planos da criação e redenção, isto implica tanto uma eclesiologia como uma antropologia ligadas à realidade da encarnação. Pois, "com essa luz, todos os problemas se tornarão claros"¹⁰⁵.

O Cardeal Bea considera que o domínio universal de Cristo sobre todas as coisas é um dos princípios orientadores de todo o esquema, sendo desejável a sua melhor fundamentação bíblico-teológica. Propõe, para esse fim, que se utilize os textos de São Paulo que falam da missão cósmica de Cristo de tudo recapitular em Si, abordando o valor soteriológico da encarnação no seu aspecto

103. Cf. AS III/5, 234. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 155.

104. AS III/5, 235-237.

105. AS III/5, 219. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 155. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 64.

universal¹⁰⁶.

O Cardeal Frings chama a atenção para o mistério da cruz e da ressurreição, porque, devido ao tom optimista que o esquema assumia, as realidades negativas, como por exemplo o pecado, o mal, a dor e a morte, acabavam por ficar na penumbra¹⁰⁷.

Resumindo, apesar das perspectivas bastante positivas, o texto apresentava ainda lacunas. Uma delas é o facto de que, embora afirmasse a tensão e harmonia profunda entre a tarefa terrestre e a vocação do Homem, fazia-o, todavia, numa perspectiva moral: “Tratava-se de algo intrínseco, moral, como condição ou exigência, e não de uma relação ontológica”¹⁰⁸. Era preciso apresentar uma perspectiva cristológica que fundamentasse e esclarecesse a vocação do Homem e qual o seu papel na obra da criação e no projecto de Deus.

Outra lacuna verificada prende-se com alguns conceitos que necessitavam de um maior aprofundamento, principalmente o de “sinais dos tempos” e o de “mundo”. Quanto ao primeiro, foi criado uma subcomissão¹⁰⁹ para efectuar uma análise mais detalhada da expressão. A respeito do conceito de “mundo”, considerou-se ser necessário uma maior elaboração do ponto de vista antropológico e cristológico. Apesar dos desenvolvimentos verificados, permanecia o problema da harmonização entre a ordem da criação e da redenção, portanto, relacionada com a questão natural-sobrenatural¹¹⁰.

Assim, considerou-se necessário mais tempo para uma correcta maturação do texto. Foi este um dos motivos que levaram o Vaticano II a prolongar-se até um quarto período, que decorreria durante o ano de 1965¹¹¹.

No mês de Agosto, Paulo VI, através da sua encíclica *Ecclesiam Suam*, já tinha feito referência à importância do tema do diálogo da Igreja com o mundo no contexto contemporâneo.

106. Cf. AS III/5, 206. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 155. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 240.

107. Cf. AS III/5, 562. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 240.

108. A. MARTO, *Esperança*, 180.

109. O Cardeal K. Wojtyła foi um dos convidados para esta Subcomissão (a 12 de Setembro de 1964). Cf. C. MOELLER, *Pastoral Constitution*, 39. Cf. W. NEWTON, *John Paul II*, 388.

110. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 81-82.

111. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 88.

Tinha evitado entrar na análise de temas concretos para não condicionar a liberdade dos padres conciliares¹¹². Com a mesma clareza, no discurso de encerramento do terceiro período conciliar (21 de Novembro de 1964), considera o documento, ainda em gestação, como a “coroa dos trabalhos conciliares” e afirma que:

“A Igreja é para o mundo. A Igreja outro poder terreno não ambiciona para si senão aquele que a habilita a servir e à amar. Aperfeiçoando o seu pensamento e a sua estrutura, não quer afastar-se da experiência própria dos Homens do seu tempo, mas, antes, procura compreendê-los melhor, para partilhar dos seus sofrimentos e aspirações¹¹³”

1.5 Quarta sessão conciliar: do Texto de Ariccia à forma definitiva da *Gaudium et Spes*

Durante o mês de Janeiro de 1965 deu-se início ao período de preparação de um novo esquema. Depois do debate em aula conciliar, a Comissão Mista decidiu formar um Comité de Redacção¹¹⁴ que fica encarregue de preparar um texto de trabalho que serviria de base para a reunião da Subcomissão Central em Ariccia.

O Monsenhor P. Hauptmann, de ora em diante redactor principal do texto, numa reunião que teve com C. Moeller, a 12 de Janeiro, assinalou a conveniência de uma antropologia elaborada com uma linguagem bíblica, a começar pela categoria de imagem. Determinou-se, também, que se devia evitar a passagem constante e confusa da ordem natural à sobrenatural, adoptando-se antes expressões bíblicas como "aliança", "graça", "nova-criação", "participação divina", entre outras¹¹⁵. Entretanto, tinham chegado algumas propostas para a elaboração do documento, entre as quais uma do Monsenhor Karol Wojtyła, Arcebispo de Cracóvia e futuro Papa João Paulo II, sugerindo que "a parte doutrinal da pessoa humana seja profundamente apresentada sob a luz da razão e da revelação, não só a respeito da sua vocação, mas também, e esta em primeiro lugar, da sua natureza"¹¹⁶.

112. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 83.

113. PAULO VI, *Discurso de encerramento da 3ª sessão do Concilio*, in *AAS* 56 (1964), 1013.

114. Sendo formado pelo Monsenhor P. Hauptmann (o responsável), os Padres Moeller, Hirschmann e Tucci. Tinha ainda como redactores Pe. Haring e Monsenhor Philips. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 61.

115. Cf. *AS* IV/1, 518-519. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 90. Cf. C. MOELLER, *Pastoral Constitution*, 106. Cf. A. MARTO, *Esperança Cristã e Futuro do Homem*, 241. Posteriormente, depois dos vários trabalhos de elaboração do texto a apresentar ao Concílio, o Monsenhor Hauptmann haveria de precisar assim, numa entrevista dada a 30 de Setembro, o resultado obtido. H. RIEDMANN, *História*, 64: "O esquema não parte da ordem natural para desembocar na ordem sobrenatural, como se a pessoa humana tivesse duas vocações justapostas uma a outra pelo exterior. Parte de verdades que fazem parte da fé, mas commumente admitidas por todos, mesmo não-cristãos, para desembocar nas verdades mais profundas da fé que têm a sua síntese em Cristo Senhor".

116. *AS* III/5, 300. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 75. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser*

Assim, de 31 de Janeiro a 6 de Fevereiro, a Subcomissão Central¹¹⁷ reuniu-se em Ariccia, contando com a participação de um grupo de diferentes consultores convidados¹¹⁸. O trabalho de revisão e re-elaboração do texto apresentado decorreu no âmbito de diferentes subcomissões que analisariam cada capítulo previsto, segundo as temáticas abordadas, havendo, depois, uma sessão plenária para a comunicação recíproca dos resultados obtidos¹¹⁹.

Neste fase começam a aparecer, de forma cada vez mais clara, os elementos que figurarão no número 22 da *Gaudium et Spes*. No texto de trabalho proposto por Hauptmann, pode-se ler no número 19:

"O Homem não se conhece a si mesmo?: Para si mesmo, de facto, o Homem é um ser cheio de mistério. Criado à imagem de Deus, ele não consegue entender-se totalmente se não no Homem perfeito, Cristo Jesus (*Ef.* 4, 13), que não é apenas, como todos nós, imagem de Deus, mas que é, ele próprio, pessoalmente, a Imagem do Deus invisível e único Filho do Pai. O Novo Adão (1 *Cor.* 15, 45), ilumina todos os Homens que vêm a este mundo (*Jo.* 1, 9), e só ele sabe o que está no Homem (*Jo.* 2, 25)"¹²⁰.

Através de uma chave cristológica, procura-se, aqui, interpelar o Homem a escutar a chamada de Deus e o convite à vida plena que ressoa na sua própria natureza¹²¹. O Homem só se compreende plenamente a partir de Cristo que é o "Homem perfeito", a "imagem de Deus invisível", o "novo Adão". Por isso, só n'Ele o Homem pode atingir a sua plena realização¹²².

A Subcomissão Doutrinal ficou responsável de rever a primeira parte do esquema. Uma decisão importante desta comissão foi a de que o texto deveria dirigir-se a todos os Homens, católicos e não-católicos¹²³. No que concerne à questão da antropologia, decidem que não deve

Humano, 93.

117. Sob a presidência do Cardeal Cento e do Monsenhor Guano. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 62.

118. Cf. AS IV/1, 519-520. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 95. Vários destes elementos ou, como muito as vezes são nomeados, "peritos", não pertenciam ao grupo de auditores oficiais do Concílio, tendo sido convidados especialmente para a redacção da *Gaudium et Spes*. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 62. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 95.

119. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 62.

120. Arquivo Histórico do Conselho Pontifício para os Leigos, XXXII/477, in F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 91.

121. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 87.

122. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 92.

123. Cf. Arquivo Histórico do Conselho Pontifício para os Leigos, XXXII/489, in F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 95. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano en Cristo*, 95. Uma nota interessante sobre a influência do Cardeal Wojtyła na GS, é o facto da Subcomissão dedicada à '*Conspectus Generalis*' (A situação do mundo actual), ao abordar a questão do ateísmo, ter recorrido a elementos presentes numa proposta de esquema que o Cardeal polaco havia enviado em nome dos Bispos do seu país durante a discussão do esquema sobre a relação da Igreja com o mundo, no decorrer da 3ª sessão conciliar. Um dos elementos que assinalava era o de evitar um *modus docendi* adoptando, antes, um *modus sese praesentandi*, promovendo-se um diálogo sincero em que se procura apresentar a antropologia cristã como uma resposta positiva à concepção marxista sobre o Homem. AS III/5, 298-300: "Convém falar de modo que o mundo veja que ensinamos não só de uma maneira autoritária, mas que buscamos com ele uma solução justa e equilibrada para os problemas difíceis da

prevalecer uma apresentação tão dependente da relação com o mundo e a sociedade, mas optar-se por uma abordagem mais sistemática. Perspectiva-se um texto formalmente antropocêntrico dentro de uma visão teocêntrica e cristocêntrica de índole soteriológica¹²⁴. Assim, a 2 de fevereiro, J. Daniélou, tendo a colaboração de Karol Wojtyła, procurou aperfeiçoar o capítulo sobre a antropologia¹²⁵, sendo o texto apresentado no dia 3 de fevereiro. A categoria de imagem continuará sendo o eixo temático, permitindo unir os aspectos da relação com Deus, com os demais e com o mundo, temas dos outros capítulos¹²⁶. De 4 e 5 de fevereiro os trabalhos desta subcomissão prosseguiram por diferentes subgrupos, procurando aprofundar cada vez mais os temas presentes no texto¹²⁷.

A sessão de Ariccia foi seguida de uma sessão de revisão geral pela Subcomissão Central (de 8 a 13 de Fevereiro). Foram feitas algumas observações e pediram-se alguns aperfeiçoamentos. O Comité de Redacção deu continuidade aos seus trabalhos. Neste período, o futuro número 22 da *Gaudium et Spes* começa a aparecer cada vez mais delineado, como podemos ler no número 20 do esquema presente (texto datado a 16 de Março):

"'Cristo, o Homem perfeito' Na verdade, o mistério do Homem não se torna totalmente claro, excepto através da contemplação do mistério do Verbo incarnado. Adão, o primeiro Homem, era de facto "a figura daquele que havia de vir", Cristo, o Senhor (*Rm.* 5,4). Então, é Cristo, o novo Adão, o Homem perfeito, quem realmente revela o Homem a si mesmo, ao mesmo tempo que nos revela Deus e o amor do Pai: "Quem me vê, vê o Pai" (*Cf. Jo.* 14,9). Ele é para nós o Caminho, a Verdade e a Vida (*Cf. Jo.* 14,6)"¹²⁸.

vida humana". Cf. Arquivo Histórico do Conselho Pontifício para os Leigos, XXXII/470-490, in F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 95. Cf. W. NEWTON, *John Paul II*, 388-411. Cf. P. DELHAYE, *Histoire de les textes de la Constitution pastorale*, in Y. CONGAR, *L'Église dans le monde de ce temps*, Cerf, Paris, 1967, 254.

124. Cf. Arquivo Histórico do Conselho Pontifício para os Leigos, XXXII/489, in F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 96.

125. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 96. A. ARANDA, *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II*, in *Scrth* 39 (2007/1), 54: "Elaboram-no em torno à temática da vocação integral do Homem, realçando os temas da imagem de Deus no Homem e o da consciência moral".

126. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 96: "O tema do Homem como imagem de Deus convida a esta apresentação sintética, pois envolve tanto a relação com Deus e com o próximo e a dominação do Homem sobre o mundo.

127. O Cardeal Wojtyła integrou, juntamente com Y. Congar e mais alguns, um grupo cuja tarefa foi a de considerar a importância salvífica da Igreja no mundo moderno. A antropologia foi atribuído a um outro grupo. O grupo de trabalho de K. Wojtyła produziu um texto chamado: 'O dever da Igreja para com o Homem' (*De munere Ecclesiae erga hominem*). Cf. W. NEWTON, *John Paul II*, 375-411.

128 Arquivo Histórico do Conselho Pontifício para os Leigos, XXXII/620-625, in F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 99. Cf. *AS* IV/1, 520-521.

Este texto foi examinado pela Comissão Mista entre 27 de Março e 7 de Abril¹²⁹. É nesta reunião que, por causa da consciência dos seus objectivos e métodos, se decide dar-lhe a designação de "Constituição pastoral"¹³⁰, pois não renunciava à verdade doutrinal, porém procurava apresentá-la de forma compreensível ao mundo, de forma a iluminar os seus problemas¹³¹. Depois desta reunião, o esquema foi novamente revisto para ser entregue à Comissão de Coordenação que, depois de o aprovar, no dia 11 de Maio, o enviou ao Papa e, por fim, aos padres conciliares, no dia 28 de Maio¹³².

Este esquema¹³³ procurava responder positivamente aos pedidos feitos pela crítica em relação ao esquema anterior: dar mais relevo ao mistério de Cristo, a cuja luz todas as realidades, situações e problemas deviam ser vistos. Neste sentido, cada um dos três primeiros capítulos terminava com um número que, à luz do mistério de Cristo, recapitulava a temática tratada. O primeiro capítulo procurava apresentar a concepção cristã do Homem, terminando com um número dedicado a Cristo, Homem perfeito, cuja a luz ilumina o próprio mistério do Homem¹³⁴. Aparece, assim, de forma substancial, no número 20 deste esquema, aquele que será depois o número 22 do texto promulgado:

"'Cristo, Homem Perfeito': Na verdade, só no mistério do Verbo incarnado o mistério do Homem verdadeiramente se esclarece. Para Adão, o primeiro Homem, era 'a figura daquele que havia de vir' (*Rm* 5,14), ou seja, Cristo, o Senhor. Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o Homem a si mesmo e torna clara a sua altíssima vocação. Não é de estranhar, portanto, que todas as verdades acima mencionadas encontrar nele sua fonte e ápice"¹³⁵.

Nesta formulação, aparece-nos claramente a distinção terminológica entre os dois pontos fundamentais da encarnação de Cristo: revelação do mistério do Pai e manifestação da plenitude do Homem, sendo também esta parte do mistério de amor do Pai¹³⁶. Esta apresentação da antropologia

129 Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 99. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 63. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 96.

130. Cf. R. TUCCI, *Introduction historique et doctrinale* in Y. CONGAR, *L'église dans le monde de ce temps*, Cerf, Paris, 1967, 96-97.

131. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 84. Cf. R. TUCCI, *Introduction historique*, 96-97. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 99.

132. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 100. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 63-64.

133. *AS IV/1*, 435-516.

134. Cf. J. PÓLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 210-211.

135. *AS IV/1*, 448-449. Nesta fase o esquema é apelidado de '*textus receptus*'.

136. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 119.

em chave cristológica funda-se na decisão de, à luz da revelação, considerar o Homem através do conceito de imagem. Revelação do Homem em Cristo e criação do Homem à imagem de Deus são temas que têm uma profunda conexão: só em Cristo se revela integralmente o que significa "ser criado à imagem de Deus". O paralelismo entre Adão e Cristo expressa bem o que implica a significação fundamental de Cristo, tanto para a protologia humana como para a escatologia¹³⁷.

Deste modo, torna-se claro que se é à luz de Cristo que se compreende verdadeiramente o Homem, é sob essa mesma luz que se hão-de compreender os fenómenos humanos actuais, ou seja, à luz de uma antropologia integral que toca o mais profundo do Homem¹³⁸. Tendo os seus fundamentos na criação à imagem de Deus e na vocação divina, esta ideia de Homem afirma a dignidade e a igualdade de todos os seres humanos e oferece-nos as bases solidas que permitem uma concepção integral da obra criadora e salvífica de Deus¹³⁹.

Este novo texto aprofunda, assim, à luz de Cristo, uma teologia das realidades terrenas, apresentando uma concepção histórico-salvífica da actividade humana¹⁴⁰. O mistério de Cristo ilumina o mundo e os acontecimentos da história: "À luz da fé, os cristãos podem mais facilmente compreender e penetrar a evolução presente do mundo" (nº 36), pois é uma fé, alimentada pela meditação humilde e confiante da palavra de Deus, que nos pode levantar um pouco o véu do mistério do Homem e da sua história (nº 37). Porque tudo "só atinge o seu perfeito sentido na pessoa de Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, o Filho único do Pai, o Verbo pelo qual foi tudo criado, o nosso salvador" (nº 45)¹⁴¹.

Neste sentido, "todas as actividades humanas ocupam um lugar no plano da redenção" (nº 45) e podem ser consideradas como "uma resposta aos chamamentos de Deus, uma contribuição pessoal à realização do plano providencial, na história" (nº 38), na medida em que contribuem para a realização integral do Homem, que terá a sua plenitude em Cristo, no fim dos tempos (nº 41 a 44).

137. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 120.

138. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 211.

139. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 100-103.

140. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 106.

141. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 210-214.

"O Senhor é o termo da história, o que dá sentido às acções humanas. O 'ponto focal nos desejos da história da civilização', o centro do género humano, a alegria e a plenitude das aspirações de todos os corações" (nº 47).

A 21 de Setembro de 1965, o Monsenhor Gabriel M. Garrone, Arcebispo de Toulouse apresentou o documento em ala conciliar, sob o título "*Constitutio pastoralis De Ecclesia in mundo huius temporis*". G. Garrone reitera que o tema do Homem constituiu a centro e a alma de todo o texto, oferecendo as linhas de uma antropologia cristã¹⁴²:

"Olhando hoje o mundo, vê-se logo que o nó mais profundo de todos os problemas é sempre o Homem. Por isso, a antropologia cristã é um elemento essencial em todo o esquema: todo ele se situa na perspectiva do Homem e sua condição. E, para dar resposta às aspirações do mundo de hoje e aos problemas suscitados pela actual mudança da humanidade, o esquema procura expôr o que a Igreja pensa do Homem e da sua salvação. Procura ver o que a escritura lhe diz sobre o Homem e verifica que, só à luz do mistério de Cristo, é que se pode compreender o que é o Homem e qual a sua vocação"¹⁴³.

O documento procurava apresentar a verdade de Cristo de uma forma compreensível a todo o mundo. Partindo da base antropológica que caracteriza todo o Homem, é possível apresentar os sinais que nos abrem para a dimensão transcendente do amor que nos precede. E isso realiza-se pela cristologia. Todo o Homem tem em si a marca do Verbo, no qual, pelo qual e para o qual, todas as coisas foram criadas¹⁴⁴:

"O documento parte dos fatos aceites pela maioria das pessoas, mesmo não crentes, mas de tal forma que chega-se gradualmente à apresentação do conjunto da verdade revelada. Assim mostra-se que essas verdades naturais tem de ser vistas com os olhos do Evangelho, mas sem aquela repreensível separação entre o que pertence à 'pura ordem natural' e o que pertence a 'ordem da redenção', uma vez que a própria criação está já incorporado na ordem da redenção"¹⁴⁵.

A reflexão sobre o mistério do Homem conduziu-os até ao mistério de Cristo. Cristo, como Novo Adão, Homem perfeito, revela o Homem ao próprio Homem, a sua origem e o seu destino. À luz de Cristo é possível apresentar uma antropologia integral e a dimensão profunda e salvífica das realidades humanas. Tudo tem a sua origem, centro e fim em Cristo¹⁴⁶:

142. Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *De un Concilio pastoral*, 84.

143. *AS IV/1*, 553.

144. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 97. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 218.

145. *AS IV/1*, 523.

146. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 92. 556. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 182-183.

“Falar do Homem significa mostrar Cristo como origem e fonte da perfeição humana, e igualmente como modelo supremo: por isso é que é em Cristo que o capítulo sobre a vocação do Homem é concluído(...) no qual se encontra a palavra última e suprema da verdade, que não exclui a própria cruz”¹⁴⁷.

Das intervenções feitas pelos padres conciliares, salientaremos apenas as principais relacionadas com o número em estudo ou com o contexto narrativo envolvente.

De modo geral, foi acolhida favoravelmente a antropologia cristocêntrica apresentada pelo esquema¹⁴⁸. Temos algumas intervenções que apoiam claramente esta ideia como, por exemplo, a do Bispo Eduard Schick, auxiliar de Fulda (Alemanha) afirmando que "só em Cristo se revela integralmente o que significa que o Homem tenha sido feito à imagem de Deus"¹⁴⁹ e a do Paul-Léon Seitz, Bispo de Kontum (Vietnam), que diz que "Cristo dá sentido a todas as dimensões do Homem"¹⁵⁰.

Alguns padres pedem que se faça uma referência mais clara ao aspecto redentor da encarnação do Verbo e criticam um certo esquecimento do valor soteriológico da Páscoa¹⁵¹. Nesta linha, o Patriarca maronita de Antioquia, Pierre-Paul Meouchi, sustenta que "os três momentos da vida de Cristo unificam-se na intenção redentora: a encarnação é redentora e o valor soteriológico da ressurreição é exposto em muitas das páginas das cartas paulinas"¹⁵².

147. *AS IV/1*, 555.

148. Há apenas alguns pedidos de que, junto com apresentação do mistério do Homem à luz do mistério de Cristo, se faça uma exposição mais sólida da antropologia em diálogo com as ciências. Cf. *AS IV/2*, 625-628. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 120.

149. E. SCHICK, *AS IV/2*, 637-638: "Só em Cristo, no mistério da sua encarnação, se revela plenamente o que é o Homem criado à imagem de Deus e qual é o seu destino. Deve ficar bem claro que Cristo, assumindo a morte e ressuscitando de entre os mortos, como primogénito, mudou radicalmente o destino do Homem, o que é ilustrado pelo paralelismo paulino entre Adão e Cristo. A conformidade a Cristo, imagem invisível, começa no baptismo e será finalizada pela configuração com Ele na ressurreição. Tal antropologia poderá responder aos problemas levantados pela filosofia existencialista". O Patriarca maronita deixa também uma intervenção interessante a respeito deste ponto. P. MEOUCHI, *AS IV/2*, 424: "A existência cristã não aparecerá então como algo extrínseco e jurídico. Antes, a teologia da 'imagem' fará ver que o Homem e a sua existência é imanente ao mundo, como seu centro e consciência, em razão da natureza criada por Deus e o qual, regenerado no baptismo, é capaz de dar um sentido divino ao mundo".

150. *AS IV/2*, 838-839. É de realçar, ainda, algumas das observações feitas pelos peritos ao texto. Eles começam por reconhecer e valorizar, unanimemente, o desejo de fazer uma apresentação indutiva da doutrina da Igreja, partindo dos factos e das situações, dando relevo à sua análise existencial, sem incluir previamente juízos apriorísticos de valor. Dizem, ainda, que o facto de partir da observação do condicionalismo do Homem actual, para chegar a Cristo, não é uma simples atitude pedagógica, "é a expressão de uma teologia que tem por objecto, não deduzir da Cristologia uma antropologia cristã, mas discernir os sinais dos tempos na realidade concreta da história". M. D. CHENU, *Le Schéma XIII*, in J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 221.

151. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 121.

152. *AS IV/2*, 424.

Alguns destacaram as implicações pastorais de uma antropologia centrada em Cristo, sobretudo em relação ao diálogo com o ateísmo¹⁵³. O objectivo iluminista de expulsar Deus do mundo está estreitamente conectado com a negação da encarnação, pois destrói-se o reduto que mostra que Deus, por meio do seu Verbo, *acampou* no meio de nós (Cf. *Jo.* 1,14), provando não haver qualquer ligação clara entre ordem natural e ordem sobrenatural¹⁵⁴. Como o Monsenhor Corboy defende, é preciso mostrar que existe uma conexão íntima entre o progresso social e religioso, pois a vida humana e a vida cristã não são duas vidas perfeitamente distintas, mas uma única e integral vida humano-cristã¹⁵⁵. Para dialogar com o ateísmo é preciso aprofundar a nossa própria fé e mostrar que é Cristo quem leva o Homem à plenitude da sua realização. Assim, como propõe o Cardeal François Marty da Missão de França de Pontigny:

"Trabalhe-se para melhor distinguir e melhor unir natural e sobrenatural, história sacra e história profana, esperança teológica e esperança terrena. Assim, manifestar-se-á a todos os Homens do nosso tempo que a totalidade da vocação do Homem só atinge a sua perfeição por Cristo"¹⁵⁶.

É criticado, também, um certo optimismo unilateral que não se adequa com a realidade concreta. Ao invocar a humanidade de Cristo parece deixar-se de lado os aspectos sombrios da condição humana, pois, como diz D. Paul-Léon Seitz, "é dito que Cristo trabalhou, reflectiu, agiu, amou... mas não diz que Ele sofreu, teve fome, foi tentado e na angústia esteve perto da recusa"¹⁵⁷.

Nesse sentido, é assinalada a ambiguidade presente no título do número 20 -"Cristo, Homem

153. É interessante a proposta de Máximo IV que sugere que se envie uma mensagem clara ao mundo do trabalho, imbuído pelo ateísmo, recordando a realidade de um Salvador que foi também um trabalhador. *AS IV/2*, 451-452: "Mais de que uma condenação banal, é conhecida já, enviemos ao mundo do trabalho um numero cada vez maior de padres e leigos... fazendo tudo para que lhes revelar este Deus que eles recusam, mas que eles irão procurar tacteando, atraídos por Jesus de Nazaré, o Carpinteiro, o salvador do mundo e amigo dos Homens... Demostremos que o verdadeiro socialismo é o cristianismo, integralmente vivido na justa repartição dos bens e na fundamental igualdade entre todos". Cf. R. DE MATTEI, *O Concílio Vaticano II*, 426.

154. Cf. F. KONIG, *AS IV/2*, 454-455.

155. Cf. *AS IV/2*, 496-497. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 186.

156. *AS IV/2*, 628. Ainda nesta linha, temos uma relevante intervenção do Arcebispo de Beirute. I. ZIADÉ, *AS IV/2*, 437-439: "A teologia da ressurreição não inspira formalmente a relação entre a actividade humana e o reino de Deus. Não se desenvolve o valor intrínseco da ressurreição em ordem à renovação de toda a criação no Homem e através dele, segundo a teologia paulina. Ora a ressurreição de Cristo é acontecimento universal, histórico - cósmico, imanente ao mundo material, o que resulta da encarnação, em que a matéria é unida a divindade... Os cristãos devem ter consciência da humanidade aberta à nova criação. O mistério da ressurreição é a chave da história e à partir dele que surge a teologia da história. Ele abre novas dimensões que o esquema não tem em conta, como por exemplo: a dimensão ontológica - a nova criação já começou e está operante na história como fermento de imortalidade; a dimensão comunitária - a solidariedade salvífica de toda a criação, em virtude do Espírito de Cristo ressuscitado, é vivida pelos membros da Igreja na sua actividade humana; a dimensão escatológica - uma vez que nos foi dado o Espírito como penhor de herança, toda a história se torna história de salvação, os valores temporais encontram o seu sentido enquanto se tornam já sementes do Reino de Deus".

157. *AS IV/2*, 835.

perfeito"- que parece salientar a ideia triunfalista da sua condição gloriosa, esquecendo a realidade dramática da sua paixão e morte, presente constantemente na existência dos Homens¹⁵⁸.

Outra consideração negativa prende-se com a realidade do pecado, vinda principalmente do âmbito alemão. O texto, pelo seu tom demasiado optimista, parece não ter em conta o drama interior do Homem provocado pelo pecado. Há, também, uma certa confusão entre progresso humano e salvação. É preciso afirmar mais claramente a distinção entre esta e os valores humanos, os quais não conduzem directamente à graça, mas que até se podem tornar obstáculos para ela. O humanismo não é espontaneamente cristão. Essa facilidade de se encontrar por toda a parte um cristianismo implícito faz com que se perca a especificidade da doutrina cristã e a novidade que é para o mundo o mistério de Cristo¹⁵⁹. Nesta linha, o Cardeal A. Renard, a propósito do número 20, pede o seguinte:

“Que se diga explicitamente que esta irrupção de Cristo Senhor no mundo ou na pessoa, é qualquer coisa de totalmente novo. Jesus é Deus e Homem e Redentor: não se pode chegar nunca a Cristo por meio de uma demonstração filosófica e nem sequer por um mero desejo humano”¹⁶⁰.

O debate sobre o esquema foi encerrado a 7 de Outubro. Logo de seguida, as Subcomissões, novamente com alguns peritos convidados, começaram a rever os textos de acordo com as observações conciliares e, no fim, o Comité de Redacção reelaborou o texto, que foi analisado pela Comissão Mista entre 19 e 30 de Outubro. Depois dos novos trabalhos de revisão efectuados pelas várias subcomissões, a Subcomissão Central reuniu-se, entre os dias 3 e 8 de Novembro, para ultimar o esquema, sendo este distribuído aos padres conciliares no dia 13 de Novembro¹⁶¹.

Na sua estrutura fundamental o nosso texto permanecerá igual, apenas mudará de posição dentro do esquema geral devido a alguns retoques contextuais que foram efectuados para satisfazer

158. Cf. P. SEITZ, *AS IV/2*, 835. E. SCHICK, *AS IV/2*, 835-839: "É necessário uma antropologia mais dinâmica e realista, sensível ao drama interior do Homem, ao seu pecado e às suas contradições. A 'imagem de Deus' é algo de dinâmico a realizar pela conversão e conformação a Cristo. Consequentemente, também a cristologia deve ser mais dinâmica e não triunfalista: há que apresentar o Cristo crucificado que assume o aspecto do sofrimento da existência humana".

159. Cf. J. DÖPFENER, *AS IV/2*, 28-33. Cf. J. HÖFFNER, *AS IV/2*. Cf. G. SIRI, *AS IV/2*, 24-25. Cf. J. FRINGS, *AS IV/2*, 406.

160. *AS IV/2*, 385. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 92.

161. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 128-129. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 67-69.

alguns dos pedidos feitos em ala conciliar, como veremos de seguida¹⁶².

Em resposta à objecção de que, na passagem da exposição introdutiva para a primeira parte do documento, se perdia o método indutivo, começando bruscamente a apresentar a visão antropológica da Igreja, elaborou-se um novo número. Assim, o antigo número 9 é dividido em dois, procurando o novo número 10 realizar essa conexão pedida. Este número termina encaminhando-nos para o mistério de Cristo que ilumina os Homens e os ajuda a encontrar respostas para os seus problemas. Esta modificação tem também o objectivo de começar logo desde o início a dar mais relevo à centralidade do mistério de Cristo, colocando todo o texto sobre essa luz¹⁶³.

Foi ainda introduzido, na primeira parte do esquema, um texto completamente novo dedicado ao ateísmo (posicionado no número 20)¹⁶⁴, sem assumir, contudo, um tom condenatório, como pediam alguns padres, nomeadamente em relação ao marxismo-comunismo¹⁶⁵. Procurou-se apresentar o contraste existente entre esta visão e a da Igreja, mas sempre no contexto positivo da busca por uma concepção integral do Homem¹⁶⁶.

Quanto ao texto em estudo, finalmente aparece na sua posição definitiva, como número 22. O título foi alterado, passando de “Cristo, o Homem perfeito” para “Cristo, Homem novo”¹⁶⁷. Salienta-se, assim, a novidade e a gratuidade absolutas da irrupção do Verbo incarnado no mundo e da nova ordem inaugurada por Ele¹⁶⁸, que não podem ser justificadas ou demonstradas, nem pela argumentação filosófica, nem pelo desejo humano. Esta mudança de título, juntamente com uma descrição mais precisa da vida cristã como luta, procura resolver o problema de possíveis

162. Cf. AS IV/6, 421. Depois de analisado pelos padres, o esquema nomeia-se "*textus recognitus*". Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 223. Cf. A. MARTO, *Esperança*, 187.

163. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 227.

164. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 67-68. Cf. P. DELHAYE, *La Dignité de la personne humaine*, in G. BARAUNA, *L'Eglise dans le monde de ce temps*, Vol. II, Desclée, Paris, 1967, 362.

165. Cf. AS IV/2, 456-460; Cf. AS IV/2, 629-631; Cf. AS IV/2, 480; Cf. AS IV/2, 639.

166. Cf. M. MCGRATH, *Notes historiques sur la constitution*, in G. BARAUNA, *L'Eglise dans le monde de ce temps*, Vol. I, Desclée, Paris, 1967, 203.

167. AS IV/6, 448.

168. Cf. AS IV/6, 446.

interpretações do texto como ingenuamente optimista¹⁶⁹.

O termo “novo” não implica a rejeição da qualificação de “Homem Perfeito”, que aliás continua presente no texto final, mas enquadra melhor o Verbo incarnado no plano eterno de Deus, que criou o Homem n'Ele, por Ele e para para Ele, constituindo um fecundo complemento na interpretação do significado desta nova perspectiva¹⁷⁰. Também deste forma, Cristo é apresentado como modelo de renovação do Homem e da sociedade, frente a outras propostas ideológicas de uma nova humanidade¹⁷¹.

Este texto foi debatido em Concílio até o dia 17 de Novembro. Foram apresentada algumas pequenas propostas de modificação por parte dos padres conciliares (os chamados "*modi*"). A Comissão Mista reuniu-se de 22 a 27 de Novembro e novamente a 29 do mesmo mês, considerando a integração dos *modi* no esquema¹⁷². As revisões não afectaram directamente o número em estudo, permanecendo o texto igual à versão promulgada¹⁷³. A 2 de Dezembro foi apresentado o texto que haveria de ser votado no dia 4 e no dia 6 de Dezembro¹⁷⁴.

Assim, a 7 Dezembro de 1965, o Concílio Ecuménico Vaticano II aprovava a Constituição pastoral sobre a presença da Igreja no mundo contemporâneo, intitulada *Gaudium et Spes*¹⁷⁵, com 2309 “*placet*”, 75 “*non placet*” e 7 votos nulos¹⁷⁶. No discurso de encerramento, Paulo VI diz-nos que uma das principais preocupações do Concílio foi a de redescobrir o Homem, para que, assim, o Homem possa redescobrir Deus, o único que pode dar-lhe a completude que anseia, a realização verdadeira e a felicidade plena:

“Na verdade, a Igreja, reunida em Concílio, entendeu sobretudo fazer a consideração sobre si mesma e sobre a relação que a une a Deus; e também sobre o Homem, o Homem tal qual ele se mostra realmente no nosso tempo(...). A antiga história do bom samaritano foi exemplo e a norma segundo os quais se orientou o nosso Concílio. Com efeito, um imenso amor para com os Homens penetrou totalmente o Concílio. A descoberta e a consideração renovada das necessidades humanas (e elas são tanto maiores quanto mais cresce o filho desta terra) absorveram toda a atenção deste Concílio. Vós,

169. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 128-129.

170. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 92.

171. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 124.

172. Cf. R. TUCCI, *Introduction historique*, 125-132. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 130.

173. Cf. AS IV/7, 371-406. À versão final, examinada e aprovada pelos padres, dá-se o nome de ‘*textus denuo recognitus*’.

174. Cf. AS IV/7, 105-106. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 70.

175. Cf. AS IV/7, 733-739.

176. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 97. Cf. H. RIEDMANN, *História*, 72.

humanistas do nosso tempo, que renunciáis às verdades transcendentais, dai ao Concílio ao menos este louvor e reconhecei o nosso novo humanismo: também nós, e nós mais do que ninguém, temos o culto do Homem. O nosso humanismo muda-se em cristianismo e o nosso cristianismo faz-se teocêntrico, de tal modo que podemos afirmar: para conhecer a Deus, é necessário conhecer o Homem(...). Então o Concílio, cujos trabalhos e preocupações foram principalmente consagrados ao Homem, não seria capaz de abrir, uma vez mais, ao mundo moderno os caminhos para uma ascensão para a liberdade e para a verdadeira felicidade? Não havia ele de trazer uma lição simples, nova e solene, para ensinar a amar o Homem, a fim de amar a Deus? Amar o Homem, dizemos, não como instrumento, mas como que primeiro fim, que nos leva ao supremo fim transcendente¹⁷⁷.

Analisando o texto final, podemos fixarmo-nos nos verbos utilizados -manifestar e esclarecer-, dois termos relacionados com luz que realçam a relação entre a plenitude da revelação em Cristo e a antropologia. Apresenta-se assim, claramente, o fim da revelação: que o Homem possa conhecer o Pai e responder à sua vocação. O número 22 da *Gaudium et Spes* indica-nos qual é fonte da vocação humana, o caminho a percorrer a e a meta a alcançar. Através do seu cristocentrismo, apresenta-nos, de uma forma clara e sustentada, o sentido do mistério da criação, da encarnação e da redenção. Em Cristo, tudo atinge o seu cume e ganha o seu sentido pleno¹⁷⁸.

A intenção deste capítulo foi oferecer fundamentos válidos para todos os outros capítulos da Constituição, apresentando uma antropologia eminentemente bíblica que brota da verdade revelada, mas que também tem uma incidência histórica concreta, tocando a vida dos Homens. Não perde de vista os destinatários, que são todos os Homens de boa-vontade, apresentando aspectos que podem ser aceites por todos. Isto explica, entre outras coisas, a ausência de uma teologia trinitária e de uma maior acentuação da escatologia, aspecto que, de certa forma, retoma no final do capítulo primeiro¹⁷⁹.

Ao querer apresentar uma perspectiva cristã do Homem ao mundo, a Igreja acaba por descobrir que só à luz de Cristo se pode compreender completamente o Homem, a sua vocação e o seu destino. É este o grande motivo da sua teologia cristocêntrica¹⁸⁰. Cristo é a resposta que a

177. PAULO VI, *Discurso na última sessão pública do Concílio*, in AAS 58 (1966), 55. Os sublinhados são nossos.

178. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 120.

179. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 121.

180. BENTO XVI, *Angelus da Solenidade Cristo Rei do Universo*, in *L'Osservatore Romano* XXXVI/48 (26 de Novembro de 2005), 1: "À luz da centralidade de Cristo, a *Gaudium et Spes* interpreta a condição do Homem contemporâneo, a sua vocação e dignidade, assim como os âmbitos da sua vida: a família, a cultura, a economia, a política e a comunidade internacional. Esta é a missão da Igreja ontem, hoje e sempre: anunciar e dar testemunho de Cristo, para que o Homem, todo o Homem, possa realizar plenamente a sua vocação".

Igreja tem hoje para dar aos problemas e necessidades do mundo: "Só à luz de Cristo se poderá vencer a ambiguidade dos valores da civilização actual, pondo-os ao serviço da realização integral do Homem"¹⁸¹. Com o Concílio Vaticano II, a Igreja redescobre toda riqueza de uma teologia centrada no mistério de Cristo como critério e fonte de toda a inteligibilidade da história como história da salvação. Decide, então, apresentar ao mundo uma antropologia que procura compreender o ser humano na profundidade do seu mistério, para que, deste modo, se possam dar verdadeiramente respostas integrais às questões da vida humana e todo o Homem possa atingir a sua plena e perfeita realização.

181. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 71-72.

2. Análise teológica do número 22 da *Gaudium et Spes*

Este segundo capítulo do nosso trabalho será dedicado à análise e ao comentário da temática antropológica desenvolvida no número da *Gaudium et Spes* em estudo.

2.1 A *Gaudium et Spes* como resposta ao contexto cultural de crise do Homem

A fé cristã afirma que o Homem foi criado à imagem de Deus. Essa imagem resplandece no Homem pelo facto de ele ser pessoa, ou seja, dotado de uma especial imanência e transcendência, sendo capaz de construir a sua própria existência através da história¹⁸². Enquanto pessoa, o Homem, consciente de si mesmo, vai-se construindo progressivamente num horizonte de liberdade e sociabilidade¹⁸³, transcendendo o mundo anónimo dos objectos e dos fenómenos naturais. Somos "seres abertos ao mundo", no dizer de Max Scheler, sendo algo que advém da nossa *essência espiritual*¹⁸⁴.

A Bíblia não possui o termo pessoa, porém contém a ideia subjacente ao descrever o Homem por meio de uma tripla relação constitutiva: de dependência frente a Deus, de superioridade frente ao mundo e de igualdade frente ao "tu" humano. Portanto, apresenta-o como um ser relacional¹⁸⁵.

O pensamento grego, por outro lado, não conhecia nem o termo nem o conceito. As qualidades de imutável, universal e intemporal eram distintivas do ser mais autêntico e real. Logo, a individualização acabava por ser vista como uma degradação da unidade originária e o temporal como manifestação accidental do universal eternamente idêntico a si mesmo¹⁸⁶. A ideia de Homem era onticamente relevante, mas não na sua realização individual concreta.

É no contexto da reflexão sobre o mistério do ser trinitário de Deus que surge e é desenvolvida a ideia de pessoa como um ser de e em relação. O termo escolhido para expressar este

182. Cf. M. FLICK e Z. ALSZEGHY, *Antropologia Teologica*, Sígueme, Salamanca, 1970, 136.

183. Cf. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Teræ, Santander, 1996, 154. Cf. M. FLICK e Z. ALSZEGHY, *Antropologia Teologica*, 111.

184. Cf. M. SCHELER, *A situação do Homem no cosmos*, Texto&Gráfia, Lisboa, 2008, 47 a 49. Cf. M. DUPUY, *La Philosophie de Max Scheler: son évolution et son unité*, Vol. 2, Presses Universitaires de France, Paris, 1959, 327.

185. Cf. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 154-155..

186. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, 323: "A metafísica grega... tem uma limitação fundamental e gravíssima: a ausência completa do conceito de *pessoa*... este, na sua peculiaridade, foi uma obra do pensamento cristão.

conceito proveio do contexto teatral, sendo o nome que designava a máscara utilizada pelos actores: *προσωπον* em Grego e *persona* no latim¹⁸⁷. Estabelecida a distinção entre natureza e pessoa a partir dos debates sobre o mistério trinitário, esta viria a ser aplicada ao ser humano. Assim, o Homem é visto como imagem de Deus, criado como estrutura dialogante, ou seja, numa palavra, pessoa¹⁸⁸.

Este equilíbrio foi rompido no início da idade moderna com a reorientação, preconizada por R. Descartes, da reflexão filosófica para a subjectividade, dando lugar a um período de questionamento sobre o conceito de pessoa. O "eu" de R. Descartes é "a auto-consciência cogitante ensimismada na sua operação *ad intra*"¹⁸⁹. Torna-se mesmo numa consciência a-corpórea, pois o sujeito que *pensa-no-seu-pensar*, percebe-se como realmente distinto do seu corpo e radicalmente estranho ao mundo circundante. Este processo conduz, assim, a uma subtil *despersonalização*: a pessoa deixa de ser uma magnitude ontológica para reduzir-se a uma dado psicológico¹⁹⁰.

A crítica pós-moderna a uma unidade da realidade, eliminando primeiro a referência unitária transcendente da metafísica e depois a do fundamento antropológico unitário imanente¹⁹¹ conduziu-nos, como bem previu Nietzsche, a navegar no mar infinito das interpretações¹⁹². A génese do conceito de pessoa, que situamos no âmbito da reflexão sobre a trindade, associado ao desenvolvimento das concepções filosóficas sobre o Homem que levaram à dissolução do sujeito humano, reduzindo-o a uma *objectividade sem entidade*¹⁹³, leva-nos à uma associação lógica de continuidade temática: a "morte de Deus", proclamada pelos ateísmos do século XIX, foi o prelúdio

187. De *personare*, que quer dizer ressoar, possivelmente estando associado à função de amplificar a voz dos actores. Cf. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 156-157.

188. Cf. V. COUTINHO, *Bioética e Teologia. Que paradigma de interacção?*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2005, 323.

189. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 161. Cf. R. DESCARTES, *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, Almedina, Coimbra, 1988, 123 (meditação 2§7).

190. Cf. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 161.

191. Cf. J. DUQUE, *Dizer Deus na Pós-modernidade*, Alcalá, Lisboa, 2013, 18. 46. 261.

192. Cf. F. NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, Hemus, Curitiba, 1995, 133 (aforismo §124). R. FRANGIOTTI, *Enfoques antropológico-cristãos do pecado*, in *Vida pastoral* 189 (1996), 21: "De facto, depois das humilhações impostas por Copérnico e Darwin, Freud infligiu ao Homem sua terceira grande humilhação. O Homem é um ser agitado, vivido e habitado por um inconsciente que o percorre, e que ele não entende. O sujeito e a consciência não estão mais no centro do mundo do Homem. A consciência é 'deslocada' e o sujeito é 'descentrado'. Há outro centro que fala e estrutura a consciência. O inconsciente é a verdadeira voz do ser humano, que é preciso saber escutar, é a verdadeira linguagem da humanidade. O Homem não é senhor de sua História. Não age, mas 'se deixa agir' por forças estruturantes inconscientes... Mais do que a ausência ou morte de Deus, proclama-se o fim do Homem. O Homem está por desaparecer. Segundo Lévi-Strauss: 'No início do mundo o Homem não existia - e não existirá também no fim'... Seria este o efeito tardio de uma antropologia pessimista, centrada no pecado, na miséria, na caducidade do Homem?".

193. Cf. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 169.

da "morte do Homem", anunciada no século XX¹⁹⁴. É exactamente isto que nos diz o filósofo contemporâneo M. Foucault no livro "As palavras e as coisas": "Nos nossos dias, o que se afirma não é tanto a ausência ou a morte de Deus, mas o fim do Homem descobre-se, então, que Deus e o último Homem partiram juntos"¹⁹⁵. Esta complexidade da problemática antropológica dos tempos contemporâneos foi bem sintetizada por um dos maiores representantes da filosofia destes tempos, autor de uma das mais agudas e influentes análises fenomenológicas do Homem¹⁹⁶, M. Heidegger:

"Nenhuma outra época acumulou um tão numeroso e tão variado acervo de conhecimentos sobre o Homem como esta. Nenhuma outra conseguiu apresentar o seu conhecimento acerca do Homem de um modo tão eficaz e cativante como a nossa, nem nenhuma outra conseguiu comunicá-lo de um modo tão fácil e rápido. Mas também é verdade que nenhuma outra época teve tão menos certezas sobre o seu conhecimento acerca do Homem. Em nenhuma outra época o Homem assumiu um aspecto tão misterioso como na nossa"¹⁹⁷.

É neste contexto de *crise do Homem* que o Concílio se situa, sendo por isso pertinente repetir a pergunta: "Que é o Homem" (GS 10,1 e 12,1). A razão deste "volta antropocêntrica" é explicada pelo próprio Concílio:

"Nos nossos dias, a humanidade, cheia de admiração ante as próprias descobertas e poder, debate, porém, muitas vezes, com angústia, as questões relativas à evolução actual do mundo, ao lugar e missão do Homem no universo, ao significado do seu esforço individual e colectivo, enfim, ao último destino das criaturas e do Homem" (GS 3,1).

Entre o individualismo egoísta das sociedades burguesas e o colectivismo que dissolve a personalidade dos indivíduos na sociedade, era necessário propor uma "nova via", apresentando uma antropologia que superasse esta disjunção¹⁹⁸. O Concílio quer responder a esta necessidade, procurando "inculturar o Evangelho para poder chegar ao mais profundo do Homem"¹⁹⁹. Era necessário uma fundamentação concreta, já não numa base metafísica abstracta, mas a partir dos próprios gestos de Deus na história, ou seja, a partir do próprio Jesus Cristo, em torno da natureza da acção criadora e salvífica de Cristo, o Verbo de Deus incarnado²⁰⁰.

194. Cf. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 175-176.

195. M. FOUCAULT, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1988, 373.

196. Cf. B. MODIN, *O que é o Homem*, Paulus, São Paulo, 1997, 8.

197. M. HEIDEGGER, *Kant and the problem of metaphysics*, Indiana University Press, Indiana, 1997, 216.

198. Cf. J. LUIS LORDA, *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palavra, Madrid, 1996, 38.

199. A. MARUJO, *Quando a Igreja Desceu à Terra: Testemunhos de Memória e Futuro nos 50 Anos do Concílio Vaticano II*, Lucerna, Lisboa, 2013, 55.

200. Cf. G. COLZANI, *Antropología Teológica*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2001, 297. J. DUPUIS, *Introducción a la Cristología*, Verbo Divino, Navarra, 1993, 7: "O Cristianismo é Cristo. A pessoa e a obra de Jesus constituem a fonte, o centro e o fim, de tudo o que o cristianismo significa e anuncia ao mundo. Daí decorre que a teologia cristã terá de ser, essencialmente, cristocêntrica. Apesar de a não esgotar, a cristologia deve ser vista como o seu ponto central, uma necessária chave de

Longe de reenviá-lo ao monopólio do entendimento sobre o Homem, o Concílio assume uma atitude dialógica. Sabe que existem muitos ensaios de resposta, que vão "desde o humanismo eufórico até a auto-degradação desalentada"²⁰¹. Tal variedade corresponde à condição própria de mistério que envolve a dimensão humana. Assim, oferece a sua humilde contribuição para que, "à luz de Cristo, imagem de Deus invisível e primogénito de toda a criação, se encontre solução para as principais questões do nosso tempo"(GS 10,2). Na busca de iluminar este mistério, o Concílio propõe um percurso que parte da definição bíblica do Homem como imagem de Deus (GS 12,3) e tem como ponto de chegada o mistério do Verbo incarnado (GS 22). Este número fecha o capítulo primeiro, dedicado à dignidade da pessoa humana, mostrando o destino cristológico de toda a autêntica antropologia cristã. Em Cristo somos nova criação, nova humanidade, chamada à vida plena no Espírito, a sermos "filhos no Filho":

"Na realidade, o mistério do Homem só se esclarece no mistério do Verbo incarnado. Porque Adão(...) era figura do que havia de vir"(GS 22,1). Ou seja, a fé cristã não conta com uma definição abstracta da realidade humana; o que o Homem é, é-nos explicado na realidade concreta de Cristo, que, sendo "imagem de Deus", "é também o Homem Perfeito", não já em sentido moral, mas ontológico"²⁰².

A redescoberta do Homem à luz da Palavra Revelada leva à conclusão de que no mistério de Cristo se contempla a plena manifestação do mistério do Homem. Só à luz de Cristo, o Homem Perfeito, se poderá compreender completamente o Homem, a sua vocação e o seu destino. Daí a centralidade do mistério de Cristo na abordagem ao mistério do Homem e da dimensão humana e salvífica da história²⁰³. Portanto, parte-se de uma antropologia assente na teologia da "imagem", desenvolvendo-a em chave cristológica:

"Principalmente aparece claro que o Vaticano II se coloca numa perspectiva distinta dos antigos documentos eclesiais. Primeiro aborda a questão sobre o que é o Homem e só depois passa ao tema de Cristo como 'Homem Novo', como reza o título deste número da Constituição pastoral(...). Uma vez conhecido Cristo e sua vida concreta resulta claro que 'mistério do Homem somente se esclarece no mistério do Verbo incarnado. Pois Adão, o primeiro Homem, era figura do que havia de vir'. Por conseguinte, parece insinuar-se que a perfeição do Homem Jesus não se situa somente no plano escatológico, mas também no protológico: Ele constitui o modelo em cujo seguimento e conformação os Homens alcançam a plenitude, porque desde o princípio é o modelo cuja imagem o Homem foi criado desde o primeiro instante"²⁰⁴.

interpretação e princípio hermenêutico fundamental de toda a reflexão teológica".

201. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 185.

202. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 186.

203. Cf. J. POLICARPO, *Ler os Sinais dos Tempos*, 232.

204. L. LADARIA, *Jesucristo, salvación de todos*, San Pablo, Madrid, 2007, 27.

Na realidade, "o mundo em que se situa a Igreja do Vaticano II é o Homem"²⁰⁵, não um Homem abstracto e isolado, mas o Homem como ser de relação que "arrasta consigo a matéria e o tempo na sua salvação e na sua perdição"²⁰⁶. É o Homem, em todas as suas dimensões pessoais e sociais, que Deus quer salvar. Os problemas do mundo contemporâneo que a Igreja quer iluminar são essencialmente problemas do Homem, por isso é que, só a partir da antropologia tem sentido aborda-los, pois é da visão que se tem do Homem que dependem as soluções que lhe são dadas²⁰⁷. Assim, na sua intencionalidade pastoral dialógica, o Concílio decide apresentar ao mundo a perspectiva cristã sobre o Homem:

“A antropologia que a *GS* oferece é, objectivamente, teológica: apoia-se na revelação, reconhece os dados e valores humanos identificáveis pela razão e conclui explicitamente em Jesus Cristo(...) parte do Homem como imagem-imaginada, explicita esta imagem e desemboca na imagem-imaginante”²⁰⁸.

A fundamentação cristológica da antropologia foi um desejo muito repetido na aula conciliar. O texto responde satisfatoriamente a esses desejos²⁰⁹. A dignidade da pessoa, que a *Gaudium et Spes* apresenta a partir da categoria bíblica de ‘imagem de Deus’ (*GS* 12,3), atinge o seu ponto máximo no mistério de Cristo (*GS* 22). Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, revela, no seu próprio mistério, não só o mistério de Deus, mas também o próprio mistério do Homem: Ele é a imagem do Deus invisível e o primogénito de toda a criação, n'Ele, por Ele e para Ele, todas as coisas foram criadas e atingem a sua plenitude (Cf. *Col.* 1,15-19). Cristo é o *Alfa* e o *Ómega*, o primeiro e o último, o começo e o fim (Cf. *Ap.* 22,12-13). Podemos assim dizer que a *Gaudium et Spes* 22 apresenta o "cumprimento cristológico da verdade sobre o Homem"²¹⁰, em que os argumentos desenvolvidos e os assuntos tratados ao longo do capítulo finalmente ficam totalmente claros à luz do mistério de Cristo²¹¹. Temos aqui, portanto, uma antropologia conciliar que "procurou beber da

205. C. FLORISTÁN, *Vaticano II: Um Concílio pastoral*, Paulistas, Lisboa, 1990, 131.

206. B. LAMBERT, *La problemática general de la Constitución pastoral*, in Y. CONGAR, *La Iglesia en el mundo de hoy. Constitución pastoral Gaudium et Spes*, Vol. 2, Taurus, Madrid, 1970, 164.

207. Cf. L. LADARIA, *El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II*, in R. LATOURELLE, *Vaticano II: Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1989, 705.

208. C. FLORISTÁN, *Vaticano II*, 132.

209. Cf. L. LADARIA, *El hombre a la luz de Cristo*, 707.

210. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 91. L. LADARIA, *El hombre a la luz de Cristo*, 705: “Tudo quanto, no capítulo primeiro, foi dito sobre o Homem e a sua dignidade, recebe da fé em Cristo o seu sentido. Só a partir do que agora se diz sobre Cristo se pode entender o que havia sido sobre o Homem. Está clara, portanto, a intenção do Concílio”.

211. Cf. M. APARÍCIO VALLS, *La Plenitud del Ser Humano*, 115.

fonte cristológica e assim reflectir aquela novidade antiga e sempre nova do belo e salvífico humanismo inaugurado no e por meio do mistério e ministério de Cristo"²¹².

A *Gaudium et Spes* apresenta a pessoa de Cristo como o claro critério das suas declarações e afirmações sobre antropologia. A convicção de que Cristo é a chave, o centro e a meta do Homem na história foi o principal guia da Constituição pastoral. Todo o peso da história da salvação e da cristologia são aqui apresentados, o que resulta numa renovação cristocêntrica da antropologia²¹³:

"A intenção de prosseguir um diálogo com os não crentes sob a base da ideia 'humanitas', culmina no esforço de interpretação do ser humano cristologicamente(...). Podemos certamente dizer que pela primeira vez num documento oficial do magistério, aparece um novo tipo de teologia completamente cristocêntrica que se atreve a fazer teologia como antropologia tendo como fundamento a pessoa de Cristo. Com isto ela se torna radicalmente teológica ao incluir o Homem no discurso sobre Deus por meio de Cristo, manifestando a mais profunda unidade da teologia. O texto conciliar alcança aqui uma dimensão incomensurável mostrando um caminho para o pensamento teológico. Este é, sem dúvida, um texto de alta teologia, que contrasta com alguma timidez com que a *GS* aborda questões mais estritamente teológicas"²¹⁴.

Pela primeira vez na história o magistério extraordinário realizou um ensaio de síntese sobre os temas maiores da antropologia cristã²¹⁵. Através deste número, "o Concílio deu-nos o seu contributo mais original e importante"²¹⁶, mostrando que a missão de Cristo no tempo, para além da dimensão essencialmente trinitária da revelação cristã, iniciou uma epifania antropocêntrica que somente se findará na eternidade (cf. *1Cor.* 13,12; *1Jo.* 3,2)²¹⁷:

"Enquanto destinatário do amor do Pai, o Homem consegue saber, até as últimas consequências, quem é ele mesmo. A verdade revelada é verdade de salvação. É precisamente esta verdade a que nos diz quem é o Homem, ao dar-nos a conhecer a que está chamado(...). Enquanto destinatário da revelação salvífica, o Homem, é por conseguinte, também, neste modo derivado, objecto da mesma"²¹⁸.

Passamos agora à análise hermenêutica de *Gaudium et Spes* 22. Este número começa com a enunciação da sua tese fundamental: na realidade, o mistério do Homem só no mistério do Verbo

212. L. MARIA ARMENDÁRIZ, *Hombre y mundo a la luz del Creador*, Cristiandad, Madrid, 2001, 148.

213 Cf. L. J. WELCH, *Gaudium et Spes, the divine image*, in *Communio* 24 (1997), 794-798. Cf. J. MARIA PRADES, *La comprensión del hombre como imagen de Dios*, 133-134.

214. J. RATZINGER, *Commentary on the documents of Vatican II*, in H. VORGRIMLER, *Commentary on the Documents of Vatican II. Pastoral Constitution on the Church in the Modern World*, Vol. 5, Herder, New York, 1969, 159. W. Kasper defende que nenhum outro Concílio da Igreja tinha ido tão longe ao ponto de colocar diante de nós um esboço geral de uma antropologia cristã. Cf. W. KASPER, *Theological anthropology of GS*, in *Communio* 23, (1996), 129.

215. Cf. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 184. Cf. L. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, Verbo Divino, Estela, 2000, 28-32.

216. L. LADARIA, *Introducción*, 27.

217. L. LADARIA, *Antropología Teológica*, Piemme, Casale Monferrato, 2005, 480: "Esta relação entre a antropologia e cristologia, com a sua fundamentação bíblica e o seu fecundo desenvolvimento na patrística, é recuperado na actualidade pelo Vaticano II: 'o mistério do Homem só no mistério do Verbo incarnado se esclarece verdadeiramente' (*GS* 22)".

218. LADARIA, *Introducción*, 10.

incarnado se esclarece verdadeiramente” (GS 22,1). Daí parte para a apresentação sintética do mistério de Cristo, em estrita dependência com a revelação, tendo em vista não uma cristologia orgânica, mas um antropologia deduzida a partir da pessoa de Cristo. Esta abordagem é desenvolvida em dois momentos: na teologia da encarnação (GS 22,2) e na do mistério pascal (GS 22,3)²¹⁹. Esta ligação lógica entre os três parágrafos da *Gaudium et Spes* levou-nos a optar por não ficar apenas por uma abordagem ao primeiro parágrafo, mas incluir os dois seguintes como complemento explicativo da tese apresentada.

2.2 O mistério do Homem no mistério de Cristo (GS 22,1)

“Na realidade, o mistério do Homem só no mistério do Verbo incarnado se esclarece verdadeiramente. Adão, o primeiro Homem, era efectivamente figura do futuro(Cf. Rom. 5,14)²²⁰, isto é, de Cristo Senhor. Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o Homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime. Não é por isso de admirar que as verdades acima ditas tenham n'Ele a sua fonte e n'Ele atinjam a plenitude”(GS 22,1).

"Em Cristo, Deus e o Homem comunicam perfeitamente"²²¹. A encarnação de Cristo, considerada aqui na dimensão reveladora e divinizadora (sem relação explícita imediata à sua referência redentora), realiza, num só *acto*, uma dupla revelação: a de Deus, "realizada por natureza e em verdade na pessoa de Cristo"²²², desvelando-nos "o mistério do Pai e do seu amor" (GS 22,1), ou seja, a sua filantropia (Cf. *Tit.* 3,4)²²³; e a do Homem e da sua vocação, já enunciada anteriormente pelo Concílio, que consiste no seu destino de comunhão com Deus²²⁴.

Segundo Paul O'Callaghan, o primeiro autor moderno que enunciou abertamente este princípio - "Cristo Revela o Homem ao próprio Homem" -, que aparece consagrado em *Gaudium et Spes* 22, foi, com toda a probabilidade, Henri de Lubac na sua obra *Catolicismo*, publicada no ano

219. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 91.

220. Cf. TERTULIANO, *De carnis resurrectione* VI, PL 2, 802-848.

221. N. BRÁS, *O Verbo, arquétipo da comunicação*, in *Didaskalia* XXXVII (2007/1), 131.

222. CIRILO DE ALEXANDRIA, *De Incarnatione Domini*, 702c-d, *SCh* 97, 264.

223. GREGÓRIO DE NISSA, *Oratio catechetica* XV, *SCh* 453, 216: 'A filantropia é uma propriedade característica da *natureza divina*'. CIRILO DE ALEXANDRIA, *Quod Unus sit Christus*, 715e, *SCh* 97, 306; 722c, *SCh* 97, 328; 772c, *SCh* 97, 494. De forma implícita, podemos mesmo ter aqui a menção ao próprio mistério trinitário se, seguindo a tradição agostiniana, entendermos a expressão 'do seu amor' como uma referência ao Espírito Santo. Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate*, 1,7; 9,17; 5,15; 15,12; 5,27; 15,29; 15,45; 15,47.

224. Cf. A. DHAEM, *Christologie et sotériologie de GS 22*, in *Gregorianum* 95 (2014/1), 9. H. BALTHASAR, *Gloria*, Vol. 1, Encuentro, Madrid, 1985, 271: "Cristo, o Homem pleno e perfeito, faz com a totalidade do seu ser a experiência do que é Deus. É em corpo e alma a personificação desta experiência. Mas enquanto Deus incarnado que revela ao Homem o que é Deus, Cristo faz também a experiência do que é o Homem tal como Deus o quis, e recapitula ao mesmo tempo em si tudo o que no mundo vive esquecido de Deus. Os Homens são convidados e iniciados a esta experiência arquetípica suprema. O arquétipo é o inimitável que há que imitar. Define-se a si mesmo e define tudo o mais, sem que exista lugar para uma definição superior comum a ambos os extremos... A definição é sempre cristológica: a medida da encarnação de Deus".

de 1937²²⁵. Nela diz-nos o seguinte:

"Cristo, ao revelar o Pai e ao ser revelado por Ele, acaba por revelar o Homem a si mesmo. Ao tomar posse do Homem, agarrando-o e mergulhando até ao fundo do seu ser, obriga-o, igualmente, a descer até dentro de si mesmo, levando-o a descobrir, de forma inesperada, regiões até então desconhecidas. Por Cristo, a Pessoa torna-se adulta, o Homem emerge definitivamente do universo, toma plena consciência de si"²²⁶.

O pensamento de Henri de Lubac, marcado pelo questionamento sobre a essência do Homem a partir da revelação cristã, ou seja, por uma indagação sobre o mistério do Homem sob um olhar iluminado pela fé, foi fundamental para o desenvolvimento da *Gaudium et Spes*. É preciso admitir que "o Homem é para si mesmo mistério. Uma reflexão verdadeira conduz, ao menos, a reconhecer isso"²²⁷. Foi esta intuição que esteve presente na origem da Constituição pastoral. O Concílio percebeu que "a fé ilumina todas as coisas com uma luz nova e faz conhecer o desígnio divino acerca da vocação integral do Homem" (GS 11,1). Seguindo esta metodologia, chega à conclusão de que Cristo, o Homem Perfeito, "revelando-nos o Deus que é o fim do Homem..., revela-nos a nós mesmos, e sem Ele o fundo último do nosso ser permanece para nós um enigma"²²⁸. N'Ele vemos o modelo último e perfeito da humanidade: "Culminando em Cristo, a bondade de Deus revela a natureza da obra por Ele criada, em especial o Homem feito à sua imagem"²²⁹.

2.2.1 O primeiro Adão e o Novo Adão

O primeiro parágrafo da *Gaudium et Spes* 22 funda-se sobre a tipologia paulina dos "dois Adãos" (Cf. 1Cor. 15,22; Cf. Rm. 5,14;), também frequentemente presente nos Padres da Igreja²³⁰. São Paulo recorre a esta tipologia para transcrever o papel único e universal de Cristo na *economia salutis*, apresentado a relação fundamental que existe entre o mistério do Verbo incarnado e o mistério do Homem, entre a missão messiânica de Cristo e a acção criadora de Deus²³¹.

225. Cf. P. O'CALLAGHAN, *Cristo revela el Hombre al propio Hombre*, in *Scrth* 41 (2009/1), 85.

226. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Encuentro, Madrid 1988, 238. H. DE LUBAC, *L'idée chrétienne de l'homme et la recherche d'un homme nouveau*, in *Études* 255 (1947), 168: "O mistério do Homem não pode ser plenamente iluminado senão pelo mistério de Cristo".

227. H. DE LUBAC, *Entretien autour de Vatican II. Souvenirs et réflexions*, Cerf, Paris, 1985, 77.

228. H. DE LUBAC, *Athéisme et sens de l'Homme. Une double requête de GS*, Cerf, Paris, 1968, 109.

229. V. GOMES, *A fé cristã em confronto com o humanismo ateu. A perspectiva de Henri de Lubac*, in *Didaskalia* XXXVI (2006/2), 232-233.

230. Cf. IRENEU DE LIÃO, *Adversus Haereses* III, 21,10-23, *SCh* 211, 426-468. Cf. TERTULIANO, *De carne Christi* XVII, *SCh* 216, 280-282. Cf. CIRILO DE ALEXANDRIA, *Quod Unus sit Christus*, 720c, *SCh* 97, 322; 725c-d, *SCh* 97, 336-338; 756d-757d, *SCh* 97, 442-446; 772e-773a, *SCh* 97, 496.

231. Cf. P. COSTA, *A determinação cristológica do ser humano*, in *Atualidade Teológica*, 39 (2011), 505.

Na primeira Carta aos Coríntios, no contexto da discussão sobre a ressurreição dos mortos, Paulo afirma que "Cristo ressuscitou como primícias dos que adormeceram" (1 *Cor.* 15,20). Seguidamente estabelece um paralelo antitético entre Adão e Cristo: "Com efeito, visto que a morte veio por um Homem, também por um Homem vem a ressurreição dos mortos. Pois, assim como todos morrem em Adão, em Cristo todos receberão a vida" (1 *Cor.* 15,21-22). Portanto, recorrendo ao princípio da solidariedade antropológica universal, representada na figura bíblica de "Adão", Paulo afirma a eficácia salvífica universal de Cristo ressuscitado. Mais à frente, Paulo retoma o mesmo paralelismo, fazendo uma leitura *midrashica* de Génesis 2,7: "Assim está escrito, o primeiro Homem, Adão, foi feito alma vivente; o último Adão tornou-se espírito que dá a vida... o primeiro Homem, tirado da terra, é terrestre. O segundo Homem vem do céu" (1 *Cor.* 15,45.47). Paulo conclui, assim, que todos os seres humanos, solidários na morte com o primeiro Adão, o Homem terrestre, serão também solidários pela ressurreição e na vida eterna com o segundo Adão, o Homem celeste, isto é, com Cristo ressuscitado²³².

Este princípio de solidariedade salvífica universal é utilizado igualmente no quinto capítulo da Carta aos Romanos. Paulo opõe duas mediações: a negativa, de Adão, pelo qual "penetrou o pecado no mundo e, pelo pecado, a morte", e a positiva, de Cristo, para a ressurreição e a vida eterna (*Rm.* 5, 12-19). Adão e Cristo são duas figuras protológicas e representativas do destino de toda a humanidade. Este paralelismo antitético permite a Paulo, não só, afirmar a eficácia da acção salvífica de Jesus Cristo, mas também dilata-la numa dimensão antropológica universal. Se o primeiro Adão tem uma relevância universal, também Cristo, o segundo Adão, a possui: "Adão era a prefiguração (*τυπος του μελλοντος*) daquele que havia de vir" (*Rm.* 5,14). Assim, a vocação de todo Homem é tornar-se imagem do Adão celeste, Cristo²³³.

232. Cf. P. COSTA, *A determinação cristológica*, 505.

233. Cf. P. COSTA, *A determinação cristológica*, 505-506.

A criação do Homem acontece sob o signo da encarnação de Cristo²³⁴, ou seja, Adão existe em razão do Novo Adão que ele prefigura, o Homem existe em razão de Cristo²³⁵. Ao criar o Homem, Deus predestinou-o a finalizar-se em Cristo. No último Adão (*ο εσχατος αδαμ*), o primeiro (*ο πρωτος ανθρωπος αδαμ*) encontra a sua realização e plenitude (Cf. 1 Cor.15,45). Cristo é “o novo Adão” não no sentido cronológico (vem depois do primeiro), mas no sentido ontológico, ou seja, é o “*novissimo* Adão”, o último e perfeito. Portanto, “a humanidade encontra-se orientada a Cristo e é n'Ele consumada”²³⁶. Verificamos, assim, que a encarnação precede a criação e que esta encontra nela o seu *ponto culminante*²³⁷:

“Quando Deus amassava o barro, pensava em Cristo, o Homem futuro. E assim isso que Ele formou, fazia-o à imagem de Cristo. A imagem era a encarnação, isso que Deus tinha em mente era a encarnação, e isso plasmou-se já ao formar Adão”²³⁸.

Esta citação patrística, que foi adicionada no texto à referência bíblica paulina, assinala a criação do Homem em Cristo, sustentando e esclarecendo a conexão entre Adão e Cristo. Procurava-se, assim, reforçar a ideia da referência constitutiva a Cristo da ontologia do Homem, dada por essência já desde a criação. O Homem foi criado à luz de Cristo, o Homem Futuro, reproduzindo, já em si, a imagem do Verbo que havia de incarnar²³⁹. A concretização da criação é visualizada em Cristo, o Homem perfeito, do qual o primeiro era figura²⁴⁰. Conclui-se, assim, que esta *novidade cristológica* não imerge como algo completamente exterior à realidade humana, mas assenta no pressuposto irrenunciável da realidade adâmica do Homem, a qual se impõe como condição necessária ao próprio acontecimento Cristo. O Homem, tendo sido criado por Deus, possui já, de certo modo, *uma identidade crística, está predestinado a Cristo*²⁴¹. Diz H. Fries:

“Razão e meta da criação, Cristo coloca em verdadeira luz a dimensão de revelação da mesma criação. A criação está voltada para Cristo. Ele próprio é a plenitude da criação, a palavra final da palavra criadora, o mais alto desfecho e plenitude da obra criada, sobretudo do Homem, que, em Cristo, encontra sua nova e

234. Cf. A. MARTINS, *A plenitude do Homem em Cristo. A relação entre antropologia e cristologia em K. Rahner*, in *Didaskalia* XXXV (2005), 312.

235. Cf. A. DHAEM, *Christologie*, 8.

236. A. MARTINS, *A plenitude do Homem em Cristo*, 311.

237. Cf. A. DHAEM, *Christologie*, 8-9.

238. TERTULIANO, *De carnis resurrectione* VI, PL 2, 802.

239. Cf. A. ORBE, *Antropologia de San Ireneo*, BAC, Madrid, 1969, 99-105.

240. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 95.

241. Cf. A. MARTINS, *A plenitude do Homem em Cristo*, 312.

verdadeira imagem. Jesus é assim, o verdadeiro Homem, o segundo, e autêntico Adão. Cristo e ninguém mais, é que se aplica o 'Ecce Homo' (cf. 1 Cor. 15, 21; 45-49)²⁴².

2.2.2 Ligação entre criação e encarnação

O Concílio afirma de forma clara que existe uma intrínseca relação entre criação e encarnação. No centro dessa relação está Jesus Cristo, mediador da criação e plenitude da revelação, no qual o ser humano é resgatado e encontra a plena realização do seu ser criado à imagem e semelhança de Deus. A vinda de Jesus coroa a actividade criadora e testemunha Deus que manifesta o seu amor na comunicação da vida. Jesus vem trazer essa vida em plenitude, cumprindo o desígnio criador de Deus. Cristo, o Filho de Deus, é o modelo do Homem. Deus quer que o Homem alcance a sua plenitude humana e assim se torne seu filho. Toda a obra de Jesus consistiu em, mediante o dom do seu amor, capacitar o Homem para que possa realizar em si mesmo o projecto de Deus²⁴³.

O ser e o ser salvo não podem proceder de dois princípios distintos, mas de um único²⁴⁴. Há que pressupor uma "coerência básica entre o nosso ser e o nosso destino se não queremos que este nos apareça como algo meramente exterior a nós mesmos, algo que não nos plenifica interiormente"²⁴⁵. Cristo é aquele no qual tudo foi criado e a criação encontra o seu sentido no mistério da encarnação. Resumindo, temos a mediação de Cristo na criação e uma determinação crística da criação²⁴⁶. Através da relação entre antropologia e cristologia, afirmada pela *Gaudium et Spes* no número 22, o Concílio procurou mostrar que "o momento supracreatural (cristocêntrico) não se justapõe ao creatural (antropológico), mas que se harmoniza com ele e o eleva"²⁴⁷.

São Paulo e São João viram isso muito claramente, procurando situar o primado de Cristo no plano da criação e da salvação. O Filho é apresentado como o mediador da criação, a qual não é

242. H. FRIES, *Conceito católico de Revelação*, in *Mysterium Salutis*, Vol. I/1, Vozes, Petrópolis, 1972, 229.

243. Cf. P. COSTA, *A determinação cristológica*, 503-504.

244. Cf. P. COSTA, *A determinação cristológica*, 504.

245. L. LADARIA, *Introducción*, 10.

246. Cf. P. COSTA, *A determinação cristológica*, 510.

247. J. MARIA PRADES, *La comprensión del Hombre como imagen de Dios*, 129. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, Sal Terrae, Santander, 1988, 112: "Através deste princípio cristológico da antropologia o Concílio Vaticano II reactivou os grandes temas bíblicos da unidade entre criação e salvação, da marca cristológica de todo o criado, a correspondência entre protologia e escatologia, a importância da fé criacionista para uma práxis e uma ética especificadamente cristãs, do carácter mais antropológico que cosmológico dessa fé".

realizada autonomamente por Ele, mas na dependência daquele de quem tudo procede. Na primeira Carta aos Coríntios (8, 5-6), Paulo diz: "...existe um só Deus, o Pai de quem tudo procede (*εξ ου τα παντα*)... e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem tudo existe (*δι ου τα παντα*) e por quem nós somos". No hino da Carta aos Colossenses (1, 15-18) Cristo é apresentado como primogénito de toda a criação: tudo foi criado por Ele e para Ele²⁴⁸. A propósito desta passagem, comenta F. Mussner: "... o mundo foi criado 'para Ele', pois Cristo é a meta escondida e graciosa da criação e sua dinâmica, a causa *finalis-sobrenatural* de todo ser"²⁴⁹. A novidade deste hino é que "não coloca Cristo apenas como mediação da nova humanidade reconciliada, mas também como mediação da criação, no princípio"²⁵⁰. À unidade do mistério do Filho, corresponde a unidade do desígnio do Pai²⁵¹: "A Criação inicial veio do poder do Pai pelo Verbo, a recriação devia vir também do poder do Pai pelo Verbo, pelo que criação e recriação se correspondem"²⁵².

No Prólogo do quarto Evangelho, São João reporta toda a obra de Jesus à criação e ao início do projecto histórico-salvífico de Deus, situando-a nessa perspectiva (*Jo. 1,1: εν αρχη*). O Deus que cria o mundo é o mesmo que se manifesta em Jesus e n'Ele realiza a sua plena e definitiva revelação. Há uma relação intrínseca entre cristologia e antropologia, entre criação, encarnação e plenificação. Cristo é aquele pelo qual tudo foi criado (*Jo. 1,3: παντα δι αυτου εγενετο*). Assim, no mistério da encarnação, a criação encontra o seu sentido e a sua plenitude: "a salvação acontece pela determinação cristológica de todo o ser humano e se compreende o alcance do mistério do Verbo incarnado"²⁵³. Pode-se concluir que, no plano de Deus, o desígnio de divinização precede a encarnação e encontra nela a sua concretização:

"Lendo a teologia da criação veterotestamentária à luz da cristologia neotestamentária, não podemos deixar de concluir que nas origens já está inscrita a promessa de uma plenitude escatológica. Criando o Homem, Deus já o está destonado a finalizá-lo no próprio Filho, pois é pela mediação do Filho que a criação acontece"²⁵⁴.

248. Cf. P. COSTA, *A determinação cristológica*, 504.

249. F. MUSSNER, *Criação em Cristo*, in *Mysterium Salutis*, Vol. II/2, Vozes, Petrópolis, 1972, 53

250. A. MARTINS, *A plenitude do Homem em Cristo*, 312.

251. Cf. J. TILLARD, *L'Église et les valeurs terrestres*, in G. BARAUNA, *L'Église dans le monde de ce temps*, Vol. I, Desclée, Paris, 1967, 277.

252. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* III, q. 3, a. 8, sol. 2.

253. Cf. P. COSTA, *A determinação cristológica*, 503.

254. A. MARTINS, *A plenitude do Homem em Cristo*, 311.

É especialmente importante esta relação entre criação e encarnação porque, só assim, se pode salvaguardar a unicidade de Deus e a bondade da criação. Cristo não foi uma solução de recurso de Deus para a criação decaída, mas está no princípio, no centro e no fim do projecto de Deus para todo o universo. A constante mediação do *Logos* une todas as etapas da história da salvação²⁵⁵. De facto, o Evangelho revela ao Homem o plano de Deus sobre si próprio e, ao mesmo tempo, dá-lhe uma visão integral de si mesmo e da sua vocação, não só terrena mas também eterna²⁵⁶.

2.2.3 Abertura fundamental do Homem a Deus

A cristologia é ponto de partida e ponto de chegada da antropologia. Nós só conseguimos descobrir o que o verdadeiramente Homem é, "na realização insuperável do humano de Deus feito Homem"²⁵⁷. Cristo revela-nos a meta da humanidade e, ao mesmo tempo, o seu início, pois "se Cristo é o Homem por autonomasia, de que Adão era simples bocejo (*Rm.* 5,14), e se o ser pessoal de Cristo é pura relação com Deus Pai, o Homem será tanto mais Homem quanto mas e melhor realizar a sua relação com Deus em Cristo"²⁵⁸. E visto que a humanidade de Cristo reflecte a natureza divina, o Homem, ao procurar ajustar-se o melhor que pode a esta humanidade, acabará divinizando-se²⁵⁹:

“Jesus Cristo é chamado o Alfa e o Ómega: não apenas nos ligou ao início perdido, ao Pai, mas também nos pôs em marcha para o futuro absoluto. Só ele é a força que reúne início e fim, que pode reconciliar em si, como num terceiro elemento, numa síntese mais alta, as duas mundividências divergentes: passado e futuro, budismo e marxismo. Pois só nele Deus é Presente, e assim ele pode ser o caminho para trás, para o início, e para a frente, para o cumprimento²⁶⁰”.

Temos, neste número 22, uma fundamentação ontológica da pessoa humana em Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem. O ser humano em geral (enquanto o expoente da criação e tendo recebido a missão de cuidar dela), e cada Homem em particular (enquanto valor único e irrepitível), têm uma dignidade absoluta e irredutível, fundamentada no próprio Deus e na sua

255. Cf. LADARIA *Antropologia Teologica*, 27.

256. E. HAME, *Fundamentación bíblico-teológica de los Derechos del Hombre*, in R. LATOURELLE, *Vaticano II: Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1989, 758.

257. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 184.

258. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 184.

259. Cf. P. O'CALLAGHAN, *Cristo revela el Hombre*, 87.

260. J. RATZINGER e H. BALTHASAR, *Maria. Primeira Igreja*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2004, 165.

vontade criadora. É marca essencial do nosso "ser pessoa". J. Ruiz de la Peña resume, assim, todo o desenvolvimento teológico elaborado neste capítulo conciliar sobre a pessoa:

"O Homem é um ser pessoal enquanto é um ser relacional; a relação a Deus é primeira e fundamenta a relação ao mundo (de superioridade) e a relação ao tu (de igualdade). É sublinhado com ênfase o valor irredutível da pessoa, que prima hierarquicamente sobre qualquer outro valor, que não se confunde com a natureza nem se dissolve no anonimato colectivista da espécie, e que é merecedor da mesma honra devida a Deus. Tudo isto é confirmado no acontecimento Cristo, em vista do qual foi criado Adão, a título de bocejo ou esboço preparatório"²⁶¹.

Isto é reflexo de termos sido criados em Cristo: somos seres da resposta. A partir da doutrina da *Gaudium et Spes*, pode-se afirmar que o Homem é imagem de Deus porque é capaz de conhecer e amar o seu Criador, isto é, de entrar em relação com Ele. Tal só é possível se, de facto, já estivermos constitutivamente referidos a Ele. Portanto, o "ser Homem" consiste na sua "orientação fundamental e ontológica a Deus: a pessoa humana, na sua integridade, só é em e a partir de Deus"²⁶². Como Henry de Lubac, no seu debate com o ateísmo contemporâneo, afirmava:

"Recusa-se Deus como limitando o Homem, - e não se vê que é em relação a Deus que o Homem tem em si 'alguma infinidade'(...). Recusa-se Deus como alienando o Homem pela sua transcendência, - e não se vê que 'é na afirmação da transcendência que o Homem encontra a sua mais autêntica verdade'"²⁶³

Este teólogo fala-nos de um "chamamento do amor"²⁶⁴ presente no mais íntimo do Homem. Na revelação de Deus em Cristo dá-se, simultaneamente, a revelação do sentido deste desejo de Deus presente no Homem, desta marca de transcendência inscrita em nós. O Homem está chamado a configurar-se com Cristo porque foi constituído, no seu ser, pela chamada de Deus à comunhão com Ele. O seu "ser pessoa" não é um acréscimo ao seu ser Homem, mas é uma característica essencial deste ser. Deus pode criar um ser precisamente enquanto o chama à comunhão com Ele, dando-lhe, nessa mesma chamada, todas as características e dimensões ontológicas que necessita para responder a esta:

"O próprio acto criador de Deus faz do Homem participante do seu Espírito. Não deve de ser pensado como um acto mediante o qual Deus primeiramente cria o espírito para depois, em outro acto específico, estabelecer comunicação com Ele, mas como o acto mesmo desse estabelecer comunicação"²⁶⁵.

261. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 186.

262. J. MARIA PRADES, *La comprensión del Hombre como imagen de Dios*, 127.

263. H. DE LUBAC, *Sur les chemins de Dieu*, Cerf, Paris, 1983, 229-230.

264. H. DE LUBAC, *Le mystère du surnaturel*, Cerf, Paris, 2000, 275.

265. O. H. PESCH, *Gott, die Freiheit des Menschen*, in L. LADARIA *Introduccion*, 87.

Com esta "determinação cristológica" da antropologia, ou "existencial crístico"²⁶⁶ na linguagem de J. Alfaro, o Concílio procurou superar a ideia antropológico-teológica dos *dois níveis* (natural e sobrenatural), apresentando uma visão unitária das ordens da criação e da redenção²⁶⁷. A antropologia só alcança a sua verdade fundamental e última, a partir da cristologia que ilumina e plenifica a antropologia. Isto só é possível porque a cristologia é o final e o começo da antropologia²⁶⁸: "A realidade do Verbo incarnado obriga a ver todas as dimensões do ser humano à sua luz"²⁶⁹. Fomos criados em Cristo, por Cristo e para Cristo²⁷⁰. Nesta linha, vemos que temos de falar, de facto, de apenas uma única vocação: a divina.

2.3 O mistério do Verbo incarnado como a revelação do mistério do Homem (GS 22,2)

"Imagem de Deus invisível" (Col. 1,15), Ele é o Homem perfeito, que restitui aos filhos de Adão semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado. Já que, n'Ele, a natureza humana foi assumida, e não destruída²⁷¹, por isso mesmo, também em nós, ela foi elevada a sublime dignidade. De facto, pela sua encarnação, o Filho de Deus uniu-se de certa forma a cada Homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com uma inteligência humana, agiu com uma vontade humana²⁷², amou com um coração humano. Nascido da Virgem Maria, tornou-se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, excepto no pecado (Cf. Hebr. 4,15)" (GS 22,2).

Após ter sido posto em relevo, no primeiro parágrafo, a relação fundamental entre Deus e o Homem em Cristo, o Concílio prossegue agora a sua exposição a partir do ponto de vista da teologia da encarnação ou mediação descendente²⁷³. Cristo é caracterizado, a partir da escritura, como "Imagem de Deus invisível" (Col. 1,15) e, a partir da tradição, como o "Homem Perfeito"²⁷⁴

266. J. ALFARO, *Hacia una teologia del progreso humano*, Herder, Barcelona, 1969, 68.

267. G. COLZANI, *Antropologia Teológica*, 298: "Se evitarmos conceber a comunicação que Deus faz de si mesmo à medida do dinamismo do espírito humano, ilimitado mas sempre intramundano, teremos de compreender de nova a graça de Deus em torno dos seus próprios gestos, em torno do próprio Jesus Cristo. Será a compreensão do acontecimento-Jesus(...). o que nos move a conceber a pessoa como abertura original e incondicional a um acontecimento que consiste em me ser-dado-a-mim-mesmo. Este resultado(...) leva a abandonar uma divisão entre os tratados *De gratia* e *De Deo creatore*: a antropologia teológica deverá construir-se total e unitariamente a partir da graça de Cristo"

268. Cf. J. MARIA PRADES, *La comprensión del hombre como imagen de Dios*, 131. Cf. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 155-156.

269. F. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada Hombre*, 171.

270. K. RAHNER, *Reflexões fundamentais sobre a antropologia e a protologia no conjunto da Teologia*, in *Mysterium Salutis*, Vol. II/2, Vozes, Petrópolis, 1972, 17: "Após a encarnação, a antropologia deverá ser considerada sempre como uma cristologia deficiente e a cristologia como fim e fundamento da antropologia, porque em Jesus se revelou historicamente e se encontra de modo inexcusável o que e quem é o Homem. Em vista disso, é evidente que uma protologia adequada não é possível senão sob o aspecto escatológico, isto é, a partir de Cristo".

271. Cf. CONSTANTINOPLA II, *Denz.* 428, 211. Cf. CALCEDÓNIA, *Denz.* 302, 163.

272. Cf. CONSTANTINOPLA III, *Denz.* 556, 265.

273. Cf. A. DHAEM, *Christologie*, 10.

274. CONSTANTINOPLA I, *Lettre synodale des évêques au Pape Damase*, in G. ALBERIGO (org.), *Les Conciles oecuméniques. Les Décrets: De Nicée I à Latran V*, Cerf, Paris, 1994, 81. *Fórmula de união de 433*, *Denz.* 271, 151. CALCEDÓNIA, *Fórmula de Fé*, *Denz.* 300, 161. SÍNODO DE LATRÃO, *Denz.* 500, 239. CONSTANTINOPLA III, *Denz.* 553, 264. CIRILO DE ALEXANDRIA, *De Incarnatione Domini*, 688b-c, *SCh* 97, 220; 691c, *SCh* 97, 230; 694d, *SCh* 97, 240. MÁXIMO O

que vem restaurar a semelhança divina alterada pelo pecado²⁷⁵. Seguidamente, é-nos dito que nem a natureza humana que Cristo assumiu foi absorvida pela divindade nem, de modo semelhante, a nossa natureza humana desapareceu ou diluiu-se pelo contacto com Ele, ou seja, não houve nem metamorfose do Verbo na carne²⁷⁶, nem monofisismo²⁷⁷. Pelo contrário, foi enaltecida e elevada à sua máxima dignidade²⁷⁸.

A razão dessa elevação é-nos dada logo a seguir: "Cristo uniu-se de certo modo a cada Homem"²⁷⁹. A unicidade e o significado universal do acontecimento Cristo representa, para a tradição cristã, o fundamento da fé, pois acreditamos que Jesus está no centro do desígnio de Deus para o mundo. N'Ele, Deus se comprometeu de forma irrevogável com a humanidade²⁸⁰. A universalidade da salvação em Cristo foi várias vezes unida ao seu primado cósmico pelos Padres da Igreja. Porém o Concílio não se deixou ficar apenas no plano ontológico em que estes se moveram, mas passou também para o existencial, à vida humana concreta: "Trabalhou com mãos humanas, pensou com uma inteligência humana, agiu com uma vontade humana, amou com um coração humano"(GS 22,3). Cristo é em tudo semelhante a nós, excepto no pecado²⁸¹.

A afirmação de que o Verbo ilumina o mistério do Homem fundamenta-se no plano eterno de Deus, no qual Adão, o primeiro Homem, foi criado sob a forma daquele futuro, Cristo Senhor²⁸². Como nos diz Ireneu de Lião, o modelo segundo o qual foi criado Adão era o Verbo que havia de incarnar, pelo o qual o Homem é "imagem da imagem de Deus"²⁸³. Isto, que era assim desde o princípio, foi manifestado na vinda de Cristo: "‘Deus fez o Homem à sua imagem’ (Gen. 9,1-6). A imagem de Deus é o Filho. Assim, o ser humano foi feito à imagem do Filho. É por isso que, nos

CONFESSOR, *Opuscule IV*, PG 91, 57C.

275. Cf. A. DHAEM, *Christologie*, 10-11.

276. ÉFESO, *Denz.* 250, 144.

277. CALCEDÓNIA, *Denz.* 300-302, 161-163.

278. Cf. L. LADARIA, *El hombre a la luz de Cristo*, 708.

279. Cf. A. DHAEM, *Christologie*, 11.

280. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 234. H. DE LUBAC, *Affrontements mystiques*, Témoignage Chrétien, Paris, 1949, 18: "O cristianismo não nega o Homem para afirmar Deus. Também não é que ele procure entre um e outro um compromisso. Com efeito, a sua revelação de Deus foi uma promoção do Homem: isso está inscrito na história".

281. Cf. L. LADARIA, *El hombre a la luz de Cristo*, 709.

282. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 96.

283. IRENEU DE LIÃO, *Adversus Haereses IV*, 33,4, *SCh* 100, 812.

últimos tempos, o Filho veio ao mundo para tornar a imagem semelhante a si"²⁸⁴.

Na encarnação revela-se a última verdade sobre o Homem. As mãos criadoras de Deus, o Filho e o Espírito Santo, imprimiram no interior e no exterior do Homem a forma que depois o *Logos* iria assumir. Vemos aqui manifestado que não há outro ideal do Homem senão o próprio Cristo. Nele realiza-se a perfeita humanidade²⁸⁵: "O Homem é Cristo"²⁸⁶.

2.3.1 O significado cristológico do conceito de “imagem”

O título cristológico citado -"Cristo, imagem de Deus"-, o primeiro que nos é apresentado no hino da Carta aos Colossenses (1,15), designa, à primeira vista, Jesus como o revelador do Pai. Ou seja, Cristo é a *imagem de Deus invisível* enquanto reflexo do Pai, dando-O a conhecer aos Homens graças à sua encarnação. Temos, todavia, outra possibilidade interpretativa, segundo a qual o término *imagem* entende-se como referência do directamente à função de Cristo a respeito de toda a criação. Neste caso, a *imagem* não seria apenas o reflexo de um modelo anterior a ela, mas ela própria modelo e paradigma. A *imagem* seria Jesus enquanto "protótipo" a partir do qual Deus criou o mundo, levando a criação, em si, o seu selo e a sua marca²⁸⁷.

Estes dois sentidos não têm, necessariamente, de se excluírem mutuamente. Porque é o Filho de Deus, o revelador do Pai nos revela, pela sua *humanidade perfeita*, a vocação do Homem²⁸⁸. Deste modo é levada ao cumprimento a categoria da “imagem e semelhança de Deus”, a qual, desde o início, constituía o ponto central da antropologia deste esquema conciliar²⁸⁹. Portanto, é n'Ele que nos é revelado, plenamente, o plano de Deus para a humanidade. A razão pela qual Ele é a resposta ao mistério do Homem está na sua própria ontologia: a humanidade perfeita é a realidade mesma do Verbo. Adão, o primeiro Homem, foi criado à imagem do Homem futuro, do Homem pleno, de Cristo Senhor²⁹⁰.

284. IRENEU DE LIÃO *Démonstration*, 22, *SCh* 406, 17.

285. Cf. LADARIA *Antropologia Teologica*, 123.

286. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 96.

287. Cf. LADARIA, *Antropologia Teologica*, 22-23.

288. Cf. LADARIA, *El Hombre a la luz de Cristo*, 708-709.

289. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 96.

290. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 96.

Para os cristãos, o acontecimento Jesus Cristo tem um valor de unicidade e um significado universal. Acreditamos que através d'Ele e n'Ele Deus se manifestou a si mesmo de forma plena e definitiva. Cremos, igualmente, que Jesus está no centro do desígnio de Deus para o mundo e do processo através do qual este desígnio se actualiza, pois é através d'Ele que Deus oferece a salvação aos Homens de todo o tempo e lugar. Nas suas palavras e acções, na sua vida, morte e ressurreição, Jesus Cristo revela-nos a *face* de Deus²⁹¹. A afirmação de Cristo como *imagem* tem o objectivo directo de mostrar a vontade eterna de Deus sobre criação e sobre a redenção, assim como a centralidade que Cristo ocupa no plano eterno de Deus²⁹².

Entre a cristologia e a soteriologia existe uma dialética e uma mútua interacção. O motivo soteriológico constituiu o ponto de partida para a reflexão da Igreja sobre o mistério de Jesus Cristo. A experiência eclesial de se ser salvo n'Ele e por Ele, levou a que se reflectisse sobre quem era Jesus em si mesmo e em relação a Deus. Patenteia-se isto no facto de, ao longo das suas etapas de elaboração, a cristologia ter-se desenvolvido sempre em relação ao seu fundamento soteriológico. Por outro lado, a cristologia reflexiva converteu-se no ponto de partida para uma percepção mais profunda do próprio mistério soteriológico. Uma compreensão mais profunda de Jesus Cristo permite novas intuições acerca do mistério da nossa salvação n'Ele²⁹³.

O desenvolvimento da cristologia levou a que a Igreja mergulhasse, cada vez mais profundamente, no mistério da pessoa de Cristo, colocando a questão sobre a sua "pré-existência" e procurando dar-lhe resposta. Quem é realmente Jesus Cristo ressuscitado, visto que Deus mesmo o fez Senhor (*Kurios*)? Esta questão brota da proclamação pascal do Senhor ressuscitado, dando lugar a uma cristologia mais avançada que torna patente o que estava latente no *kerigma* primitivo: Jesus veio de Deus, em cuja a glória habitava (Cf. *Filp. 2,6*: *ος εν μορφη του θεου*) antes da sua vida humana e à qual voltou com a sua existência humana glorificada, graças à ressurreição. Assim, progressivamente, motivado pelo dinamismo interno da fé pascal, a cristologia passa de um nível

291. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 233-234.

292. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 98.

293. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 232.

funcional, referente à missão redentora de Cristo, para um nível *ontológico*²⁹⁴.

O título "Filho de Deus", com o preciso significado ontológico que gradualmente assumirá ao ser aplicado a Jesus, tornar-se-á o modo privilegiado e decisivo para expressar a sua verdadeira identidade pessoal. Este entendimento da figura de Jesus brotou da experiência pascal dos primeiros cristãos e da memória que as primeiras comunidades cristãs conservaram da vida terrena de Jesus²⁹⁵. Cristo, nos seus actos e palavras, debaixo do olhar de assombrado dos discípulos que compartilhavam da sua existência quotidiana, revelou-se como Filho unigénito do Pai, mostrando a profundidade da sua relação e comunhão com Deus, a quem chamava *Abba*, manifestando aquele vínculo eterno que O unia ao Pai. A sua consciência humana era essencialmente filial, vivendo em íntima união com Deus Pai²⁹⁶.

Apesar disso, os discípulos não tinham, ainda, conseguido sondar a total profundidade desta relação. Só após a plena manifestação da sua condição divina na ressurreição, começa a iluminar-se, em pleno, o significado da filiação de Jesus com o Pai. A complexa cristologia neotestamentária da filiação ontológica de Jesus confere uma expressão objectiva da consciência filial que está no centro da própria experiência (subjectiva) de Jesus teve de Deus durante a sua vida terrena. Depois do acontecimento pascal, sob o influxo do Espírito Santo (Cf. *Jo.* 14,26 e 16, 12-13), os discípulos "recordaram o que Ele lhes havia dito" (*Jo.* 2,22) e puderam finalmente perceber o mistério da Sua unicidade com Deus, a inefável comunhão do Pai e do Filho na vida íntima de Deus²⁹⁷.

O conceito cristológico de imagem, para ser compreendido na sua plenitude, deve ser considerado neste contexto neotestamentário. Jesus Cristo, através das suas palavras e acções, na

294. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 113-114.

295. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 115.

296. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 99.

297. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 115. W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Sígueme, Salamanca, 1984, 215-216: "Os enunciados neotestamentários sobre a pré-existência expressam fundamentalmente, de forma nova e com maior profundidade, o carácter escatológico que marca a pessoa e a obra de Jesus de Nazaré. Em Jesus Cristo, Deus se manifestou e comunicou de maneira definitiva, incondicionada e insuperável, pelo que Jesus entra na definição mesma da essência eterna de Deus. Do carácter escatológico do acontecimento de Cristo prossegue que Jesus, desde de toda eternidade, é Filho de Deus e que Deus, desde de toda eternidade, é 'Pai do Senhor Jesus Cristo'. A história e o destino de Jesus têm, pois, o seu fundamento na essência de Deus; a natureza divina manifesta-se como acontecimento. As afirmações neotestamentárias sobre a pré-existência conduzem, portanto, a uma reintrepretação mais ampla do conceito de Deus".

sua obediência, no seu amor, na sua relação filial, na sua vida, morte e ressurreição, foi a expressão visível do mistério de Deus. O conceito de imagem expressa bem esta visibilidade e realização histórica das relações intra-trinitárias no acontecimento Jesus Cristo. Cristo não é apenas *imagem* da natureza divina, mas é *imagem de Deus*, porque torna manifesta, na carne, a natureza e a vida divina, a *relatio subsistens* entre Pai, Filho e Espírito Santo²⁹⁸. Por geração eterna, toda a natureza do Pai é do Filho, a única e mesma natureza divina. A imagem de Deus não está fora de Deus²⁹⁹.

De facto, sendo o Filho de Deus e a Palavra do Pai, o Verbo é o princípio divino em virtude do qual Deus sai de si e se comunica. Por conseguinte, em virtude deste princípio, toda a actuação de Deus *ad extra* deverá ser considerada à luz da encarnação, como antecipação ou consequência desta. Ou seja, à luz da vinda de Cristo ao mundo, presença radical e definitiva de Deus entre os Homens, vemos que toda a manifestação divina aos Homens acontece por meio do Filho, que é em Deus o princípio de toda a acção divina *ad extra*³⁰⁰. Para Ireneu de Lião o Filho é o "visível do Pai"³⁰¹. Clemente de Alexandria diz-nos que Ele é "o rosto (*πρόσωπον*) de Deus"³⁰². Na economia da salvação, Cristo, ao revelar Deus ao Homem, revela igualmente o ser "íntimo" de Deus. Esta relação entre as Pessoas divinas na Trindade, que nos é revelada pelo Evangelho, levou à formulação do conceito de *περιχώρησις*³⁰³ como resultado do facto de vermos o Pai na pessoa de Cristo³⁰⁴.

2.3.2 O conteúdo antropológico da categoria cristológica de "imagem"

Paulo utiliza o conceito de "imagem" para retomar e desenvolver o paralelismo entre Adão e

Cristo, já exposto na Carta aos Romanos (5, 12-21) e na primeira Carta aos Coríntios (15, 21-22;

298. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 99.

299. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 101: "Cristo é imagem de Deus invisível. A imagem verdadeira é o Filho. Foi gerado antes de todas as criaturas. Primeiro vem a geração do Filho, depois a inteira criação. Temos, porém, de precisar que este 'primeiramente' não é temporal, mas eterno. Cristo Jesus é gerado na eternidade. O mundo iniciou a sua existência e com a sua existência começou o tempo, a história. A eternidade não tem antes nem depois. Eternamente, Deus é Pai, Filho e Espírito Santo. Neste acto puríssimo o eterno Pai gera o Filho, o Espírito Santo procede do Pai e do Filho... O Homem é à imagem de Deus, porque não é seu filho por geração eterna... A nossa substancia é criada... Cristo não é criatura enquanto pessoa divina. É criatura porque se tornou quando incarnou no seio da Virgem Maria".

300. Cf. L. LADARIA, *Antropologia Teologica*, 27.

301. IRENEU DE LIÃO, *Adversus Haereses* IV, 6,6, *SCh* 100, 450; 6,7, *SCh* 100, 450.

302. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Paedagogus* I, 57,2, *GCS* 12, 124; *Stromata* V, 34,1, *GCS* 15, 348.

303. O conceito de *περιχώρησις*, já usado por Gregório de Nazianzo (*Epistulae*, 101,6 *PG* 37, 180), adquiriu o seu significado trinitário a partir de João Damasceno (*De Fide orthodoxa* I, 8, *PG* 94, 828; III, 5 *PG* 94, 1000). Todavia o seu conteúdo já estava testemunhado na primeira tradição da Igreja (ATENÁGORAS, *Legatio pro Christianis*, 10, *PG* 6, 908; IRENEU DE LIÃO, *Adversus Haereses* III, 6,2 *SCh* 374, 132; ATANÁSIO, *Epistula de Nicaenis decretis*, 26, *PG* 25, 461-466).

304. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 99.

45-49). A aplicação cristológica do conceito de imagem implica já uma substancial ampliação e um aprofundamento do seu significado antropológico proveniente de Génesis 1, 26. O ser "à imagem de Deus" define, de certo modo, a essência do Homem, a sua especificidade entre todas as criaturas. Porém, sendo Cristo a perfeita "imagem de Deus", é n'Ele que está a autêntica *essência* do Homem. Como "imagem", Cristo revela plenamente Deus e, ao mesmo tempo, revela plenamente o Homem. Enquanto o primeiro Adão trazia impresso no seu ser criatural a imagem do criador, do qual, porém, permanecia infinitamente distante por essência, o Filho *é* a imagem do Deus invisível, possuindo plenamente essa essência. Por criação, o ser "à imagem" torna presente algo de Deus na finitude humana. Tal ser está, porém, fora de Deus, ou seja, não é algo dado por emanção, mas só por vocação, como prospectivo da participação na vida divina que se realiza na gratuidade operada pela redenção de Cristo³⁰⁵.

No momento em que o Filho assume a natureza humana, traz a imagem de Deus com toda a sua plenitude divina à natureza criada. Ser *à imagem de Deus* torna-se plenamente, em Cristo, ser participante da natureza divina. O Homem *é* plenamente à imagem de Deus porque, por meio de Cristo, participa da natureza divina já não somente pela criação, mas também pela redenção. Este cumprimento antropológico *da imagem* em Cristo diz respeito à definição da essência do Homem em função da sua comunhão com Deus³⁰⁶. Deus fez-se Homem para que o Homem pudesse tornar-se Deus, ou seja, para que pudéssemos entrar em comunhão perfeita com Ele, participando na sua própria vida e na sua natureza (cf. *2Ped.* 1,4)³⁰⁷.

Como vemos no hino cristológico da Carta aos Colossenses, Cristo aparece no centro da obra divina. Jesus Cristo *é* para a escola paulina "o único mediador entre Deus e os Homens" (*1 Tim.* 2,5)³⁰⁸. A relação entre Cristo e o Homem *é* esboçada recorrendo a este conceito da "imagem de Deus", a qual, tendo como base o texto paulino, *é* atribuído primeiramente a Cristo. Imediatamente

305. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 100-101.

306. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 102.

307. Cf. IRENEU DE LIÃO, *Adversus Haereses* III, 19,1, *SCh* 211, 374. Cf. GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Poemata Dogmatica*, 10, 5-9, *PG* 37, 465. ATANASIO DE ALEXANDRIA, *De Incarnatione*, 54,3, *SCh* 199, 458.

308. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 236-237.

a seguir é feita a referência ao Homem: Aquele que é imagem de Deus é o Homem perfeito, que restitui, aos filhos de Adão, a semelhança com Deus³⁰⁹. Se de facto Cristo fosse imagem de Deus apenas enquanto Deus e não igualmente enquanto Homem perfeito, não poderia restituir ao Homem a verdadeira imagem de Deus, não poderia restaurar a imagem de Deus no seu *ser* Homem. O mistério de Cristo revela o mistério do Homem pelo facto de que n'Ele se compreende, de modo pleno, como é a *imagem* segundo a qual o Homem foi criado. Cristo pode restituir ao Homem o ser criado à imagem e semelhança de Deus, porque é Ele mesmo a imagem de Deus e o Homem perfeito³¹⁰: “Foi por essa razão que o Verbo de Deus se fez Homem - para que o Homem se tornasse filho de Deus”³¹¹.

Ao dizer que o Homem é "imagem de Deus", a Bíblia apresenta o Homem já não em relação ao animal, como sugere a filosofia grega desde Aristóteles, definindo o Homem como um "animal racional", mas em relação ao próprio Deus³¹². O Homem é, a seu modo, um mistério, reflexo, do mistério de Deus e de Cristo. Na realidade, só no futuro que Cristo nos oferece esperamos o desvelamento daquilo que já somos (Cf. 1 Jo. 3,2). Não podemos pensar no ser do Homem e na sua unidade sem referência ao paradigma de todo o ser humano que é Jesus. N'Ele, por Ele e para Ele foi criado o Homem. É n'Ele que o mundo e a criação alcançam o seu cumprimento³¹³. O Homem não é inteligível sem a relação com Deus que o criou, o conserva e do qual depende todo o seu desenvolvimento, tampouco o é sem a relação a Cristo, pelo o qual, no qual e para o qual o criou, o conserva e o dirige até a plenitude escatológica³¹⁴. A imagem natural de Deus presente no Homem constitui uma chamada e uma preparação para a *imago Christi*, puro dom e graça, onde essa imagem atinge a sua plenitude e perfeição. A grandeza do Homem consiste no facto de ter sido feito para um fim que ultrapassa as suas próprias possibilidades³¹⁵.

309. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 98.

310. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 98.

311. IRENEU DE LIÃO, *Adversus Haereses* III, 19,1 *SCh* 211, 374.

312. Cf. A. COUTO, *Da posse e do furto ao dom e ao fruto*, in *Didaskalia* XLII (2012/1), 38.

313. Cf. L. LADARIA, *Antropologia Teologica*, 117.

314. Cf. M. FLICK e Z. ALSZEGHY, *Antropologia Teologica*, 66.

315. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Boetium de Trinitate*, q. 6, a. 4, sol. 5.

Em Cristo, Deus vai ao encontro dos Homens, manifestando-se e revelando-se. O mistério crístico *está ali*, onde Deus entra na vida dos Homens e a sua presença se faz experiência. A relação do fenómeno humano com Cristo não é algo extrínseco à realidade humana. Todos os Homens estão ordenados a Ele³¹⁶ e fazem a experiência do mistério crístico na sua natureza, porém só os cristãos estão em condições de *nomea-la* graças à revelação evangélica. Este mistério permanece *anónimo*, em certo sentido, para todo aquele que não está capacitado para reconhecê-lo na expressão humana de Jesus de Nazaré, pois esta realidade não pode ser compreendida adequadamente sem relação a Ele. Aqui podemos servir-nos dos esquemas intuitivos elaborados por Teilhard de Chardin que, procurando um ponto de contacto entre a teoria evolutiva do mundo e a unidade entre criação e "re-criação", desenvolveu a perspectiva de uma *cristogénese* que se dá na *cosmogénese*³¹⁷:

"Cristo é o Alfa e o Ómega, o princípio e o fim, a pedra angular e a chave do arco, a plenitude e aquele que dá a plenitude. É ele que leva ao cumprimento todas as coisas e quem lhes dá consistência(...). É o centro, único, precioso e coerente, que ilumina desde cima o mundo que há de vir"³¹⁸.

Esta interpretação brota da consciência cristã da unicidade e universalidade do acontecimento Jesus Cristo. Todavia, sabe-se que esta teologia, que desenvolve a perspectiva de um significado cósmico de Cristo e que fala de um "cristianismo anónimo" presente noutras experiências religiosas e humanas, corre o risco de parecer algo esotérico e insustentável³¹⁹. Porém, como relembra o Concílio fundamentando-se na tradição da Igreja³²⁰, acreditamos que "pela sua encarnação, Cristo uniu-se de certo modo a cada Homem"(GS 22,2) e que o Seu mistério envolve a própria natureza humana. É precisamente por isto que tem sentido a exigência evangélica do seguimento de Jesus³²¹: a humanidade perfeita, que é realidade mesma do Verbo incarnado, é *vocação* para o Homem³²².

316. Cf. M. FLICK e Z. ALSZEGHY, *Antropologia Teologica*, 65. Cf. K. RAHNER, *Foundations of Christian Faith*, Crossroad, New York, 2002, 140.

317. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 234-235. Cf. M. FLICK e Z. ALSZEGHY, *Antropologia Teologica*, 66. Cf. J. RATZINGER, *Revelação e Tradição*, Herder, São Paulo 1968, 4.

318. T. DE CHARDIN, *Science and Christ*, Harper&Row, New York, 1968, 34-35.

319. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 234-235.

320. L. LADARIA, *Antropologia Teologica*, 27: "Os Padres da Igreja viram em Cristo o Logos ou a razão do universo". Cf. JUSTINO, *Apolologia* I, 12,7, *SCh* 507. Cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Protreptikos* I, 2,3, *GCS* 12,4.

321. Cf. L. LADARIA, *El hombre a la luz de Cristo*, 708-709.

322. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 96.

2.4 O mistério pascal de Jesus Cristo como revelação do mistério do Homem (GS 22,3)

"Cordeiro inocente, com a livre efusão do seu sangue, mereceu-nos a vida, e n 'Ele Deus nos reconciliou consigo mesmo e uns com os outros (Cf. 2Cor.5,18; Col.1,20), arrancando-nos da escravidão do demônio e do pecado; de maneira que cada um de nós pode dizer como o Apóstolo: o Filho de Deus 'amou-me e entregou-se por mim' (Gál.2,20). Sofrendo por nós, não só nos deu exemplo para que sigamos os seus passos (Cf. 1Ped.2,2; Mt.16,24; Lc.14,27), mas também abriu um novo caminho; quando nós o seguimos, a vida e a morte são santificados e recebem um novo sentido" (GS 22,3).

Depois de ter apresentado uma perspectiva da encarnação mais na linha da mediação descendente (que exprime a iniciativa divina no acto salvífico), o Concílio considera agora a mediação ascendente de Cristo no seu mistério pascal (que manifesta a participação da humanidade no acto redentor)³²³. Os dois movimentos de *mediação*, descendente e ascendente, ou numa outra linguagem, da encarnação *divinizante* e da encarnação *redentora*, devem ser vistos numa complementar circularidade recíproca³²⁴. O *Verbo incarnado, imagem de Deus invisível*, é também o *cordeiro inocente* que, com a livre efusão do seu sangue, mereceu-nos a vida. O mistério da encarnação está numa unidade inseparável com o seu cumprimento pascal, pois efectivamente o mistério da encarnação só se cumpre no sacrificio da Páscoa de Cristo³²⁵.

Toda a vida de Cristo é redenção para o Homem, porém é na cruz que ela chega à sua máxima expressão e realização³²⁶. A solidariedade concreta de Jesus connosco é levada até às últimas consequências: não só a vida, mas também a morte, adquirem em Cristo um novo sentido³²⁷. O desígnio de amor de Deus para a humanidade realiza-se no seu Filho, Jesus Cristo, Verbo incarnado, o sumo-sacerdote, o perfeito e definitivo mediador entre Deus e os Homens, que veio para reconduzir a humanidade até Deus e leva-la à sua plena realização³²⁸. Karl Barth diz-nos que Cristo, sendo verdadeiro Deus e verdadeiro Homem é, fundamentalmente, o *reconciliador*³²⁹:

323. Cf. A. DHAEM, *Christologie*, 13.

324. Cf. J. FARIAS, *Da incerteza à esperança*, UCP, Lisboa, 2012, 76.

325. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 105-106

326. JOÃO PAULO II, *Audiência geral de 21 de julho de 1982* in *Inseg.* Vol. V/3 (1982), 93: "Cristo, que veio para desvelar plenamente o Homem ao Homem, tornando-lhe conhecida a sua altíssima vocação (cf. GS 22), fala no Evangelho da mesma *divina profundidade do mistério da redenção*, que precisamente n'Ele encontra o seu específico sujeito 'histórico'. Cristo fala no nome daquela esperança, que foi enxertada no coração do Homem já no 'proto-evangelho'. Cristo dá cumprimento a esta esperança, não só com as palavras do Seu ensinamento, mas sobretudo com o testemunho da Sua morte e ressurreição. Assim, portanto, a redenção do corpo já se realizou em Cristo. N'Ele foi confirmada aquela esperança, na qual 'nós fomos salvos'".

327. Cf. L. LADARIA, *El Hombre a la luz de Cristo*, 709.

328. Cf. J. DUPUIS, *Introduccion*, 9

329. Cf. B. MODIN, *Grandes teólogos do século XX*, Teológica, São Paulo, 2003, 70.

"A eterna Palavra de Deus escolheu a essência e a existência humana, santificou-a e assumiu-a até fazer dela uma só realidade consigo mesmo, de maneira a tornar-se, enquanto verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, a Palavra da reconciliação dita ao Homem por Deus"³³⁰.

Jesus Cristo é a única palavra de Deus que chama o Homem, como Homem, à vida, transferindo-o para o reino da vida e da liberdade diante de Deus e em Deus³³¹. Jesus Cristo é o único mediador, que aproxima Deus dos Homens e eleva os Homens até Deus. Ele vem trazer a liberdade e a vida plena ao género humano. Cristo desce do seio do Pai para assumir a natureza humana e levá-la de volta até Deus. N'Ele somos purificados e divinizados, levados à nossa plenitude, a qual só se encontra em Deus.

Com o objectivo de conciliar as diversas linguagens sobre a redenção presentes no Novo Testamento, procurando evitar cair num unilateralismo que privilegie apenas um dos aspectos da encarnação, Bernard Sesboué propõe-nos precisamente este tema da reconciliação:

"A reconciliação evoca tanto o antes pecador da humanidade como o seu depois de comunhão viva com Deus. A reconciliação supõe o intercâmbio que se realiza na comunicação que vai de Deus ao Homem e na resposta de fé e de amor que vai do Homem a Deus. A mediação única de Cristo realiza esta reconciliação no seio da humanidade dilacerada (Ef. 2,11-17). Cristo assume então sobre si os dois lados da reconciliação, para nos arrastar neste seu movimento. A reconciliação aparece assim como o novo nome da salvação"³³².

Em Cristo temos a *mediação* descendente, enquanto verdadeiro Deus, e a *mediação* ascendente, enquanto verdadeiro Homem; a iniciativa divina (unilateralidade) e a livre resposta do Homem (reciprocidade)³³³. A acção salvadora de Cristo dá-se numa única *mediação*, onde, nas duas naturezas de Cristo, divina e humana, está em acção Deus e o Homem³³⁴. Cristo não ocupa um lugar intermédio entre Deus e os Homens. Ou seja, não é *intermediário* que tenta, em vão, unir o abismo que separa o infinito do finito pois, em si mesmo, não pertence a nenhum dos lados que deve unir. Cristo é o *mediador* no qual ambos os extremos estão irrevogavelmente unidos, pois Ele é,

330. K. BARTH, *Church Dogmatics*, Vol. I/2, T&T Clark, New York, 2004, 124.

331. Cf. B. MODIN, *Grandes teólogos do século XX*, 69.

332. B. SESBOÛÉ, *Jésus Christ l'unique Médiateur*, in CONGRESSO INTERNACIONAL DE FÁTIMA (9-12 de Maio de 2001), *Mysterium Redemptionis: Do sacrifício de Cristo à dimensão sacrificial da existência cristã*, Santuário de Fátima, Fátima, 2002, 363.

333. Cf. B. SESBOÛÉ, *Jésus Christ l'unique Médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, Desclée, Paris, 2003, 379-390. Cf. A. DHAEM, *Christologie*, 14.

334. Cf. J. FARIAS, *Da incerteza à esperança*, 76.

pessoalmente, quer um quer o outro³³⁵. A *mediação* é uma realidade muito mais profunda e é por isso que a fé cristã sempre recusou que Cristo fosse um intermediário entre Deus e o Homem, um *tertium quid* ontológico que respeitava a distância entre os dois, pois "o que não foi assumido, não foi redimido"³³⁶.

Cristo tinha que ser verdadeiramente Deus e verdadeiramente Homem para que a mediação da salvação realizada por Ele fosse efectiva entre Deus e os Homens. Foi este o modo "admirável" escolhido por Deus, desde o princípio, para nos tornar participantes da sua vida divina. Como nos diz Santo Agostinho: "Afirmamos ser bom e próprio da dignidade divina, o modo pelo qual Deus se digna de nos libertar, ou seja, pelo Homem Jesus Cristo, mediador entre Deus e os Homens"³³⁷.

2.4.1 A paixão de Jesus Cristo revela a dignidade do Homem

Recorremos, agora, a São Tomás para desenvolver esta relação do mistério pascal com a dignidade do Homem. São Tomás desenvolve toda a teologia do sofrimento de Cristo fundamentada na ideia de que foi livremente desejado e vivido, como modo de proporcionar a salvação mais digna de Deus ao Homem. Na sua "Suma Teológica", começa a abordagem da paixão de Cristo questionado-se sobre a *necessidade* do sofrimento de Cristo para a libertação do género humano. Diz-nos que Cristo sofreu "por *necessidade de fim*"³³⁸. Este fim era o de responder às exigências inseparáveis da justiça e da misericórdia, mas, como diz São Tomás, neste tornar-se Homem para cumprir a *satisfação*, revelou-se uma misericórdia muito mais abundante do que apenas se desfizesse dos pecados sem *satisfação*:

"É o que diz a Carta aos Romanos (3,24-25): 'São gratuitamente justificados por sua graça, em virtude de libertação realizada em Jesus Cristo. Foi a Ele que Deus destinou para servir de expiação por meio da fé'. O que se tornou uma misericórdia mais abundante do que tivesse perdoado os pecados sem satisfação. Por isso, diz também a Carta aos Efésios (2,4-5): 'Deus, sendo rico em misericórdia, por causa do seu grande amor, com o qual nos amou, estando nós mortos nos pecados, deu-nos a vida em Cristo'³³⁹.

335. Cf. J. DUPUIS, *Introducción*, 9.

336. GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Epistole* CI, 33, *SCh* 208, 51.

337. AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate* XIII, 10,13.

338. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q. 46, a. 1, resp.

339. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q. 46, a. 1, sol. 3.

No artigo 2, coloca a seguinte questão: "Haveria outro modo possível de libertar a natureza humana que não fosse a paixão de Cristo"³⁴⁰? Uma das teses apresentadas é a seguinte:

"A justiça de Deus exigia que o Homem fosse libertado do pecado mediante a satisfação de Cristo em sua paixão. Ora, Cristo não pode prescindir de sua justiça, como diz a segunda Carta a Timóteo: 'Se não cremos, ele permanece fiel, pois não pode negar-se a si mesmo'. E Ele negaria a si mesmo se negasse a sua justiça, uma vez que Ele próprio é a justiça. Logo, parece que não ter sido possível o Homem ser libertado senão pela paixão de Cristo"³⁴¹.

São Tomás contra-argumenta, dando a seguinte resposta:

"Se quisesse libertar o Homem do pecado sem satisfação alguma, Deus não agiria contra a justiça(...). Deus não tem acima de si nenhuma autoridade, pois Ele mesmo é o bem supremo e comum de todo o universo. Portanto, se perdoar o pecado, que equivale a uma culpa por ser cometido contra Ele, não ofende a ninguém, do mesmo modo qualquer um, ao perdoar sem satisfação uma ofensa, age com misericórdia e não de modo injusto"³⁴².

Na continuação da questão anterior, agora no artigo 3³⁴³, São Tomás aprofunda este tema perguntando se "haveria outro modo mais conveniente de libertação humana do que a paixão de Cristo"? São Tomás segue a linha de Santo Agostinho que considera que, apesar de certamente não faltarem "outros modos possíveis a Deus" de realizar a nossa salvação, "não houve outro mais conveniente do que pela paixão de Cristo"³⁴⁴, pois:

"Um modo é tanto mais conveniente para atingir um fim quanto mais ocorrem, por meio dele, resultados adequados a esse fim. Ora, o facto de o Homem ter sido libertado pela paixão de Cristo teve muitas consequências apropriadas à sua salvação, para além da libertação do pecado"³⁴⁵.

Seguidamente, enumera os vários resultados que a paixão trouxe para o Homem:

"Primeiro, o Homem conhece, por este facto, quanto Deus o ama, sendo assim incentivado a amá-lo também, e é aí que está a perfeição da salvação humana(...). Segundo, deu-nos o exemplo de obediência, de humildade, de constância, de justiça e das demais virtudes que demonstrou na paixão de Cristo, necessárias todas para a salvação humana. É o que diz a primeira Carta a Pedro (2,21): 'Cristo sofreu por nós, deixando-nos um exemplo, a fim de que sigamos as suas pegadas'. Terceiro, Cristo, pela sua paixão, não apenas livrou o Homem do pecado, mas também lhe mereceu a graça santificante e a glória da bem-aventurança. Quarto, mostra-se ao Homem, por esse facto, que é ainda mais necessário ele se manter imune ao pecado, segundo a primeira Carta aos Coríntios (6,20): 'Alguém pagou o preço do vosso resgate. Glorificai e levai a Deus no vosso corpo'. Quinto, esse facto conferiu uma maior dignidade ao Homem. Ou seja, como o Homem fora vencido e enganado pelo diabo, seria também um Homem a vencer o diabo; e como o Homem merecera a morte, seria também um Homem, ao morrer, que venceria a morte"³⁴⁶

340. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q. 46, a. 2.

341. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q. 46, a. 2, obj. 3.

342. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q. 46, a. 2, s.c. 3.

343. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q. 46, a. 3.

344. AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate* XIII, 10, 13.

345. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q. 46, a. 3, resp.

346. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, q. 46, a. 3, resp.

Conclui-se, assim, que:

"Portanto, foi mais conveniente que fossemos libertados pela paixão de Cristo do que somente pela exclusiva vontade de Deus(...)³⁴⁷. Isso foi também conveniente para vencer a soberba do diabo, que é o *desertor da justiça e o amante do poder*, a fim de que Cristo 'vencesse o diabo e libertasse o Homem, não apenas pelo poder da sua divindade, mas também pela justiça e abatimento da paixão', como diz Agostinho (*De Trinitate* XIII, 13, 14)"³⁴⁸.

A alternativa era uma salvação pela exclusiva vontade de Deus, uma salvação por pura graça e perdão de Deus. Graças ao meio escolhido por Deus, a misericórdia e a justiça triunfam juntas na redenção. São Tomás enumera tudo aquilo que contribui para a libertação do Homem. Cada um destes resultados são fruto da paixão de Cristo. A quinta consequência apresentada (a paixão de Cristo conferiu ao Homem uma dignidade mais eminente) vem ao encontro do tema que fundamenta *Gaudium et Spes* 22, ajudando-nos a perceber a relação entre *mediação* descendente e ascendente, *incarnação* divinizante e redentora. Encontramos assim o sentido mais profundo da redenção³⁴⁹.

Deus podia, sem dúvida, perdoar sem qualquer satisfação prévia, a não ser, claro, a que está incluída na conversão dos corações. Se Deus permitiu a paixão de Cristo, se Ele quis fazer dela uma "satisfação" (e perfeita), foi porque era mais glorioso para o Homem restaurar a sua natureza e o seu destino pelos seus próprios actos do que pura e simplesmente receber a sua salvação. Este apelo à livre, esforçada e generosa cooperação, como verdadeira reconciliação, é uma consagração da grandeza da pessoa humana, sendo, dos dois lados, obra do amor. Mas como o Homem não podia, nem mesmo com a graça de Deus, dar plena *satisfação* do seu pecado, Deus fez-se Homem a fim de que assim ele o pudesse fazer. Longe de tomar o lugar do Homem nessa vitória sobre o pecado, Cristo associa-o a si, proporcionando aos que Ele salva e une a si, cooperar na sua própria salvação e, ao mesmo tempo, na dos outros, seus irmãos³⁵⁰.

347. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, q. 46, a. 3, resp.

348. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, q. 46, a. 3, s.c. 3.

349. Cf. J. TORRELL e B. CARR, in TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Vol. 8, Loyola, São Paulo, 2002, 653 (notas).

350. Cf. J. TORRELL e B. CARR, in TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Vol. 8, Loyola, São Paulo, 2002, 653 (notas).

A "hora" da cruz é o momento em que Cristo mostra a "glória" (*δοξα*) do Pai, do divino amor levado até ao fim. Todo o ministério de Jesus é, mediante os sinais (*σημειων*), manifestação da glória, porém a cruz é o lugar da glória concreta, onde Cristo manifesta o amor infinito de Deus e o projecto que tem para o Homem:

"Pai, chegou a hora! Manifesta a glória do teu Filho, de modo que o Filho manifeste a tua glória, segundo o poder que lhe deste sobre toda a Humanidade, a fim de que dê a vida eterna a todos os que lhe entregaste. Esta é a vida eterna: que te conheçam a ti, único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem Tu enviaste. Eu manifestei a tua glória na Terra, levando a cabo a obra que me deste a realizar" (*Jo. 17,1-5*).

A missão de Jesus é dar a conhecer o Pai. Depois dos sinais, o grande sinal é Jesus. É Ele que manifesta a glória do Pai. A "hora" é a manifestação da plenitude da glória do Pai no Filho. Cristo, Filho de Deus feito Homem, é a palavra única, perfeita e insuperável do Pai. Cristo é o mediador e a plenitude de toda a revelação, de tal maneira que, como disse São João da Cruz:

"Ao dar-nos, como nos deu, o seu Filho, que é a sua Palavra - e não tem outra - Deus disse-nos tudo ao mesmo tempo e de uma só vez nesta Palavra única e já nada mais tem para dizer(...). Porque o que antes disse parcialmente pelos profetas, revelou-o totalmente, dando-nos o Todo que é o seu Filho. E por isso, quem agora quisesse consultar a Deus ou pedir-Lhe alguma visão ou revelação, não só cometeria um disparate, mas faria agravo a Deus, por não pôr os olhos totalmente em Cristo e buscar fora d'Ele outra realidade ou novidade"³⁵¹.

2.4.2 Mereceu-nos a *vida*

Primeiramente, *a vida* é mérito de Cristo, "cordeiro inocente". Este conceito de vida é uma categoria essencial para compreender o ser do Homem Novo. A referência, que está imediatamente a seguir, à reconciliação com Deus e à escravidão do demónio e da morte, leva-nos a compreender que *vida* reporta-se aquilo que o Homem perdeu no pecado. É, deste modo, uma referência implícita ao Génesis e à teologia cristã sobre o pecado e sobre a graça, sobre o Homem em Adão e sobre o Homem em Cristo³⁵².

No Génesis vemos que *a vida* era a própria relação do Homem com Deus: o Homem recebe de Deus a vida, quanto à sua origem como quanto à sua existência. Essa vida, enquanto racionalidade, vontade, inteligência, corpo, alma e espírito, encontra em Deus a sua fonte de

351. J. DA CRUZ, *Subida del monte Carmelo* in *Obras Completas*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1986, 196.

352. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 106.

sustento, de conservação, de crescimento e de progresso. A dependência da vida em relação a Deus é expressa tanto no “sopro” insuflado por Deus no Homem, como nas sucessivas ordens e na obediência a elas. O desejo de autonomia, ao qual o Homem cede tentado pelo diabo, comporta o afastamento de Deus e em seguida morte, ou seja, a perda do princípio ligado à *vida*, que conduz à divisão consigo mesmo e com os outros³⁵³.

A existência de Cristo é toda ela uma manifestação da sua existência filial, da sua união profunda com Deus Pai. Rege-se segundo a lógica totalmente oposta ao pecado, vivendo verdadeiramente como Filho, querendo corresponder à missão confiada por Deus, de chamar todos os Homens à uma existência verdadeira e plena. E essa filiação, em Cristo, foi levada até ao fim, até à prova suprema. Cristo obedece a Deus sempre, mesmo no sofrimento e na dor, permanecendo unido a Ele, sem nunca o renegar. Deste modo, dá à existência humana, mesmo no sofrimento e na dor, um novo sentido. Tudo é vivido em Deus e para Deus. A cruz não constitui um acto isolado, através do qual Ele opera a salvação, mas encontra-se em ligação com toda a sua existência, no dom total da sua vida, de tal modo "que morrer não é perder-se, mas dar-se"³⁵⁴ em obediência a Deus e em plena sintonia com o seu projecto:

"Jesus é, diz-Se como filho, e por conseguinte, como obediência. Em Jesus ser "filho" e ser obediente são uma e a mesma coisa. O acontecimento da cruz é disso revelador, porque concentra e representa até às últimas conseqüências toda a existência de Jesus que foi vivida em obediência ao Pai, mesmo no momento da agonia. Apesar da cruz ser sinal de maldição ela não conseguiu introduzir a cisão em Deus. Por isso é uma nova criação enquanto é um recomeço radicalmente novo, e nesse sentido é redentora na medida em que representa a radicalização cristológica da obediência"³⁵⁵.

O conceito de vida que daqui se deduz é, portanto, aquele que se refere à existência na comunhão com Deus. Nesta linha também vemos que o pecado não significa a perda da vida no sentido de que esta se torna totalmente nula, mas designa a perda da comunhão com Deus, que é a verdade do nosso ser. Não perdemos o ser enquanto existência, mas o perdemos enquanto verdade, pois deixamos de viver segundo a verdade, ou seja, segundo a *imagem* na qual fomos criados.

353. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 106.

354. J. FARIAS, *A unção dos doentes*, UCP, Lisboa, 2011, 41.

355. J. CARVALHO, *A Filiação Divina como condição transcendental de representação*, in *Humanística e Teologia* 22 (2001/1), 90-91.

Portanto, a *morte* expressa o facto de não podermos regressar ao estado de comunhão com Deus para o qual fomos criados. A *vida* que nos foi merecida pelo “cordeiro inocente” é, portanto, em primeiro lugar, a recuperação da ligação vital de comunhão entre o Homem e Deus, a reconciliação com Deus³⁵⁶.

A reconciliação que é mérito de Cristo por nós é, portanto, uma condição do Homem Novo enquanto tal. Não é dado primeiro o ser novo e depois, como consequência, a reconciliação com Deus, mas é dado o ser novo *na* reconciliação, no dom da *vida* ou, em termos negativos, na libertação da escravidão do pecado e da morte. O pecado é aqui apresentado na sua potência destrutiva da humanidade e não apenas como questão jurídica da inimizabilidade de culpa ao ser criado por Deus. O pecado é uma realidade que corrompe e desagrega o ser criado, consigo mesmo e com os seus irmãos, enquanto o priva da plena comunhão com Deus, que é a fonte mesma da vida e onde se a pode atingir em plenitude³⁵⁷.

2.4.3 O seguimento de Jesus como atitude existencial

Kierkegaard, na sua obra "Prática do Cristianismo", sob o pseudónimo de Anti-Climacus, fala do papel soteriológico de Cristo enquanto "protótipo", constituindo-se como o modelo a ser seguido:

"Cristo veio ao mundo com o propósito de salvar o mundo, também com o propósito – isso, por outro lado, está implícito no primeiro propósito – de ser ‘protótipo’, de deixar pegadas para que a pessoa que queira juntar-se a ele, possa, então, tornar-se um ‘imitador’³⁵⁸, e isso de fato corresponde a ‘pegadas’³⁵⁹."

Kierkegaard distingue o "imitador" do "admirador", porque a admiração supõe uma distância entre aquele que admira e o objecto da admiração, distância³⁶⁰ essa que é, essencialmente, estética, pois, como no caso do poeta que canta os feitos do herói, este jamais sairá a imitar e a seguir as suas acções, apenas se abstém a proclamar, admirando "de fora", os actos gloriosos (um exemplo

356. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 107.

357. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 107.

358. O termo dinamarquês usado por Kierkegaard é *efterfølgelse* que pode ser entendido, em português, também como *seguimento* ou *discipulado*. Cf. J. ROOS, *Tornar-se cristão: o paradoxo absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2007, 195.

359. S. KIERKEGAARD, *Practice in Christianity*, Princeton University Press, New Jersey, 1991, 238.

360. O termo dinamarquês é *udenfor* que significa literalmente *de fora*. Cf. J. ROOS, *Tornar-se cristão*, 195.

concreto, em que vemos esta atitude, é o do "jovem rico" em *Mt. 19,22*). Um imitador é, ou se esforça para ser, aquilo que ele admira³⁶¹. Cristo é a verdade que veio até nós. Sendo a própria verdade, ao convidar-nos a segui-lo, ensina-nos o que é ser a verdade:

"Cristo é a verdade no sentido de que ser a verdade é a única verdadeira explicação do que a verdade é. Portanto pode-se perguntar a um apóstolo, pode-se perguntar a um cristão, 'o que é a verdade' e em resposta à pergunta o apóstolo e esse cristão apontarão a Cristo e dirão: olha para ele, aprende dele, ele era a verdade. Isso significa que a verdade no sentido em que Cristo é a verdade não é uma soma de afirmações, não é uma definição etc., mas uma vida(...). E, portanto, entendida do ponto de vista cristão, a verdade naturalmente não é saber a verdade, mas ser a verdade"³⁶².

A verdade não pode ser reduzida apenas a um conteúdo doutrinal, abstracto e sem sentido existencial. A verdade é algo a ser vivido, é um convite a pôr-se a caminho, a procurar assumi-la no concreto da nossa existência, pois "a decisão que conduz à verdade reside na subjectividade"³⁶³. A verdade só é compreensível no próprio caminho, nesta aproximação a Cristo, numa identificação que envolve toda a vida e acção³⁶⁴. Quando o Homem se abre à verdade "torna-se outro Homem" e "podemos chama-lo de 'Homem novo' (Cf. *Ef. 4,24*)"³⁶⁵.

Kierkegaard defende uma "cristologia existencial"³⁶⁶. O seu pensamento pode ser considerado paradoxal, porém parece-nos que a relação que faz entre verdade e subjectividade auxilia na interpretação da relação que o Concílio faz entre o acontecimento revelacional realizado em Cristo e a busca do Homem por um sentido da e para a sua existência individual. Poderíamos dizer, também, que o próprio Cristo, enquanto verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, é Ele mesmo, paradoxal. Só este paradoxo, verdadeiro mistério, pode envolver toda a existência humana e dar-lhe um sentido que, ao mesmo tempo, o atinge profundamente na sua concretude e o ultrapassa em excesso.

No cristianismo é fundamental a experiência do encontro pessoal com Jesus Cristo. Sem ela, tudo se poderia reduzir a uma mera ideologia. Aqui o Concílio procura mostrar como a Páscoa de Cristo é referência para vida de cada Homem, de maneira que cada um de nós pode dizer como o

361. Cf. S. KIERKEGAARD, *Practice in Christianity*, 241.

362. S. KIERKEGAARD, *Practice in Christianity*, 205.

363. S. KIERKEGAARD, *Post-Scriptum*, in E. REICHMANN, *Textos seleccionados de S. Kierkegaard*, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1978, 246.

364. Cf. J. ROOS, *Tornar-se cristão*, 204.

365. S. KIERKEGAARD, *Briciole di filosofia e postilla non scientifica*, Zanichelli, Bolonha, 1962, 209.

366. Cf. J. ROOS, *Tornar-se cristão*, 91.

Apóstolo: "o Filho de Deus amou-me e entregou-se por mim" (*Gál. 2,20*). Poderíamos assumir que, pelo facto do Verbo assumir a natureza humana, todo o Homem está salvo. Isto comportaria o risco de reduzir a obra da salvação a uma mera redenção abstracta da natureza humana. A antropologia deduzida do mistério da encarnação deve contemplar todo o acontecimento Jesus Cristo³⁶⁷.

Como o Papa Bento XVI nos veio lembrar na *Spe Salvi*, no número 1 e 2, a redenção, a salvação, segundo a fé cristã, não é um simples dado de facto. O Cristianismo não é apenas uma comunicação de conteúdos. A mensagem cristã não é somente *informativa*, mas *preformativa*. Ou seja, o Evangelho não é apenas uma comunicação de realidades que se podem saber, mas uma comunicação que gera factos e muda a vida. Assim, quem tem esperança, vive diversamente; foi-lhe dada uma vida nova³⁶⁸. O seu presente ganha um sentido novo e pleno, pois está aberto a um futuro que nos é revelado em Cristo, novo Adão.

Não se pode ter apenas em conta a dimensão ontológica da revelação do Homem em Cristo, mas é preciso, também, ter em atenção a dimensão pessoal e vital que este mistério implica. O Homem não é apenas a natureza humana. O Homem é pessoa. O mistério do Verbo deve ser acolhido e assumido como próprio por cada Homem singular, de modo que seja subjectivamente mistério de redenção e salvação³⁶⁹. O terceiro parágrafo do número 22 da *Gaudium et Spes* diz-nos que, no seu sacrifício, Cristo não só nos deu o exemplo, mas também abriu um novo caminho (*viam instauravit*), no qual a vida e a morte são santificados e recebem pleno significado. Esta “vida e morte” significam a condição humana na sua totalidade³⁷⁰. A configuração com Cristo e a associação ao seu mistério pascal são a realização do desígnio original de Deus sobre o Homem³⁷¹. Seguindo a via aberta por Cristo, atingimos a *santificação* da nossa realidade antropológica, ou seja, a sua plenificação, sendo assim realizado, da nossa parte, tudo o quanto por Cristo merecemos³⁷².

367. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 105.

368. Cf. BENTO XVI, *Carta encíclica Spe Salvi*, in *AAS* 99 (2007), 985-986.

369. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 105-106.

370. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 107.

371. Cf. L LADARIA, *El hombre a la luz de Cristo*, 709.

372. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 107.

Cristo não é apenas *exemplum*, mas também *sacramentum* da nossa salvação³⁷³. A sua vida e a sua morte não são apenas um precioso exemplo mas, ainda mais, a causa que torna possível o nosso caminhar. A sua morte redentora capacita-nos para viver segunda a lei nova do amor e isso dá um sentido novo à nossa vida e à nossa morte. A configuração com Cristo e a associação ao seu mistério pascal constituem a realização do desígnio original de Deus sobre o Homem³⁷⁴, que testemunhamos já neste mundo pelas nossas obras, mas que terá a sua concretização plena no Reino escatológico. O cristão deve procurar na sua existência ser *Alter Christus*, refazer todo o processo crístico como via da própria libertação da morte e da sua entrada na vida merecida pelo "cordeiro inocente". O caminho a seguir para atingir a santificação é, de facto, a senda percorrida por Cristo, uma vida de amor e por amor. O processo vivido por Cristo (obediência, amor, sacrifício, vida nova), em Cristo, pode e deve ser percurso do Homem, porque leva à *vida*³⁷⁵.

Em suma, neste percurso efectuado, verificamos que o Concílio, por meio da sua teologia cristocêntrica, que engloba não só o aspecto da encarnação, mas também o da redenção, dá uma resposta ao mistério da vida humana, envolvendo tanto a sua objectividade comum, como a sua irrepetível individualidade subjectiva.

373. Cf. A. DHAEM, *Christologie*, 15. BENTO XVI, *Homilia da Missa in Cena Domini*, in AAS 100 (2008), 234: "Os Padres qualificaram esta duplicidade de aspectos do lava-pés com as palavras *sacramentum* e *exemplum*. *Sacramentum* significa neste contexto não um dos sete sacramentos, mas o mistério de Cristo no seu conjunto, da encarnação até à cruz e à ressurreição: este conjunto torna-se a força restabeecedora, a força transformadora para os Homens, torna-se a nossa *metabasis*, a nossa transformação numa forma nova de ser, na abertura para Deus e na comunhão com Ele. Mas este novo ser que Ele, sem merecimentos nossos, simplesmente nos doa deve depois transformar-se em nós na dinâmica de uma nova vida. O conjunto de dom e exemplo, que encontramos na perícopa do lava-pés, é característico para a natureza do cristianismo em geral".

374. Cf. L LADARIA, *El hombre a la luz de Cristo*, 709.

375. Cf. F. BRANCACCIO, *Antropologia di Comunione*, 107.

3. A recepção do número 22 da *Gaudium et Spes* em João Paulo II

Por fim, neste terceiro capítulo, analisaremos a importância do número 22 da *Gaudium et Spes* no magistério do Cardeal Karol Wojtyła/Papa João Paulo II, apresentando-o como um exemplo concreto de recepção do ensinamento conciliar analisado.

3.1 Testemunho dos Santos

No discurso de encerramento do Congresso Internacional dedicado ao tema da aplicação do Vaticano II, realizado no ano 2000, o Papa João Paulo II caracterizava o Concílio como um dom dado por Cristo para a vida Igreja, constituindo-se, assim, como um verdadeiro *acontecimento* suscitado pelo Espírito de Deus:

"O Concílio Vaticano II constituiu uma dádiva do Espírito à sua Igreja. É por este motivo que permanece como um acontecimento fundamental, não só para compreender a história da Igreja no fim do século, mas também, e sobretudo, para verificar a presença permanente do Ressuscitado junto à sua Esposa entre as vicissitudes do mundo. Mediante a assembleia conciliar(...) pode-se constatar que o património de dois mil anos de fé se conservou na sua originalidade autêntica"³⁷⁶.

O "agudo sentido da história"³⁷⁷, que caracterizava João Paulo II, leva-o a olhar o Concílio e a vê-lo como reflexo da permanente acção da providência divina em favor da sua Igreja. Verdadeiramente o Concílio Vaticano II foi "fruto da acção do Espírito Santo que guia a Igreja no seu peregrinar na história", conduzindo-a "à mais plena percepção da verdade"³⁷⁸ e, subconsequentemente, à sua renovação em chave pastoral:

"O Concílio Vaticano II foi um grande dom para a Igreja, para todos os que tomaram parte nele, para a inteira família humana, um dom para cada um de nós(...). O Concílio teve em si algo do Pentecostes(...) teve uma importância fundamental para a evangelização, *para aquela nova evangelização que, precisamente, teve o seu início com o Vaticano II*. Tudo isso está em estreita relação com uma nova época na história da humanidade e, também, na história Igreja"³⁷⁹.

376. JOÃO PAULO II, *Discurso no encerramento do Congresso Internacional sobre a aplicação dos ensinamentos do Concílio Vaticano II*, in *Inseg.* Vol. XXIII/1 (2000), 272-273.

377. J. LUIS LORDA, *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, 109.

378. Cf. J. BORGES DE PINHO, *A recepção como realidade ecuménica e tarefa eclesial*, in *Didaskalia* XXIII (1993), 328.

379. JOÃO PAULO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza e Janés, Barcelona, 1994, 163-166. Os itálicos são do Papa. JOÃO PAULO II, *Discurso no Encerramento do Congresso Internacional sobre a aplicação dos ensinamentos do Concílio Vaticano II*, 273-274: "Aos padres conciliares apresentou-se um verdadeiro desafio, que consistia no compromisso de compreender mais intimamente, num período de rápidas transformações, a natureza da Igreja e a sua relação com o mundo para prover à oportuna 'actualização'. Enfrentámos este desafio. Também eu me encontrava entre os padres conciliares e demos-lhe uma resposta, procurando uma compreensão mais coerente da fé. No Concílio, tornámos manifesto o facto de que também o Homem contemporâneo, se quiser compreender profundamente a si mesmo, tem necessidade de Jesus Cristo".

A Igreja, enquanto povo em marcha pelos caminhos da história, necessita constantemente de estar atenta e de discernir os sinais de Deus para permanecer fiel ao chamamento recebido. Na realidade, a comunidade eclesial é o "perene testemunho de uma profecia que, enquanto atesta a novidade da promessa, torna evidente a sua actuação"³⁸⁰.

Enquanto espaço de acolhimento da oferta salvadora de Deus, a Igreja "nasce e existe através de processos de recepção"³⁸¹. A recepção é uma realidade que não pode ser deduzida simplesmente a partir de uma consideração abstracta de ordem conceptual, pois é um processo que se revela, antes de mais, como um "acontecimento vital e espiritual de comunicação"³⁸². O Sínodo dos Bispos de 1985 assinalou bem este aspecto em relação ao Vaticano II, afirmando que "somente com uma assimilação interior e a sua tradução na vida concreta, os documentos conciliares poderão chegar a ser vivos e vivificantes"³⁸³. Assim, como afirma Joseph Ratzinger na sua obra "Teoria dos princípios teológicos, uma das coordenadas fundamentais a ter em conta na questão da recepção do Concílio é a do testemunho dos "santos", ou seja, de pessoas que mediante o compromisso total da suas vidas, encarnaram e testemunharam os ensinamentos conciliares:

“Para que o Concílio chegue a ser uma força positiva na história da Igreja, só de uma maneira indirecta depende dos textos ou das organizações. O factor decisivo é que haja ou não Homens - santos - que, mediante o compromisso inamovível da sua própria pessoa(...) dão um sentido claro a um conjunto que não pode abarcar-se somente com palavras(...). Homens que transformam a palavra em vida³⁸⁴.

Gabriel Richi Alberti, num artigo dedicado à recepção do Concílio, propõe exactamente João Paulo II como um desses exemplos que, na tarefa de aplicação dos ensinamentos conciliares, se constituem como testemunhas luminosas:

“Estamos convencidos de que a personalidade cristã e pastoral de João Paulo II pode ser descrita como um ‘estilo conciliar’, caracterizado, sobretudo, por uma consideração unitária do mistério de Deus e do mistério do Homem, por uma eclesiologia teológica, pelo personalismo cristão e pela centralidade da categoria de testemunho. Além disso, seria importante, nesta nova fase de recepção do Concílio, estudar ainda mais profundamente a contribuição dada pelo Arcebispo Wojtyla no momento de ‘aplicar’ o Vaticano II³⁸⁵.

380. JOÃO PAULO II, *Discurso no Encerramento do Congresso Internacional sobre a aplicação dos ensinamentos do Concilio Vaticano II*, 274.

381. J. BORGES DE PINHO, *A recepção como realidade ecuménica e tarefa eclesial*, 27.

382. J. BORGES DE PINHO, *A recepção como realidade ecuménica e tarefa eclesial*, 53.

383. SYNODUS EPISCOPORUM, *Relatio finalis: Ecclesia sub Verbo Dei Mysteria Christi Celebrans pro salutis mundi*, in *Enchiridion Vaticanum*, Vol. 9, EDB, Bolonha, 1987, 1749.

384. J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Barcelona, 1985, 453.

385. G. R. ALBERTI, *Recibir el Concilio*, in *Teología y Catequesis* 121 (2012), 30.

Já durante os anos conciliares (1962-1965), Wojtyla comprometeu-se pessoalmente na difusão dos seus ensinamentos através de conferências, artigos e homilias. A convocatória de um Sínodo Diocesano para Cracóvia, com o propósito de aplicar os ensinamentos do Vaticano II, assim como a publicação da obra “Renovação nas suas fontes”, apresentado pelo próprio autor como um “*vademecum* que serve de introdução aos documentos do Vaticano II do ponto de vista da sua aplicação na vida e na fé da Igreja”³⁸⁶, são significativos actos de recepção do Concílio. Também o seu longo pontificado é considerado por uma parte significativa da historiografia conciliar como um importante marco na recepção e vivência dos ensinamentos conciliares³⁸⁷. Por isso podemos certamente afirmar que, no caminho da recepção do Vaticano II, a atenção ao testemunho de Karol Wojtyla/João Paulo II constitui uma bússola segura³⁸⁸:

“João Paulo II acolheu particularmente em todos os seus documentos, e ainda mais nas suas opções e no seu comportamento como Pontífice, as exigências do Concílio Ecuménico Vaticano II, tornando-se assim qualificado intérprete e testemunha coerente. Foi sua preocupação constante fazer conhecer a todos que vantagens podiam surgir do acolhimento da visão conciliar, não só para o bem da Igreja, mas também para o da própria sociedade civil e das pessoas que nela trabalham”³⁸⁹.

3.2 A participação do Cardeal Wojtyla no Concílio

Para João Paulo II, a sua participação no Concílio Vaticano II foi um verdadeiro dom da providência Deus, pelo qual esteve, durante toda a sua vida, profundamente agradecido. Ao recordar os anos conciliares, diz o seguinte:

“Eu tive a sorte excepcional de poder tomar parte no Concílio *desde do primeiro ao último dia*. Isto não estava previsto, porque as autoridades comunistas do meu país consideravam a viagem a Roma um privilégio administrativo, exclusivo para eles. Se, pois, em semelhantes condições foi-me possível participar no Concílio do princípio ao fim, com razão se pode ver aí um *especial dom de Deus*”³⁹⁰.

386. K. WOJTYLA, *Renovación en sus fuentes*, BAC, Madrid, 1982, 5.

387. O próprio Papa, no seu testamento espiritual, reconhece que esta foi uma das grandes missões do seu pontificado. JOÃO PAULO II, *Totus tuus ergo sum* in *L' Osservatore Romano* XXXVI/16 (16 de Abril de 2005), 1: “Nos umbramos do terceiro milénio ‘*in medio Ecclesiae*’, desejo expressar uma vez mais graças ao Espírito Santo pelo grande dom do Concílio Vaticano II, ao respeito do qual, junto com a Igreja inteira, me sinto em dívida. Como Bispo que participou no acontecimento conciliar desde o primeiro ao último dia, desejo confiar este grande património a todos os que estão e estarão chamados a aplicá-lo. Por minha parte, dou graças ao eterno pastor que me permitiu estar ao serviço desta grandíssima causa ao largo destes anos do meu pontificado”.

388. G. R. ALBERTI, *Recibir el Concilio*, 31.

389. BENTO XVI, *Mensagem por ocasião do Congresso ‘O Vaticano II no pontificado de João Paulo II’*, in *L'Osservatore Romano* XXXIX/45 (8 de Novembro de 2005), 7. H. Lubac deixa-nos igualmente um interessante testemunho do empenho de João Paulo II na tarefa de aplicação do Concílio. H. DE LUBAC, *Entretien autour de Vatican II. souvenirs et réflexions*, Cerf, Paris, 1985, 108: “Esforçou-se muitíssimo para dá-lo a conhecer, e fazê-lo aplicar, na sua letra e no seu espírito”.

390. JOÃO PAULO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 164. Os itálicos são do Papa.

Karol Wojtyła, Bispo auxiliar de Cracóvia e depois, em 1964, Arcebispo, viveu e participou com grande intensidade no Concílio. Este acontecimento exerceu, igualmente, uma grande influência na sua vida e no seu pensamento, tendo absorvido intensa e profundamente os seus ensinamentos. Perante a consciência de tamanho dom recebido, diz-nos o seguinte:

“Um Bispo que participou no Concílio Vaticano II sente-se em dívida com ele. É evidente. O Concílio(...) tem um significado único irreptível para quanto tomaram parte nele e o puseram em prática, sobretudo para os Bispos e padres conciliares. Participando activamente durante quatro anos no Vaticano II e elaborando os seus textos, conseguindo, ao mesmo tempo, enriquecer-se espiritualmente em virtude desse Concílio que estava vivendo(...) absorvia por completo os seus pensamentos, estimulava a sua responsabilidade e constituía uma experiência excepcional no marco de uma realidade profundamente vivida”³⁹¹.

O jovem Bispo polaco deu um importante contributo nos trabalhos conciliares³⁹². Quando recorremos às actas do Concílio, encontramos vinte e quatro intervenções de Karol Wojtyła: oito orais e dezasseis escritas. Um número muito alto comparativamente com a maioria dos padres conciliares³⁹³. Entrevi, sobretudo, em relação à *Lumen Gentium*³⁹⁴, à *Dignitatis humanae*³⁹⁵ e à *Gaudium et Spes*³⁹⁶.

Um dos aspectos mais salientados, quando se fala do contributo dado por Karol Wojtyła no Vaticano II, é o da sua insistência quanto a uma antropologia personalista, principalmente em relação à *Gaudium et Spes*³⁹⁷. De facto, já antes, durante o período pré-conciliar, Wojtyła tinha escrito à Comissão Preparatória propondo que o Concílio seguisse esta linha:

“As circunstancias dos tempos nos quais cabe à Igreja de Cristo viver, sugerem certos temas doutrinais que devem ser principalmente anunciados. Em virtude do crescente materialismo, que se reveste de determinadas formas (materialismo científico, positivismo, dialéctico)(...), é conveniente pôr em manifesto, e sem dúvida, bastante fortemente, a ordem espiritual transcendente(...) distinguir o Homem, enquanto pessoa, dos outros entes do mundo visível(...). Portanto, é conveniente e oportuno delinear o problema do personalismo cristão”³⁹⁸.

391. K. WOJTYLA, *Renovación en sus fuentes*, 3.

392. Cf. A. DULLES, *John Paul II Theologian*, in *Communio* 24 (1997), 715.

393. J. LUIS LORDA, *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, 106.

394. *AS* I/4, 598-599; *AS* II/3, 154-157; *AS* II/4, 340-342.

395. Cf. *AS* III/2, 530-532; Cf. *AS* III/2, 838-839; Cf. *AS* III/3, 766-768; Cf. *AS* IV/2, 292-293.

396. Cf. *AS* III/5, 298-300, 680-683; Cf. *AS* III/7, 380-382; Cf. *AS* IV/2, 660-663; Cf. *AS* IV/3, 242-243, 349-350.

397. Cf. R. DE MATTEI, *O Concílio Vaticano II*, 410. Cf. *AS*, III/5, 298-300, 680-683. Cf. *AS* IV/2, 660-663. Não insistiu nessa concepção personalista somente a respeito desta Constituição, mas também, por exemplo, a propósito do decreto ‘*Inter Mirifica*’ sobre os meios de comunicação social (Cf. *AS* I/3, 609), da declaração ‘*Dignitatis humanae*’ sobre a liberdade religiosa (Cf. *AS* IV/2, 11-13), na discussão do decreto ‘*Apostolicam Actuositatem*’ sobre o apostolado dos leigos (Cf. *AS* III/4, 69-70).

398. *AS* I/2, 741-742.

Wojtyla fez várias intervenções na ala conciliar salientando a importância da apresentação de uma doutrina eclesial sobre Homem a partir do conceito de pessoa. Ele acreditava firmemente que esta ideia contribuiria para uma maior eficácia da acção da Igreja na apresentação de soluções para os problemas do mundo contemporâneo³⁹⁹:

"A finalidade pastoral do esquema exige que o seu objecto fundamental seja a pessoa humana, pois toda a actividade pastoral, todo o apostolado seja sacerdotal seja laical, tem como finalidade que a pessoa humana, em toda a sua relação consigo mesmo, com os demais, com o mundo, entenda e expresse com a acção a verdade da sua vocação integral"⁴⁰⁰.

Durante o Concílio, no contexto da discussão em aula conciliar do esquema de Zurique, Wojtyla apresentou, em nome dos Bispos polacos, um texto alternativo ao documento em debate. Esta proposta de esquema, intitulada "*Fines Ecclesiae in mundo praesenti*"⁴⁰¹, tinha sido elaborada na sua Diocese, junto a um amplo grupo de pensadores e amigos⁴⁰². Sobre este texto, diz Philippe Delhay:

"O Arcebispo de Cracóvia tinha introduzido um novo esquema para o início da terceira sessão. O texto não foi levado em consideração, uma vez que o texto de Zurique estava '*in possessione iuris*', mas certos elementos foram tidos em conta por causa dos contributos precisos que continha sobre as relações entre a Igreja e uma sociedade civil oficialmente atea e comunista"⁴⁰³.

Não existe, de facto, nesse esquema do Monsenhor Wojtyla, uma semelhança terminológica com a que aparecerá depois na forma definitiva da Constituição pastoral, porém encontrámos nela a presença da intenção cristológica que o Concílio queria dar à sua doutrina sobre o Homem⁴⁰⁴. Assim, por exemplo, no número 2 do seu projecto, depois de afirmar que o Homem é o ser mais perfeito entre os da criação, acrescenta: "A singular convicção sobre a dignidade do Homem provém da fé no mistério da encarnação e da redenção, que a Igreja tem pregado e professado desde o início"⁴⁰⁵. Um pouco mais adiante, fala da unidade existente entre criação e redenção, relevando

399. Cf. *AD Series I (Anteparaeparatorio) II/2*, 741-742.

400. *AS IV/2*, 660.

401. *AS*, III/5, 300-314. O texto centrava-se na parte doutrinal do esquema, estando dividido em 4 capítulos que tinham os seguintes títulos: 1) Fundamento da presença da Igreja no mundo, 2) Como a Igreja está ao serviço da vocação da pessoa humana, 3) Atitude da Igreja frente ao ateísmo de hoje, 4) Deveres específicos da Igreja no mundo contemporâneo a respeito dos bens fundamentais da pessoa e da sociedade.

402. J. LUIS LORDA, *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, 108.

403. P. DELHAYE, *Histoire de les textes de la Constitution pastorale*, 254.

404. C. IZQUIERDO, *Cristo Manifiesta El Hombre al Hombre Mismo*, in A. ARANDA, *Dios y el hombre: VI Simposio Internacional de Teologia*, Eunsa, Pamplona, 1985, 664-665.

405. *AS III/5*, 300.

que, pela encarnação do Verbo, foi introduzida uma radical novidade no universo que envolve e transforma a criação inteira:

"No momento da encarnação do Verbo e, particularmente, na gloriosa ressurreição de Jesus Cristo, que é o 'primogénito entre os mortos' (*Col.* 1, 18; *Ap.* 1,5), a criação inteira adquiriu um novo e pleno sentido, cumprindo-se, n'Ele, as expectativas que ansiosamente esperavam, a revelação dos filhos de Deus (*Rom.* 8,19)"⁴⁰⁶.

O interesse demonstrado pelo jovem Cardeal levou a que, a 12 de Setembro de 1964, fosse convidado para a Subcomissão que analisava o conceito "sinais dos tempos" e, em seguida, a partir de 16 de janeiro de 1965, tornasse-se parte da Subcomissão Central⁴⁰⁷. Isto significa que Wojtyla esteve próximo do centro de todo o processo de redacção da *Gaudium et Spes* durante o seu período mais formativo, que decorreu de Fevereiro de 1965 até à sua promulgação, a 7 de Dezembro do mesmo ano⁴⁰⁸. Diz o próprio sobre esta experiência:

"Durante a terceira sessão encontrei-me na equipa que preparava o chamado Esquema XIII, o documento que iria tornar-se depois a Constituição *Gaudium et Spes*; pude, dessa forma, participar nos trabalhos extremamente interessantes desse grupo(...). Permanece sempre viva na minha memória a recordação do encontro de Ariccia, em Janeiro de 1965"⁴⁰⁹.

As intervenções de Monsenhor Wojtyla seguiam na direcção de fundamentar a dignidade do Homem numa linha cristológica, como depois encontraremos patente no *textus receptus*. Karol Wojtyla estava, portanto, em perfeita sintonia com o filão de pensamento que deu origem à *Gaudium et Spes*, defendendo uma estreita conexão entre a antropologia e a cristologia, criação e redenção, fundamentando a dignidade do Homem no facto de ter sido criado à imagem de Deus e estar chamado, no seu ser, à vida divina⁴¹⁰.

Durante o último período conciliar, numa carta enviada em Abril de 1965 à redacção da revista *Tygodnik Pwsechny*, Karol Wojtyla mostrava exactamente isto, confessando estar totalmente identificado com os elementos que confluíam na construção da *Gaudium et Spes*:

406. *AS* III/5, 302-303.

407. Cf. C. MOELLER, *Pastoral Constitution*, 45. Cf. R. TUCCI, *Introduction historique*, 82.

408. Cf. W. NEWTON, *John Paul II*, 390.

409. JOÃO PAULO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 165.

410. C. IZQUIERDO, *Cristo Manifiesta El Hombre al Hombre Mismo*, 664.

“Um dos elementos decisivos do carácter aberto pelo Vaticano II é o lugar que ocupa no pensamento conciliar a pessoa humana(...). A este respeito será particularmente importante o Esquema XIII(...). O Concílio não só considera a verdade revelada em si mesma, mas também a considera em relação ao Homem(...). O Homem foi considerado na situação que lhe compete por ser pessoa. Nunca até agora se havia dito isto de uma maneira tão clara no magistério. Em certo sentido trata-se de um Concílio personalista”⁴¹¹.

Mais tarde, já como João Paulo II, fazendo uma retrospectiva sobre a história da *Gaudium et Spes*, assinalará a sua grande proximidade pessoal com o documento. Não só esteve presente no núcleo que lhe deu origem, como reconhece que este texto exerceu nele uma especial influência, tanto a nível do seu pensamento, como no desenvolvimento do seu magistério:

"Devo confessar que a *GS* é-me particularmente querida, não só pela temática que desenvolve, mas também pela participação directa que me foi concedida ter na sua elaboração. De facto, ainda jovem Bispo de Cracóvia, fui membro da subcomissão encarregada de estudar "os sinais dos tempos" e, a partir de novembro de 1964, fui chamado a fazer parte da Subcomissão Central encarregada pela reelaboração do texto. Este conhecimento íntimo da génese da *GS*, permitiu-me apreciar profundamente o seu valor profético e assumir amplamente o seu conteúdo no meu magistério já desde a minha primeira encíclica, a *Redemptor Hominis*. Nela, recorrendo ao legado da Constituição conciliar, quis reafirmar que a natureza e o destino da humanidade e do mundo não podem ser definitivamente desvelados, se não à luz de Cristo crucificado e ressuscitado”⁴¹².

3.2.1 O pós-Concílio do Cardeal Karol Wojtyła

A 29 de Outubro de 1995, na oração do *Angelus*, João Paulo II assinalava a profética actualidade da *Gaudium et Spes*, relevando, sobretudo, a importância da sua doutrina antropológica:

A trinta anos de distância, a *Gaudium et Spes* não perdeu nenhum do seu vigor. Ao contrário, com singular eficácia, ela testemunha o comportamento de diálogo e de solidariedade com o qual a Igreja do Concílio se colocou perante a humanidade do nosso tempo(...). No centro da sua reflexão põe o mistério do Homem (Cf. *GS*10): o Homem visto na sua concretização histórica, mas também nas instâncias imutáveis da sua natureza; o Homem marcado pela fragilidade e, contudo, dotado de incomparável dignidade, tendo sido criado ‘à imagem de Deus’, a única criatura na terra que ‘Deus quis por si mesma’ (*GS* 24); o Homem chamado a construir história e, no entanto, feito para a eternidade. Deste Homem, a Constituição indica-nos a imagem plena em Cristo, revelador de Deus ao Homem e do Homem a si mesmo: ‘Na verdade, o mistério do Homem só se esclarece verdadeiramente no mistério do Verbo incarnado’ (*GS* 22)”⁴¹³.

A antropologia conciliar de *Gaudium et Spes* ocupou, de forma consistente e permanente, um espaço privilegiado no pensamento Wojtyła, constituindo-se como um dos temas principais presentes na sua herança literária, desde que era Arcebispo de Cracóvia e, depois, durante o seu pontificado⁴¹⁴. Iremos concentra-nos agora em três das suas obras nas quais este ponto-chave

411. Esta carta está publicada na seguinte compilação: *En Esprit et en Verité, recueil de textes de Karol Wojtyla (1949-1978)*, Le Centurion, Paris, 1980, 234.

412. JOÃO PAULO II, *Discurso no XXX aniversário da Gaudium et Spes*, in *Inseg.* Vol. XVIII/2 (1995), 1053.

413. JOÃO PAULO II, *Angelus de 29 de Outubro de 1995*, in *L' Osservatore Romano XXVI/44* (4 de Novembro de 1995), 1.

414. Cf. C. IZQUIERDO, *Cristo Manifiesta El Hombre al Hombre Mismo*, 666.

aparece assinalado de uma forma relevante: "Renovação nas suas fontes" (1972), "A evangelização e o Homem interior" (1974) e "Sinal de contradição" (1977).

Pouco tempo depois do Concílio, em 1972, Wojtyla preparou um livro chamado "Renovação nas suas fontes", dedicado ao estudo sobre a aplicação do Concílio Vaticano II, servindo, depois, de base para o Sínodo Diocesano que convocou, consagrado à recepção dos ensinamentos conciliares. Este livro é um convite a uma meditação e assimilação profunda dos grande temas conciliares. Diz o seu autor no prólogo:

"Este livro foi concebido como um ensaio de iniciação(...). A doutrina do Vaticano II aparece como uma imagem, adaptada ao nosso tempo, dessa auto-realização da Igreja, imagem que, de diversas maneiras, há-de penetrar nas almas de todos os membros do povo de Deus(...). Iniciação quer dizer tanto introdução como, inequivocamente, participação no mistério"⁴¹⁵.

Karol Wojtyla considera que a questão fundamental a que o Concílio deu resposta foi aquela que Paulo VI pôs na abertura da segunda sessão conciliar, a 29 de setembro de 1963: "Igreja, o que dizes de ti mesma"⁴¹⁶. A Igreja, atravessando a estrada da história, participa da consciência de Jesus Cristo e partilha a sua missão. A consciência da Igreja desenvolve-se historicamente para acompanhar as mudanças culturais no mundo em que está presente e que procura constantemente ajudar a transformar⁴¹⁷.

Para Wojtyla, o Vaticano II constitui-se como uma mudança fundamental desta consciência eclesial em chave pastoral, "especificando-se não só o que a Igreja pensa de si mesmo, mas também de que forma quer realizar-se a si mesma no mundo de hoje"⁴¹⁸. Adota, assim, uma postura mais dialógica, entrando em colóquio com todos os grupos de pessoas, crentes e não-crentes. A sua missão é a de ajudar toda a humanidade a perceber a revelação de Deus e convida-la a entrar em comunhão com Ele⁴¹⁹. Em Jesus Cristo essa revelação atinge a sua plenitude histórica, revelando, ao mesmo tempo, o próprio mistério do Homem, como nos ensina o número 22 da *Gaudium et Spes*.

415. K. WOJTYLA, *Renovación en sus fuentes*, 4-6.

416. PAULO VI, *Discurso na inauguração da 2ª sessão do Concílio Vaticano II*, in *AAS* 55 (1963), 848.

417. Cf. A. DULLES, *John Paul II Theologian*, 717.

418. K. WOJTYLA, *Renovación en sus fuentes*, 4.

419. Cf. A. DULLES, *John Paul II Theologian*, 717.

Este número da Constituição pastoral é citado nesta obra em cinco ocasiões. Depois de enunciar o início do parágrafo conciliar referido, escreve:

"Aqui foi alcançado um dos ponto-chave do pensamento conciliar. A revelação do mistério do Pai e do seu amor em Jesus Cristo revela o Homem ao Homem, como resposta última à pergunta sobre quem é o Homem. Não podemos separar esta resposta do problema da sua vocação; o Homem manifesta o que é, aceitando a sua própria vocação e realizando-a"⁴²⁰.

Com estas palavras assinala o problema e as suas formas de solução. A explicação, embora siga o fio do Concílio, acrescenta uma expressividade maior ao texto, introduzindo afirmações fortes. Karol Wojtyla diz-nos que:

"(...)por meio de Jesus Cristo e através do mistério da redenção, continua, em direcção ao Homem, a intensa corrente dessa chamada da fé, na qual o Homem encontra-se a si mesmo e dá-se conta de que é o centro do plano interno do Pai, desse amor que se abriu para o mundo. A consciência da redenção diz respeito ao Homem na sua integridade e refere-se tanto à sua realidade interior como à sua 'situação' no mundo visível"⁴²¹.

O Monsenhor Wojtyla considera que, numa linha de fidelidade à Sagrada Escritura e à Tradição, o Vaticano II procurou dar primazia ao Cristo pascal mostrando que Ele ocupa um lugar central no universo como protótipo criacional e Homem Novo, convergindo para Ele toda a realidade criada onde atinge o seu cume e pleno sentido:

"A consumação da história humana em Cristo constitui algo assim como o núcleo mesmo da consumação do mundo. Cristo é aquele sobre o qual se funda e mediante o qual deve realizar-se esta 'consumação cósmica': *Christus Consumator*. A 'consumação do mundo' corresponde à 'redenção do mundo'"⁴²².

A humanidade não pode estar em plano de igualdade com as demais obras do Criador, pois o Verbo fez-se carne, confirmando assim a prioridade, excelência e centralidade protológica do género humano perante o projecto divino, ou seja, a sua dignidade fundamental⁴²³. Verificamos, portanto, que dignidade do Homem encontra o seu fundamento sólido no próprio mistério de Cristo.

Ao mesmo tempo que procura mostrar, com todo o vigor, que é em Cristo que Homem se descobre a si mesmo, Wojtyla quer convidar todos os Homens a aceita-lo. A sua antropologia

420. K. WOJTYLA, *Renovación en sus fuentes*, 60.

421. K. WOJTYLA, *Renovación en sus fuentes*, 60.

422. K. WOJTYLA, *Renovación en sus fuentes*, 60.

423. Cf. K. WOJTYLA, *Renovación en sus fuentes*, 60.

teológica tem uma intencionalidade pastoral, quer ser um método de evangelização.⁴²⁴ Esta orientação está muito presente numa conferência que proferiu durante o IV Sínodo dos Bispos de 1974, dedicado à "A evangelização no mundo contemporâneo", tendo o significativo título: "A evangelização e o Homem interior".

Depois de explicar os distintos modos que temos de aceder ao mistério do Homem, Karol Wojtyła diz-nos que há um que só se obtém por meio do Evangelho e que enriquece intensamente o conhecimento humano. Porque "Cristo revela o Homem ao próprio Homem", descobrir a fé cristã é alcançar um conhecimento muito mais profundo do que é o Homem. Interrogar-se profundamente sobre o Homem, tal e qual como existe no mundo actual, pode e deve significar um caminho para encontrar a Cristo, redentor do Homem. No Evangelho "descobre-se a realidade espiritual do Homem, a plena dimensão da profundidade do espírito humano"⁴²⁵. É no Evangelho que encontramos a verdadeira noção de Homem⁴²⁶:

"O Evangelho revela a realidade do espírito humano não de um modo fragmentário, mas em todo o complexo pessoal e concreto de ser, de conhecimento e de acções, dos quais é composto o Homem. O Evangelho contém uma plena revelação do mundo pessoal e da ordem pessoal do mundo(...). O Evangelho é, sempre, em todos os tempos, a revelação do Deus vivo na sua abertura ao Homem, na sua aproximação a ele(...). Ao mesmo tempo, o Evangelho é também, em cada época, a revelação do Homem"⁴²⁷.

O Homem não pode ser reduzido apenas à sua dimensão material. O espírito humano não pode conceber-se simplesmente como uma mera sucessão de actos de consciência, de escolha ou de decisão, mas também como substância, constituindo-se como um lugar onde se pode encontrar Deus:

"A psicologia e a filosofia contemporânea analisam a fundo as manifestações do espírito humano e as suas faculdades, o conhecimento e a vontade(...). O Evangelho afirma que o espírito é a morada, tabernáculo, lugar do encontro(...). O espírito humano constitui um 'lugar', uma 'substância'(...) totalmente particular, diferente do corpo e da matéria, a qual, sendo determinada e dimensional, não pode ser sujeito (ou suporte) deste morada da pessoa na pessoa(...). A natureza espiritual, graças a sua energia cognitiva e, sobre tudo, a sua capacidade de amar, tem como propriedade, a abertura a compenetração(...). Precisamente, é neste dar-se do Espírito Santo onde se revela o espírito humano como uma morada onde habita Deus"⁴²⁸.

424. JOÃO PAULO II, *Memoria e identidad: Conversaciones al filo de dos milenios*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2005, 138: "A perspectiva cristocêntrica oferece o fundamento teológico adequado - a encarnação do Filho de Deus - para uma análise da dignidade da pessoa humana, sendo a base para abordar os problemas concretos do Homem contemporâneo".

425. K. WOJTYŁA, *La evangelización y el hombre interior*, in *Scrth* 11 (1979), 41.

426. Cf. J. LUIS LORDA, *Antropología: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, 132.

427. K. WOJTYŁA, *La evangelización y el hombre interior*, 46-47.

428. K. WOJTYŁA, *La evangelización y el hombre interior*, 45.

A matéria não pode servir como fundamento da habitação (ou inabitação) de Deus, porque está fechada a outro ser. Por outro lado, o espírito, tal como se manifesta no conhecer e no amar, mostra a sua abertura fundamental a outras realidades. É necessário, por isso, uma fundamentação teológica e ontológica da pessoa como sujeito de natureza espiritual. Segundo o Cardeal Wojtyla, a cultura moderna corre o risco de uma redução instrumental e material do Homem ao primado da economia e da produção, em favor de uma sociedade de consumo. A revelação do Homem em Cristo não serve apenas para mostrar o que o Homem é, mas também o chama à luta pelo "Homem espiritual" ou "interior." A Igreja não se opõe ao progresso, até o apoia, mas este tem de respeitar o Homem na sua grandeza fundamental:

"Se o progresso contemporâneo(...) deve ter um rosto verdadeiramente humano, então deverá procurar não só oferecer ao Homem o máximo dos meios para que 'tenha mais', mas também dar-lhe a possibilidade de 'ser mais' Homem. Nenhuma tendência, nenhum programa materialista, pode garantir o 'desenvolvimento do Homem espiritual', pois não concede espaço à pessoa humana na sua completa verdade interior"⁴²⁹.

Esta luta procede do domínio da vontade. O desejo de liberdade brota da realidade mais íntima do Homem, da condição espiritual do Homem que não se deixa limitar, almejando alcançar a sua realização, a sua plenitude. Esta luta é uma componente indispensável para que se dê aquela abertura fundamental ao amor e à verdade plena que só se encontra em Deus. A tarefa da Igreja é de fortalecer o Homem espiritual: "o verdadeiro centro da evangelização consiste em fortalecer o Homem interior por meio da fé e do amor de Cristo"⁴³⁰.

“Sinal de Contradição” é outra obra onde podemos ver a recepção em acto do número 22 da *Gaudium et Spes*. Esta reúne um conjunto de meditações proferidas durante os exercícios espirituais quaresmais que o Cardeal Wojtyla pregou no Vaticano em 1976. Além da conferência introdutória e da conclusão, é composta por vinte meditações que têm como fio condutor o mistério de Cristo como sinal de contradição. No sentido radical desta "contradição", encontramos resumida a inteira verdade sobre Jesus Cristo, sobre a sua missão redentora e sobre a sua Igreja. À luz destas palavras, Karol Wojtyla introduz-nos no âmbito de uma contemplação cordial do plano de Deus sobre o

429. K. WOJTYLA, *La evangelización y el hombre interior*, 50-51.

430. K. WOJTYLA, *La evangelización y el hombre interior*, 54.

mundo, dentro do qual se alcança a plena explicação da dimensão mais profunda do mistério do Homem.

A meditação XII tem por título as já familiares palavras do número 22 da *Gaudium et Spes*: "Cristo manifesta plenamente o Homem ao próprio Homem." Depois de citar os dois primeiros parágrafos do número referido, Monsenhor Wojtyla propõe-se apresentar "não uma exegese minuciosa do texto, que para mais é muito claro no seu conteúdo", mas antes "o que parece novo e sugestivo"⁴³¹. Ressalta, deste modo, quatro ideias: 1) O conceito de mistério do Homem, vinculado ao facto de Cristo ter-se "manifestado", resiste tanto ao racionalismo que reduz o Homem a um puro objecto de conhecimento, como a um fideísmo que vê o Homem como um ser absolutamente fechado e impenetrável à razão; 2) O Concílio, ao aplicar ao Homem a categoria de mistério, explica o carácter antropológico, ou mesmo antropocêntrico, da revelação oferecido aos Homens em Cristo; 3) A revelação não é uma teoria, mas consiste no facto de que o Filho do Homem, através da sua encarnação, uniu-se a todo o Homem, tornando-se, enquanto Homem, um de nós; 4) A encarnação do Filho de Deus põe em relevo a grande dignidade da natureza humana, e a redenção revela o valor do Homem concreto⁴³².

O mistério do Homem ocupa ainda outras três meditações: "O mistério do Homem: a verdade" (XIV); "O mistério do Homem: o sacerdócio" (XV); "O mistério do Homem: a consciência" (XVI). Nelas, Wojtyla apresenta três aspectos que conformam o mistério do Homem, sendo interpretados à luz dos *munera Christi*.

Assim, a verdade é iluminado no *munus propheticum* de Cristo, "que possuía a plena dimensão histórica dos factos, dos acontecimentos, das obras, das palavras e dos testemunhos"⁴³³. Karol Wojtyla diz que a *Gaudium et Spes* "apresenta-nos Cristo como o revelador do profundo mistério do Homem e da sua dignidade"⁴³⁴. Cristo, enquanto epifania da verdade, "resume em si o

431. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, BAC, Madrid, 1978, 131.

432. Cf. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, BAC, Madrid, 1978, 131-132.

433. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, 150.

434. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, 151-152.

que para o Homem é essencial e constitutivo, expressando isto tanto com a sua Palavra como com a sua acção⁴³⁵. O sacerdócio, tanto o comum como, ainda mais, o ministerial, pertencem à estrutura ontológica de todo o Homem. O Homem, no exercício do seu sacerdócio, expressa a sua inefável relação com Deus na oração. A oração é um "entrar" na intimidade de Deus, é um "tocar" em Deus⁴³⁶. Esta realidade revela o sentido de toda a existência, fomos criados para Deus e o nosso coração só encontro o seu repouso n'Ele⁴³⁷:

"Entramos na profundidade de toda a verdade existencial da criação e, acima de tudo, na do Homem(...). O sacerdócio impresso na alma humana... confere o sentido definitivo à própria vida do sacerdote e à de todos os Homens, sentido que se expressa nestas palavras: 'tu sabe que eu sou sempre teu e que quero andar apenas pelos teus caminhos'⁴³⁸. Tais palavras expressam a consciência da liberdade do Homem. É a liberdade que nos permite acolher tudo quanto concerne à orientação fundamental da nossa vida"⁴³⁹.

Ao referir-se à consciência, o Monsenhor Wojtyla aborda-a por meio do "*munus regale*" de Cristo, que "não é, acima de tudo, o direito de domínio sobre os demais, mas a manifestação do 'carácter real' do Homem"⁴⁴⁰. Este "carácter real" é a sua dignidade de pessoa que "encontra o seu fundamento na consciência, na obediência interior ao princípio objectivo que permite à 'praxis' humana distinguir entre o bem e o mal"⁴⁴¹:

"Cristo comunicou o seu poder aos discípulos, para que também eles sejam constituídos na soberana liberdade e, por sua abnegação e vida santa, vençam, em si mesmos, o reino do pecado(...) e, servindo a Cristo nos demais, conduzem, na sua humildade e paciência, os seus irmãos ao Rei, cujo o serviço equivale a reinar"⁴⁴².

Analisando estas obras de Karol Wojtyla, verificamos que é a fé que fundamenta os núcleos essenciais da sua antropologia, desenvolvendo-se, depois, a partir de elementos da filosofia, ou seja, a partir de uma base ontológica tomista, de um método de inspiração fenomenológica e de alguns conceitos personalistas. Ao mesmo tempo, verifica-se que está profundamente impregnado pelos grandes temas da antropologia conciliar: a centralidade de Cristo que revela o Homem ao próprio Homem, a comunidade humana como reflexo da Trindade e a consciência humana no seu desejo

435. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, 151-152.

436. Cf. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, 174.

437. Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões* I,1.

438. Estas palavras pertencem a uma canção polaca a que pouco antes se tinha referido o Monsenhor Wojtyla.

439. Cf. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, 168.

440. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, 176-177.

441. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, 180.

442. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, 174.

pela verdade e na sua busca por Deus⁴⁴³.

O centro é, sem dúvida, o número 22 da *Gaudium et Spes* - “Cristo manifesta plenamente o Homem ao próprio Homem”-, que para o Cardeal não é simplesmente uma frase acertada, mas o eixo teológico consciente do seu pensamento. O autêntico conhecimento do Homem só se obtém pela fé, porém é necessário mostrar, em concreto, de que maneira “Cristo revela o Homem ao próprio Homem”. Daqui brota a sua opção metodológica que segue uma linha fenomenológica: parte da experiência humana, a experiência que o Homem tem de si mesmo, as suas aspirações, as suas limitações, os seus anseios; junta e ordena estas experiências de maneira que apontem para um centro; e, finalmente, procura mostrar que esse centro é a verdade do Homem que nos é revelada plenamente em Cristo⁴⁴⁴.

Através desta aproximação múltipla e progressiva, procura aceder, a partir de todas as perspectivas possíveis, à verdade central de Cristo como aquele que “revela o Homem ao Homem”, transmitindo-a em toda a sua força⁴⁴⁵: “Ele desenvolve a sua filosofia antropocêntrica de uma maneira circular, não linear, por temas que se entrecruzam de uma maneira significativa ao redor do mistério do Homem, ao qual regressa incansavelmente”⁴⁴⁶.

3.3 O Pontificado de João Paulo II

Em João Paulo II temos uma repetida alusão ao mistério do Homem iluminado pelo mistério do Verbo incarnado, fundamento da dignidade e solução para os enigmas que se lhe colocam. Podemos afirmar que este texto (e a doutrina que ele contém) é um “lugar teológico” no pensamento e ensinamento de João Paulo II. Esta ideia será para ele, em muitos ocasiões, o ponto de partida tanto para profundas e amplas reflexões, como para discursos e alocações a grupos diversos de pessoas⁴⁴⁷:

443. Cf. J. LUIS LORDA, *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, 112.

444. Cf. J. LUIS LORDA, *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, 123-124.

445. Cf. J. LUIS LORDA, *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, 125.

446. P. POUPARD, *Antropología cristiana de Juan Pablo II*, in *Diccionario de las Religiones*, Herder, Barcelona, 1987, 96.

447. Cf. C. IZQUIERDO, *Cristo Manifiesta El Hombre al Hombre Mismo*, 665.

"O Papa João Paulo II abordou a antropologia de *GS* como um começo e uma oportunidade para uma nova síntese(...). É um processo que começou logo na sua primeira encíclica e continuou até aos seus últimos escritos. Este processo envolve uma maior integração da teologia da criação na cristologia(...). Nós fomos criados por Cristo e pelo Pai que planeou desde o principio unir a raça humana a si. Cristo é o nosso modelo e protótipo desde o inicio"⁴⁴⁸

Verificamos que o número 22 da *Gaudium et Spes* aparece citado mais de 200 vezes nos escritos magisteriais de João Paulo II⁴⁴⁹. Nenhum outro número dos demais documentos conciliares é tão citado como este. Apresentaremos, de seguida, alguns trechos, exemplificando a importância teológica, espiritual e pastoral que o Papa atribuiu ao número da *Gaudium et Spes* em estudo.

Já desde o início do seu Pontificado ficou patente esta orientação centrada na relação Cristologia-Antropologia. Na homilia da eucaristia que marcou o início do seu pontificado, João Paulo II utilizou uma frase que apareceu no esquema de Zurique - "*ideo Christus solus novit hominem, ipse scit quid sit in homine*"⁴⁵⁰, provavelmente inspirada no Evangelho de São João (Jo. 2,25) onde se diz que Jesus "conhecia o interior de cada Homem"⁴⁵¹:

"Não tenhais medo de acolher Cristo e de aceitar o Seu poder! E ajudai o Papa e todos aqueles que querem servir a Cristo e, com o poder de Cristo, servir o Homem e a humanidade inteira! (...) Não tenhais medo! Cristo sabe bem 'o que é que está no interior do Homem'. Somente Ele o sabe! Hoje em dia muito frequentemente o Homem não sabe o que traz no interior de si mesmo, no profundo do seu ânimo e do seu coração, muito frequentemente se encontra incerto acerca do sentido da sua vida sobre esta terra. Permiti, pois - peço-vos e vo-lo imploro com humildade e com confiança - permiti a Cristo falar ao Homem"⁴⁵².

Na sua primeira celebração natalícia como Papa, em 1978, João Paulo II, durante a bênção *Urbi et Orbe*, novamente põe em relevo esta orientação:

"Esta mensagem, é, pois, dirigida a todos os Homens e a cada um, exactamente enquanto Homem, à sua humanidade. É a humanidade, de facto, que é elevada com o nascimento terreno de Deus. A natureza humana foi assumida na unidade da Divina Pessoa do Filho(...). Aceitai a grande verdade sobre o Homem: - Aceitai a verdade plena acerca do Homem, que foi pronunciada na Noite de Natal; - Aceitai esta dimensão do Homem, que se patenteou a todos os Homens naquela Santa Noite - Aceitai o mistério, no qual todos os Homens e cada um vive desde quando Cristo nasceu(...). Neste mistério se encerra a força da humanidade. A força que irradia sobre tudo aquilo que é humano"⁴⁵³.

448. L. J. WELCH, *Gaudium et spes, the Divine Image*, 802.

449. 225 entre 1978 e 2003 segundo a *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. Aparece mencionada em 9 das suas 14 Cartas encíclicas e em 7 das suas 15 Exortações Apostólicas.

450. *AS* III/5, 148.

451. Cf. C IZQUIERDO, *Cristo Manifesta El Hombre al Hombre Mismo*, 665.

452. JOÃO PAULO II, *Homilia no início do pontificado*, in *Inseg.* Vol. I (1978), 38. Os sublinhados são nossos.

453. JOÃO PAULO II, *Bênção Urbi et Orbe*, in *Inseg.* Vol. I (1978), 421. Os sublinhados são nossos.

Trata-se, claramente, de um discurso inspirado na *Gaudium et Spes*, com uma lógica nítida para qualquer um que conheça o significado deste texto conciliar. João Paulo II quis, desde o primeiro momento do seu pontificado, estabelecer um diálogo evangelizador com o mundo moderno. O ponto de partida será antropológico, pois a Igreja possui, em Cristo, um saber sobre o Homem que todos podem compreender e aceitar. A antropologia cristã abre uma porta à evangelização e ao acolhimento do mistério de Cristo⁴⁵⁴. Como diz A. Aranda:

"Chegava a Sé de Pedro um Pastor marcado, no pensamento e no sentimento, pelo mistério do Homem e pela luz que sobre ele irradia o mistério de Cristo, que se converteria em sólido fundamento de um riquíssimo ensinamento doutrinal e uma incisiva presença pastoral. Cristo e o Homem, o mistério da redenção e da pessoa humana, a íntima união entre antropocentrismo e cristocentrismo passavam, conscientemente e voluntariamente, para o primeiro plano da vida intelectual e evangelizadora da Igreja"⁴⁵⁵.

De facto, o número 22 da *Gaudium et Spes* marcou efectivamente o pontificado e a missão pastoral de João Paulo II. Várias foras as vezes em que ele próprio aludiu a essa importância. No contexto de uma viagem apostólica a Espanha em 1982, num discurso dirigido aos professores de teologia, realizado na universidade pontifícia de Salamanca, João Paulo II alertava que, perante a conjectura cultural contemporânea, a teologia deveria concentrar a sua reflexão naqueles que são os seus temas radicais e decisivos:

*"O mistério de Deus, do Deus Trinitário, que em Jesus Cristo se revelou como Deus-Amor; o mistério de Cristo, o filho de Deus feito Homem, que com a sua vida e mensagem, com a sua morte e ressurreição, iluminou definitivamente os aspectos mais profundos da existência humana; o mistério do Homem, que na tensão insuperável entre a sua finitude e a sua aspiração ilimitada, leva dentro de si mesmo a pergunta irrenunciável sobre o sentido último da sua vida. É a própria teologia que impõe a si mesma a questão sobre o Homem, para poder compreendê-lo como destinatário da graça e da revelação de Cristo"*⁴⁵⁶.

A Igreja dos nossos dias deve ser "perita na humanidade", como nos lembrava frequentemente Paulo VI⁴⁵⁷. Assim sendo, a questão sobre "o que é o Homem" não pode ser considerada secundária ou acessória, mas uma das questões essenciais para a teologia e um dos elementos imprescindíveis a ter em conta na reflexão eclesiológica. João Paulo II alertava para este facto como sendo uma

454. Cf. J. LUIS LORDA, *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, 134.

455. Cf. A. ARANDA, *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II*, 62. Os sublinhados são nossos.

456. JOÃO PAULO II, *Discurso aos professores de teologia na universidade pontifícia de Salamanca*, in *Inseg.* Vol. V/3, (1978), 1051-1052. Os itálicos são do Papa.

457. Como exemplo: PAULO VI, *Alocução aos Representantes dos Estados*, in *Inseg.* Vol. III (1965), 508.

resposta consequente aos sinais dos tempos, na senda do pensamento veiculado pelo Vaticano II, em geral, e pela *Gaudium et Spes*, em particular:

“Se a teologia sempre precisou do auxílio da filosofia, hoje esta filosofia deverá ser antropológica, ou seja, deverá buscar nas estruturas essenciais da existência humana as dimensões transcendentais que constituem a capacidade radical do Homem de ser interpelado pela mensagem cristã, para entendê-la como salvífica, ou seja, como resposta de plenitude gratuita para as questões fundamentais da vida humana. Este foi o processo de reflexão teológica seguido pelo Concílio Vaticano II na Constituição *Gaudium et Spes*: a correlação entre problemas profundos e decisivos do Homem, é a nova luz que irradia sobre eles a pessoa e a mensagem de Jesus Cristo”⁴⁵⁸.

No ano do Jubileu, no discurso de encerramento do Congresso Internacional sobre a aplicação dos ensinamentos do Vaticano II, que assinalava o trigésimo quinto aniversário da conclusão do Concílio, ao fazer referência à *Gaudium et Spes* assinala particularmente o número 22, relevando a importância que este número teve no seu magistério:

“A Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, que levantava os interrogativos fundamentais aos quais cada pessoa é chamada a dar uma resposta, dirige hoje também a nós palavras que nada perderam da própria actualidade: 'O mistério do Homem só se esclarece verdadeiramente no mistério do Verbo incarnado'. Trata-se de palavras que me são mais caras do que nunca, e quis repropô-las nas passagens fundamentais do meu magistério”⁴⁵⁹.

O Papa João Paulo II considera este aspecto como fundamental para a missão da Igreja de dialogar com o mundo. A Igreja quer ajudar o Homem a descobrir a sua dignidade fundamental e a sua meta e vocação à plenitude:

"Aqui está a verdadeira síntese para a qual a Igreja deve sempre olhar, enquanto dialoga com o Homem deste e de todos os tempos: ela está consciente de que possui uma mensagem que é síntese fecunda da expectativa de cada Homem e da resposta que Deus lhe dirige. Na encarnação do Filho de Deus, que este Jubileu deseja celebrar no bimilenário deste evento, torna-se evidente a chamada do Homem. Ele não renuncia à sua dignidade quando se abandona fielmente a Cristo, porque assim a sua humanidade é elevada à participação na vida divina”⁴⁶⁰.

Só Cristo pode responder plenamente aos anseios do Homem de hoje e de sempre. N'Ele o Homem descobre a verdade sobre si próprio. Verdade que tem a raiz em Deus que o criou:

"Cristo é a verdade que não conhece ocaso: n'Ele Deus encontra cada Homem, e é n'Ele que todo o Homem pode ver Deus (Cf. *Jo.* 14,9-10). Nenhum encontro com o mundo será fecundo, se o fiel deixar de fixar o olhar no mistério da encarnação do Filho de Deus. O vazio que hoje muitos experimentam diante do interrogativo acerca do porquê da vida e da morte, sobre o destino do Homem e o sentido do sofrimento só

458. JOÃO PAULO II, *Discurso aos professores de teologia na universidade pontifícia de Salamanca*, 1052.

459. JOÃO PAULO II, *Discurso no Encerramento do Congresso Internacional sobre a aplicação dos ensinamentos conciliares*, 277.

460. JOÃO PAULO II, *Discurso no Encerramento do Congresso Internacional sobre a aplicação dos ensinamentos conciliares*, 277.

pode ser colmado com o anúncio da verdade que é Jesus Cristo. O coração do Homem será sempre "inquieta", enquanto não repousar n'Ele, que é o verdadeiro alívio para os 'cansados e oprimidos' (Cf. Mt. 11,28)⁴⁶¹.

Este aspecto do pensamento de João Paulo II não brotava simplesmente da sua reflexão filosófica ou teológica, mas da própria vivência e experiência espirituais⁴⁶². Na sua Carta apostólica dedicada ao Rosário, no número 25, João Paulo II realça esta prática religiosa como uma meditação das etapas da vida de Cristo que, ao mesmo tempo, ilumina o próprio caminho existencial humano, pois o mistério de Cristo envolve o próprio mistério do Homem:

"À luz das reflexões desenvolvidas até agora sobre os mistérios de Cristo, não é difícil aprofundar esta implicação antropológica do Rosário; uma implicação mais radical do que possa parecer à primeira vista. Quem contempla a Cristo, percorrendo as etapas da sua vida, não pode deixar de aprender d'Ele a verdade sobre o Homem. É a grande afirmação do Concílio Vaticano II que, desde a Carta encíclica *Redemptor hominis*, tantas vezes fez objecto do meu magistério: "Na realidade, o mistério do Homem só no mistério do Verbo incarnado se esclarece verdadeiramente". O Rosário ajuda a abrir-se a esta luz. Seguindo o caminho de Cristo, no qual o caminho do Homem é 'recapitulado', manifestado e redimido, o crente põe-se diante da imagem do homem verdadeiro(...). Pode-se dizer, portanto, que cada mistério do Rosário, bem meditado, ilumina o mistério do homem"⁴⁶³.

O pensamento e a acção de João Paulo II estão marcados por esta profunda experiência da centralidade do mistério de Cristo. Cristo desvela-nos o mistério de Deus, revelando-o como Pai misericordioso, e ilumina, ao mesmo tempo, o mistério do Homem, mostrando-nos que fomos criados imagem de Deus e que somos chamados a uma vida de comunhão com Ele. Cristo, enquanto verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, é o único mediador perfeito entre Deus e os Homens:

"Cristo é absolutamente original(...), é único e irreptível(...). É o único mediador entre Deus e os Homens. É o mediador pelo facto de ser Deus-Homem. Leva em si mesmo todo o mundo íntimo da divindade, todo

461. JOÃO PAULO II, *Discurso no Encerramento do Congresso Internacional sobre a aplicação dos ensinamentos conciliares*, 277-278

462. O Cardeal Ratzinger deixou-nos uma testemunho muito interessante sobre a profundidade de uma vida de oração que iluminava, envolvia e fundamentava a própria acção pastoral. J. RATZINGER, *Giovanni Paolo II: Vent'anni nella storia*, San Paolo, Milão, 1998, 10: "Muito provavelmente, conhece-se melhor João Paulo II depois de se ter concelebrado com ele e de se ter deixado atrair pelo silêncio intenso da sua oração, do que quando se analisam os seus livros ou os seus discursos. É precisamente participando na sua oração, quando se alcança o que é próprio da sua natureza, para além de qualquer palavra. A partir deste centro explica por que ele, sendo um grande intelectual, que tem uma voz no diálogo cultural do mundo contemporâneo, também preservou a simplicidade que lhe permite comunicar com qualquer pessoa". A. ARANDA, *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II*, 67: "As encíclicas de João Paulo II, como os seus restantes documentos, projectaram uma teologia que desenvolve-se seguindo a via aberta com a vinda do Filho de Deus à terra, em quem o Homem e a inteira criação podem alcançar definitivamente a sua liberdade. É, neste sentido, uma teologia sapiencial, enquanto elaborada a partir da sabedoria da cruz e da sabedoria do amor. Não nasce, de facto, a partir de uma especulação sobre a verdade revelada, mas do conhecimento vivo do mistério da redenção e da quotidiana relação, sempre sobre a luz de Cristo, com os acontecimentos históricos".

463. JOÃO PAULO II, *Carta apostólica Rosarium Virginis Mariae*, in *AAS* 95 (2003), 23.

o mistério Trinitário(...). Nele o divino não se confunde com o humano. Permanece sendo essencialmente divino. Porém, ao mesmo tempo, Cristo é tão humano! Graças a isto, todo o mundo dos Homens, toda a história da humanidade, encontra N'Ele a sua expressão perante Deus. E não frente a um Deus distante, inatingível, mas perante um Deus que está n'Ele, antes, que é Ele mesmo"⁴⁶⁴.

No seu último livro, "Memória e identidade", João Paulo II volta a realçar a importância e a centralidade que Cristo ocupa na sua concepção antropológica. Jesus Cristo é a grande afirmação sobre o Homem, sobre cada Homem. Em Cristo está a chave, o centro e o fim de toda a história humana. Só Ele manifesta plenamente o Homem ao próprio Homem e este pode descobrir n'Ele a sublimidade da sua vocação. Esta perspectiva cristocêntrica oferece o fundamento teológico adequado para uma consideração da dignidade da pessoa humana como base para enfrentar os problemas concretos do Homem contemporâneo:

"O Evangelho revela-se como a maior das profecias. A profecia sobre o Homem. À margem do Evangelho, o Homem cai numa dramática interrogação sem resposta. Porque a resposta apropriada à pergunta sobre o Homem, é Cristo, o '*Redemptor hominis*'"⁴⁶⁵.

Ao analisarmos todos os documentos magisteriais escritos por João Paulo II ao longo do seu pontificado, identificamos uma linha estrutural comum fundamentada em três aspectos: um fundo teológico trinitário; uma base sistemática cristológica e antropológica; e um contexto referencial eclesiológico - a Igreja e a sua missão salvífica. Estas características entrecruzam-se nos vários textos, dando-lhes um unidade lógico-temática formada em torno do plano de salvação do Homem em Cristo⁴⁶⁶. E estes aspectos estão bem patentes naquela frase tanta vezes repetida: "Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o Homem a si mesmo" (*GS* 22).

Cristo desvela aos Homens o rosto de Deus. Ao mesmo tempo, revela que fomos criados à imagem de Deus e que temos um destino de plenitude. Porém, como deixou logo patente na sua primeira encíclica, "não se trata somente de dar uma resposta abstracta à pergunta 'quem é o Homem', mas antes de tudo, ser dinamismo da vida e da civilização" (*RH* 16), força de transformação do mundo. Por isso "a via da Igreja é o Homem" (*RH* 14) que foi enviada a salvá-los

464. JOÃO PAULO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 61.

465. JOÃO PAULO II, *Memoria e identidad*, 143.

466. Cf. A. ARANDA, *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II*, 63-64.

por Cristo:

"As encíclicas de João Paulo II, como os seus restantes documentos, projectaram uma teologia que avança seguindo a via aberta com a via do Filho de Deus à terra, no qual o Homem e a criação inteira podem alcançar definitivamente a sua liberdade. É, neste sentido, uma teologia sapiencial, enquanto elaborada a partir da sabedoria da cruz e da sabedoria do amor. Não nasce, de facto, a partir de uma especulação sobre a verdade revelada mas a partir do conhecimento vivo do mistério da redenção e da quotidiana relação, sempre sob a luz de Cristo, com os acontecimentos históricos. O horizonte a que nos encaminha esse pensamento é o da Páscoa de Cristo, Senhor do cosmos e da história. Ali o Homem redimido se reencontra consigo mesmo e, ao contemplar o rosto desse outro Homem, o Vivente, o novo Adão que renova em si as feridas do antigo, compreende mais profundamente a sua própria verdade"⁴⁶⁷.

Devido à impossibilidade de num trabalho desta dimensão abordar todas as múltiplas e variadas referências que João Paulo II fez do número 22 da *Gaudium et Spes* ao longo do seu pontificado, optou-se metodologicamente por assinalar especialmente as suas duas primeiras encíclicas que compõem como que um todo programático que dirigirá o seu pontificado, como afirma G. Colzani. :

"O seu magistério está centrado programaticamente em torno da proclamação de Cristo '*Redemptor Hominis*', conjugando, simultaneamente, a sua capacidade de mostrar o verdadeiro rosto de Deus Pai - '*Dives in misericordia*' - e a sua capacidade de renovar a história humana. Desta maneira assinala aquele vínculo entre o mistério de Cristo e o mistério do Homem que já havia sido indicado pelo Concílio"⁴⁶⁸.

3.3.1 Carta encíclica *Redemptoris Hominis*

O pontificado de João Paulo II foi profundamente marcado pelo discurso antropológico. Na sua encíclica inaugural⁴⁶⁹, intitulada *Redemptoris Hominis*, apresenta-nos os princípios centrais da antropologia cristã à luz do ensinamento conciliar⁴⁷⁰. Ao anunciar a publicação da encíclica, dizia:

"A encíclica contém as ideias que então, desde o começo deste novo caminho, palpitavam na minha mente com uma força extraordinária, e que, já antes, maduravam em mim durante a minha tarefa episcopal(...). Por isso, do mesmo modo que vejo e sinto a relação entre o mistério da redenção em Jesus Cristo e a dignidade humana, também desejo ardentemente unir a missão da Igreja ao serviço do Homem no seu insondável mistério. Esse é, do meu ponto de vista, o principal dever da minha nova tarefa na Igreja"⁴⁷¹.

João Paulo II aborda o mistério do Verbo incarnado, apontando-o como o mistério central da própria existência humana, pois "Cristo Redentor... revela plenamente o Homem ao próprio

467. A. ARANDA, *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II*, 67.

468. G. COLZANI, *Antropología Teológica*, 302.

469. JOÃO PAULO II, *Carta encíclica Redemptoris hominis*, in *AAS* 71 (1979), 257-324.

470. J. RATZINGER, *Le quattordici encicliche del Santo Padre Giovanni Paolo II*, in *Communio* 190-191 (2003), 10: "Na sua primeira encíclica João Paulo II resumiu, por assim dizer, os frutos do caminho percorrido enquanto pastor da Igreja e pensador do nosso tempo. Essa primeira encíclica gira em torno da questão do Homem".

471. JOÃO PAULO II, *Angelus* de 11 de Março de 1979, in *L' Osservatore Romano* X/11 (18 de Março de 1979), 1.

Homem" (RH 10). Na "dimensão humana do mistério da redenção, o Homem reencontra a grandeza, a dignidade e o valor próprios da sua humanidade" (RH 10). Nesta encíclica "o mistério da redenção é visto com os olhos da grande renovação do Homem e de tudo o que é humano, como foi proposto pelo Concílio, especialmente pela *Gaudium et Spes*"⁴⁷².

Cristo, na sua singularidade concreta, é o centro do universo, a meta da história humana, o foco da busca pessoal de cada indivíduo para a salvação⁴⁷³. O aparecimento de Cristo no mundo não é um mero acidente, mas constitui o ponto culminante do projecto divino. Através da encarnação, Deus deu, de maneira definitiva e de modo peculiar, a dimensão que queria conceder à vida humana desde os começos⁴⁷⁴. Como A. Scola observou, na *Redemptoris Hominis* o Papa desenvolve a noção de uma "radical e original centralidade de Cristo"⁴⁷⁵:

"O Redentor do Homem, Jesus Cristo, é o centro do cosmos e da história(...). 'Deus, depois de ter falado outrora aos nossos pais, muitas vezes e de muitos modos, pelos Profetas, falou-nos nestes últimos tempos pelo Filho'(...), por meio do Filho-Verbo, que se fez Homem e nasceu da Virgem Maria. Com este acto redentor a história do Homem atingiu, no desígnio de amor de Deus, o seu vértice. Deus entrou na história da humanidade e, enquanto Homem, tornou-se sujeito à mesma, um dos milhares de milhões e, ao mesmo tempo, Único! Deus, através da encarnação, deu à vida humana aquela dimensão, que intentava dar ao Homem já desde o seu primeiro início e deu-lha de maneira definitiva - daquele modo a Ele somente peculiar, segundo o seu eterno amor e a sua misericórdia, com toda a divina liberdade" (RH 1).

Como vemos, a encarnação é já um acto redentor. Deus tinha de se fazer Homem para que nós pudéssemos ser divinos. O mistério de Cristo ilumina o mistério do Homem na sua dimensão criatural, dando o significado pleno à verdade revelada de que fomos criados à "imagem e semelhança de Deus" (Gn. 1,26). Em Cristo descobrimos a verdadeira dimensão do Homem, o seu modelo acabado, a sua verdadeira vocação e destino: ser filhos no Filho, coexistindo como irmãos. "Fomos criados por Ele e para Ele" (Col. 1,16) e, na sua vinda ao mundo, recebemos o dom da vida plena.

472. JOÃO PAULO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 66. JOÃO PAULO II, *Carta encíclica Fides et Ratio*, in *AAS* 91 (1999), 52: "A *GS* constitui uma espécie de compêndio de antropologia bíblica... Naquelas páginas, trata-se do valor da pessoa humana criada à imagem de Deus, indicam-se os motivos da sua dignidade e superioridade relativamente ao resto da criação, e mostra-se a capacidade transcendente da sua razão. Um profundo significado filosófico reveste também o ponto culminante daquelas páginas, que transcrevia já na minha primeira encíclica e mantive como um dos pontos de referência constantes no meu magistério: 'Na realidade, o mistério do Homem só no mistério do Verbo incarnado se esclarece verdadeiramente. Adão, o primeiro Homem, era efectivamente figura do futuro, isto é, de Cristo Senhor. Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o Homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime'".

473. Cf. A. DULLES, *John Paul II Theologian*, 719-720.

474. Cf. L. F. MATEO-SECO, *Cristo redentor del hombre*, in *Scrth* 20 (1988), 527.

475. A. SCOLA, *Claim of Christ, claim of word*, in *Communio* 18 (1991), 322.

João Paulo II releva a acção humana de Jesus no mistério da redenção, essa inefável *Kénosis* pela qual o Verbo se converteu em sujeito da história, redimindo o Homem e o mundo a partir do próprio acontecimento histórico, evitando assim uma danosa visão *extrinsecista* da redenção do Homem⁴⁷⁶.

A segunda parte do documento é dedicada ao mistério da redenção. O núcleo teológico desta parte é o de "Cristo, novo Adão". Partindo desta temática, o Papa fala da encarnação de Cristo como acção que veio levar a criação à sua plenitude. João Paulo II apresenta-nos assim a profunda relação existente entre antropologia e cristologia. Só a partir do mistério de Cristo é possível ao ser Humano encontrar a sua verdadeira realização:

“O Homem que se quer compreender até ao fundo de si mesmo(...) deve, com a sua inquietude, incerteza e inclusive com a sua debilidade(...) acercar-se de Cristo. Deve, por assim dizê-lo, entrar n'Ele com todo o seu ser, deve “apropriar-se” e assimilar toda a realidade da encarnação e da redenção para encontrar-se a si mesmo”(RH 10).

Nesta parte, o Papa realça a importância do número 22 da *Gaudium et Spes* no contexto do Vaticano II. Segundo ele, este número constitui o ponto culminante da doutrina conciliar. Eis como se expressou, entendendo a redenção como renovação da criação e ressaltando a presença salvífica de Cristo no coração do Homem:

“Redentor do mundo! N'Ele se revelou de um modo novo, de maneira admirável, aquela verdade fundamental respeitante à criação(...). Assim como no Homem-Adão este vínculo foi quebrado, assim no Homem-Cristo foi de novo reatado(...). O II Concílio do Vaticano, na sua penetrante análise do 'mundo contemporâneo', chegava aquele ponto que é o mais importante do mundo visível, o Homem(...). Cristo, Redentor do mundo, é Aquele que penetrou, de uma maneira singular e que não se pode repetir, no mistério do Homem e entrou no seu 'coração'. Justamente, portanto, o mesmo II Concílio do Vaticano ensina: 'Na realidade, só no mistério do Verbo incarnado se esclarece verdadeiramente o mistério do Homem. Adão, de facto, o primeiro Homem, era figura do futuro (*Rom. 5, 14*), isto é, de Cristo Senhor. Cristo, que é o novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu Amor, revela também plenamente o Homem ao mesmo Homem e descobre-lhe a sua vocação sublime” (RH 8).

Partindo desta intuição conciliar, João Paulo II distingue duas dimensões na sua abordagem ao mistério da redenção: a "dimensão divina" (RH 9), em que temos a revelação da vida de Deus através de Cristo, e a "dimensão humana" (RH 10), que é a revelação do Homem na figura de Cristo. Ambas são inseparáveis. A revelação da verdadeira face de Deus é, simultaneamente,

476. Cf. L. F. MATEO-SECO, *Cristo redentor del hombre*, 527.

revelação do próprio mistério do Homem, criado à "imagem e semelhança" de Deus. Esta revelação conduz o Homem à união com Deus, pois este descobre em Cristo qual é a sua origem e meta, sabendo também que só pode atingir a sua perfeição plena na participação da vida divina⁴⁷⁷.

Na terceira parte, dedicada ao "Homem redimido e a sua situação no mundo contemporâneo", explica-se a preocupação da Igreja pelo Homem, pois:

"Quando penetramos no mistério de Jesus Cristo, compreendemos com maior clareza que, na base de todas aquelas vias ao longo das quais(...) a Igreja dos nossos tempos deve prosseguir, existe uma única via: é a via experimentada de há séculos, e é, ao mesmo tempo, a via do futuro. Cristo Senhor indicou esta via sobretudo, quando - como ensina o Concílio - 'pela sua encarnação, Ele, o Filho de Deus, se uniu de certo modo a cada Homem'. A Igreja reconhece, portanto, como sua tarefa fundamental fazer com que uma tal união se possa actuar e renovar continuamente" (RH 13).

A convicção profunda de que a fé cristã, ao revelar ao Homem a sua ordenação para Deus, fá-lo descobrir a verdade e a profundidade do seu próprio ser, desemboca num programa ou estilo de acção pastoral e de evangelização, que pode ser sintetizada numa das expressões mais repetidas por João Paulo II: "o Homem é o caminho da Igreja". A Igreja quer levar o Homem a perceber que será tanto mais Homem quanto mais se abrir a Cristo, acreditando no Evangelho, pois somente a partir do mistério de Cristo o ser humano encontra a sua verdadeira realização. Esta é a missão da Igreja: levar Cristo aos Homens e os Homens a Cristo⁴⁷⁸.

"A Igreja deseja servir esta única finalidade: que cada Homem possa encontrar Cristo, a fim de que Cristo possa percorrer juntamente com cada Homem o caminho da vida, com a potência daquela verdade sobre o Homem e sobre o mundo, contida no mistério da encarnação e da redenção, e com a potência do amor que de tal verdade irradia(...). Jesus Cristo é a via principal da Igreja. Ele mesmo é a nossa via para 'a casa do Pai' e é também a via para cada Homem. Por esta via que leva de Cristo ao Homem, por esta via na qual Cristo se une a cada Homem, a Igreja não pode ser parada por ninguém. Isso é exigência do bem temporal e do bem eterno do mesmo Homem. Por respeito a Cristo e em razão daquele mistério que a vida da mesma Igreja constitui, esta não pode permanecer insensível a tudo aquilo que serve o verdadeiro bem do Homem" (RH 13).

A Igreja é chamada a continuar na terra a missão de Cristo, mostrando assim à humanidade que o mistério do Homem só encontra sentido à luz do mistério de Deus. A Igreja está ao serviço do Homem, existindo para a salvação deste:

"É este Homem assim que é a via da Igreja; via que se encontra, de certo modo, na base de todas aquelas vias pelas quais a Igreja deve caminhar: porque o Homem - todos e cada um dos Homens, sem excepção

477. Cf. J. LUIS LORDA, *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, 139.

478. Cf. J. LUIS ILLANES, *Antropocentrismo e teocentrismo en la enseñanza de Juan Pablo II*, in *Scrth* 20 (1988), 659-660.

alguma - foi remido por Cristo; e porque com o Homem - cada Homem, sem excepção alguma - Cristo de algum modo se uniu, mesmo quando tal Homem disse não se acha consciente: 'Cristo, morto e ressuscitado por todos os Homens, a estes - a todos e a cada um dos Homens - oferece sempre(...) a luz e a força para poderem corresponder à sua altíssima vocação'" (RH 14).

Por fim, na quarta parte do documento, é abordada a “missão da Igreja e o destino do Homem”. É a verdade que redime o Homem e a Igreja possui essa verdade. Esta permite-lhe atravessar as fronteiras da temporalidade e, ao mesmo tempo, pensar, com particular amor e solicitude, em tudo aquilo que nas dimensões da existência incide sobre a vida do Homem (RH 18). A Igreja possui em Cristo “a verdade sobre o Homem”, tendo a responsabilidade de a dar a conhecer a todos os Homens (RH 19).

João Paulo II apresenta-nos, nesta sua encíclica, uma concepção teológica em que aparecem inseparavelmente unidos antropologia e cristologia. Esta visão antropocêntrica de João Paulo II funda-se na sua fé profundamente cristocêntrica, propondo-nos uma antropologia filial e dinâmica, cristocentricamente fundada, como resposta à um falso antropocentrismo auto-suficiente frequentemente vinculado pela cultura dominante⁴⁷⁹. O Homem é o ser da abertura fundamental ao alto, a Deus. É algo que está inscrito no seu próprio ser, sendo-nos plenamente revelado em Cristo. É exactamente esta a pertinente análise que J. Ratzinger faz ao interpretar a primeira encíclica de João Paulo II:

"Para o Papa, antropologia e cristologia são inseparáveis. Precisamente Cristo nos revelou quem é o Homem e a onde deve ir para encontrar a vida. Este Cristo não é apenas um modelo de existência humana, um exemplo de como se deve viver, mas 'está unido, de certo modo, a todo o Homem'. Cristo nos toca no nosso interior, na raiz de nossa existência, transformando-se assim, desde o interior, em caminho para o Homem(...). Para o Papa, o antropocentrismo é ao mesmo tempo cristocentrismo, e vice-versa. Contra a opinião segundo a qual só através das formas primitivas do ser humano (partindo de baixo, por assim dizer) se pode explicar que é o Homem, o Papa sustenta que somente partindo do Homem Perfeito se pode compreender o que é o Homem, e que a partir este ponto de vista se pode vislumbrar o caminho do ser humano(...). A questão do Homem não se pode separar da questão de Deus. A tese de Guardini, segundo o qual só conhece o Homem quem conhece a Deus, encontra uma clara confirmação nesta fusão da antropologia com a questão de Deus"⁴⁸⁰.

479. Cf. A. ARANDA, *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II*, 67.

480. J. RATZINGER, *Le quattordici encicliche del Santo Padre Giovanni Paolo II*, 10-11.

3.3.2 Carta encíclica *Dives in Misericordia*

Passamos agora à análise da encíclica *Dives in Misericordia*⁴⁸¹. Existe uma íntima ligação e complementaridade entre estes dois escritos de João Paulo II no contexto de recepção do número 22 da *Gaudium et Spes*. De facto, as encíclicas *Redemptor Hominis* e *Dives in Misericordia* devem ser vistas como duas tábuas de um mesmo díptico, sendo que, uma e outra, se completam mutuamente⁴⁸². Isto mesmo o confirmou Pe. R. Tucci na apresentação da encíclica aos meios de comunicação social:

“Esta segunda encíclica do Papa constitui o complemento necessário da sua primeira encíclica *Redemptor Hominis*(...). Para compreender o núcleo temático da encíclica tem-se de considerar sobretudo o laço íntimo com a *Redemptor Hominis*, da qual é um segundo quadro de um único díptico⁴⁸³”

Anos mais tarde, num discurso proferido à Comissão Teológica Internacional por ocasião de uma reunião na qual tinham sido abordadas algumas questões referentes à Cristologia, o próprio Papa nos oferece uma chave de leitura que liga estes seus dois textos e *Gaudium et Spes* 22:

“A reflexão cristológica oferece a Deus trino louvor e agradecimentos pela Sua bondade infinita, mas encerra, também, uma significação antropológica. Refiro-me aquela praeclara e célebre expressão da Constituição pastoral *Gaudium et Spes*: ‘Cristo, novo Adão, revela o Homem a si mesmo e descobre a sua vocação sublime’. Nas encíclicas *Redemptor Hominis* e *Dives in Misericordia* procurei explicar este pensamento, tendo em conta as angústias e as expectativas dos Homens. Neste campo encontra-se uma premente tarefa para a teologia contemporânea. Por isso alegrei-me ao ouvir que desejais no futuro tratar o argumento ‘da dignidade da pessoa humana’. Reparai na ligação íntima dos vossos estudos!”⁴⁸⁴.

A dignidade do Homem, como ficou tão bem esclarecido na primeira encíclica, só pode entender-se à luz de Cristo que revela o mistério do Homem ao próprio Homem. E Cristo fã-lo precisamente quando revela o mistério do Pai e do seu amor, tema desta segunda encíclica. Na sua apresentação, realizada no *Angelus* do primeiro Domingo de Advento de 1980, o Papa realçou a continuidade lógica com a primeira encíclica, estado esta igualmente fundamentada numa perspectiva cristocêntrica. Depois de ter abordado, por meio de Cristo, o mistério do Homem, deseja agora reflectir sobre o mistério de Deus, tal como nos foi revelado em Cristo - como Pai

481. JOÃO PAULO II, *Carta encíclica Dives in Misericordia*, in *AAS* 72 (1980), 1177-1232.

482. Cf. D. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 115-116.

483. R. TUCCI, *Apresentação da Carta encíclica Dives in Misericordia*, in *L' Osservatore Romano* XI/49 (7 de Dezembro de 1980), 1.

484. JOÃO PAULO II, *Discurso à Comissão Teológica Internacional*, in *Inseg.* Vol. IV/2 (1981), 363.

misericordioso. Depois de citar o primeiro parágrafo do número 22 da *Gaudium et Spes*, diz:

"Hoje, primeiro domingo do Advento, desejo recordar estas palavras da Constituição pastoral *Gaudium et Spes*. De facto, com o Advento inicia-se, por assim dizer, sempre de novo aquele suceder-se dos corações humanos em direcção a Cristo, que lhes revela o mistério do Pai e do seu Amor. E por isso desejei muito que estivesse unido ao primeiro domingo do Advento o anúncio da encíclica *Dives in misericordia*, cuja finalidade principal é recordar o Amor do Pai, revelado em toda a missão messiânica de Cristo, começando com a sua vinda ao mundo até ao mistério pascal da sua cruz e da sua ressurreição. Esta encíclica (...) tem como tema a Misericórdia de Deus. A Igreja e o mundo têm necessidade da misericórdia, que exprime o Amor mais forte que o pecado e todo o mal, no qual estão envolvidos o Homem e a sua existência terrena"⁴⁸⁵.

A encíclica está estruturada em oito partes. Na primeira (*DM* 1 e 2) Jesus Cristo é-nos apresentado como a revelação da misericórdia de Deus para o Homem de hoje⁴⁸⁶. Se na *Redemptor Hominis* João Paulo II havia-se centrado no mistério do Homem iluminado por Cristo e na clarificação da dignidade humana à luz do Verbo incarnado, agora detém-se na dimensão vertical do mistério do Homem, ou seja, na referência ao seu criador. O Homem só se entende a si mesmo à luz de Cristo que nos revela a misericórdia de Deus. O Verbo de Deus incarnado desvela o mistério da dignidade humana precisamente ao revelar o mistério do Pai e do seu amor, isto é, ao revelar ao Homem a sua condição de filho, na qual se fundamenta a sua dignidade:

"Seguindo a doutrina do Vaticano II, e atendendo às necessidades particulares dos tempos em que vivemos, dediquei a *Redemptoris Hominis* à verdade sobre o Homem, verdade que, na sua plenitude e profundidade, nos é revelada em Cristo. Exigência de não menor transcendência, nestes tempos críticos e difíceis, levam-nos a descobrir, também, no mesmo Cristo, o rosto do Pai, que é 'Pai das misericórdias e Deus de toda a consolação' (...). 'Cristo, novo Adão, revela plenamente o Homem a si mesmo e descobre-lhe a sua sublime vocação'. E fá-lo precisamente 'na revelação do mistério do Pai e do seu amor'. As palavras citadas atestam com clareza que a manifestação do Homem, na plena dignidade da sua natureza, não pode verificar-se sem referência - não apenas conceptual, mas integralmente existencial - a Deus. O Homem e a sua vocação suprema desvendam-se em Cristo, mediante a revelação do mistério do Pai e do seu amor" (*DM* 1).

Depois de nos mostrar a íntima relação entre antropocentrismo e cristocentrismo, João Paulo II procura, agora, fazer a ligação harmoniosa entre antropocentrismo e teocentrismo que em Cristo foram unidos de modo orgânico e profundo. O teocentrismo desencarnado cai num monoteísmo de um Deus afastado dos Homens. O antropocentrismo fechado em si mesmo perde qualquer horizonte e acaba por tornar-se algo ressequido. O teocentrismo cristão é o de um Deus que, no seu Filho, se revela próximo dos Homens, como um Pai que busca o Homem por amor para fazer dele seu filho.

485. JOÃO PAULO II, *Angelus de 30 de Novembro de 1980*, in *L' Osservatore Romano* XI/49 (7 de Dezembro de 1980), 1.

486. Cf. D. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 117.

O antropocentrismo cristão descobre no mistério do Homem o plano amoroso de Deus que quer elevar o ser humano à preciosa condição de filho. Por isso, a missão da Igreja quanto mais antropocêntrica for, tanto mais deve confirmar-se e realizar-se como teocêntrica, isto é, orientar-se para o Pai em Cristo Jesus. Estas duas dimensões têm um ponto de confluência: Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem⁴⁸⁷:

"Em Cristo Jesus, todos os caminhos que se dirigem ao Homem, tais como eles foram confiados, dum a vez para sempre à Igreja, conduzem sempre ao encontro do Pai e do seu amor. O Vaticano II confirmou esta verdade adaptando-a às condições dos nossos tempos. Quanto mais a missão realizada pela Igreja se centrar no Homem - quanto mais for, por assim dizer, antropocêntrica - tanto mais se deve confirmar e realizar de modo teocêntrico, isto é, orientar-se em Jesus Cristo em direcção do Pai. Hoje quero expor que a abertura para Cristo que, como Redentor do mundo, revela plenamente o Homem ao próprio Homem, não pode realizar-se senão mediante uma relação, cada vez mais consciente, ao Pai e ao seu amor" (*DM 1*).

A verdade sobre Jesus Cristo revela a verdade sobre o Homem e, ao mesmo tempo, faz-nos descobrir o rosto do Pai. Logo, o antropocentrismo de João Paulo II é concomitantemente cristocentrismo e, por essa razão, é também na sua raiz teocentrismo. João Paulo II mostra-nos que, para o Homem redimido, contemplar a Cristo significa contemplar o Pai misericordioso e alcançar o seu amor que é o mais autêntico dom do Espírito Santo⁴⁸⁸. O Papa João Paulo II quer levar-nos a ultrapassar aquela tendência de separar ou contrapor teocentrismo e antropocentrismo, descobrindo aquela profunda unidade e harmonia entre Deus e o Homem, entre ordem natural e sobrenatural, tal como foi debatido no Concílio:

"Enquanto as várias correntes do pensamento humano, do passado e do presente, têm sido e continuam a ser marcadas pela tendência para separar a até mesmo para contrapor o teocentrismo e o antropocentrismo, a Igreja, seguindo a Cristo, procura ao contrário uni-los conjuntamente na história do Homem, de maneira orgânica e profunda. Este é um dos princípios fundamentais, e talvez o mais importante, do magistério do último Concílio. Na fase actual da história da Igreja, se nos propomos como tarefa principal pôr em prática a doutrina do grande Concílio, devemos procurar ater-nos precisamente a este princípio, com fé, espírito e coração abertos" (*DM 1*).

Esta harmonia estabelece-se em Jesus Cristo. O Verbo incarnado revela-nos o verdadeiro rosto de Deus (o de um Pai misericordioso) e a profunda verdade sobre o Homem (a de ter sido criado à imagem de Deus e de estar chamado à vida divina). O teólogo descobre aqui um magnífico exemplo de como se unem proporcionalmente teocentrismo e antropocentrismo, pois a "abertura a Cristo

487. Cf. D. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 125.

488. Cf. A. ARANDA, *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II*, 68.

que, como Redentor do mundo, revela plenamente o Homem ao próprio Homem, não pode realizar-se senão mediante uma relação, cada vez mais consciente, ao Pai e ao seu amor" (*DM 1*). Esta união, teologicamente tão fecunda, encontra o seu ponto central em Cristo, pois n'Ele e por meio d'Ele Deus misericordioso torna-se particularmente visível (*DM 2*). O mistério pascal de Cristo constitui-se como o cume da revelação do insondável mistério de Deus, ou seja, da imperscrutável unidade entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, na qual o amor, contendo a justiça, abre o caminho para a misericórdia, que, por sua vez, revela a perfeição da justiça (Cf. *DM 7*)⁴⁸⁹.

E o que é a misericórdia? Ao longo da encíclica, é-nos apresentada como aquele amor eterno de Deus pelo Homem, a filantropia divina (Cf. *Tit. 3,4*), que foi sendo manifestada aos Homens ao longo da história e que se revelou plenamente na pessoa de Jesus Cristo:

“Mediante esta 'revelação' de Cristo, conhecemos Deus, antes de mais nada na sua relação de amor para com o Homem: na sua 'filantropia'. É precisamente aqui que 'as suas perfeições invisíveis'(...). Tornam-se visíveis em Cristo e por meio de Cristo, por intermédio das suas acções e palavras e, por fim, mediante a sua morte na cruz e a sua ressurreição. Deste modo em Cristo e por Cristo, Deus com a sua misericórdia torna-se também particularmente visível(...). Não somente fala dela e a explica com o uso de comparações e parábolas, mas sobretudo Ele próprio encarna-a e personifica-a. Ele próprio é, em certo sentido, a misericórdia. Para quem a vê n'Ele - e n'Ele a encontra - Deus torna-se particularmente 'visível' como Pai 'rico em misericórdia' (*DM 2*).

Dá-se, assim, a revelação do amor de Deus, um amor em sentido pleno e radical. Esta manifestação de Deus mostra-nos que Ele não é uma mónada solitária numa beatitude pura, só alcançável pela contemplação intelectual abstracta, mas que é um Deus que se compadece nas suas "entranhas" e que vem ao encontro do Homem na sua existência concreta. De facto, a misericórdia é algo central na mensagem de Jesus a respeito de Deus e do seu Reino. Jesus não prega uma divindade altíssima e distante, como se poderia deduzir da tradição dos escribas e doutores, mas fala-nos de uma divindade amorosa e paterna, salvificamente próxima de cada ser humano⁴⁹⁰. Em Cristo descobrimos claramente que Deus é Pai e que não nos abandona à nossa sorte, mas acompanha-nos pelos caminhos da história:

A verdade revelada por Cristo a respeito de Deus 'Pai das misericórdias', permite-nos 'vê-l'O' particularmente próximo do Homem, sobretudo quando este sofre, quando é ameaçado no próprio coração

489. Cf. L. F. MATEO-SECO, Cristo, *redentor del hombre*, 523-534.

490. Cf. W. KASPER, *Il Dio di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia, 1984, 217-250.

da sua existência e da sua dignidade(...). O mistério de Deus 'Pai das misericórdias' revelado por Cristo torna-se, no contexto das hodiernas ameaças contra o Homem, como que um singular apelo dirigido à Igreja” (DM 2).

A segunda parte (DM 3) apresenta-nos o Evangelho de Cristo como Evangelho da misericórdia. Ele próprio, pela sua vida e acção, encarna e personifica a misericórdia de Deus manifestada aos Homens. Jesus é a *epifania do Pai* no meio dos Homens, "a imagem visível do Deus invisível" (Col. 1,15). Para João Paulo II, o amor de Deus Pai é aquele *amor salvífico* que o Filho praticou e ensinou (Mt. 5), que Paulo enalteceu (1Cor: 13) e que João experimentou, indicando qual era a sua fonte (1Jo. 4).

Na terceira parte (DM 4), o Papa aborda a revelação de Deus misericordioso no Antigo Testamento e explica as raízes semânticas do conceito de “misericórdia”. Deste modo, mostra-nos que o Antigo e o Novo Testamentos não contêm duas revelações separadas, mas a gradativa revelação de Deus como Pai no percurso da *historia salutis*. O amor misericordioso de Deus Pai começou já a ser revelado no Antigo Testamento, tendo atingido a sua plenitude à luz da Boa-Nova.

A quarta parte (DM 5 e 6) é dedicada à parábola do filho pródigo, onde João Paulo II desenvolve analógicamente a questão da dignidade humana à luz da misericórdia de Deus. O Papa diz-nos que a misericórdia que Jesus Cristo revela é a de um amor que revaloriza o Homem, um amor que o eleva e dignifica. O filho pródigo pode recuperar a sua dignidade, voltar a ser filho e sentir-se como tal, graças ao amor fiel do pai, para quem o filho, por mais longe que esteja da sua casa, nunca deixa de ser filho, ou seja, nunca perde definitivamente o seu ser⁴⁹¹.

A quinta parte (DM 7 a 9) centra-se no no mistério pascal de Cristo, onde se realizou e se exprimiu, até ao extremo, a misericórdia de Deus como um amor mais forte do que o pecado e que a morte, um amor total à medida do amor de Deus:

"Precisamente por isso, a justiça divina revelada na cruz de Cristo é ‘à medida’ de Deus, porque nasce do amor e se realiza no amor, produzindo frutos de salvação. A *dimensão divina da Redenção* não se verifica somente em ter feito justiça do pecado, mas também no facto de ter restituído ao amor a força criativa, graças à qual o Homem tem novamente acesso à plenitude de vida e de santidade, que provém de Deus. Deste modo, Redenção traz em si a revelação da misericórdia na sua plenitude. O mistério pascal é o ponto

491. Cf. D. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 117.

culminante desta revelação e actuação da misericórdia, que é capaz de justificar o Homem, e de restabelecer a justiça como realização daquele desígnio salvífico que Deus, desde o princípio, tinha querido realizar no Homem e, por meio do Homem, no mundo (DM 7)."

O comportamento do Filho, que permanece fiel até ao fim, permite compreender a profundidade e a abundância do amor de Deus, "precisamente porque aceitou a cruz como caminho para a ressurreição" (DM 8). Agindo assim, cumpre o projecto messiânico que o Pai lhe havia confiado, fazendo-se radical revelação do amor divino. A sua oferta pascal confirma tudo o que e pregou, sendo o momento culminante da sua vida redentora. A cruz revela a forma irreversível da fidelidade do Pai ao seu amor "original" ao Homem:

"O mistério pascal é o ponto culminante da revelação e actuação da misericórdia, capaz de justificar o Homem, e de restabelecer a justiça como realização do desígnio salvífico que Deus, desde o princípio, tinha querido realizar no Homem e, por meio do homem, no mundo, Cristo, ao sofrer, interpela todo e cada homem e não apenas o Homem crente. Até o Homem que não crê poderá descobrir nele a eloquência da solidariedade com o destino humano, bem como a harmoniosa plenitude da dedicação desinteressada à causa do Homem, à verdade e ao amor". (DM 7)

Na cruz manifestam-se maravilhosamente unidas todas as perfeições de Deus. A justiça que em Deus brota do amor e leva ao amor, manifesta-se como misericórdia, como fidelidade do Pai à sua paternidade. Os Padres da Igreja puseram isto em relevo quando afirmaram que a cruz era o modo mais justo e misericordioso de redimir a humanidade, atendendo, ao mesmo tempo, à dignidade da humanidade e à justiça de Deus⁴⁹². Podemos afirmar, assim, que foi revelada na cruz, de forma definitiva, o *rosto* de Deus:

"A dimensão divina do mistério pascal situa-se, todavia, numa profundidade ainda maior. A cruz erguida sobre o Calvário, na qual Cristo mantém o seu último diálogo com o Pai, brota do âmago mais íntimo do amor, com que o Homem, criado à imagem e semelhança de Deus, foi gratuitamente beneficiado, de acordo com o eterno desígnio divino. Deus, tal como Cristo O revelou, não permanece apenas em estreita relação com o mundo, como Criador e fonte última da existência; é também Pai: está unido ao Homem por Ele chamado à existência no mundo visível, mediante um vínculo mais profundo ainda do que o da criação. É o amor que não só cria o bem, mas que faz com que nos tornemos participantes da própria vida de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo. Quem ama deseja dar-se a si próprio" (DM 7).

A redenção não tem o efeito de uma justiça imputativa, extrínseca ou legal. Tem, sobretudo, o sentido de aliança restabelecida pelo "cordeiro perfeito" que consuma a salvação com a oferta de si mesmo. A redenção vai mais além do que o sentido de *eficácia*, pois cria o Homem de Novo, dá-lhe

492. Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate*, XIII, 5. Cf. J. DAMASCENO, *De fide orthodoxa* III, 1, PG 94, 789.

uma nova existência no Filho eterno. A redenção é fruto de um Deus que é fiel ao seu amor. A justiça de Deus não é só prêmio ou castigo, mas santidade e justiça que se comunicam em Cristo⁴⁹³. Esta nossa justificação - esta redenção - é, na sua raiz mais profunda, justiça e santidade do coração de Cristo, na qual somos feitos *justiça de Deus*, ou seja, na qual recebemos aquilo para que fomos criados: ser filhos de Deus. Daí a força com que se ligam, na nossa redenção, os termos *justiça e fidelidade*. João Paulo II mostra-nos que na cruz temos a superabundância da *justiça*, mantendo e ultrapassando, ao mesmo tempo, o conteúdo dos vocábulos *satisfação* e *expição*, dando-lhes o seu pleno sentido religioso⁴⁹⁴.

Considerando a justiça a partir do amor, compreendemos a sublime eficácia desta redenção: "restituiu ao amor a sua força criadora, graças à qual o Homem tem acesso à vida e a santidade que provém de Deus" (DM 7). A redenção é uma autêntica renovação criadora. Não se trata apenas do facto de que os pecados não são castigados ou imputados, mas sim de que é devolvido ao Homem a sua dignidade de filho:

"A mensagem messiânica de Cristo e a sua actividade entre os Homens terminam com a cruz e a ressurreição. Se quisermos exprimir totalmente a verdade acerca da misericórdia, com a plenitude com que foi revelada na história da nossa salvação, devemos penetrar de maneira profunda nesse acontecimento final que, particularmente na linguagem conciliar, é definido como *mysterium paschale*(...). Se a realidade da redenção, na sua dimensão humana, revela a grandeza inaudita do Homem que *talem ac tantum meruit habere Redemptorem* (mereceu tal e tão grande Redemptor), a *dimensão divina da redenção* permite-nos descobrir de modo, iria a dizer, mais empírico e 'histórico' a profundidade do amor(...) para com os Homens, criados à sua imagem e escolhidos neste mesmo Filho desde o 'princípio', para a graça e a glória"(...). A cruz de Cristo sobre o Calvário surge *no caminho* daquele *admirabile commercium*, daquela comunicação admirável de Deus ao Homem, que encerra o chamamento dirigido ao Homem para que, dando-se a si mesmo a Deus e oferecendo consigo todo o mundo visível, participe da vida divina, e, como filho adoptivo, se torne participante da verdade e do amor que estão em Deus e vêm de Deus. No caminho da eterna eleição do Homem para a dignidade de filho adoptivo de Deus, ergue-se na história a cruz de Cristo, Filho unigénito, que, como 'Luz da Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro' veio para dar o último testemunho da admirável aliança de Deus com a humanidade, de Deus com o Homem: com todos e com cada um dos Homens". (DM 7).

Depois temos uma sexta parte (DM 10 a 12), onde o Papa observa que o nosso mundo está sedento da misericórdia, sendo ameaçado por perigos para os quais não basta a justiça, sendo preciso o amor redentor de Deus, e uma sétima parte (DM 13 e 14), onde diz que, para hoje, a

493. Cf. L. F. MATEO-SECO, *Cristo, redentor del hombre*, 544

494. Cf. L. F. MATEO-SECO, *Cristo, redentor del hombre*, 542.

missão da Igreja é professar, proclamar e praticar a misericórdia⁴⁹⁵:

“A Igreja deve professar e proclamar a misericórdia divina em toda a sua verdade, tal como nos é transmitida pela revelação(...). A Igreja vive uma vida autêntica quando professa e proclama a misericórdia, o mais admirável atributo do Criador e do Redentor, e quando aproxima os Homens das fontes da misericórdia do Salvador, das quais ela é depositária e dispensadora(...) (DM 13). O seu campo de acção não se confina, porém, só a isto. Se Paulo VI, por mais de uma vez indicou que a 'civilização do amor', é o fim para o qual devem tender todos os esforços tanto no campo social e cultural, como no campo económico e político(...). É nesta direcção que nos conduz também o Concílio Vaticano II, quando, ao falar repetidamente da necessidade de tornar o mundo mais humano, centraliza a missão da Igreja no mundo contemporâneo precisamente na realização desta tarefa. O mundo dos Homens só se tornará mais humano se introduzirmos no quadro multiforme das relações interpessoais e sociais, juntamente com a justiça, o 'amor misericordioso que constitui a mensagem messiânica do Evangelho'” (DM 14).

Na oitava parte (DM 15) o Papa João Paulo II mostra que quer seguir a senda da *Gaudium et Spes*, dialogando com o mundo e oferecendo soluções para a vida dos Homens. Diz-nos que o motivo da solicitude da Igreja é o amor pelo Homem, manifestando a misericórdia de Deus revelada em Cristo, que veio até os Homens para lhes mostrar a sua dignidade de filhos de Deus e o caminho que os leva à sua realização plena. Essa é a missão da Igreja - o Homem:

"Se alguns contemporâneos não compartilharem comigo a fé e a esperança que me impelem, como servo de Cristo e ministro dos mistérios de Deus, a implorar nesta hora da história a misericórdia do mesmo Deus para a humanidade, que esses procurem ao menos compreender o motivo desta solicitude. Ela é ditada pelo amor para com o Homem, para com tudo o que é humano. O mistério de Cristo que, revelando-nos a alta vocação do Homem, me levou a pôr em evidência na encíclica *Redemptor Hominis* a incomparável dignidade do mesmo Homem, obriga-me igualmente a proclamar a misericórdia, como amor misericordioso de Deus, manifestado no mistério de Cristo" (DM 15).

A Igreja, na linha da herança recebida do Vaticano II, não desiste de procurar novas formas de continuar a partilhar com os Homens os tesouros inesgotáveis da sua sabedoria. A solicitude pelo Homem não a deixa fechar-se em si mesma, nem baixar os braços na tarefa que recebeu de Cristo. Ela quer conduzir os Homens à verdade plena que se revela em Cristo:

"Prosseguindo na grande tarefa de dar cumprimento ao Concílio Vaticano II, no qual podemos justamente descobrir nova fase da auto-realização da Igreja - na medida adaptada à época que nos coube viver - a própria Igreja deve ser constantemente guiada pela plena consciência de que não lhe é permitido, em hipótese alguma, esmorecer nesta tarefa e fechar-se sobre si mesma. A sua razão de ser, efectivamente, é revelar Deus, isto é, o Pai, que nos permite 'vê-l'O', em Cristo. Por mais forte que possa ser a resistência da história humana, por mais marcante que se apresente a heterogeneidade da civilização contemporânea e, enfim, por maior que possa ser a negação de Deus no mundo humano, ainda maior deve ser, apesar de tudo, a nossa aproximação de tal mistério que, oculto desde toda a eternidade em Deus, foi depois, no tempo, realmente comunicado ao Homem por meio Jesus Cristo" (DM 15).

495. Cf. D FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 117.

Cristo, o único e perfeito mediador entre Deus e o Homem, como verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, revela, no seu próprio mistério, o mistério de Deus e o mistério do Homem. Tendo por base *Gaudium et Spes* 22, João Paulo II procura, nestas duas encíclicas, articular teocentrismo e antropocentrismo, apresentando-os como dimensões coerentes e harmónicas de uma mesma verdade que só pode ser entendida por meio de uma teologia cristocêntrica. João Paulo II dá-nos uma visão de conjunto que envolve o mistério trinitário, o mistério redentor e o mistério da vida humana⁴⁹⁶. Isto era algo que não provinha apenas do seu intelecto, mas, como afirma J. Ratzinger, brotava da sua profunda experiência pessoal de amor pelo Homem e de amor por Deus, de um conhecimento vivo do mistério da redenção:

"Para o Papa o 'Homem, no seu sentido pleno, é Jesus Cristo. A sua paixão pelo Homem não tem nada que ver com um antropocentrismo auto-suficiente. Aqui o antropocentrismo está aberto ao alto. Todo o antropocentrismo que quer apagar Deus como colaborador do Homem se transformou, com o tempo, em aborrecimento do Homem e para o Homem. O Homem não pode já considerar-se centro do mundo. E tem medo de si mesmo, do seu próprio poder destrutivo. Quando o Homem se coloca no centro, excluindo a Deus, o equilíbrio total é destruído(...). Precisamente porque o Papa se ocupa do Homem, quer abrir as portas a Cristo. Só com a vinda de Cristo, os filhos de Adão podem transformar-se em filhos de Deus, e o Homem e a criação entrar na sua libertação. O antropocentrismo do Papa é portanto, no seu núcleo mais profundo, teocentrismo(...). O antropocentrismo é no Papa teocentrismo, porque ele vive a sua vocação pastoral a partir da oração, faz a sua experiência do Homem na comunhão com Deus e a partir daqui aprendeu a compreendê-la"⁴⁹⁷.

De facto, criador e criatura buscam-se reciprocamente: Deus por amor infinito e libérrimo, o Homem porque foi criado para Ele e só n'Ele poderá encontrar o seu descanso⁴⁹⁸. É o amor que permite a harmonia entre antropocentrismo e teocentrismo, "porque Deus é amor" (1Jn. 4, 8-16) e oferece gratuitamente esse amor ao Homem, a única criatura sobre a terra que Deus quis por si mesma (Cf. GS 24,3).

496. COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Teología, Cristología y Antropología*, in *Documentos 1969-1996. Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1998, 453: "Na realidade, Jesus Cristo, levando ao seu cume a revelação acontecida em toda a história da salvação, manifesta o mistério de Deus, cuja vida trinitária é... fonte de uma comunicação cheia de amor. Este Deus, revelado já no Antigo Testamento e pregado, de modo definitivo, por Jesus Cristo, faz-se próximo do Homem (Cf. Dt. 4,7)". JOÃO PAULO II, *Carta encíclica Fides et Ratio*, in *AAS* 91 (1999), 32: "Esta verdade, que Deus nos revela em Jesus Cristo, não está em contraste com as verdades que se alcançam filosofando. Pelo contrário, as duas ordens de conhecimento conduzem à verdade na sua plenitude. A unidade da verdade já é um postulado fundamental da razão humana, expresso no princípio de não-contradição. A Revelação dá a certeza desta unidade, ao mostrar que Deus criador é também o Deus da história da salvação. Deus que fundamenta e garante o carácter inteligível e racional da ordem natural das coisas, sobre o qual os cientistas se apoiam confiadamente, é o mesmo que se revela como Pai de nosso Senhor Jesus Cristo. Esta unidade da verdade, natural e revelada, encontra a sua identificação viva e pessoal em Cristo (Cf. Ef. 4, 21; Cf. Col. 1, 15-20)".

497. J. RATZINGER, *Juan Pablo II. Un Papa entre dos milenios*, Lumen, Buenos Aires-México, 2000, 95.

498. Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões* I,1.

Conclusão

A Igreja, ao querer estabelecer uma base sólida e concreta que fundamentasse a sua narrativa para o diálogo com o mundo contemporâneo, acabou por re-descobrir a centralidade teológica do mistério de Cristo na história da salvação, que envolve não só o mistério divino mas, concomitantemente, o mistério do Homem. Cristo é plenitude da revelação: ao desvelar o rosto paterno de Deus, manifesta também a verdade profunda sobre o Homem, mostrando-nos que fomos criados à imagem de Deus e que estamos chamados a uma vida de comunhão com Ele. O Concílio conclui, deste modo, que só à luz de Cristo, o Homem Perfeito, se poderá compreender completamente o Homem. Por conseguinte, propõe ao mundo uma antropologia que procura compreendê-lo na profundidade do seu mistério, para que assim se possam dar respostas integrais às questões da vida humana.

Este é, sem dúvida, um dos grandes contributos que a Igreja tem para dar ao mundo contemporâneo, oferecendo aos Homens do seu tempo os tesouros inesgotáveis da sua sabedoria. O seu amor e a sua solicitude pela humanidade não a deixam enclausurar-se em si mesma nem desistir da missão que recebeu de Cristo, apesar das inúmeras dificuldades e dos novos desafios que o mundo lhe impõe. A Igreja esforça-se continuamente por conduzir os Homens à verdade plena que se revela em Cristo, a fim de que estes possam atingir a sua realização verdadeira, uma vida mais humana de acordo com sua dignidade inerente. Em suma, o Concílio Vaticano II reflecte o esforço de renovação da consciência eclesial acerca da sua missão e da razão do seu existir, levando a Igreja a reafirmar com magnanimidade e coragem que Cristo foi, é e sempre será a grande resposta que tem para dar ao mundo.

Frequentemente acusam a *Gaudium et Spes* de ter apresentado uma visão demasiado positiva, escamoteando aspectos negativos como o pecado, a morte ou o sofrimento de Cristo na cruz. Contrariamente, pensamos que o Concílio não as encobre, mas as envolve harmoniosamente numa perspectiva teológica unitária. Os padres conciliares procuraram evitar que fosse dada uma

relevância preferencial a apenas uma determinada dimensão da revelação de Deus ao Homem, relativizando ou secundarizando as outras, querendo antes apresentar uma reflexão que conseguisse relacionar, simultaneamente, o mistério trinitário, o mistério redentor e o mistério da vida humana como um todo que se encontra profundamente vinculado. É, por isso, que alguns aspectos parecem não estar suficientemente desenvolvidos, pois encontram-se contextualizados numa reflexão sistemática mais abrangente que segue o espírito de *aggiornamento* desejado por João XXIII.

Este objectivo foi conseguido por meio de uma teologia profundamente cristocêntrica que envolve e, ao mesmo tempo, desvela o mistério de Deus e o mistério do Homem. O epicentro desta teologia encontra-se no número 22 da *Gaudium et Spes* que estudámos, tendo sido fundamental para o desenvolvimento de uma antropologia teológica com uma ampla incidência eclesial. Esta intuição fundamental da Constituição pastoral influenciou profundamente a teologia pós-conciliar, tendo servido de base para diversas obras e tratados teológicos na busca de uma compreensão do Homem por meio do mistério de Cristo. Além disso, como verificámos na terceira parte deste trabalho, este número da *Gaudium et Spes* teve igualmente uma relevante incidência pastoral, tendo influenciado profundamente um dos mais longos e marcantes pontificados da história da Igreja.

Já durante o seu magistério episcopal, enquanto Arcebispo de Cracóvia, assim como depois, no decurso do seu pontificado, Karol Wojtyła/João Paulo II utilizou recorrentemente o número 22 da Constituição dedicada à presença da Igreja no mundo contemporâneo. O princípio teológico-doutrinal presente neste número da *Gaudium et Spes* foi verdadeiramente assumido pelo Papa polaco, tendo incarnado totalmente a sua existência e difundindo-se em toda a sua acção pastoral. Durante a sua vida, João Paulo II não cessou de propor, com as suas palavras e as suas acções, Cristo como a realização cabal de toda a esperança humana. De facto, ele personificou, de maneira forte e entusiasta, a grande convicção cristocêntrica do Vaticano II, mostrando ao mundo que em Cristo se revela plenamente o projecto de Deus para a humanidade, o caminho para a sua definitiva e perfeita realização.

Em jeito de conclusão deste trabalho, citamos dois excertos de duas cartas de F. Dostoevsky que, pelo menos do nosso ponto de vista pessoal, constituem-se como uma verdadeira expressão estética de quem descobre e se deixa envolver completamente pelo mistério de Cristo. Na primeira carta, o nosso autor fala da atitude de fundo em que alicerçou a sua vida, marcada por uma profunda confiança na verdade revelada em Cristo, apesar das dificuldades e dúvidas que assolam o existir:

"Sou filho deste século, filho da incredulidade e das dúvidas, e continuarei a sê-lo até ao dia da minha morte. Mas a minha sede de fé sempre me causou uma profunda tortura. Vez por outra, Deus envia-me momentos de calma total, e foi nesses momentos que formulei o meu credo pessoal: o de que ninguém é mais belo, profundo, compreensivo, conforme à razão, viril e perfeito do que Cristo. Mas, além disso - e digo-o com um amor entusiasta - não pode haver nada melhor. Mais ainda: se alguém me provasse que Cristo não é a verdade, e se se provasse que a verdade está fora de Cristo, preferiria ficar com Cristo a ficar com a verdade"⁴⁹⁹.

A segunda citação encontra-se numa carta endereçada à sua sobrinha Sofia Alexandrovna, a quem promete dedicar a obra em que então trabalhava - *O Idiota*. Nesta missiva, Dostoevsky discorre um pouco sobre a personagem principal que estava a construir - o príncipe Lev Nikolayevich Myshkin -, dizendo que:

"A ideia base é retratar um Homem positivamente belo. Não há coisa mais difícil no mundo, e isso é especialmente verdade nos tempos de hoje. Todos os escritores – não apenas os nossos mas também os europeus – que tentaram algum dia retratar o positivamente belo acabaram desistindo. Porque se trata de uma tarefa infinita. O belo é um ideal e esse ideal, quer seja o nosso quer o da Europa civilizada, ainda está longe de ter sido alcançado. Somente uma figura no mundo é positivamente bela: Cristo, de modo que o fenómeno dessa figura ilimitadamente, infinitamente boa já é em si um milagre infinito (todo o Evangelho de São João é uma afirmação disso: João olha para a maravilha da encarnação, a aparição visível do Belo)"⁵⁰⁰.

499. F. DOSTOEVSKY, *Letter To Mme. N. D. Fonvisin (1854)*, Carta XXII, in *Letters of Fyodor Michailovitch Dostoevsky to his Family and Friends*, Chatto and Windus, Londres, 1917, 68.

500. F. DOSTOEVSKY, *Letter To his Niece Sofia Alexandrovna (1868)*, Carta XXXIX, in *Letters of Fyodor Michailovitch Dostoevsky to his Family and Friends*, 134.

Bibliografia

A. - Fontes

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II aparando, Series I (Antepreparatorio): 4 Volumes em 16 Tomos; *Series II (Praeparatorio):* 3 Volume em 7 Tomos, Typis Poyglottis Vaticanis, Cidade do Vaticano, 1960-1969.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Periodus prima: Volume I em 4 Tomos; *Periodus secunda:* Volume II em 6 Tomos; *Periodus tertia:* Volume III em 8 Tomos; *Periodus quarta:* Volume IV em 7 Tomos; *Processus verbales:* Volume V em 3 Tomos; *Acta secretariae generalis:* Volume VI em 4 Tomos, Typis Poyglottis Vaticanis, Cidade do Vaticano, 1971-1978.

Acta Apostolicae Sedis, Typis Poyglottis Vaticanis, Cidade do Vaticano, 1909-2014.

CONCÍLIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, in *AAS* 58 (1966), 1025-1115.

B. - Bibliografia Principal

ALBERIGO, G., *História do Concílio Vaticano II*, Vol. 1, Vozes, Petrópolis, 1996.

APARÍCIO VALLS, M., *La Plenitud del Ser Humano en Cristo*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1997.

BRANCACCIO, F., *Antropologia di Comunione*, Rubbettino, Calabria, 2006.

BUENO DE LA FUENTE, E., *De un Concilio pastoral a una Constitución pastoral*, in AA.VV., *Los nuevos escenarios de la Iglesia en la sociedad española: en el 40 aniversario de la Constitución GS*, Instituto Social León XIII/Fundación Pablo VI, Madrid, 2005.

CASTRO PÉREZ, F., *Cristo y cada Hombre*, Gregorian and Biblical Press, Roma, 2011.

DHAEM, A., *Christologie et sotériologie de GS 22*, in *Gregorianum* 95 (2014/1), 5-21.

DI MATTEI, R., *O Concílio Vaticano II. Uma história nunca escrita*, Caminhos Romanos, Porto, 2012.

IZQUIERDO, C., *Cristo Manifiesta El Hombre al Hombre Mismo*, in Antonio Aranda, *Dios y el hombre: VI Simposio Internacional de Teología*, Eunsa, Pamplona, 1985.

JOÃO PAULO II, *Angelus de 11 de Março de 1979*, in *L' Osservatore Romano* X/11 (18 de Março de 1979), 1.

----, *Angelus de 30 de Novembro de 1980*, in *L' Osservatore Romano* XI/49 (7 de Dezembro de 1980), 1-2.

----, *Angelus de 29 de Outubro de 1995*, in *L' Osservatore Romano* XXVI/44 (4 de Novembro de 1995), 1

----, *Audiência geral de 21 de julho de 1982*, in *Inseg.* Vol. V/3 (1982), 92-96.

----, *Benção Urbi et Orbe de 25 de Dezembro de 1978*, in *Inseg.* Vol. I (1978), 419-424.

----, *Carta apostólica Rosarium Virginis Mariae*, in *AAS* 95 (2003), 5-36.

----, *Carta encíclica Dives in Misericordia*, in *AAS* 72 (1980), 1177-1232.

----, *Carta encíclica Fides et Ratio*, in *AAS* 91 (1999), 5-88.

----, *Carta encíclica Redemptoris hominis*, in *AAS* 71 (1979), 257-324.

----, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza e Janés, Barcelona, 1994.

----, *Discurso à Comissão Teológica Internacional*, in *Inseg.* Vol. IV/2 (1981), 360-363.

----, *Discurso aos professores de teologia na universidade pontificia de Salamanca*, in *Inseg.* Vol. V/3 (1978), 1049-1055.

----, *Discurso no encerramento do Congresso Internacional sobre a aplicação dos ensinamentos do Concilio Vaticano II*, in *Inseg.* Vol. XXIII/1 (2000), 272-278.

----, *Discurso no XXX aniversário da Gaudium et Spes*, in *Inseg.* Vol. XVIII/2 (1995), 1052-1060.

- , *Homilia no início do pontificado*, in *Inseg.* Vol. I (1978), 35-41.
- , *Memoria e identidad: Conversaciones al filo de dos milenios*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2005.
- , *Totus tuus ergo sum*, in *L' Osservatore Romano* XXXVI/16 (16 de Abril de 2005), 1.
- LUIS LORDA, J., *Antropologia: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palavra, Madrid, 1996.
- MARTO, A., *Esperança Cristã e Futuro do Homem*, Porto, 1987 (edição do autor).
- NEWTON, W., *John John Paul II and the authorship of Gaudium et Spes 22: his use of the text and his involvement in its authorship*, in *Anthropotes* 24 (2008), 375-411.
- POLICARPO, J., *Ler os Sinais dos Tempos*, UCP, Lisboa, 2003.
- WOJTYLA, K., *La evangelización y el hombre interior*, in *Scrth* 11 (1979), 39-57.
- , *Renovación en sus fuentes*, BAC, Madrid, 1982.
- , *Signo de contradicción*, BAC, Madrid, 1978.

C - Bibliografía Secundária

- ALBERIGO, G., (org.), *Les Conciles oecuménique. Les Décrets: De Nicée I à Latran V*, Cerf, Paris, 1994.
- AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate*, Paulinas, Lisboa, 2007.
- ALBERTI, G. R., *Recibir el Concilio*, in *Teología y Catequesis* 121 (2012), 13-33.
- ARANDA, A., *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II. Un análisis del tema en sus catorce encíclicas*, in *Scrth* 39 (2007/1), 37-72.
- BENTO XVI, *Angelus da Solenidade Cristo Rei do Universo*, in *L'Osservatore Romano* XXXVI/48 (26 de Novembro de 2005), 1.
- , *Carta encíclica Spe Salvi*, in *AAS* 99 (2007), 985-1027.
- , *Homilia da Missa in Cena Domini*, in *AAS* 100 (2008), 232-236.
- , *Mensagem por ocasião do Congresso 'O Vaticano II no pontificado de João Paulo II'*, in *L'Osservatore Romano* XXXIX/45 (8 de Novembro de 2005), 7.
- BORGES DE PINHO, J., *A recepção como realidade ecuménica e tarefa eclesial*, in *Didaskalia* XXIII (1993), 13-389.
- CARVALHO, J., *A Filiação Divina como condição transcendental de representação*, in *Humanística e Teologia* 22 (2001/1), 71-111.
- COLZANI, G., *Antropología Teológica. El hombre: paradoja e misterio*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2001.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Teología, Cristología y Antropología*, in *Documentos 1969-1996. Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1998.
- COSTA, P., *A determinação cristológica do ser humano*, in *Atualidade Teológica*, 39 (2011), 503-511.
- DELHAYE, P., *Histoire de les textes de la Constitution pastorale*, in CONGAR, Y., *L'Église dans le monde de ce temps*, Cerf, Paris, 1967.
- , *La Dignité de la personne humaine*, in G. BARAUNA, *L'Eglise dans le monde de ce temps*, Vol. II, Desclée, Paris, 1967.
- DE LUBAC, H., *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Encuentro, Madrid 1988.
- , *Le mystère du surnaturel*, Cerf, Paris, 2000.
- DENZINGER, H. (org.), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona, 2006.

- DEUTSCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN, *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, Akademie-Verlag, 1962-2006.
- DULLES, A., *John Paul II Theologian*, in *Communio* 24 (1997), 713-727.
- DUPUIS, J., *Introducción a la Cristología*, Verbo Divino, Navarra, 1993.
- FESQUET, H., *O Diário do Concílio*, Vol. 1, Publicações Europa América, Lisboa, 1968.
- FLICK, M.; ALSZEGHY, Z., *Antropologia Teológica*, Sígueme, Salamanca, 1970.
- FRIES, H., *Conceito católico de Revelação*, in *Mysterium Salutis*, Vol. I/1, Vozes, Petrópolis, 1972.
- GOMES, V., *A fé cristã em confronto com o humanismo ateu. A perspectiva de Henri de Lubac*, in *Didaskalia XXXVI* (2006/2), 207-243.
- HAME, E., *Fundamentación bíblico-teológica de los Derechos del Hombre*, in LATOURELLE, R., *Vaticano II: Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1989.
- JOÃO XXIII, *De Motu Proprio Supremo Dei* in *AAS* 52 (1960), 433-437.
- , *Discurso de conclusão da 36ª Congregação Geral*, in *AAS* 55 (1963), 33-35.
- , *Discurso de encerramento da 1ª Sessão do Concílio*, in *AAS* 55 (1963), 35-41.
- , *Mensagem de rádio Ecclesia Christi Lumen Gentium*, in *AAS* 54 (1962), 678-685.
- , *Discurso na abertura solene do Concílio Vaticano II*, in *AAS* 54 (1962), 786-796.
- KIERKEGAARD, S., *Briciole di filosofia e postilla non scientifica*, Zanichelli, Bolonha, 1962.
- , *Practice in Christianity*, Princeton University Press, New Jersey, 1991.
- LADARIA, L., *Antropologia Teológica*, Piemme, Casale Monferrato, 2005.
- , *El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II*, in R. LATOURELLE, *Vaticano II: Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1989.
- , *Introducción a la antropología teológica*, Verbo Divino, Estela, 2000.
- , *Jesucristo, salvación de todos*, San Pablo, Madrid, 2007.
- LAMBERT, B., *La problemática general de la Constitución pastoral*, in CONGAR, Y., *La Iglesia en el mundo de hoy. Constitución pastoral Gaudium et Spes*, Vol. 2, Taurus, Madrid, 1970.
- LUIS ILLANES, J., *Antropocentrismo e teocentrismo en la enseñanza de Juan Pablo II* in *Scrth* XX (1988), 643-665.
- Mª PRADES, J., *La comprensión del Hombre como imagen de Dios*, in AA.VV., *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*, San Pablo, Madrid, 2013.
- MARTINS, A., *A plenitude do Homem em Cristo. A relação entre antropologia e cristologia em K. Rahner*, in *Didaskalia XXXV* (2005), 311-325.
- MATEO-SECO, L. F., *Cristo, redentor del hombre*, in *Scrth* 20 (1988), 523-549.
- MCGRATH, M., *Notes historiques sur la constitution*, in BARAUNA, G., *L'Eglise dans le monde de ce temps*, Vol. I, Desclée, Paris, 1967.
- MIGNE, J. P., *Patrologia Cursus Completus*, Imprimerie Catholique, Paris, 1857-1866.
- MOELLER, C., *Pastoral Constitution on the Church in the modern world. History of the Constitution*, in H. VORGRIMLER, *Commentary on the Documents of Vatican II. Pastoral Constitution on the Church in the Modern World*, Vol. 5, Herder, New York, 1969.
- MUSSNER, F., *Criação em Cristo*, in *Mysterium Salutis*, Vol. II/2, Vozes, Petrópolis, 1972.
- O'CALLAGHAN, P., *Cristo revela el Hombre al propio Hombre*, in *Scrth* 41/1 (2009), 85-111.

- PAULO VI, *Discurso de encerramento da 3ª sessão do Concílio*, in *AAS* 56 (1964), 1007-1018.
- , *Discurso na inauguração da 2ª sessão do Concílio*, in *AAS* 55 (1963), 841-859.
- , *Discurso na última sessão pública do Concílio*, in *AAS* 58 (1966), 51-59.
- , *Mensagem à humanidade*, in *Inseg.* Vol. I (1963), 3-12.
- RAHNER, K., *Foundations of Christian Faith*, Crossroad, New York, 2002.
- , *Reflexões fundamentais sobre a antropologia e a protologia no conjunto da Teologia*, in *Mysterium Salutis*, Vol. II/2, Vozes, Petrópolis, 1972.
- RATZINGER J., *Commentary on the documents of Vatican II*, in H. VORGRIMLER, *Commentary on the Documents of Vatican II. Pastoral Constitution on the Church in the Modern World*, Vol. 5, Herder, New York, 1969.
- , *Giovanni Paolo II: Vent'anni nella storia*, San Paolo, Milão, 1998.
- , *Juan Pablo II. Un Papa entre dos milenios*, Lumen, Buenos Aires-México, 2000.
- , *Le quattordici encicliche del Santo Padre Giovanni Paolo II*, in *Communio* 190-191 (2003), 8-16.
- , *Revelação e Tradição*, Herder, São Paulo 1968.
- , *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Barcelona, 1985.
- REICHMANN, E., *Textos seleccionados de S. Kierkegaard*, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1978.
- RIEDMANN, H., *História da Constituição pastoral*, in AA.VV., *A Igreja no mundo de hoje*, Sampedro, Lisboa, 1969.
- RUIZ DE LA PEÑA, J., *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terae, Santander, 1996.
- , *Teologia de la creación*, Sal Terrae, Santander, 1988.
- SESBOÛÉ, B., *Jésus Christ l'unique Médiateur*; in CONGRESSO INTERNACIONAL DE FÁTIMA (9-12 de Maio de 2001), *Mysterium Redemptionis: Do sacrificio de Cristo à dimensão sacrificial da existência cristã*, Santuário de Fátima, Fátima, 2002.
- , *Jésus Christ l'unique Médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, Desclée, Paris, 2003.
- TILLARD, J., *L'Église et les valeurs terrestres*, in BARAUNA, G., *L'Église dans le monde de ce temps*, Vol. I, Desclée, Paris, 1967.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica III*, Vol. 8, Loyola, São Paulo, 2002.
- TUCCI, R., *Apresentação da Carta encíclica Dives in Misericordia*, in *L' Osservatore Romano* XI/49 (7 de Dezembro de 1980), 1.
- , *Introduction historique et doctrinale* in Y. CONGAR, *L'église dans le monde de ce temps*, Cerf, Paris, 1967.
- WELCH, L. J., *Gaudium et Spes, the Divine Image, and the Synthesis of Veritatis Splendor*, in *Communio* 24 (1997), 794-814.

D - Bibliografia Geral

- AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2000.
- ALFARO, J., *Hacia una teologia del progreso humano*, Herder, Barcelona, 1969.
- ATANÁSIO DE ALEXANDRIA, *Sur l'incarnation du Verbe*, *SCh* 199, Cerf, Paris, 1973.
- BALTHASAR, H., *Gloria*, Vol. 1, Encuentro, Madrid, 1985.
- BARTH, K., *Church Dogmatics*, Vol. I/2, T&T Clarck, New York, 2004.
- CIRILO DE ALEXANDRIA, *Deux dialogues christologiques*, *SCh* 97, Cerf, Paris, 1964.

- DE LUBAC, H., *Affrontements mystiques*, Témoignage Chrétien, Paris, 1949.
- , *Athéisme et sens de l'homme. Une double requête de GS*, Cerf, Paris, 1968.
- , *Entretien autour de Vatican II. Souvenirs et réflexions*, Cerf, Paris, 1985.
- , *L'idée chrétienne de l'homme et la recherche d'un homme nouveau*, in *Études* 255 (1947), 145-169.
- , *Sur les chemins de Dieu*, Cerf, Paris, 1983.
- BOGÓÑEZ HERRERAS, F., *La relación con Dios como fundamento ontológico da pessoa humana en la GS*, in *Burgense* 45 (2004/2), 405-440.
- BRÁS, N., *O Verbo, arquétipo da comunicação*, in *Didaskalia* XXXVII (2007), 125-139.
- COUTINHO, V., *Bioética e Teologia. Que paradigma de interação?*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2005.
- COUTO, A., *Da posse e do furto ao dom e ao fruto*, in *Didaskalia* XLII (2012/1), 27-54.
- DA CRUZ, J., *Subida del monte Carmelo*, in *Obras Completas*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1986.
- DE CHARDIN, T., *Science and Christ*, Harper&Row, New York, 1968.
- DESCARTES, R., *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, Almedina, Coimbra, 1988.
- DOSTOEVSKY, F., *Letters of Dostoevsky to his Family and Friends*, Chatto and Windus, Londres, 1917.
- DUPUY, M., *La Philosophie de Max Scheler: son évolution et son unité*, Vol. 2, Presses Universitaires de France, Paris, 1959.
- DUQUE, J., *Dizer Deus na Pós-modernidade*, Alcalá, Lisboa, 2013.
- FARIAS, J., *A unção dos doentes*, UCP, Lisboa, 2011.
- , *Antropologia e Graça*, UCP, Lisboa, 2011.
- , *Da incerteza à esperança*, UCP, Lisboa, 2012.
- FLICK, M., *La struttura del Trattato De Deo creante et Elevante*, in *Gregorianum* 36 (1955), 284-290.
- FLORISTÁN, C., *Vaticano II: Um Concílio pastoral*, Paulistas, Lisboa, 1990.
- FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1988.
- FRANGIOTTI, R., *Enfoques antropológico-cristãos do pecado*, in *Vida pastoral* 189 (1996), 19-24.
- GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Lettres théologiques*, SCh 208, Cerf, Paris, 1974.
- GREGÓRIO DE NISSA, *Discours catéchétique*, SCh 453, Cerf, Paris, 2000.
- HARING, B., *Il Concilio comincia adesso*, Edizioni Paoline, Alba, 1966.
- HEIDEGGER, M., *Kant and the problem of metaphysics*, Indiana University Press, Indiana, 1997.
- IRENEU DE LIÃO, *Contre les hérésies. Livre III*, SCh 211, Cerf, Paris, 2002.
- , *Contre les hérésies. Livre IV*, SCh 100, Cerf, Paris, 1965.
- , *Démonstration de la prédication apostolique*, SCh 406, Cerf, Paris, 1995.
- JUSTINO, *Apologie pour les chrétiens*, SCh 507, Cerf, Paris, 2006.
- KASPER, W., *Il Dio di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia, 1984.
- , *Jesús, el Cristo*, Sigueme, Salamanca, 1984.
- , *Theological anthropology of GS*, in *Communio* 23, (1996), 129-141.
- MARIA ARMENDÁRIZ, L., *Hombre y mundo a la luz del Creador*, Cristiandad, Madrid, 2001.

- MARUJO, A., *Quando a Igreja Desceu à Terra: Testemunhos de Memória e Futuro nos 50 Anos do Concílio Vaticano II*, Lucerna, Lisboa, 2013.
- MODIN, B., *Grandes teólogos do século XX*, Teológica, São Paulo, 2003.
- , *O que é o Homem*, Paulus, São Paulo, 1997.
- NIETZSCHE, F., *A Gaia Ciência*, Hemus, Curitiba, 1995.
- ORBE, A., *Antropologia de San Ireneo*, BAC, Madrid, 1969.
- POUPARD, P., *Antropología cristiana de Juan Pablo II*, in *Diccionario de las Religiones*, Herder, Barcelona, 1987.
- RATZINGER J.; BALTHASAR, H., *Maria. Primeira Igreja*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2004.
- ROOS, J., *Tornar-se cristão: o paradoxo absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2007.
- SCHELER, M., *A situação do Homem no cosmos*, Texto&Grafia, Lisboa, 2008.
- SCOLA, A., *Claim of Christ, claim of word*, in *Communio* 18 (1991), 322-331.
- SYNODUS EPISCOPORUM, *Relatio finalis: Ecclesia sub Verbo Dei Mystera Christi Celebrans pro salutis mundi*, in *Enchiridion Vaticanum*, Vol. 9, EDB, Bolonha, 1987.
- TERTULIANO, *La Chair du Christ*, SCh 216, Cerf, Paris, 1975.
- ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

Índice

Lista de siglas e abreviaturas.....	3
Introdução.....	4
1. História evolutiva do número 22 da Gaudium et Spes.....	7
1.1 Etapa preparatória: um pré-Concílio	7
1.2 Primeira sessão conciliar: Na busca de uma orientação a dar ao Concílio.....	11
1.3 Segunda sessão conciliar: aparecimento do Esquema XVII.....	15
1.4 Terceira sessão conciliar: o Esquema XIII ou Texto de Zurique.....	20
1.5 Quarta sessão conciliar: do Texto de Ariccia à forma definitiva da Gaudium et Spes.....	27
2. Análise teológica do número 22 da Gaudium et Spes.....	40
2.1 A Gaudium et Spes como resposta ao contexto cultural de crise do Homem.....	40
2.2 O mistério do Homem no mistério de Cristo (GS 22,1).....	46
2.2.1 O primeiro Adão e o Novo Adão.....	47
2.2.2 Ligação entre criação e encarnação.....	50
2.2.3 Abertura fundamental do Homem a Deus.....	52
2.3 O mistério do Verbo incarnado como a revelação do mistério do Homem (GS 22,2).....	54
2.3.1 O significado cristológico do conceito de “imagem”.....	56
2.3.2 O conteúdo antropológico da categoria cristológica de “imagem”.....	59
2.4 O mistério pascal de Jesus Cristo como revelação do mistério do Homem (GS 22,3).....	63
2.4.1 A paixão de Jesus Cristo revela a dignidade do Homem.....	65
2.4.2 Mereceu-nos a vida.....	68
2.4.3 O seguimento de Jesus como atitude existencial.....	70
3. A recepção do número 22 da Gaudium et Spes em João Paulo II.....	74
3.1 Testemunho dos Santos.....	74
3.2 A participação do Cardeal Wojtyla no Concílio.....	76
3.2.1 O pós-Concílio do Cardeal Karol Wojtyla.....	80
3.3 O Pontificado de João Paulo II.....	87
3.3.1 Carta encíclica Redemptoris Hominis.....	93
3.3.2 Carta encíclica Dives in Misericordia.....	98
Conclusão.....	107
Bibliografia.....	110
Índice.....	116

