



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

DIONÍSIO CARDOSO JOAQUIM LEITE

**O Homem, a imagem de Cristo na
relação com o Pai.
Uma leitura teológica em Adolphe Gesché**

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor António Manuel Alves Martins

**Lisboa
2024**

AGRADECIMENTOS

Ao terminar este percurso académico, quero agradecer a todos aqueles que me ajudaram e motivaram tanto espiritual como material nesta conclusão deste círculo de estudos.

Em primeiro lugar agradeço, a Deus pelo dom da vida;

Agradeço, em segundo lugar, aos senhores Bispos que tiveram presentes neste percurso da minha vida: Dom José Traquina, Bispo de Santarém, Dom Manuel Pelino, Bispo emérito de Santarém e Dom Manuel António, Bispo emérito de São Tomé e Príncipe;

Agradeço, em terceiro lugar, ao meu orientador Pe. António Martins por toda mestria e acompanhamento desta dissertação;

Agradeço, em quarto lugar, aos meus pais, Manuel Leite e Isabel Jone, de feliz memória, em colaborar nesta obra de Deus na criação em conceder-me a vida;

Agradeço, ao meu padrasto Polónio Martins de feliz memória e Maria da Conceição (Vaidosa) por todo carinho, amor e dedicação ao longo da minha existência;

Agradeço a Ir. Angelina Almeida, de feliz memória, a Irmã Maria Campagnoni e a Ir Rosa Maria pelo auxílio espiritual que me deram neste percurso;

Agradeço aos meus irmãos e sobrinhos pela estima e amizade;

Agradeço ao meu irmão de caminhada Magney Mama da Silveira, pelo carinho e camaradagem ao longo destes anos;

Agradeço aos Padres Formadores dos Seminários de Lisboa: Cón. José Miguel, Cón. Nuno Amador, Padre Pedro Lourenço, Padre Alexandre Palma, Padre Bernardo Trocado, Cón. Nuno Isidro, Cón. Rui Pedro, Padre Carlos Gonçalves;

Agradeço aos padres que me auxiliaram neste percurso, Pe. Aníbal Viera, Pe. Joaquim Ganhão, Pe. Ricardo Madeira, Pe. João Nazaré, Pe. Telmo Serôdio, Pe. Manuel Cristóvão, Pe. João Seabra;

Agradeço, na pessoa do Pe. Rui Tereso, a toda comunidade da Vigararia de Tomar;

Agradeço, aos colegas do curso São Francisco e Santa Jacinta Marto pela amizade e companheirismo;

Agradeço a todos os meus amigos que me auxiliaram, de modo mais direto ou indireto na realização desta dissertação: Sabrina Nogueira, Jorge Gonçalves, Euclides das Neves, Francisco Salvador.

ÍNDICE

RESUMO	5
ABSTRACT	5
SIGLÁRIO E ABREVIATURAS	6
INTRODUÇÃO.....	7
1. O VERDADEIRO AMOR DO PAI NO DESÍGNIO DO HOMEM CRIADO À SUA IMAGEM E SEMELHANÇA.....	12
1.1. Deus na perspectiva de Adolphe Gesché.....	12
1.3. A bondade divina que se espelha no Homem por meio de Cristo.....	24
1.4. A presença de Deus na relação com o Homem	27
SÍNTESE	32
2. CRISTO, O ROSTO DE DEUS NO SEIO DA CRIAÇÃO DO HOMEM – UMA PERSPETIVA TEOLÓGICA DE ADOLPHE GESCHÉ.....	33
2.1. A perspectiva cristológica do Homem a imagem de Deus.....	33
2.2. A identidade de Jesus, na leitura de Adolphe Gesché	43
2.3. A mediação de Cristo, o Homem e a sua personalidade no pensamento de Gesché.....	48
2.4. A liberdade e alteridade na relação entre Deus e o Homem	52
SÍNTESE	57
3. O ASPETO BÍBLICO DO HOMEM COM DEUS A PARTIR DO EVANGELHO DE SÃO JOÃO EM ADOLPHE GESCHÉ	58
3.1. A teologia como demonstração da fé na relação Deus e o Homem.....	58
3.2. O discurso teológico acerca do Homem	62
3.3. A revelação de Cristo como reflexo da relação entre Deus e o Homem. 65	
3.4. O desejo do Homem na perspectiva de Adolphe Gesché.....	68
SÍNTESE	72
CONCLUSÃO	73
BIBLIOGRAFIA.....	76

RESUMO

Ao longo da história do cristianismo, o cristão sempre compreendeu a sua vida a partir da relação com Deus por meio da pessoa de Jesus Cristo. Por isso, eis afirmação de Pedro, «a quem iremos nós, Senhor? Tu tens a palavra de vida eterna» (Jo 6,68). Assim sendo, a figura de Jesus aparece como este traço orientador que permeia toda a humanidade. O Homem encontra a sua identidade a partir de Jesus. Todavia, para fazer este percurso com alguma precisão tivemos como autor Adolphe Gesché, que afirma tal como a Sagrada Escritura que o Homem foi criado a imagem semelhança de Deus diz.

Ora, com esta pequena investigação, o nosso objetivo é suscitar a consciência da humanidade em encontrar o sentido para a sua vida à medida que é capaz de estabelecer relação com Deus. Este sentido passa pela esta capacidade de reconhecer o encanto e a beleza daquilo que é a vida, como dom de Deus, pelo qual cada Homem é chamado a desfrutar nesta perspetiva teologal. Criados à imagem semelhança de Deus, somos chamados a contemplar o seu amor e perceber Jesus como luz do mundo.

Palavras-chaves: Criação, Deus, Homem, Identidade, Jesus Cristo, Relação, Teologia.

ABSTRACT

Throughout the history of Christianity, Christians have always understood life as based on his relationship with God through Jesus Christ. Hence Peter's statement, "To whom shall we go, Lord? You have the word of eternal life" (John 6:68). Thus, the figure of Jesus appears as the guiding line that permeates all humanity. Man finds his identity from Jesus. However, to make this journey with some precision, we have taken the work of Adolphe Gesché as a reference, who states that humanity is what God means of it.

Now, with this investigation, our objective is to raise humanity's awareness to find meaning in their lives so far there are able to establish a relationship with God. Such meaning requires the ability to find the charm and beauty of life as a gift offered to each Man by God himself, thus calling him to enjoy it from the theological perspective. Created in the image and likeness of God, we are called to contemplate his love and to perceive Jesus as the light of the world.

Keywords: Creation, God, Identity, Jesus Christ, Man, Relationship, Theology.

SIGLÁRIO E ABREVIATURAS

1Cor	Primeira carta aos Coríntios
1Jo	Primeira carta de São João
2Cor	Segunda carta aos Coríntios
2Pd	Segundo Pedro
Ap	Livro do Apocalipse
Ct.	Livro do Cântico dos cânticos
Cf	Conferir
CIC	Catecismo da Igreja Católica
Cl	Carta aos Colossenses
Col	Carta aos Colossenses
e.d.	Edição
Ef	Carta aos Efésios
Ex	Livro do Êxodo
Fl	Carta aos Filipenses
Gal	Carta aos Gálatas
Gn	Livro do Génesis
GS	Gaudium et Spes
Heb	Carta aos Hebreus
Is	Livro de Isaías
Jo	Evangelho segundo São João
Jos	Livro do Josué
Lc	Evangelho segundo São Lucas
Mt	Evangelho segundo São Mateus
PO	Presbyterorum Ordinis
RH	Redemptor Hominis
Rm	Carta aos Romanos
Sab	Livro da Sabedoria
Sl	Livro dos Salmos
SS	Seguintes
Tg	São Tiago

INTRODUÇÃO

Adolphe Gesché é oriundo de uma família burguesa e cosmopolita. É de origem alemã, por parte do pai, e francesa, por parte da mãe. Nasceu no dia 25 de outubro de 1928, em Uccle (Bruxelas). O seu pai, Paul Gesché, foi médico de profissão, formado pela Universidade Livre de Bruxelas, criada em 1834, por pensadores livres, onde se cultivava o ensino racionalista, desfavorável aos argumentos de autoridade e uma independência real do poder civil, em relação à Igreja. Um meio adverso à fé, que não constituiu um obstáculo para ser um cristão convicto. A sua mãe, Françoise Duriez, tinha feito um bacharelato em França, sendo uma realidade pouco comum, na época. Neste contexto familiar, Adolphe Gesché ganhou o gosto pela leitura e literatura. Acompanhado pelos seus irmãos, Paul e Geneviève, aprendera a tolerância ante a pluralidade de perspetivas e o seu horizonte se alargara pela exploração desse espaço fascinante e proibido da biblioteca familiar, situada no último piso, e repleto de livros, onde se retirava na sua infância e juventude. Nesta biblioteca familiar, de acervo muito diversificado, «une bibliothèque à demi bien-pensante», na expressão do próprio Gesché coexistiam, pacificamente, as obras de autores «sulfurosos» como Anatole France, Renan, Proust, Mauriac, com outros, mais luminosos, como Bernanos, Claudel, Péguy e Columba Marmion. Uma panóplia que garantira uma formação cristã, inteligente e erudita, de que o seu itinerário intelectual e escritos, posteriormente, deram conta.

Prossegue os seus estudos de humanidade no Collège Saint-Pierre, em Uccle, e depois das candidaturas em filosofias e letras na Faculté Universitaire Saint-Louis (Bruxelas), obtém na Université Catholique de Louvain, no ano 1952, o título de licenciado em “Philosophie et lettres” (sección de filología) com a defesa da tese *La technique et l'organisation des transmissions militaires à l'époque de Polybe*.

Foi ordenado sacerdote em 1955. Exerceu, algum tempo, a função de capelão militar e depois de vigário na *Paroisse de Saint-Suzanne em Schaerbeek* (Bruxelas). Deste último trabalho pastoral guardou uma boa recordação, dado que o mesmo foi determinante na convicção da necessidade de uma pastoral da inteligência e de uma teologia, como espaço de serviço a caridade. Propõe, assim, aos crentes e não crentes, um sentido que lhes permite compreender Deus.

Na Université Catholique de Louvain, no ano 1957, defende a sua tese de licenciatura em teologia que versa sobre a obra de Dídimo de Alexandria (313-398), o cego, teólogo origenista e mestre de São Jerónimo e Paládio. Por sua amplíssima erudição nas letras humanas e divinas, havia sido colocado, por Santo Atanásio, à frente

do *Didaskaleion*, a Escola Catequética de Alexandria. No ano 1958, apresentou a sua tese de doutoramento, com o título *Le commentaire sur les Psaumes découvert à Toura Étude documentaire et littéraire*, que demonstra a sua habilidade, como patrólogo e filósofo, a decifrar e comentar, pacientemente, os manuscritos originais de um comentário a um salmo que fazia parte de um lote de textos patrísticos descobertos em Toura, perto do Cairo, em agosto de 1941. Gesché prossegue as suas investigações académicas, para a obtenção de grau de mestre em teologia (*magister cooptatus*), posteriormente doutoramento, trabalhando sobre a cristologia do comentário aos salmos dos manuscritos de Toura e publicando vários artigos sobre o tema, até a defesa da sua tese, em 1962, com o título *La christologie du 'Commentaire sur les Psaumes' découvert à Toura*, que o conduziu à nomeação como investigador qualificado por FRS (Le Fonds de la Recherche Scientifique). Trata-se de um trabalho relevante, demarcado pela originalidade que destaca o relevo e interesse da cristologia anterior ao Concílio de Calcedónia (451), a analisar e comentar, doutrinalmente, o modo como coincide, nesta obra, a humanidade de Cristo e o mistério da encarnação.

Desde 1962, Gesché é professor no Seminário Maior de Malinas, onde ensinou teologia moral, matéria árida para o seu espírito. Também se dedicou ao ensino da teologia dogmática, em especial a sua área preferida, que lecionou na Faculté de Théologie de Louvain, na qual foi nomeado professor ordinário, em 1969. Nesta época escreve *L'annonce de Dieu au monde d'aujourd'hui*.

Em 1992, aceitou a nomeação, da Santa Sé, como membro da Comissão Teológica Internacional por dois quinquénios consecutivos (5º quinquénio de 1992-1997; 5º quinquénio de 1997-2002), altura que coincidiu com a presença de outros teólogos, como Joachim Gnarka, Luis F. Ladaria, Christoph Schönborn, Bruno Forte, Gerhard Ludwig Müller, entre outros. Aprofundando a questão de Deus, no contexto da cultura contemporânea, publica um interessante artigo na obra *Dieu, la bonne nouvelle*, que reúne um conjunto de reflexões da Comissão Teológica Internacional sobre o tema.

Desde muito jovem, Gesché cultivou o gosto pela leitura num amplo espectro de domínios: desde a literatura, ciência, filosofia, teologia, antropologia, psicologia até à sociologia, adquiriu a prática da leitura, que jamais abandonou, ao longo da sua vida.

De salientar, sistematicamente, a passagem pelo romance, reflexão, contendo algo, todavia, ainda não dito e os pensamentos mais importantes, estimulantes e particularmente adequados, para uma aprofundação teológica, independentemente de sua proveniência.¹

A presente dissertação, inserida na conclusão do trabalho do fim do curso Mestrado Integrado em Teologia, tem por base o pensamento de Adolphe Gesché. O ponto de partida passar por procurar compreender como é que o mistério da encarnação de Cristo nos ajuda a compreender o Homem, ou seja, como é que o Homem se decifra à luz deste acontecimento.

Assim sendo, para melhor orientar a nossa reflexão tivemos como obras de base *Le Christ* e *L'homme*, de Gesché, fazendo, também, recurso a muitas outras obras do mesmo autor. Por outro lado, para melhor sintetizar o mesmo trabalho seguimos o método tradicional, organizando o trabalho em três capítulos: 1. O verdadeiro amor do Pai no desígnio do Homem criado à sua imagem e semelhança; 2. Cristo, o rosto de Deus entre o Homem – uma perspetiva teológica de Adolphe Gesché; 3. O aspeto bíblico do Homem com Deus a partir do Evangelho de São João em Adolphe Gesché. Por conseguinte, toda a história da salvação centra-se nesta conceção de Cristo como mediador entre Deus e o Homem: Jesus Cristo estabelece uma comunhão perfeita entre Deus e o Homem.

No Evangelho de João, «Jesus apresenta-se como caminho verdade e vida» (cf. Jo 14,6). A partir deste versículo apraz-nos afirmar que temos a chave mestra para interpretar o mistério do Homem, na sua plenitude. É Cristo que aponta o caminho e ao mesmo tempo se afirma como vida e coloca o Homem na relação plena com o Pai. Cristo, ao assumir esta posição, quer, de facto, comunicar ao Homem este dom de Deus, e, simultaneamente, fazer-nos compreender que somos da raça de Deus, através deste acontecimento da ressurreição, em que a nossa humanidade foi elevada com Cristo.

No primeiro capítulo, procuramos compreender o Homem a partir da sua relação com Deus, versando, em primeiro lugar, o ponto de vista filosófico e, posteriormente, a sua perspetiva teológica. Assim, para Gesché nada se pode dizer de Deus, que não se diga do Homem. O Homem é cocriador e é também salientado, no ponto de vista do autor, a ideia de colocar o Homem no centro da criação. Para o autor em estudo, Deus é uma figura histórica que comunica ao Homem, através do mistério da encarnação. O

¹ Este dado biográfico introdutório é de fundamental importância porque, nos ajuda a compreender todo o percurso histórico do autor não só no aspeto que diz respeito ao nível familiar como também toda a sua trajetória académica e pastoral. Entretanto é de salientar que tudo que está mencionado nesta biografia é extraída a partir da Monografia de Paulo Rodrigo cuja temática consiste em «Pensar al Hombre», p. 19-25.

Homem é capaz de Deus. O rosto de cada Homem é este reflexo de Deus, tal como a Sagrada Escritura o apresenta. Fomos criados à sua imagem e semelhança. Assim, afirma o autor, antes a perspetiva humana cada um tem a sua importância diante de Deus.² Deste modo, cada homem e cada mulher, são convidados a ser aquilo que Deus é. O Homem é verdadeiramente esta imagem de Deus. Para Gesché, Deus não é uma instância entre mim e o meu próximo. É a verdade, fundante, que viabiliza a perceção do próximo. Nesta primeira parte, procuramos evidenciar que mediante uma teologia da criação, nasce dela, também, uma antropologia. Porém, neste ponto, salientamos a conceção do autor no que respeita à liberdade, que se espelha nesta atitude criativa e bondosa que nos permite, de facto, conhecer a essência de Deus.

Já o segundo capítulo constitui o centro da reflexão do autor, no qual compreendemos que é em Cristo onde o Homem encontra a sua verdadeira identidade. Mediante a cristologia, nasce uma verdadeira antropologia. Entretanto, e neste sentido, procuramos demonstrar que, para o autor em estudo, tudo o que Cristo faz não aponta para Si próprio como o centro, mas tudo converge para o Pai. Porque, todo o seu pensamento se constrói perante, e mediante, esta relação intrínseca com Deus. E, na nossa interpretação, compreendemos que toda esta linguagem tinha um único propósito: fazer-nos compreender que, cada homem e cada mulher, só é capaz de chegar ao conhecimento pleno de si mesmo, nesta dinâmica relacional com Deus.

Neste capítulo, salienta-se ainda a linguagem corpórea. Isto é, para se comunicar ao Homem, Jesus assumiu a nossa humanidade, pois, só assim, Ele poderia comunicar verdadeiramente com o Homem. Acreditamos que esta forma de manifestar é fundamental na teologia de Gesché, porque, como evidenciamos ao longo do trabalho, é através da presença de Jesus que podemos, também, afirmar, até ao fim, que existiu um Deus histórico que partilhou toda a realidade com o Homem. Tal podemos verificar, ao ponto de fazer a experiência da morte na cruz, que é ponto culminante do sofrimento que alguém jamais suportaria. No dizer de Vicente Ferrer Barriendos, «a Sagrada Escritura testemunha claramente que Cristo foi homem verdadeiro, com um corpo real: é descendente de David, foi concebido pela Virgem Maria, nasceu, cresceu, cansou-se, teve fome e sede, dormiu, sofreu, derramou o seu sangue, morreu e foi sepultado etc.»³. Portanto, Jesus vivenciou e experimentou todas as características e sentimentos humanos. Vicente Barriendos ressalta ainda que «o seu corpo não era fantasmagórico, mas material de carne e osso, era real e tangível, inclusive depois da Ressurreição (cf.

² Adolphe Gesché, *Jesucristo*, trad. José Manuel Bernal, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2013), 115.

³ Vicente Ferrer Barriendos, *Jesus Cristo nosso salvador, iniciação cristológica*, trad. António Mexia Alves, (Lisboa: edição Diel, 2005), 51.

Lc 24,39; Jo 1,1-3)»⁴, ou seja, Barriendos reforça a ideia de que Jesus Cristo é verdadeiramente Deus e verdadeiramente Homem. Não existe aqui um meio termo. A encarnação do Verbo é mistério de Deus, que ilumina o mistério do Homem. Para o autor, existe uma antropologia teologal que não entra em conflito com a ciência, a sociologia e a filosofia, mas que procura anunciar e revelar Deus aos homens e mulheres. O autor em estudo entende Cristo na perspectiva joanina, por isso, Cristo é aquele que ilumina o Homem com a sua vida (cf. Jo 1,9). Realça, também, que o seu anúncio, os seus milagres, as suas curas e a sua forma de agir são a manifestação da glória de Deus. Portanto, pela fé, Jesus foi compreendido como o Filho de Deus, revelado ao Homem.

Por fim, no terceiro capítulo, procuramos integrar esta experiência humana, a partir de Cristo, que se concretiza pela fé. Pois, é nesta certeza, que o Homem alcança a sua identidade, em Cristo. Assim, toda a teologia da graça sacramental assenta na firme convicção de alcançar, um dia, a ressurreição através da presença do reino de Deus, que está entre nós. Porque, a partir do momento em que Cristo aboliu a lei do pecado, cada homem e cada mulher participam na experiência da vida trinitária que não é, nada mais e nada menos, que uma vida de comunhão, já aqui e agora.

⁴ Barriendos, Jesus Cristo nosso salvador, iniciação à cristologia, 51.

1. O VERDADEIRO AMOR DO PAI NO DESÍGNIO DO HOMEM CRIADO À SUA IMAGEM E SEMELHANÇA

O presente capítulo apresenta, inicialmente, um enquadramento geral da temática em questão e tenta compreender até que ponto o Homem é e subsiste a partir da relação com Deus, à luz da teologia de Adolphe Gesché. Assim, procuramos destacar a compreensão do Homem, a partir da sua abordagem ao respeito de Deus e nas suas mais variadas perspetivas, essencialmente do ponto de vista teológico, passando pela compreensão que envolve o Homem e o mundo. Sublinhamos, deste modo, e em primeiro lugar, a noção de Homem em sua relação com Deus, segundo Gesché, tendo como referência o contexto bíblico do Antigo Testamento. Por conseguinte, salienta-se a consciência do Homem, enquanto ser criado por Deus, e a dependência que o mesmo tem em relação ao seu Criador. Para Gesché, não é possível falar do Homem fora deste âmbito, ou seja, da relação com Deus.

Nesta perspetiva, procuramos, também, clarificar que a criação do Homem é, acima de tudo, um ato livre de Deus e que a sua existência não é um acaso. Assim, para o autor em estudo, não há nada que se possa dizer de Deus, que não se diga do Homem, porque o ser humano foi criado a sua imagem. Por outro lado, segundo Gesché, é inegável que Deus ao criar o Homem, deposita também nele a responsabilidade pelo mundo criado. À luz do pensamento do autor, o Homem é cocriador da realidade que existe e, não só é criado, como também tem a responsabilidade de dar a continuidade à realidade criada. Não obstante, torna-se evidente a dimensão cristológica do Homem que, deste modo, se reflete na antropologia. Assim, o Deus que ao longo da história do povo se foi aproximando de Israel, tem um rosto e tem um nome: Jesus Cristo. Assumindo o Homem, na sua totalidade, o filho de Deus torna-se sujeito a tudo quanto afeta a condição humana, na sua mais profunda radicalidade.

1.1. Deus na perspetiva de Adolphe Gesché

Ao apresentar uma antropologia teológica do Homem, a partir do pensamento de Gesché, não deixa de ser pertinente expor a perspetiva em que o autor desenvolve e aprofunda a sua teologia, dado que, só assim, teremos horizonte para falarmos de Deus e expormos, em simultâneo, uma perspetiva teológica do Homem que vive e busca, de forma incessante, a relação com Deus.

A teologia de Adolphe Gesché é constituída numa tríade de relação, Deus, Homem e Cosmos. Na compreensão de Kant, Deus constitui um postulado racional da razão prática e uma hipótese sensata da razão teórica. Isto é, para este filósofo, o Homem define-se como ser racional e autónomo e, por si só, apto a resolver todos os seus problemas. Por seu lado, Gesché atesta que a noção de Deus pertence à cultura humana e ao desenvolvimento da inteligência que o Homem tem adquirido de si mesmo e de todas as realidades.⁵ É, nesta lógica, que Gesché fundamenta a sua reflexão, na busca da identidade do Homem e, no esforço permanente da compreensão de si próprio.

Gesché baseia-se, também, no pensamento do filósofo Paul Ricoeur, que declara que o Homem, sob a forma reflexiva do narrar-se, da sua identidade pessoal, projeta-se como identidade narrativa.⁶ O Homem é esse ser histórico, marcado pelo seu percurso, ao longo da sua existência.

A proposta da identidade, destacada por este filósofo, é, igualmente, marcada pela busca do sentido existencial, na relação com Deus, para compreender o Homem. Isto, na tentativa de procurar uma resposta para o Homem que se forma e ganha sentido para a vida, na relação com o Ser Supremo. Para tal, recorrem à filosofia grega, desde o mito de Édipo a Platão e Aristóteles. Entretanto, admite que «seria prematuro tratar das estruturas do agir do ser humano se não se soubesse situá-las na longa trajetória do desígnio do bem supremo. Admite-se, com a maior parte das pessoas, que esse bem supremo tem um nome, a felicidade».⁷ Por seu lado, Gesché afirma que o Homem é, segundo Deus, um ser para felicidade.

Desta forma, acreditamos que, aprender com Gesché, o nosso direito à felicidade implica, necessariamente, proporcionar ao Homem um aumento de autoaceitação. Assim, buscamos na sua teologia a importância de que, para pensar no Homem, nada fica de fora.⁸ Para Gesché, o Homem só se compreende à luz de uma relação, neste caso concreto, com Deus. Deste modo, tanto para os crentes como para os ateus, o enigma do Homem consiste na problemática da relação entre o divino e o humano. Porém, numa primeira tentativa para ensaiar uma resposta, recorreremos ao teólogo russo Evdokimov, quando afirma:

Deus é o arquétipo, o ideal-limite do eu-humano. Sem dúvida, a pessoa humana traz em si mesma qualquer coisa do Absoluto; a seu modo, ela existe em *si e por si* e é o eixo

⁵ Cf. Gesché, *El mal*, trad. Alfonso Ortiz, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010), 11.

⁶ Cf. Paul Ricoeur, *Percurso do reconhecimento*, trad. Nicolás Nyimi Campanário, (São Paulo: Edições Loyola, 2006), 114.

⁷ Ricoeur, *Percurso do reconhecimento*, 97.

⁸ Cf. Josep Gil I Ribas, Nota Bibliográfica, La «summa Theologiae» de Adolphe Gesché, (Facultat de Teologia de Catalunya: 1998), 228.

do sistema filosófico de Sartre. Assim Deus e o Homem assemelham-se; nem os poetas gregos, nem o cético Xenofonte, nem Feuerbach, nem Freud o negaram alguma vez.⁹

O autor integra, no mundo teológico, uma perspectiva inovadora de pensar Deus, em diálogo com a realidade contemporânea. Face às afirmações, quer racionalistas ou até positivistas, Gesché centra-se sempre na proposta de um Deus que se preocupa e quer estabelecer contacto permanente com o Homem. A inquietação fulcral que prevalece é sempre esta: Que lugar ocupa Deus na história do Homem? Ou seja, que sentido tem Deus para o Homem e vice-versa?

Numa outra perspectiva, para o teólogo de Lovaina, o cristianismo apresenta-se como proposta de relação entre Deus e o Homem¹⁰. Desta forma, assumimos uma atitude cristã em que a questão Deus se torna o centro do nosso modo de viver, pensar e agir.

A este respeito, ao refletimos sobre a busca de Deus e o seu lugar central, significa que procuramos propor o caminho hermenêutico de uma religião concreta.¹¹ A relação torna-se, de tal forma, pessoal que se estabelece o vínculo entre um eu e um tu. Para Gesché, o Deus cristão é de uma aclamação com que me tenho comprometido, e nele reconheço uma relação entre Deus e eu.¹² Antes, ao mesmo pendor teológico que conduz a nossa reflexão, é pertinente afirmar que nos diversos momentos em que o falar de Deus aparece na Sagrada Escritura é apresentado com frequência sob forma de discurso de Deus, em que o «Eu» de Deus é sujeito falante e o Homem é o «tu» a quem Deus se dirige.¹³

O Deus em que o Homem acredita e estabelece esta relação mútua, é um Deus que se revela, que entra na história do Homem e com ele constrói um caminho histórico concreto, de uma liberdade soteriológica. A relação proposta pelo autor parte sempre deste Deus que é o centro, cujo diálogo com o Homem parte sempre d'Ele (cf. Gn 12,1-2; Ex 3,4-6). É, nesta linha de pensamento, que Gesché expõe e elabora a sua abordagem teológica. A Escritura enfrenta e supera todas e qualquer tipo de idolatrias e propõe a sua descoberta e a sua revelação centrada no Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacob e, por fim, Jesus Cristo Deus feito homem¹⁴. De igual forma, é

⁹ Paulo Evidouimov, *A loucura do amor de Deus*, trad. Fernando Reis, (Apelação: Edições Paulista, 1979), 94.

¹⁰ Cf. Gesché, *Jesus Cristo*, 10.

¹¹ Cf. Adolphe Gesché, *Dios*, trad. Mario Sala, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010), 14.

¹² Cf. Gesché, *Dios*, 32.

¹³ Cf. Johannes B. Bauer, *Dicionário de teologia bíblica*, trad. Helmuth Alfredo Simon, 1ºV, (São Paulo: Edições Loyola, 1973), 290.

¹⁴ Cf. Gesché, *Dios*, 48.

possível perceber como esta ideia é transversal em toda a vertente teológica. Sobretudo, o sentido e o lugar que Deus ocupa na relação com o Homem.

A experiência do encontro com Deus leva à recusa de outros deuses, que é o que estabelece o primeiro e mais relevante dos mandamentos, quintessência das obrigações do povo com seu Deus: «Eu sou o Senhor, teu Deus, que te fiz sair da terra do Egito, da casa da servidão. Não haverá para ti outros deuses na minha presença» (Ex 20,2-3; Is 43,10ss).¹⁵

Na mesma linha de reflexão, o teólogo Ratzinger afirma uma outra perspectiva a respeito de Deus: Ele não é o Deus dum lugar, mas o Deus dos seres humanos, o Deus de Abraão, de Isaac, de Jacob, o qual, por isso mesmo, ao invés de estar ligado a um lugar, está presente e exerce o seu poder em qualquer parte onde haja seres humanos.¹⁶

A proposta teológica de Gesché reafirma que cada Homem deve aprender de Deus o que Ele é. Esta procura de ser pertença de Deus, a partir de um espaço (a Escritura) e de um lugar (Jesus Cristo), não é o que nos recorda Lutero ou qualquer outra corrente filosófica, tanto oriental como ocidental, que ao longo da história do Homem tentou impor a sua doutrina. Para Gesché, trata-se de uma chamada, a contar com a forma concreta da realidade, como epifania da verdade. Sobretudo para nós, teólogos, não se trata de nos lançarmos a dissolver o nosso Deus, submetendo-o ao risco do meramente fenomenológico.¹⁷

A proposta do autor é que Deus se torna uma realidade histórica, que age, persistentemente, em contacto com o Homem. Embora o mundo crie uma ideia de um Deus distante, a figura de Jesus vem dar-nos credibilidade, através da sua existência. Então, para Gesché, «pela lógica da encarnação necessitamos de pensar até ao fim a figura histórica no que Deus se manifesta».¹⁸ O Deus, que permeia a existência cristã, é o que se revela, o que a cada instante supera a lógica do Homem. Ou seja, o que doa, a cada momento, o que tem de melhor de Si. O autor, em estudo, considera que chegou, efetivamente, o tempo de nos tornarmos uma verdadeira imagem de Deus. Esta imagem só se constrói, de forma salutar, partindo de um particular concreto, cuja exigência universal se revela a partir de Si mesmo.¹⁹

Esta imagem que, muitas vezes, o autor insiste em demonstrar, não diz respeito a um ceticismo ou dúvida que se possa criar a respeito da existência de Deus. Pelo

¹⁵ Cf. Xabier Pikaza, Nereo Silanes, *O Deus cristão*, Dicionário, (São Paulo Paulus, 2014) 177.

¹⁶ Cf. J. Ratzinger, *Introdução ao cristianismo*, trad. Alfred J. Keller, adap. Linguística da versão brasileira, 2ªed, (Cascais: Principia Editora 2017), 88.

¹⁷ Cf. Gesché, *Dios*, 79.

¹⁸ Gesché, *Dios*, 80.

¹⁹ Cf. Gesché, *Dios*, 83.

contrário, à noção que se possa criar do que Deus é. Porque, como é notório, estamos, hoje, envolvidos numa sociedade estereotipada, em que as coisas são pensadas e realizadas à mercê da opinião pública. Ou seja, a forma que pode facilitar a compreensão, a favor da maioria, como a problemática da guerra, a ideologia do género, a legalidade do aborto, o mal, entre outros dramas que afeta a vida humana. E, muitas das vezes, a realidade torna-se confusa e subjetiva, esquecendo-nos, deste modo, para que sentido e fim somos criados.

Segundo Gesché, muitos homens e mulheres rejeitam hoje Deus, não tanto porque ele não exista, mas porque a sua ideia é considerada infame para o ser humano.²⁰ A este respeito, Nicolau de Cusa refere o seguinte: «o conhecimento humano é sempre um conhecimento relativo, dependente do ponto de vista de quem olha (conhece) e do seu ângulo de visão (conhecimento). Em contrapartida, a mente divina conhece todas as coisas, não em termos contraídos, mas absolutos, na sua verdade total».²¹ O esforço existencial que o Homem deve continuar a fazer, a cada instante, é uma busca profunda daquilo que Deus representa e significa, para quem, com ele, estabelece uma relação.

Gesché considera, de forma perentória, que procuramos captar o que é Deus, não tendo como base qualificativos abstratos, mas a partir de relações, nas quais Deus nos encontra concretamente.²² É coerente esta relação, por meio da Sagrada Escritura através do contacto com a palavra de Deus. Só assim, é possível constatar o convite permanente de revivificar a aliança, estabelecida com o Homem, na origem do mundo. Esta última diferenciava o povo de Israel, escolhido e eleito por Deus, dos deuses das tribos vizinhas. A palavra é, por princípio, clareza e transparência nas relações entre os seres humanos. Sabemo-lo, desde os gregos, por tudo o que nos tem ensinado sobre o *logos* e sua luminosidade. Pois bem, tudo parece indicar que o nosso Deus preferiu situar-se, a esse nível, na sua relação connosco.²³

Há que perceber que esta realidade, presente no Antigo Testamento, pelo povo de Israel é, de facto, uma grande novidade no ato de relacionamento com Deus. Deus entra na relação com os israelitas por meio da palavra. É um Deus que fala, sente, vê e compreende o povo e, simultaneamente, está atento às suas necessidades.

A relação de Deus com o Homem é de uma profunda proximidade. Ao analisar o Homem, à luz de Deus, estamos conscientes de que o conjunto de circunstâncias que o rodeiam, espelha uma mudança e coloca-o no centro, no qual Deus o predestinou, desde

²⁰ Cf. Gesché, *El destino*, trad. Afonso Ortiz, (Salamanca: Ediciones Sígueme 2001), 44.

²¹ Nicolau de Cusa, *Visão de Deus*, trad. José Maria André, 4ª Edição Revista, (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012), 115-116.

²² Cf. Gesché, *Dios*, 84.

²³ Cf. Gesché, *Dios*, 84.

a origem do mundo, criando-o com o intuito de viver em harmonia com Ele. Ver o ser humano como pessoa, não é vê-lo através do sentido da visão, é, com toda a certeza, admirá-lo, surpreender-se pela originalidade e profundidade da sua unicidade, decifrar os seus traços e captar toda a sua essência, com confiança e disponibilidade. Um tal olhar, implícita ou explicitamente cristão, sobre a imagem de Deus, é, já, de modo tácito ou expreso, uma confissão de fé.²⁴

Deus não é uma instância interposta entre mim e o meu próximo. É a verdade fundante que viabiliza a perceção do próximo como tu e a sua asserção, como valor absoluto.²⁵ A fé bíblica, ao apresentar esta ideia relacional com o autor e origem de todo universo, torna perceptível que a proximidade com Deus ganha uma outra estrutura e, ao mesmo tempo, atinge uma outra atitude relativamente à maneira de estar e pensar. Gesché chega mesmo a afirmar que Deus é alguém que se dirige claramente ao ser humano, sem armadilhas nem enigmas. Deste modo, existe aqui certamente algo que advoga a favor de um Deus digno do ser humano, de uma forma muito distinta, que se dá mais em favor do ser humano.²⁶ Para o autor, o ser humano não consegue nada fora do alcance de Deus. Deus aparece, na sua perspetiva, como este amigo real e providente com quem temos uma amizade bilateral, no que diz respeito à vida e à nossa existência.

Esta forma de proceder do Homem com Deus, gera, a cada instante, este compromisso de fidelidade no sentido em que, a promessa feita aos pais, num momento da história, se vai concretizar e perpetuar nos filhos. Esta ideia parece ser apresentada, de forma clara, quando Gesché nos remete para o episódio de Josué, com o povo, no ato da renovação da aliança:

Os israelitas afirmam, evidentemente a sua fidelidade ao Senhor de seus pais, através de Josué, recordando-lhes as pesadas obrigações que isto acarreta, quer como desanimando-os dessa opção perigosa, e insiste em afirmar que não vão conseguir «servir o Senhor, pois é um Deus que não suporta rebeldia nem pecados».²⁷

A partir deste episódio de diálogo entre Josué e o povo, constata-se que, apesar de toda a dificuldade que o Homem possui no seu coração, de amar, de ser fiel à sua responsabilidade, é notória esta inclinação para Deus no seu coração. Assim, verificou-se a surpreendente resposta do povo: «Não, é ao Senhor que queremos servir» (Jos 20,21). Este facto dá-nos um tratado teológico importantíssimo, à medida em que discorreremos na reflexão sobre Deus, em Gesché. A resposta é este ato de fé que

²⁴ Cf. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios, Antropologia teológica fundamental*, (Bilbao: Editorial Sal Terrae Santander, 1988), 181.

²⁵ Cf. Ruiz de la Peña, 181.

²⁶ Cf. Gesché, *Dios*, 89.

²⁷ Gesché, *Dios*, 102.

concretizamos na presença, que está em profunda sincronia com o credo cristão, na crença neste Deus único de Israel e que encontra a sua luz em Jesus Cristo. Credo este que norteou, e norteia, a Igreja e a fé cristã, no seu percurso de dois mil anos e denominado Credo dos Apóstolos.²⁸

O Deus da Bíblia aparece para os cristãos como esta força inabalável e a sua bondade é inesgotável. Segundo Gesché, a abundância divina explica essa primazia de Deus que se antecipa sempre, que jamais chega atrasado sobre o ser: «Antes que Abraão nascesse, Eu sou» (Jo 8,58); «Eu sou aquele que sou» (Ex 3,14). Esta extraordinária tautologia significa que Deus não está delimitado por uma anterioridade, como sucede com o demiurgo de Platão, face a ideias eternas incriadas. Particularmente, não está precedida por uma definição nossa.²⁹ O Deus, apresentado pelo autor, não é um Deus da mera conceção humana. Aliás, de tudo quanto podemos afirmar, Deus ultrapassa a nossa expectativa, Ele está para além da nossa imaginação.

Nesta linha de pensamento, Nicolau de Cusa diz que «Deus é, pois, a causa eficiente, formal e final de todas as coisas e ele realiza, num único verbo, todas as coisas por mais diversas que sejam entre si. Só Deus é absoluto e todas as coisas são contraídas».³⁰ Deste modo, estamos perante um Deus que se preocupa connosco, sai e vem ao nosso encontro, como se pode constatar desde o início da Sagrada Escritura: «Não é conveniente que o homem esteja só» (Gn 2,18). Adicionalmente, esta ideia de proximidade de Deus ao Homem, é ainda perceptível no último livro da Bíblia o Apocalipse (Ap. 22,7.12). É um Deus atento ao Homem. Por conseguinte, há que perceber a razão pela qual a vida do Homem encontra a sua sustentabilidade no dom do amor divino que, instantaneamente, estabelece a relação connosco ao longo de toda a história da salvação. Tudo isto constitui, assim, a obra deslumbrante das suas mãos (Sl 92,5).

²⁸ Afirma o teólogo Ratzinger: «Retornemos, então, à passagem que nos serviu de ponto de partida, ou seja, às palavras do «Símbolo»: «Creio em Deus Pai, todo-poderoso, criador do céu e da terra». Estas palavras com os quais os cristãos professam a sua fé há mais de dois mil anos têm a sua origem noutra história que é ainda mais antiga: a profissão de fé diária de Israel. Na verdade, trata-se de uma reformulação cristã dessa profissão, que diz: «Escuta, Israel, Javé, teu Deus, é um só». O «Credo» cristão retoma, nas suas primeiras palavras, o «Credo» de Israel e, com ele, também a luta de Israel, a sua experiência de fé e a sua luta por Deus. Assim, essa luta transforma-se em dimensão interna da fé cristã, que nem existiria sem ela. Inicialmente, deparamo-nos aqui com uma regularidade importante da história das religiões e da fé: a de que ela se desenvolve sempre sob a forma de referências e nunca no sentido de uma descontinuidade total. É verdade que a fé de Israel constitui uma novidade em relação à fé dos povos que vivem à sua volta; mesmo assim, não se trata de uma fé caída do céu, antes realizando no embate com a fé dos outros, na seleção e na reinterpretação combativa que são, simultaneamente, referência e transformação». Ratzinger, *Introdução ao cristianismo*, 78-79.

²⁹ Gesché, *Dios*, 114-115.

³⁰ Nicolau de Cusa, *A douta ignorância*, 4ªed, trad. João Maria André, (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018), 107.

Em suma, em toda e qualquer vida presente na terra, é deveras evidente uma participação constante de Deus e uma manifesta verdade de que toda a vida brota de Deus³¹. Não obstante, no âmbito da nossa explanação, já estamos de forma especial, a salientar algumas ideias que virão a seguir, nesta singela ilustração da relação existente entre Deus e o Homem. Como resultado, é importante elucidar que o conceito de Deus, no Antigo Testamento, não é uma imagem fechada e acabada do ser de Deus. Esta imagem não é uma simples ideia mental, significa a presença do Deus da revelação e o encontro pessoal com «o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacob» e numa leitura pascal que já é também o Deus Pai, de Jesus Cristo.³²

1.2. O Homem criado a partir da natureza divina

A importância teológica da perspectiva relacional entre o Deus e o Homem, que tem constituído o cerne da nossa reflexão, ressalta o conceito fundamental da ideia da criação divina. No seguimento da lógica judaico-cristã, a teologia da criação não é um acontecimento de mera coincidência, sem uma finalidade na qual cada realidade existente fora designada. Em suma, ela distancia-se da ideia de criação que circulava nos primeiros séculos em que se afirmava que a criação é fruto das meras leis da natureza ou do acaso.³³

A Sagrada Escritura, ao colocar Deus na origem das coisas criadas, refere que tudo converge para Ele. Já na visão de Gesché, Deus é entendido como um sujeito, uma liberdade e não um acaso ou uma necessidade. A afirmação teológica indica, em particular, uma chave hermenêutica: ao dizer «Deus», existe uma intenção evidente em afirmar que Ele é o ponto de partida e o ponto de chegada de todas as coisas. Consequentemente, existe uma intenção e uma vontade, não uma necessidade ou um

³¹ Cf. Bauer, *Dicionário teológico bíblico*, 292.

³² Cf. Bauer, *Dicionário teológico*, 293.

³³ É certo que no primeiro e segundo séculos depois de Cristo circulavam, todavia, para pensadores ateus que atribuíam o mundo a determinadas leis inerentes à natureza e esta explicação era para eles satisfatória (os «fisiológicos» a que se referia Platão nas Leis, a quem ele duramente censurava, mas igualmente alguns epicuristas, que atribuem a existência do mundo ao mero acaso). O seu conjunto, porém, constituía um número irrelevante rodeados que estavam pelo ambiente da Igreja cujos escritos, precisamente por este motivo, preocupavam grande parte deles. As principais visões da criação que a Igreja teve que enfrentar e de que sentiu necessidade de dissociar-se, são esclarecidos segundo filões interpretativos. Um era a interpretação gnóstica da criação e outra era a que podemos denominar platónica ou da filosofia grega clássica. Detenhamo-nos sobre esta duas visões para ver de que maneira o conceito cristão da criação assumiu uma forma própria neste período. Cf. Joannis Zizioulas, *Lo creado como eucaristía aproximación teológica al problema de la ecología*, tra. Jaume Fontbona y Maria Àngels Termes, colección Emaús 126, centre pastoral litúrgica, Barcelona: 2016), 18.

acaso.³⁴ Ainda nesta linha de reflexão, no ato da criação, denota-se uma preocupação ao clarificar esta dimensão relacional do Homem dominado por duas concepções: a perspectiva grega, em que as coisas são regidas pela imitação; e a perspectiva judaico-cristã, que se inclina para a concepção, salientando-se a problemática da liberdade. O Homem judaico-cristão, cujo universo é governado por uma invenção, encontra-se nele pela vontade, pois primeiro há uma invenção e uma decisão. Encontra-se, assim, desde o início, no âmbito da liberdade. Gesché reafirma que a liberdade é essencial, que está na origem do ser e faz parte da natureza das coisas. A liberdade não é uma conquista problemática e difícil é ao invés, o desenvolvimento natural do ser.³⁵ Deus precisa e restabelece sempre esta relação contínua com o Homem porque, como observamos no princípio, Ele não se fecha em si mesmo, mas convida o Homem para dar continuidade a este processo.

Assim, Gesché diz que criar é instaurar uma realidade que não está completa, uma e acabada. Pelo contrário, uma realidade na qual há diferença, fantasia, complementaridade (como no caso do homem e da mulher), precisamente porque há novidade, liberdade, invenção.³⁶ Com efeito, «Deus criou o homem para a incorruptibilidade e fê-lo à imagem do seu próprio ser» (Sab 2,23). No dizer de Gesché, «criado à imagem e semelhança de Deus, o Homem, que recebeu na criação a espírito de Deus (*o pneuma tou Theou*), formalmente diferente de todas outras criaturas animadas (que receberam apenas uma *psyche*), é chamado a continuar essa dimensão do seu ser, que São Paulo chama desta vez *pneumatikon*».³⁷ São Tomás de Aquino, aprofunda esta dimensão: «o que faz a excelência do Homem é que Deus o fez à sua imagem pelo facto de lhe ter dado um espírito inteligente que o torna superior aos animais. Portanto, as coisas que não têm intelecto não são à imagem de Deus».³⁸ Isto é, há o desígnio primordial de Deus na escolha do Homem, para cuidar e continuar o ato da criação.

Porém, o autor afirma que «o Homem será chamado “por natureza”, não contra a natureza, a prosseguir uma criação é o desejo de diferenças, não se introvertida na perpetuação de uma lei de necessidade e fatalidade».³⁹ Para Gesché, de uma teologia da criação, provém uma lógica e, dela, também advém uma antropologia da criação, uma vez que, se a criação está toda ela cheia de capacidade de invenção, o Homem está ainda

³⁴ Cf. Gesché, *El hombre*, trad. Mario Sala, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002), 60.

³⁵ Cf. Gesché, *El hombre*, 62.

³⁶ Cf. Gesché, 70.

³⁷ Gesché, *El destino*, 83.

³⁸ São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II, q.93, art.2, (São Paulo, edições Loyola, 2002), 621.

³⁹ Gesché, *El hombre*, 70.

mais. Portanto, criado como cocriador, o Homem tem a missão de completar a interligação de toda a criação, tal é o seu estatuto. O direito e o dever de uma liberdade de invenção vai ser exercido numa tríplice dimensão: em relação ao Cosmos, a si mesmo e a Deus.⁴⁰

Na verdade, no processo de criação, o Homem é visto por Deus, como aquele que constitui o centro da mesma. É de fundamental importância expressar que o Homem, pela sua relevância, dá sentido a todo o universo existente. Ao interpretar a origem do Homem, Gesché afirma que o Homem será, aqui, como o “sacerdote da criação”, o auxílio de que fala o Génesis, que vai proporcionar ao mundo toda a sua harmonia e autêntica realização.⁴¹ Porque, para o autor, se as realidades criadas têm, por si mesmas, um princípio natural que é de reproduzir segundo a sua espécie, elas obedecem a uma lógica da natureza e não a uma programação automática. O Homem não se identifica com esta lógica. O Homem, segundo a Sagrada Escritura, foi criado à imagem e semelhança de Deus.

A expressão «Deus criou o Homem à sua imagem e semelhança» assume um contorno maior, excessivamente amplo, a ponto de o Homem não se surpreender com a sua liberdade, muito menos com a nobreza da sua vida (cf. Lc 1,46). Segundo Gesché, a ideia de um Deus é tão grande, que não se fecha em si mesmo. O Homem é estabelecido por si mesmo: não está aí simplesmente (o «ser-aí» do *Da-sein*) comprometido, quando muito a criar no seio da natureza. Esta liberdade de criação e de invenção é exercida a seu próprio respeito e no seu próprio âmago.⁴² A liberdade de Deus, para com a criação, possibilitou ao Homem uma autonomia própria. Este pressuposto é afirmado, profundamente por Gesché: Deus confia na mão do Homem, a sua própria liberdade criadora.

Ao interpretar a questão pertinente da liberdade criadora de Deus, em harmonia com o Homem, importa salientar que o nosso autor não se distancia daquilo que são as linhas orientadoras que a Igreja apresenta. O texto da Comissão Teológica Internacional afirma que, ao longo da história, se propõe ao Homem que, de coração sincero, pautar a sua vida nesta procura de Deus, em busca da sua verdadeira felicidade. O mesmo documento salienta que os homens e as mulheres, criados à imagem de Deus, como já vimos, são seres que compartilham o mundo com outros seres corpóreos, mas que se

⁴⁰ Cf. Gesché, *El hombre*, 75.

⁴¹ Cf. Gesché, *El hombre*, 75-76.

⁴² Cf. Gesché, *El hombre*, 81.

distinguem pela sua inteligência, amor e liberdade. São, portanto, ordenados, pela sua própria natureza, à comunhão interpessoal.⁴³

O conceito de liberdade que o autor apresenta não é no âmbito moral, em que é permitido efetuar um juízo relativamente às coisas e ao poder que temos sobre elas, no seu próprio universo. A palavra liberdade quer dizer, verdadeiramente, aquilo que quer dizer: responsabilidade criativa, coragem de inventar o melhor, confiança para se poder realizar, no seio de um plano generoso. O Homem também não deve ter medo, repetimos, deste poder de liberdade criativa. Este poder foi-lhe dado, assim como a sua liberdade essencial e não uma liberdade accidental ou casual.⁴⁴

Do ponto de vista de Santo Ireneu, «o homem é livre desde o início, porque livre é Deus à imagem do qual ele foi feito».⁴⁵ A proposta cristã, a respeito do grande mistério que é o Homem, é pensá-lo como ser criado na relação com e diante de Deus. Mediante este horizonte, o Homem, criado à imagem e semelhança de Deus, ganha, de forma natural, ou seja, por meio da graça que lhe é conferido no seu batismo, os atributos divinos que lhe são dados por participação. Para Gesché, «Deus é a prova do homem na medida em que, situado ante ele, como Jacob no vau de Jacob (cf. Gn 32,23-33). Antes de lutar com Yahvé, a figura do Homem torna-se gigante com essa desmesura».⁴⁶ Esta ideia leva-nos a compreender que, a relação do Homem com Deus está marcada por tensões, sofrimentos, revoltas, decepções, situações pouco claras, noites escuras, momentos de deserto, angústias e lutas, tanto interiores como exteriores. Por outro lado, fruto desta mesma liberdade, que Deus concede a cada Homem, é possível entender que o mesmo cai no extremo da vida, que é o ateísmo, no seu sentido literal: corte da relação com Deus. E para que esta relação possa ser restabelecida, precisamos de compreender a noção da alteridade, o que vamos desenvolver mais a frente deste trabalho. Este ponto, remete-nos para o pensamento levinasiano, que tanto influenciou e em momentos muito objetivos inspirou o pensamento teológico do autor. Mediante este drama existencial do Homem, Lévinas desperta a nossa atenção reflexiva:

Acolher a revelação, é preciso um ser apto ao papel do interlocutor, um ser separado. O ateísmo condiciona uma relação autêntica com o verdadeiro Deus. Ouvir a palavra divina não equivale a conhecer um objeto, mas estar em relação com uma substância que ultrapassa a sua ideia em mim aquilo que Descarte chama a sua existência objetiva.⁴⁷

⁴³ Cf. Texto da Comissão Teológica Internacional, *Comunhão e Serviço, A pessoa humana criada a imagem de Deus*, n. 56.

⁴⁴ Cf. Gesché, *El hombre*, 82.

⁴⁵ *Adv. Haer.* IV, 37,4; Isidro Pereira Lamelas, *os padres da Igreja, dos apóstolicos a Constantino*, (Universidade Católica Portuguesa editora: 2020), 64.

⁴⁶ Gesché, *El hombre*, 85.

⁴⁷ Emmanuel Lévinas, *totalidade e infinito*, trad. José Pinto Ribeiro, (Lisboa: Edições dos 70, 3ª ed, edições Almedina, 2019), 67.

Para o nosso autor, a liberdade, muitas vezes referenciada na sua reflexão, está na lógica da responsabilidade do cocriador. Isto é, cuidar, ter confiança. O teólogo de Lovaina admite que «esse ateísmo por certo não deve ser entendido e o próprio Lévinas alerta sobre isso, como se ele falasse de negação de Deus. De facto, o ateísmo do qual se fala aqui, escrever-se-ia melhor «a-teísmo», para sublinhar exatamente a separação, a distinção estabelecida pelo ato criador (lembremo-nos do sentido do verbo hebraico *bará*)».⁴⁸ Mediante este processo, em que é perceptível o interregno do «a-teísmo», é, de facto, demasiado objetivo e evidente que a liberdade de escolha parte da própria realidade da criação, na qual o Homem, desde a origem, esteve presente.

É evidente que o Homem, como temos vindo a interpretar ao longo deste percurso, e não fora da linha do pensamento de Gesché, é cocriador e vive nesta profunda sintonia com o Cosmos e consigo próprio. Simultaneamente, para Gesché, o Homem também privilegia a relação com Deus, na medida em que, esta não é mais nem é menos que as demais relações que tem com os outros. Na realidade, o Homem não tem de vivê-la em termos de obrigação, de natureza e de necessidade. Pelo contrário, vive-a em termos de liberdade, de criação e de invenção.⁴⁹ Uma vez que, a partir do momento em que o Homem, na sua disponibilidade, procura dialogar, compreender e, simultaneamente, intensificar a sua relação com Deus, é ao Homem que cabe a suprema vocação de liberdade criadora para fazer desse traço de distinção (*a-teísmo*), não um traço de divisão, mas sim, o ponto de união entre Deus e o Homem.⁵⁰ Desde modo, esta atitude preferencial de Deus constitui o âmago desta relação, que não dilui o Homem. Antes pelo contrário, desenvolve-o, suscita-o, eleva-o, ao ponto de fazer parte com Deus, em virtude do seu amor infinito.

Assim, para o teólogo russo Paulo Evdokimov, «Deus tira o homem deste mundo e manda-o de novo para o mundo enquanto santo, recetáculo das teofanias e fonte da santificação cósmica».⁵¹ É da responsabilidade do Homem, como ser livre, fazer render a sua vocação, enquanto cocriador. Permanentemente, o autor insiste que estamos assim na trilha da conceção que, constatamos também, no próprio termo *bará*. O princípio de diferenciação é um princípio de liberdade. Há, na criação, a disposição de um espaço que significa direito e vocação para a invenção e criação. Direito e vocação que se exercem, até, na relação do Homem com o seu Deus.⁵²

⁴⁸ Gesché, *El hombre*, 85.

⁴⁹ Cf. Gesché, *El hombre*, 85-6.

⁵⁰ Cf. Gesché, *El hombre*, 86.

⁵¹ Evdokimov, *A loucura do amor de Deus*, 58.

⁵² Cf. Gesché, *El hombre*, 86.

A importância da concepção judaico-cristã de desenvolver uma teologia em que Deus é apresentado no princípio do mundo, possibilita-nos perceber, durante a nossa reflexão, que a criação, de modo peculiar, do ser do Homem não resulta de uma fatalidade. O ato criativo de Deus é fruto da liberdade divina, da qual o Homem é, ao mesmo tempo, chamado a fazer parte da dinâmica de Deus. Porque, como temos insistido nesta linguagem de Gesché «cocriador», existe uma liberdade ousada, que constrói e dignifica a arte. Esta arte, é a criação em que o Homem se revê a si próprio. Assim, a ideia de Deus, longe de ser considerada como um atentado, poderia ser vista, inversamente, como «querida e necessária» por razão antropológica, para que o Homem seja. Anulando Deus da compreensão das coisas, seria expor-nos a um erro antropológico, não «simplesmente» teológico, visto que, o que está em questão, é toda uma epistemologia da realidade e singularidade semântica do Homem.⁵³

A admirável vocação do Homem permite que Deus lhe confira um papel direto na obra criadora. Segundo Gesché, «o homem é cocriador, porque o próprio princípio mesmo que preside, na iniciação do seu ser, que o quer assim, põe-no como na sua vocação e definição. Ele é liberdade criadora e inventiva por direito de nascimento e de essência».⁵⁴ A relação do Homem com a criação, por sua vez, será de inteligência e de responsabilidade. Não é uma relação de dependência, sujeita às leis, em que as regras são estabelecidas por um ser divino e em que as realidades devem ser respeitadas por meio do medo.

1.3. A bondade divina que se espelha no Homem por meio de Cristo

A reflexão teológica, que ensaia uma perspectiva de bondade divina, que se reflete no Homem, em função da pessoa Jesus Cristo, na ótica do autor, aparenta ser um aspeto muito implícito nas suas abordagens. Contudo, é importante salientar que, na Sagrada Escritura, é comum a expressão «bondade» aparecer relacionada com os sentimentos do Homem, na medida em que o mesmo contempla e experimenta as maravilhas de Deus. Assim sendo, o salmista afirma, «dai graças ao Senhor, porque Ele é bom, é eterna a sua bondade» (Sl 136,1). Segundo a mesma lógica do pensamento bíblico, é recorrente verificar que a bondade habita no coração de Deus e vai sendo atribuída, a cada Homem, segundo as suas obras (cf Sl 62,13). O Concílio Vaticano II, quando apresenta o mistério da revelação de Deus ao Homem, afirma o seguinte:

⁵³ Cf. Gesché, *El hombre*, 91.

⁵⁴ Gesché, *El hombre*, 93.

Aprouve a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade (cf. Ef 1,9), segundo o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo incarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e se tornam participantes da natureza divina (cf. Ef 2,18; 2Ped 1,4). Em virtude desta revelação, Deus invisível (cfr. Col. 1,15; 1Tim 1,17), na riqueza do seu amor fala aos homens como amigos (cf. Ex. 33, 11; Jo 15,14-15) e convive com eles (cf. Bar 3,38), para os convidar e admitir à comunhão com Ele (DV, 2).

Deste modo, observamos que o Homem, na sua existência, participa da bondade divina e realiza as suas obras em conformidade com esse sentimento. Consequentemente, espelha-se no amor que o Homem é chamado a viver e praticar. O Homem, consciente da sua condição, nota que a bondade divina reside no âmago do Homem, dado que não é possível conceber uma antropologia do Homem fora do alcance de Deus. Para São Tomás de Aquino, quando a Escritura afirma que o Homem foi feito à imagem de Deus «é como se dissesse que a natureza humana se tornou participante de todo o bem; com efeito a divindade é a plenitude da bondade».⁵⁵ São Tomás ousa ir ainda mais longe, em busca da clarificação da ideia de Homem criado à imagem de Deus, declarando: «Ser imagem de Deus, por imitação da natureza divina, não exclui o ser imagem de Deus por uma representação das três Pessoas: muito ao contrário, uma coisa segue à outra».⁵⁶ Para Geshé, Deus e o Homem constituem a rima um do outro, num único poema.⁵⁷ O excesso de Deus deve-se ao amor que Deus revelou ao Homem:

Se a cruz era realmente a manifestação do amor de Deus para connosco, não se pode negar nada da sua natureza. Deste modo, temos que reconhecer, pois, que a revelação de Deus, transmitida por Cristo através do seu comportamento mediante o aprofundamento da teologia do Antigo Testamento, não pressupõe um novo discurso sobre Deus.⁵⁸

A bondade divina manifesta-se no Homem, através da fé e em função da graça do sacramento do Batismo, que recebeu de Jesus. Para Geshé, pelo Batismo, fomos criados capacitados de interiorizar Deus «*homo capax Dei*», como proclama magnificamente a teologia.⁵⁹ Por meio desse ato, reconhecemos que Deus nos dá as condições necessárias para a vida. Torna-se, assim, evidente para o Homem, o que este alcança, por meio da revelação divina, tal como São Pedro esclarece na sua carta:

⁵⁵ São Tomás de Aquino, *Suma Teológica II*, q. 93, arg.5.

⁵⁶ São Tomás de Aquino, *Suma Teológica II*, q. 93, arg. 5.

⁵⁷ Cf. Geshé, *El hombre*, 103.

⁵⁸ Geshé, *Jesuscristo*, 33.

⁵⁹ Cf. Geshé, *El hombre*, 106.

O divino poder, ao dar-nos a conhecer aquele que nos chamou pela sua glória e pelo seu poder, concedeu-nos todas as coisas que contribuem para a vida e a piedade. Com elas, teve a bondade de nos dar também os mais preciosos e sublimes bens prometidos, a fim de que por meio deles vos torneis participantes da natureza divina, depois de vos livrardes da corrupção que a concupiscência gerou no mundo (2Pd 1,3-4).

A proposta de Deus feita ao Homem desenvolve, por si mesma, uma antropologia que revela o sentido da existência humana. Como refere Santo Agostinho: «criaste-nos para Vós Senhor e o nosso coração vive inquieto enquanto não repousar em Vós».⁶⁰ A bondade divina, que observamos no Homem, é este convite que Deus apresenta, a cada um, para entrar numa relação com ele.

A predisposição do Homem é viver nesta busca constante do bem, na resposta impetuosa à bondade divina, que existe e prevalece no seu coração. Segundo Gesché, existe um Deus que nos acompanha, precisamente, em virtude da sua natureza. Não em contradição com ela, nesta nossa história, tecida de paixão em toda a dimensão do termo, dos sofrimentos e do amor que encontramos, de forma fraterna e divina, na paixão e compaixão de Cristo.⁶¹ A figura de Cristo na relação com o Homem é pertinente, mediante esta lógica em que se desencadeia a nossa reflexão, de que o centro da nossa questão está em «Cristo, Deus e bondade». Acreditamos que é deveras importante frisar que «o caminho que leva a Deus passa pela humanidade de Cristo, a qual é inseparável do amor e do serviço dos homens que sofrem a miséria sob todas as formas».⁶² Em resultado, o Homem deve reconhecer que a sua vida só ganha verdadeiro sentido quando se estabelece uma relação autêntica e vertical com Deus, por meio do conhecimento de Cristo, que, por sinal, é a revelação de Deus no meio das suas criaturas.

Segundo Gesché, o destino divino de cada um dos homens proíbe já, neste mundo, tratar cada ser humano como se ele não fosse filho de Deus, destinado à filiação divina e à ressurreição. Ao mesmo tempo, não autoriza considerá-lo como submisso aos meus poderes e às decisões que contrariam o seu ser transcendente, sobre o qual não tenho nenhuma influência.⁶³ Porque, para Gesché, todo o homem está marcado por esse sinal do destino, que vai muito para além dos meus direitos e dos meus poderes.⁶⁴ De facto, para o autor em estudo, o direito de ser filho de Deus, de ter uma vocação, de viver uma história que provém de Outro e não de mim, que é propriedade sua e que jamais

⁶⁰ Cf. Santo Agostinho, *Confissões*, (Braga: coleção grandes filósofos 13ª, 2008), 11.

⁶¹ Cf. Gesché, *Jesus Cristo*, 42.

⁶² Yves Congar, *Jesus Cristo*, trad. Fernando Melro, (Lisboa: coleção galáxia 1969), 80.

⁶³ Cf. Gesché, *El destino*, 105.

⁶⁴ Cf. Gesché, *El destino*, 105.

prescreve, tudo isso é algo que impede o meu braço. A mesma coisa que o anjo fez a Isaac fazer, quando queria atentar contra o filho, com as melhores intenções.⁶⁵

1.4. A presença de Deus na relação com o Homem

A presença de Deus na relação com o Homem ocupa o painel central da abordagem teológica de Gesché. O excesso de Deus aparece na sua teologia em função da perspectiva de Cristo, que encarna na história humana e na qual Deus se relaciona e manifesta no Homem. No seu entender, existe uma exigência quando se trata da questão de Deus.

A sua teologia preocupa-se, também, com o bem e tudo quanto envolve o Homem, no que respeita ao seu bem-estar. Para Gesché, é obrigação teológica falar adequadamente da relação existente entre Deus e o Homem. E, ao reformular o seu pensamento, relativamente a Deus, situa-se no âmbito do ponto de vista ocidental. Deus aparece, tanto nos filósofos como nos teólogos, como uma realidade inacessível. Certamente, estas ideias constituem o pensamento do filósofo, como Nietzsche, «um povo que ainda acredita em si possui, além disso, um Deus que lhe é próprio. Venera nesse Deus as condições que o tonam vitorioso, as suas virtudes, projeta a sensação de prazer que a si próprio se causa, o seu sentimento de poder, num ser aquém agradecer por isso».⁶⁶

Em contrapartida, Gesché apresenta uma outra forma de observar Deus e a sua relação com o Homem. Embora, inicialmente, titubeante, mas que, teologicamente, daria um sentido mais profundo a esta dependência relacional existente entre Deus e o Homem. Assim, para ele, é conveniente que partamos do ponto de vista dos cristãos orientais. Para estes, Deus é totalmente outro, e resulta numa conceção mais viva da criação do Homem à sua imagem e semelhança, facto que permite ler Deus no Homem.⁶⁷

O Homem, para Gesché, é sempre este ser criado e capacitado para se relacionar com Deus. Segundo esta perspectiva, a máxima patrística reitera: «*homo capax Dei*». Santo Ireneu, na sua afirmação teológica, declara que «a imagem de Deus está inscrita na carne do Homem: é no Homem criado à imagem e semelhança e que é no Homem

⁶⁵ Cf. Gesché, *El destino*, 105.

⁶⁶ Frederico Nietzsche, *O anticristo*, Versão de Filipe Delfim Santos, 13ª ed, (Guimarães: 2011), 33.

⁶⁷ Cf. Gesché, *Jesuscristo*, 255.

concreto que a própria carne assume a forma divina. O Verbo encarnado mostra o modelo que presidiu à sua criação.»⁶⁸

A consumação desta relação existente entre Deus e o Homem reside no facto de o Homem ser convidado a crescer e a desenvolver-se no mesmo horizonte, chamado, assim, a transparecer esta imagem e semelhança. O Deus, revelado ao Homem, ou seja, testemunhado ao Homem, não se trata de uma realidade trivial. Deus, ao revelar o seu amor, torna perceptível que há uma proximidade com os pecadores, sentando-se à mesa com eles. O impacto teológico, antropológico e social que tal causou tem o seu reflexo na *kénosis* (cf. Fl 2,6-11). E, segundo o autor, «esta *kénosis* refere-se a um mistério presente em Deus, desde toda eternidade. A *kénosis* de Jesus Cristo, não só tem um valor cristológico. Tem, também, um valor teológico, ela está em Deus».⁶⁹ «Não vamos deplorar que o *ágape-caritas* se tenha transformado em *humanitas*. Não podia transforma-se, porque já era».⁷⁰ O «*ecce homo*» (cf. Jo 19,5), apresentado por Pilatos, revela a grandeza que Jesus representava diante do povo. Jesus é a verdadeira presença de Deus no meio dos homens, o Filho de Deus. Esta expressão surge, nesse texto, com um pendor antropológico e, ao mesmo tempo, cristológico, em que, numa leitura paralela, é possível interpretá-la com os textos de Heb 2,9; Sl 8,5-6.

O «*ecce homo*» é um convite e, ao mesmo tempo, um desafio a voltar o olhar na posição correta para contemplar a beleza de Deus e, concomitantemente, a do Homem. Para Gesché, «a maneira cristã de dizer Deus seria de dizê-lo capaz do Homem, o cristianismo é desde o começo uma religião da encarnação, desde o princípio do seu Deus».⁷¹ Isto é, a relação com Deus implica aquilo a que foi predestinado o Homem, desde o princípio. Deus estabeleceu que assim fosse, sem ter em conta as limitações humanas. Ao demonstrar o sentimento de Deus para com o Homem, afirma-se, tão somente, que este Deus é capaz do Homem, amante da Humanidade, desejoso e apaixonado de uma forma, desmesurada, tanto pela beleza, grandeza e glória, quanto das debilidades, dos desacertos e da estupidez da humanidade. Este Deus apresenta-se compreensível e credível, diferente do Deus impassível e feliz, como o concebia o ateu epicurista.⁷² Apresentando, na sua manifestação aos homens e às mulheres, perante a revelação. A manifestação de Deus bíblico tem um rosto concreto, que demonstra o verdadeiro dom de amor incondicional ao Homem. Vicente Ferrer Barriandos expressa que «o plano de Deus Pai consiste em que nós, Homens, entremos em comunhão com

⁶⁸ Lamelas, *Os padres da Igreja dos apóstolos a Constantino*, 260.

⁶⁹ Gesche, *Dios*, 258.

⁷⁰ Congar, *Jesus Cristo*, 43.

⁷¹ Gesché, *Jesuscristo*, 259.

⁷² Cf. Gesché, 260.

Ele por meio do Verbo encarnado».⁷³ Perante esta sequência e com o propósito de cogitar a presença de Deus no meio dos homens e das mulheres, é possível constatar que, para Gesché, «o homem é “*topos*” de Deus. E é aí que fundamentalmente se descobre o reflexo de sua transcendência».⁷⁴ É na essência do Homem, onde é possível reconhecer este Deus, que se manifesta, de forma misteriosa, e ao mesmo tempo se revela de forma determinante, que se torna evidente esclarecer de forma clara a sua presença.

A sua presença no meio dos homens e das mulheres é de forma gratuita. Com o ato da encarnação, Deus comunica-se a si próprio. Todavia, nesta tentativa de demonstrar a presença de Deus por entre a humanidade, Gesché diz que «Deus é o Outro, o outro do Homem, e quebra todos os cercos mágicos das fatalidades e das necessidades: ele rompe as evidências muito facilmente consentidas; ele contesta em nome de um futuro “impossível” aos olhos dos Homens».⁷⁵ O imperecível de Deus é dado ao Homem de forma gratuita. É dom da promessa, por isso, toda a gratuidade pertence a Deus. Deus cumpre, deste modo, todo o propósito de transformar as coisas velhas em novas. E, desta feita, «o *logos* estava junto de Deus, mas veio para visitar o ser humano e trazer-lhe aquilo que ele não pode dar a si mesmo, e de que tem necessidade, mais do que qualquer outra coisa».⁷⁶ Deus assume, permanentemente, a sua presença entre a humanidade. Deus deixa de ser uma mera ideia e partilha a sua vida divina com os homens e mulheres. Santo Ireneu, na sua teologia, diz que «porque *a glória de Deus é o homem vivo, a vida do homem é visão de Deus*».⁷⁷ Não se distanciando muito deste horizonte, o teólogo de Lovaina afirma que «a utopia assumiu a carne, ela começou a encontrar um lugar e a realizar-se na espera de uma realização escatológica onde será plenamente manifestado aquilo que devemos e que ainda não somos. Essa utopia é *logos*».⁷⁸

O encontro entre o divino e o humano é, por excelência, esta arquitetura peculiar. Deus aparece como autor principal deste suntuoso quadro, em que o Homem é expressão desta beleza. A teologia, no seu sentido mais profundo, é sempre um discurso sobre Deus. Com efeito, verifica-se, concomitantemente, que a teologia fala sobre o Homem, pois resulta, inevitavelmente, no mesmo movimento: conforme se encontra

⁷³ Vicente Ferrer Barriendos, *Jesus Cristo nosso salvador, iniciação a cristologia*, 142.

⁷⁴ Gesché, *Dios*, 99.

⁷⁵ Gesché, *El hombre*, 55.

⁷⁶ Gesché, *El hombre*, 56.

⁷⁷ Ireneu, In *Adversus Haereses*, Cirilo Folch Gomes, *Antologia dos Santos Padres, Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*, (São Paulo, Edições Paulinas, 1979), 129.

⁷⁸ Gesché, 56.

com Deus, encontra-se também com o Homem.⁷⁹ É em Deus que o Homem, não obstante os seus fracassos e fragilidades, encontra a sua identidade e autenticidade. Relativamente à problemática do Homem, que chega ao conhecimento de si mesmo por meio desta relação com Deus, em busca da sua verdadeira identidade existencial que se centra na íntima unidade entre o divino e humano, percebemos que a unidade é a concretização do Homem na sua expressão máxima de ser. Porque ela é a unidade da autêntica essência de Deus e do Homem, na própria revelação pessoal de Deus no seu *Logos* eterno. Em consequência, a cristologia é início e fim da antropologia. E, esta antropologia, na sua concretização radical, é por toda eternidade, teologia,⁸⁰ isto é, a área do saber que tem como preocupação fulcral o estudo de Deus, em que o Homem empreende toda a sua força para compreender, explicar e viver a partir dele. Na sequência desta cogitação teológica, para evidenciar a relação existente entre o divino e o humano, Moltmann afirma que «a obscuridade de Deus faz descobrir ao homem a sua própria obscuridade. E todo o seu conhecimento assegurado de si mesmo torna-se coisa imperfeita, na confiança que se sente por aquele que já conheceu e penetrou até ao fundo dele mesmo e na esperança de conhecer um dia como sou conhecido (1Cor 13,12)».⁸¹ O aspeto principal de toda a teologia antropológica do Antigo Testamento é o Deus que aparece como este mediador do Homem feito a sua imagem e semelhança. À luz de toda a história, realizada com o Homem, a fé leva o Homem a acreditar nesta manifestação de Deus. Gesché concretiza esta reflexão, realçando que, tanto para a fé como para a teologia, existe uma visão teologal do Homem, uma visão de Homem *a parte Dei*. O Deus é considerado como aquele que decifra o Homem no seu mais profundo mistério: o homem é definido por Deus.⁸²

O Homem, no seu todo, é este ser que se confirma e pensa a partir do alto, como se evidencia na interpelação de Nicodemos perante a figura de Jesus. Ante a inquietude de Nicodemos, é perceptível a empatia de Jesus por este Homem. Diante desta realidade, Schillebeeckx realça que este aspeto demonstra, de forma nítida, «a convicção que a causa do ser humano, de algum modo, coincide com a causa de Deus».⁸³

A presença de Jesus, na história da humanidade, não se pode reduzir simplesmente ao religioso. A presença de Jesus está relacionada com projeto de Deus, na sua

⁷⁹ Cf. Gesché, 34.

⁸⁰ Cf. Karl Rahner, *curso fundamental sobre la fe, introducción de cristianismo*, 3ª ed, (Editorial Herder, 1984), 268.

⁸¹ J. Moltmann, *O homem mistério a desvendar*, ensaio de antropologia, Trad. Ruth Delgado, (São Paulo:edições paulistas, 1976) 27.

⁸² Cf. Gesché, *El hombre*, 35.

⁸³ Edward Schillebeeckx, *Jesus: a história de um vivente*, trad. Frederico Stein, (São Paulo: Editora Paulus, 2008), 614.

totalidade.⁸⁴ Cada gesto, palavra e ação de Jesus é a interpretação do Homem, no seu ser pleno. Com efeito, o cristão, mediante a Encarnação do Verbo, acredita que Deus se tem manifestado justamente no Homem, por meio de Jesus, o revelador, revelação hipostática de Deus.⁸⁵ É assim que, numa tentativa de intersecção reflexiva, Nicola Ciola refere que «a revelação de Deus, em Cristo, não só pressupõe a existência do Homem e a sua busca de sentido, mas traz ao Homem o seu pleno acabamento».⁸⁶ É nesta perspetiva que, para o autor, o Homem descobre a sua verdadeira identidade e a maravilha que é, precisamente pelo facto de reconhecer que Deus não simplesmente o criou, como o visita, em cada instante, da sua vida. O Homem consolida, assim, a sua verdadeira identidade. Ele é um, com Deus. Mesmo quando, por uma circunstância qualquer, pratica uma ação que extravia a sua essência antropológica, o Homem não perde a sua essência, o seu ser. Nesta mesma ótica, Nelson Mandela afirma que «a bondade humana é uma chama que pode ser oculta, jamais extinta».⁸⁷ Face a este preâmbulo é evidente, no que diz respeito à expressão *bondade*, que é uma característica atribuída a Deus e é dele que se dimana esta essência, que antropológicamente, se encontra na essência humana. Voltando à perspetiva do teólogo de Lovaina, o Homem na sua antropologia, é visitado por Deus na sua inteireza. Deus revela-se no humano, na sua corporeidade. Todavia, o nosso autor, compreende a criação em sintonia com a Encarnação.

Assim, Gesché, diz que a criação e a Encarnação são atos da fé divina. E a imagem de Deus é o mais belo dom que, como cristãos, poderíamos dar-nos uns aos outros. Explica que consistiria em dar a qualquer um, começando por nós mesmos, esta confiança em si, como fundamento da confiança que temos em Deus.⁸⁸ É Deus que imprime, no Homem, esta capacidade de reconhecer a sua presença no seu ser. Assim, para o teólogo de Lovaina, o Homem traz em si um mapa do céu, cujas jeiras, o *Logos-Verbo* de Deus mediu: *in principio*, «como agrimensor». Deus abriu todas as rotas desse mapa. E, o Homem, reconhece-as porque, ao propor-lhe as rotas, Deus, para o provar, percorreu-as.⁸⁹ A manifestação de Deus é um dom para o Homem.

⁸⁴ O ato da encarnação do Verbo, o anúncio do Reino Deus, a proposta da filiação de divina, a paixão de Cristo. A morte e a sua ressurreição. Toda a vida de Jesus é este acontecimento que tem o seu assento tónico que é redenção e a divinização do homem.

⁸⁵ Cf. Gesché, *Dios*, 40.

⁸⁶ Nicola Ciola, *Introdução à Cristologia*, trad. Paolo Guglielminetti, (São Paulo: Edições Loyola, 1992), 100.

⁸⁷ <https://atlanticoonline.com/nelson-mandela-em-18-frases-marcantes/>

⁸⁸ Cf. Gesché, *El hombre*, 122.

⁸⁹ Cf. Gesché, *El hombre*, 114.

SÍNTESE

Contruindo, o Homem foi criado à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,26). Por isso, toda a sua vida, é chamado a ser colaborador de Deus no ato da criação. Deste modo, o autor convida o Homem a fazer um percurso existencial a partir deste contacto permanente com Deus. Assim, a abordagem do pensamento de Adolphe Gesché centra-se nesta relação de Deus com o Homem. Para o autor em estudo, o Homem foi criado para se relacionar com Deus. Ora, Jesus torna assim esta presença real de Deus no meio da humanidade. E, por consequência, com a encarnação do Verbo dá-se uma cristologia antropológica. O Homem torna-se este lugar onde Deus Se revela.

2. CRISTO, O ROSTO DE DEUS NO SEIO DA CRIAÇÃO DO HOMEM – UMA PERSPETIVA TEOLÓGICA DE ADOLPHE GESCHÉ

No capítulo anterior demonstrámos o enquadramento geral da temática em estudo «O Homem a imagem de Cristo na relação com o Pai. Uma leitura teológica em Adolphe Gesché». No presente capítulo, procura-se compreender como a figura de Jesus, enquanto Deus feito Homem, concretiza a relação entre Deus e o Homem. Deste modo, olhando para o ato da encarnação, é possível constatar, através do autor em estudo, que Cristo assume a condição humana, na totalidade. Porém, na sua liberdade de querer ser um, connosco, dá-nos com isso a graça de participar na sua vida divina. Assim, em Cristo, somos convidados a perceber a novidade da maneira de estar e de se relacionar com Deus, porque Ele deixa de ser uma realidade distante. Passa a ser alguém presente no meio dos Homens e disponível, também, a partilhar as nossas alegrias. Manifesta-se disposto a assumir, na primeira pessoa, os nossos dramas, no seu corpo. Todo este processo relacional é iluminado pelo acontecimento do mistério pascal que tem em vista a salvação do Homem, no seu todo. Neste capítulo, salientamos igualmente a noção da identidade do Homem, a qual não é possível alcançar fora da pessoa de Jesus. Por isso, Cristo é o fundamento e a razão total de ser do Homem. A cristologia e a antropologia relacionam-se de modo íntimo, e é desta forma que, teologicamente, podemos afirmar que é em Cristo que o Homem se esclarece plenamente.

2.1. A perspetiva cristológica do Homem a imagem de Deus

A fé cristã não se compreende fora da pessoa de Jesus Cristo. A pessoa de Jesus é, sem dúvida, o centro onde converge toda a perspetiva, de qualquer homem ou mulher, que se designe cristão. A este respeito, não é crível uma teologia à margem da cristologia, ou seja, sem um discurso sobre a pessoa de Jesus. Na certeza, porém, de que tudo o que se dá no ato da encarnação do Verbo é revelação plena do próprio Deus (cf. Jo 1,1). Por isso, torna-se pertinente constatar uma cristologia antropológica de Deus que se dá no Homem e da divindade de Jesus que se espelha na humanidade. Para tal, Cristo assumiu a humanidade na sua mais profunda radicalidade. Ora, Jesus Cristo, ao revelar-se, é Deus que Ele dá a conhecer ao Homem. De facto, é uma memória viva que os cristãos, ao longo da história, tiveram sempre presente e que marcou, já, a teologia dos Padres da Igreja, nos primeiros séculos do cristianismo. A presença de

Jesus, no mundo, constitui o aspeto fundamental da teologia, porque Jesus constitui esta pedra angular, em que se alicerça a fé cristã (cf. Hb 4,11; Ef 2,20). Mas a grande missão de Jesus é revelar-nos Deus e, para tal, fez-se presente entre nós.⁹⁰ A perspetiva teológica do teólogo de Lovaina é, de facto, deste Deus que é um, com a humanidade. No mesmo horizonte, o teólogo insta a teologia a encontrar o Homem a caminho e não faz outra coisa, mesmo indiretamente, ao falar dele senão falando de Deus.⁹¹ Gesché, ao centrar a sua reflexão teológica a respeito da pessoa de Jesus, outra coisa não faz senão apresentar uma mensagem centrada em Deus, afirmando que a divindade de Jesus é alicerçada nos mesmos termos da revelação mosaica de Deus: «*Eu Sou*». É então que Cristo mais precisa e depende do Pai.⁹²

A presença de Jesus na revelação do Pai ao Homem é a mediação deste anúncio da relação entre a divindade de Deus e a humanidade. Ora, não é por acaso, que, no conjunto das obras do autor, há uma referência constante a Deus sempre que se pensa sobre o Homem, em particular. Não é indiferente, para Gesché, a expressão clara de que o Homem só se compreende à luz da cristologia na relação com a antropologia, isto é, na relação entre Cristo e o Homem. Um Deus, que se revela no Homem, nem sempre foi bem aceite em várias etapas do percurso histórico da teologia. Nesta reflexão, pretendemos mostrar que a unidade da divindade e a da humanidade de Jesus revela efetivamente a imagem do Pai. Torna-se, por isso, pertinente referirmos alguns momentos do cristianismo em que a teologia se envolveu em querelas cristológicas e identitárias. Estas foram-se intensificando conforme as controvérsias a que a personagem histórica de Jesus foi dando origem, no itinerário da consolidação do cristianismo, ao longo dos séculos. Jesus foi sempre motivo de contradição entre os judeus, por ter afirmado ser Filho de Deus, como podemos averiguar em diversos momentos da sua vida terrena (cf. Lc 4,23; Jo 7,42-47; Jo 9,16). Esta tensão prolongou-se nos primeiros séculos do cristianismo e teve início com os seus mais diretos seguidores, ou seja, a Igreja nascente, no livro dos Atos dos Apóstolos, em cujo cenário vemos os Apóstolos e discípulos de Jesus a frequentar o templo, depois da ressurreição. O percurso de São Paulo espelha a tensão com aqueles que vivem com as comunidades pagãs, que aderiram ao cristianismo, obrigadas que eram a submeter-se aos rituais da cultura judaica, ou seja, a problemática da circuncisão.

A dimensão corporal ou carnal de Jesus, no mundo helenista, teve um impacto dualista. Por um lado, deu origem à perspetiva claramente docetista, ao ponto de afirmar

⁹⁰ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 24.

⁹¹ Cf. Adolphe, Gesché, *Le discours théologique sur l'homme*, 802.

⁹² Cf. Gesché, *Jesucristo*, 26.

que a humanidade de Jesus é mera aparência.⁹³ Dentre as várias formas de conceber Jesus, na cultura grega, está, afinal, o impensável: Deus ter nascido de uma mulher e estar, por isso, sujeito a toda condição humana. A tal ponto de, por fim, enfrentar a morte mais infame na época, algo absolutamente inaceitável para alguém que afirma ser Deus. Por outro lado, como esclarece o professor Alexandre Palma, «a carne mencionada na Sagrada Escritura não se trata do pecado, mas condição humana concreta frágil e mortal, submetida a todas as limitações que lhe advêm da gestação, da alimentação, da doença e da morte, em suma da sua corporeidade».⁹⁴ Sendo assim, Gesché dirá:

Uma cristologia em que o rosto de Cristo monopolizasse toda atenção correria um importante risco. Refiro-me com precisão ao risco de não se abrir frente a nada, frente a nenhuma alteridade, muito menos à alteridade com o Pai e o Espírito, quer dizer, à alteridade semelhante aquela que existe com o próximo. A cristologia que só observa a si mesma corre o risco de se converter num disco riscado, deteriorado que acaba atrofiando o eco original. A cristologia não pode girar sobre si mesma, sob pena de falar no seu objetivo essencial e em sentido próprio. A cristologia tem direito a existir, certamente pelo só depois de ter sido entendido antes de mais, como teologia, como discurso sobre Deus e antropologia, como discurso sobre o Homem.⁹⁵

O autor, consciente das contradições em torno da figura de Jesus Cristo, levou a que os Padres da teologia patrística debatessem muito sobre a questão gnóstica, que também serviu de inspiração para ele aprofundar e elaborar a sua teologia. Entretanto, fazendo jus à perspectiva teológica de Santo Ireneu, importa salientar que a sua cristologia é refletida no âmbito bíblico, antropológico e soteriológico. O projeto de Deus, para a salvação do Homem, não é algo separado do Homem, nem é um Deus distante. «O Verbo, Filho Unigénito desse Deus, e sempre presente ao género humano, se uniu à obra que ele mesmo plasmou, e a impregnou de sua divindade, conforme aprouve ao Pai».⁹⁶ Desta forma, compreendemos que Cristo se dá a conhecer no Homem na sua corporeidade. Gesché, neste horizonte, compreende e afirma que, para o cristão, o corpo é o lugar da participação com Deus.⁹⁷

Diz a máxima patrística «*o que não é assumido não é redimido*». Por isso, não podemos negar esta dimensão divina e humana de Jesus. Ele assumiu o Homem, na sua corporeidade. Para Santo Ireneu, «não há, pois, senão um só Deus Pai, como temos

⁹³ Para melhor aprofundar estar a informação do docetismo que põe em causa a humanidade de Jesus. Cf. Alexandre Palma, *Apontamento de cristologia*, As primeiras controvérsias cristológicas (séc. II-III), 1-4.

⁹⁴ Palma, *Apontamento de Cristologia*, 4.

⁹⁵ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 30.

⁹⁶ *Adversus Haereses*, Liv.III, 16,6, Cirilo Folch Gomes, *Antologia dos Santos Padres, Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*, 119.

⁹⁷ Adolphe Gesché, *La invención cristiana del cuerpo*, Franciscanum volumen LVI, Julio- Diciembre de 2014, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, 243.

demonstrado, e um só Cristo Jesus, nosso Senhor, que veio através de toda a economia da salvação e recapitulou tudo em si mesmo. Nesse «tudo» está incluído o Homem plasmado por Deus».⁹⁸ Deste modo, é perceptível que negar ou diminuir a divindade ou humanidade do Verbo encarnado em Jesus significa, no limite, esvaziar de significado a própria salvação da humanidade em Cristo. Se ele não é Deus, não pode salvar. Se ele não é verdadeiramente humano, a salvação não chega a tocar verdadeiramente o Homem, o seu pecado e a sua morte.⁹⁹ Cristo, vindo de Deus, assume a unidade com o Homem na sua mais perfeita condição. Tal como podemos ver nos textos bíblicos, «pois muitos falsos profetas apareceram no mundo. Reconheceis que o espírito é Deus por isto: todo o espírito que confessa Jesus Cristo, que veio em carne mortal, é de Deus: e todo o espírito que não faz esta confissão de fé, acerca de Jesus, não é de Deus. Esse é o espírito de Anticristo» (1Jo 4,1-3). Estes versículos compreendem-se à luz do versículo do Evangelho que afirma «o Verbo fez-se carne e habitou entre nós» (Jo 1,14).

A presença de Deus no mundo é mais do que um habitar. Na lógica humana, estamos acostumados a pensar como partilhar um espaço com o próximo. Esta presença é impossível ao Homem, mas é possível a Deus, com o intuito de o divinizar. É a imagem perfeita de Deus (cf. Jo 10,34-36). É a presença que supera toda e qualquer possibilidade humana de pensar, em função desta obra mais perfeita, que é a das mãos de Deus. A teologia da recapitulação, apresentada por Santo Ireneu, tem em vista dar ao Homem esta imagem e semelhança de Deus, pela modelação do espírito, na dimensão sacramental. Ora, diz S. Ireneu, «eis por que esse Espírito desceu também sobre o Filho de Deus, tornado filho do Homem, habituando-se com ele a residir no gênero humano, a repousar entre os homens, a habitar na obra modelada por Deus».¹⁰⁰ A persistência, de Santo Ireneu, nesta afirmação, deve-se ao facto de perceber que Jesus não assumiu uma humanidade diferente de nós. Ou seja, Ele quis nascer de uma mulher igual ao comum dos humanos. Santo Ireneu diz que, «apesar de ensinar a divindade e humanidade de Cristo, insiste na unidade que existe nele. Contra os gnósticos que distinguem entre Cristo celeste e o Jesus terrestre, S. Ireneu afirma que Jesus Cristo é «um e o mesmo». Ele concebe a unidade segundo o esquema do prólogo de São João: O Verbo fez-se carne».¹⁰¹ A teologia cristológica de Santo Ireneu salienta esta humanidade do Homem assumido pelo Verbo Deus, no ato da encarnação. Ora, cada Homem é, e possui em si,

⁹⁸ Ireneu, *Adversus Haerese*, Liv. III 16, 6, Gomes, *Antologia dos Santos Padre, Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*, 119.

⁹⁹ Cf. Palma, *Apontamento de Cristologia*, 7.

¹⁰⁰ Ireneu, *Adversus Haerese*, Liv. III, 16, 8, Gomes, *Antologia dos santos padres, Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*, 123.

¹⁰¹ Palma, *Apontamento de Cristologia*, 8.

este sinal de Cristo que é a abertura ao Pai. Gesché também não se distancia da ideia deste Padre da Igreja. Para Gesché, no corpo concretiza-se a harmonia com Deus. Assim, temos um corpo capaz de partilhar plenamente uma vida nova com Deus, igual à de Jesus com quem, como já vimos, formamos um só corpo.¹⁰²

O que se diz de Jesus, é o que se pode afirmar sobre o Homem. Nesta tentativa de aproximação identitária, em que buscamos «O Homem a imagem de Cristo na relação com o Pai», é evidente que no Homem existe o que Deus possui na sua mais profunda essência. Assim, diz-nos Santo Ireneu, «o Filho revela o conhecimento do Pai por sua própria manifestação: o conhecimento do Pai é a manifestação do Filho, pois todas as coisas são manifestas pela mediação do Filho».¹⁰³ A presença de Deus, entre os homens e as mulheres, constitui assim, a grande novidade revelada ao Homem, ao longo da sua existência. Pois, Jesus vai mais longe, na medida em que nesta reflexão torna-se possível evidenciar que tudo é mediado pelo Verbo encarnado.

A perspetiva de Jesus ao respeito da humanidade é, de facto, uma aproximação à expressão genesíaca do Verbo «façamos o homem a nossa imagem e semelhança» (Gn 1,26), com afirmação de Jesus, que diz: «porque vos dei a conhecer tudo que ouvi do meu Pai» (Jo 15,15). A partir desta afirmação, a presença de Deus entre os homens e as mulheres torna-se clara. Vê-se que Cristo se apresenta desta forma no meio da humanidade, para que o Homem se possa perceber, na sua mais profunda relação com Deus. A presença de Jesus faz o Homem compreender que ele é um com Deus. É credível esta expressão «o Homem a imagem e semelhança», em todo o Antigo e Novo Testamento porque, num primeiro momento, mostra-nos um horizonte que está para além da realidade terrena, havendo uma abertura, uma realidade transcendente. Ou seja, somos seres chamados a construir uma relação de gratuidade com o próprio Deus. Por outro lado, é possível acreditar que nos distanciamos de outras criaturas, enquanto seres dotados de inteligência. Assim, para Santo Ireneu, «o Verbo, nosso Senhor Jesus Cristo é aquele que nos últimos tempos se fez homem entre os homens, para reunir o fim ao princípio, o homem a Deus».¹⁰⁴

A figura de Jesus é, sem dúvida, o protótipo fiel da imagem de Deus, tal como ele é. Deste modo, a grande missão de Jesus é de consumir, na humanidade do Homem, a divindade de Deus. O filho de Deus torna acessível o que era inacessível, diante do Homem. Por meio de Cristo, o Homem é um com Deus. Para Santo Ireneu, o Verbo

¹⁰²Cf. Gesché, *La incención cristina del cuerpo*, 241.

¹⁰³ Ireneu *Adversus Haereses*, Liv. IV, 6,1, Gomes, *Antropologia dos Santos padres, Páginas seletas dos antigos escritos eclesiásticos*, 125.

¹⁰⁴ Ireneu, *Adversus Haereses*, Liv. IV 20,1 Gomes, *Antologia dos Santos padres, Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*, 127.

tornou-se, assim, o dispensador da graça do Pai, para o proveito dos homens e das mulheres, tendo em vista dos realizou grandes economias, mostrando Deus ao Homem e apresentando o Homem a Deus, salvaguardando a invisibilidade do Pai, a fim de não vir o Homem a desprezar a Deus, a fim de ter sempre para onde progredir.¹⁰⁵ Pela lógica do amor, Deus deixa sempre uma possibilidade ao Homem. Assim, nota-se quão grande é este mistério da divinização do Homem e que, em momento algum, Deus se fecha a ponto de abandonar a sua fidelidade com o Homem.

Orígenes apresenta a sua perspectiva teológica, salientando que o Homem, ao ser criado recebeu a dignidade de imagem e semelhança de Deus, mas que a perfeição da semelhança está destinada à consumação, até onde o Homem, com a sua coragem para imitar a Deus, a possa alcançar.¹⁰⁶ Orígenes é considerado, na antiguidade, um extraordinário teólogo. No dizer do padre Alexandre Palma, por meio deste autor, o universo teológico foi enriquecido com alguns termos, tais como *physis* (natureza), *hypóstasis* (pessoa, substância), *ousia* (essência), *homooúsios* (da mesma natureza), que foi estruturante e fundamental para clarificar a questão relacionada com a identidade cristológica e antropológica de Jesus.¹⁰⁷

A sua proposta teológica não foi bem aceite em função da novidade que o autor trouxe ao pensamento teológico da época. Também, o insucesso da sua teologia se deveu ao contexto complexo em que se procurava afirmar a identidade de Jesus, envolvido entre pensamentos gnósticos que circulavam na altura. Orígenes apresentava o seu pensamento bíblico-teológico inserido no pensamento cosmológico. Para este autor, o Logos, por meio e no qual tudo foi criado, procede eternamente do Pai como seu Filho, e este não é por adoção, mas por natureza.¹⁰⁸

Segundo Orígenes, «o Deus do universo desce por sua própria potência, com Jesus, na existência humana; mesmo quando o Verbo, no princípio com Deus e Deus mesmo (Jo 1,1-2) vem até nós, não abandona o seu lugar, não deixa o seu trono, como se houvesse um lugar vazio, depois outro cheio, com ele, que antes não o teria contido».¹⁰⁹ Aqui, o autor clarifica que Deus vem ao encontro do Homem, sem dicotomia, ou seja, dizer o Filho ao nosso encontro mas nunca deixou de estar junto do Pai. Partindo desse pressuposto, é evidente que Deus vem ao encontro do Homem, com todas as suas qualidades. E, sem vacilar, podemos afirmar que, no Homem, existe esta essência do

¹⁰⁵ Cf. Gomes, *Antologia dos Santos padres, Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*, 129.

¹⁰⁶ Cf. Orígenes, *Sobre os princípios*, Liv III, c.6, Gomes, Cirilo, Cirilo Folch, *Antologia dos Santos padres, Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*, 155.

¹⁰⁷ Cf. Palma, *Apontamento de cristologia*, 10.

¹⁰⁸ Cf. Palma, *Apontamento de cristologia, De Princ. I, 1, 2, 5, open cit*, 10.

¹⁰⁹ Orígenes, *Contra Celso*, Liv 4, 1-6, Gomes, *Antologia dos Santos padres Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*, 159.

divino. É uma cristologia que se dá e se relaciona com uma antropologia porque no âmago do Homem há esse desejo de ser um com Deus. Para Orígenes, «a alma do homem que deseja viver, e progredir na virtude, é repleta e torna-se participante do espírito divino».¹¹⁰ No mistério da encarnação do Verbo, é Deus quem potencia o Homem a entrar nesta dinâmica da divindade. Deus não muda a essência do Homem, mas capacita-o para ser divino e, simultaneamente, lhe dizer que a sua vida tem um significado e se compreende nesta dinâmica de relação.

Pela existência do Verbo, Deus dá ao Homem todos os meios para que esta relação possa acontecer. O Homem, diante de Deus, não é um ser estranho, pelo contrário, compreende-se diante e perante Deus. O ato da Encarnação é a concretização plena do valor que o Homem transporta, mediante a relação existente entre ele e Deus. É para a vida com Deus, que ele põe no coração do Homem esse desejo. Porque Deus entende que o Homem só consegue a sua realização, mediante este ato de amor tendo em vista a sua felicidade. Assim, Orígenes refere que «Deus quer implantar em nós a felicidade, que nasce nas almas, pelo facto de ser conhecido por nós: seu anseio a fazer-nos entrar em sua intimidade por meio de Cristo e da incessante vinda do Verbo».¹¹¹ A relação da parte de Deus é evidente, está estabelecida, cabe ao Homem dar o seu consentimento.

Ora, ao discorrer sobre a perspectiva de alguns autores da patrística, que podem ajudar a clarificar o conceito de Deus, que se faz um com o Homem, a teologia de Gesché afirma continuamente que o Homem só se compreende à luz da relação com Deus. Iremos, pois, debruçar-nos sobre a teologia cristológica e antropológica de Santo Atanásio. Santo Atanásio afirma que o Verbo divino do amantíssimo Pai, observando o género humano, sua criatura, a retroceder para a corrupção, não o permitiu, mas, pela oferta do seu próprio corpo, extinguiu a morte que se associara aos homens e a tomou a seu cargo, corrigindo a negligência deles e, pelo seu poder, restaurou a raça humana.¹¹²

O projeto de Deus é, não outra coisa, senão assumir a condição humana. E assim, é explícito em Santo Atanásio essa dimensão antropológica de Cristo, que é um com o Pai e que assume esta relação umbilical com o Homem, para lhe oferecer a condição divina. Deus refaz, assim, a obra das suas mãos, por meio de Cristo. O Homem, por si só, não subsiste. Ele é este ser que vive, na medida em que se assemelha a Deus. Assim, para Santo Atanásio, «veio, pois, o próprio Verbo de Deus a imagem do Pai, a fim de recriar

¹¹⁰ Orígenes, *Contra Celso*, Liv. 4, 1-6, Gomes, *Antologia dos Santos padres*, 159.

¹¹¹ Orígenes, *Contra Celso*, Liv. 4,1-6, Gomes, *Antologia dos Santos padres*, 159.

¹¹² Cf. Atanásio, *Sobre a Encarnação do Verbo*, P.G, 25, 112, Gomes, *Antologia dos Santos padres*, 205.

o homem segundo a imagem divina».¹¹³ O Homem, sendo obra da mão de Deus, por si só, não podia refazer a sua imagem, por isso, houve esta necessidade de Deus assumir a sua condição corporal para lhe dar a forma originária, no início do ato da criação. Apesar do ser humano, em determinado momento, ter usufruído mal a sua razão, rompendo assim a sua relação com Deus.¹¹⁴ Deus não se sossegou enquanto não voltou a estabelecer a relação feita com o Homem, na origem da criação. Para Santo Atanásio, «o Filho santíssimo do Pai celeste, sendo a imagem do Pai, veio até à nossa região, visando renovar o Homem criado segundo o seu modelo, visando remir os pecados daquele que estava perdido, a fim de reencontrá-lo».¹¹⁵

Depois de percorremos o pensamento de alguns autores da patrística, que também se faz presente no pensamento cristológico e antropológico de Gesché, eis que neste momento voltamos a centrar e aprofundar a sua teologia cristológica e antropológica, porque a divindade de Jesus está permanentemente em conexão com a sua dimensão humana, como é evidenciado em todos esses autores a que, anteriormente, nos referimos. Ficou claro que não há nenhuma dimensão cristológica, sem a encarnação do Verbo de Deus. Para Gesché, «a cristologia é uma verdadeira teologia, uma reflexão sobre Deus que nos transmite uma nova linguagem».¹¹⁶ É a linguagem o qual viabiliza São Paulo com toda clareza, quando afirma que «os judeus pedem milagre os gregos pedem a sabedoria; nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os gentios» (1Cor 1,22).

A novidade presente, nesta cristologia paulina da cruz, que norteia o nosso autor, é o facto de Cristo não abnega nenhuma condição do ser humano, por mais deplorável que fosse. Para Gesché, a abordagem cristológica, independentemente do que possa se dizer do ponto de vista cristão, poderia perfeitamente desenvolver-se a partir dessa forma de compreender o assunto, no que respeita à coerência, numa questão em que se projeta toda a realidade humana.¹¹⁷ Na mesma linha, vemos que Deus, ao se envolver, no mistério do Homem, não exclui nenhuma das suas dimensões (cf. GS. 3). Ora, para o teólogo de Lovaina, a primeira tarefa da cristologia não é, pois, a reflexão sobre Cristo, mas refletir sobre o que Cristo tem pensado, dito e feito; não se trata de anunciar a Si próprio, senão de proclamar o que ele anuncia¹¹⁸. Todavia, a missão que o Pai lhe

¹¹³ Atanásio, in *Sobre a Encarnação do Verbo*, Gomes, *Antologia dos Santos padres*, páginas seletas dos antigos escritores eclesíásticos, 207.

¹¹⁴ Cf. René Descartes, *Discurso de método*, trad. João Gama, (Lisboa, edições 70, 2017), 5.

¹¹⁵ Atanásio, *Sobre a Encarnação do Verbo*, Gomes, P G 25,117, *Antologia dos Santos padres*, Páginas seletas dos antigos escritores eclesíásticos, 207.

¹¹⁶ Gesché, *Jesucristo*, 43.

¹¹⁷ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 10.

¹¹⁸ Gesché, *Jesucristo*, 30.

confiou a Jesus é anunciar o reino de Deus que está no meio dos Homens. Perante este intento teológico, estamos diante de um Deus que se coloca na dimensão de uma relação com o Homem.

Para melhor evidenciar esta ideia, referenciamos Luís Ladaria ao apontar que «a dignidade do Homem e a sua condição de imagem se põe claramente em relação».¹¹⁹ Assim, Cristo, ao revelar-se, é o rosto do Pai que se dá a conhecer aos homens e às mulheres. Um rosto que não se envergonha perante o Homem, mas que se junta ao rosto humano. A relação estabelecida de Jesus com o Homem é de real intimidade, ao ponto de afirmar «quem me vê, vê o Pai» (Jo 14,9;12,45). Segundo Gesché, «a cristologia propõe-nos uma reflexão sobre Deus que, por sua rutura com o mundo antigo, representa um verdadeiro gesto histórico, não só no plano da piedade ou da ética, mas também no pensamento e na doutrina sobre Deus».¹²⁰ Porque, como é sabido, o Deus de Jesus Cristo é totalmente diferente dos deuses da religião grega. Cristo, Deus feito Homem, partilhou a sua vida divina com o Homem, ao ponto de suportar o pior dos sofrimentos que jamais alguém poderia suportar em favor do outro (cf. Fil 2,6-11).

A este propósito, Joseph Ratzinger afirma «o Filho de Deus tornou-se filho de Abraão e suportou a maldição do juramento quebrado pelos seus filhos. Portanto, realiza-se o impensável e o inimaginável: para Deus, o Homem é tão relevante, que é digno da sua paixão. Deus obsequia o preço da sua fidelidade no Filho encarnado, que oferece a própria vida».¹²¹ Tal, remete-nos para uma noção clara da verdadeira relação estabelecida entre Deus e o Homem e em que a questão do Homem não é indiferente para Deus. Neste sentido, «enquanto criaturas, não somos a nossa origem, nem donos das adversidades, nem somos o nosso fim último».¹²² O Homem é e vive com e para Deus, na medida em que é capaz de trilhar e reconhecer esta realidade: ele assemelha-se a Deus. Para o teólogo de Lovaina, «a cristologia não é só principalmente uma cristologia. Antes de tudo é uma teologia e, na mesma medida, uma antropologia».¹²³ Existe uma cumplicidade na relação estabelecida entre Deus e o Homem.

Neste âmbito, podemos constatar que houve um movimento, tanto descendente, como ascendente. Para melhor o compreendemos, nada melhor que invocamos Ratzinger. A propósito do referido, o autor afirma o seguinte, «se Deus desceu, se agora está em baixo, então também o baixo se tornou alto, desaparecendo a velha divisão em

¹¹⁹ Luis Ladaria, *El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II*, 707.

¹²⁰ Gesché, *Jesucristo*, 36.

¹²¹ Cf. Joseph Ratzinger, *O caminho pascal*, trad. António Maia da Rocha, 2ªed, (Cascais, Editora Lucena, 2019), 61.

¹²² *Catecismo da Igreja Católica*, (Torres Novas, Gráfica Almondina, 1999), n. 2629.

¹²³ Gesché, Adolphe, *Jesucristo*, 44.

alto e baixo, e a concepção do mundo e a do Homem alterou-se».¹²⁴ Ao assumir a condição corpórea, Cristo introduz uma dinâmica nova na história do Homem e do mundo. A relação com Deus acontece à medida que o Homem assume uma dimensão orante. Assim realça Joseph Ratzinger: «a humanidade de Jesus é o produto da obediência, fruto do amor de correspondência do Filho; e ao mesmo tempo, é a oração concretizada».¹²⁵ A cristologia não tem outra finalidade senão anunciar e iluminar o Homem, dar-lhe uma perspectiva teocêntrica. A cristologia, chave mestra, quis relacionar, integralmente, Deus com o Homem, a relação do próprio Deus com o mundo e a finalidade para que foi criado. Segundo Adolphe Gesché:

A antropologia cristológica vê a Deus como uma profecia do homem. Uma antropologia teologal que não entra em confrontação com a antropologia científica, social ou filosófica, mas que pretende, acima de tudo, anunciar, proclamar e revelar o Homem tal como é concebido por Deus.¹²⁶

A proposta de cristologia, apresentada pelo teólogo de Lovaina, assenta na base de um diálogo com a antropologia. O núcleo da cristologia antropológica de Gesché tem, como alvo principal, o Homem que vive e se move, no fundo, em toda a sua dinâmica existencial e tem, como objetivo, ser compreendido na relação com Deus. Porque, para Gesché, só «em Jesus o crente descobre, e decifra a mais estreita relação que existe, a relação por excelência entre Deus e o Homem».¹²⁷ O Verbo encarnado representa o rosto de Deus no meio da humanidade e não almeja nada senão mesmo, pela sua graça, estabelecer o laço entre o divino e humano.

O dado da graça, que conduz o desejo do Homem, ao estabelecer esta relação com Deus, passa pela crença de que o mesmo alimenta a sua existência inteiramente a partir relação com Ele. Porque, para o autor em estudo, se a propósito da fé, é necessariamente possível falar do Homem que acredita em Deus, também será possível, em termos de fé cristã, falar de um Deus que acredita no Homem, encontrando assim as bases que tornam possível a sua liberdade.¹²⁸ Por conseguinte, Cristo, ao revelar-se, apresenta-nos uma proposta que, por sua vez, pretende dar uma resposta iluminadora ao drama que afeta o Homem, até ao mais profundo do seu ser. Assim, para Gesché, esta reflexão cristológica, a respeito do Homem, ou seja, sobre o Homem, segundo Deus, situa-se

¹²⁴ Ratzinger, *O caminho pascal*, 66.

¹²⁵ Ratzinger, *O caminho pascal*, 69.

¹²⁶ Gesché, *Jesucristo*, 44.

¹²⁷ Gesché, *Jesucristo*, 46.

¹²⁸ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 44.

entre as demais reflexões humanas e espera que ela também possa e «ilumine a todo homem com a sua vinda ao mundo» (cf. Jo 1,9-10).¹²⁹

2.2. A identidade de Jesus, na leitura de Adolphe Gesché

Primeiramente, a identidade de Jesus surge sempre na lógica da sua relação com o Homem, ou seja, com o mundo que o envolve. Chegamos, assim, ao âmago da nossa reflexão, uma vez que a identidade é uma característica fundamental que define a personalidade do ser. Desta feita, ao falar de Jesus, é possível acreditar que, quando mencionamos a problemática da identidade, estamos distantes da lógica platónica. Para Platão, a identidade verdadeira é a alma que vive separada do corpo, que está a um nível inferior. Segundo este filósofo, «os que ascenderam àquele ponto, não querem tratar dos assuntos dos homens, antes de se esforçarem sempre por manter alma nas alturas».¹³⁰ A pertença ao mundo terreno seria um castigo. Enfatiza o filósofo que:

quem descer destas coisas divinas às humanas e fizer gestos disparatados parece muito ridículo, porque está ofuscado e ainda não se habitou suficientemente às trevas ambientes, e foi forçado a contender, em tribunais ou noutros lugares, acerca das sombras do justo ou das imagens das sombras.¹³¹

Contrariamente a este cenário platónico, eis que a Sagrada Escritura nos remete para a mesma questão do Homem e da sua identidade, de forma imponente, no episódio entre Jesus e os seus discípulos, na região de Cesareia de Filipe, em que o evangelista coloca a pergunta na boca de Jesus. «Quem dizem os homens que é o Filho do Homem?» (Mt 16,13). À primeira vista, parece uma questão muito simples, sem qualquer dificuldade em darmos uma resposta. Mas não é bem assim, dado que, para a multidão, a identidade de Jesus não é clara, como podemos perceber em função da diversidade de opiniões, a respeito da sua identidade.

Esta diversidade de opiniões, a respeito da pessoa de Jesus, foi-se multiplicando, até aos nossos dias, e parece que ainda existe alguma dificuldade em darmos uma resposta concisa a respeito da sua identidade. Certamente, quando falamos da identidade de Jesus, há que ter em conta que a dimensão histórica faz parte da sua Pessoa. Assim, para Gesché, «o crente deve saber que a fé não pode depreciar a história, nem a teologia deixar de considerar as exigências da história».¹³² A proposta evangélica, em relação à

¹²⁹ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 44.

¹³⁰ Platão, *A república*, Livro VII, Trad. Maria Helena da Rocha Pereira, 15 ed, (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2017), 319.

¹³¹ Platão, *A república*, Livro VII, 320.

¹³² Gesché, *Jesucristo*, 59-60.

pessoa de Jesus, não é um relato biográfico, mas uma apreciação à luz da fé, que diz respeito ao mistério da salvação do Homem na sua totalidade e o mundo que o envolve, a partir do acontecimento pascal.

Ora, com base neste relato, à luz do acontecimento que denominamos ressurreição, aparece numa realidade em que, de forma legítima ou não, ora existe uma interpretação, ora uma reconstrução. Jesus encontra-se oculto, embora reconhecível, sob *palimpsesto*¹³³ da concessão cristológica que é no Novo Testamento.¹³⁴ Para Gesché, «o ministério e o ensino de Jesus deve-se situar, em princípio, nesse contexto de renovação da fé de Israel».¹³⁵ Dando continuidade ao raciocínio do autor, compreendemos que o Cristo da fé foi decisivo para a consolidação do cristianismo, embora inseparável da sua realidade histórica.¹³⁶ Por seu lado, Joachim Gnilka, mencionando R. Bultmann, escreveu um pequeno livro *A respeito da vida de Jesus*, em que afirma ser possível constar que Cristo não estava interessado nas questões históricas relativas a Si próprio.

A separação de Jesus do Evangelho, do seu contexto histórico, que provavelmente teve o seu início no período iluminista, é um fracasso, porque desvirtua a lógica da fé, como bem o clarificou o teólogo de Lovaina. Aí, está a certeza de que Cristo histórico é o mesmo da fé. Gnilka realça, assim, que «o fator que plasmou de forma mais decisiva os Evangelhos foi a fé na ressurreição de Jesus morto».¹³⁷ Há aí uma compreensão clara que o mesmo Cristo que ressuscitou é o mesmo da história porque, para este autor, «existiu em tempos uma grande quantidade de recordações sobre, Jesus, de caráter pessoal e geral».¹³⁸

Para Gesché, Cristo, ao revelar a sua identidade histórica entre os homens e mulheres, através dos milagres e das curas, é um sinal autêntico da manifestação da glória de Deus, que se manifesta diante do Homem e que tem como intuito enaltecer o mesmo.¹³⁹ Na relação com o Homem, Jesus não se impõe como um soberano, que está acima da lei. É perceptível o tempo histórico de Jesus, em função da novidade

¹³³A expressão significa algo raspado para escrever de novo, restaurado, sempre renovado. Manuscrito em pergaminho que era apagado pelos copistas na Idade Média, para nele se escrever de novo (ex.: o recurso a técnicas de restauração de documentos permite, por vezes, fazer reaparecer no palimpsesto caracteres primitivos).

Obra cujo conteúdo revela traços, por transformação ou por imitação, de outra obra anterior.

"**palimpsesto**", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2021, <https://dicionario.priberam.org/palimpsesto> [consultado em 15-03-2022].

¹³⁴ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 61.

¹³⁵ Gesché, *Jesucristo*, 65.

¹³⁶ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 59.

¹³⁷ Gnilka, *Jesus de Nazaré*, Trad. Tersi Martinho Toldy e Marian Toldy, (Lisboa, editora Presença, 1999), 28.

¹³⁸ Gnilka, *Jesus de Nazaré*, 26.

¹³⁹ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 69.

implantada por ele na realidade em que esteve inserido. Ora, para Adolphe Gesché, Jesus perfila uma nova forma de relação entre Deus e o Homem, menos pesada ou radical, mais generosa e mais confiante. Trata-se, sem dúvida, de uma consciência tão madura e tão interiorizada que foi capaz de reagir com vigor e sem medo, aos defensores das ortodoxias.¹⁴⁰

A existência histórica de Jesus representa a proposta de Deus em acolher este sinal dos tempos. Portanto, a relação estabelecida entre o divino e o humano é o engrandecimento do Homem, na sua mais alta dignidade, em reconhecer nele a imagem de Deus. Deste modo, para o teólogo de Lovaina, Jesus incorpora-se de maneira natural, num período em que se verifica o risco de surgir uma multiplicidade de personagens que pudessem verdadeiramente conduzir a Javeh.¹⁴¹ Porém, neste esforço teológico de apresentar a identidade histórica de Jesus, na sua relação com o Homem, isto não significa que pretendamos separar a sua identidade divina, da humana. Cristo, sem dúvida é Homem e Deus ao mesmo tempo, como ao longo da nossa reflexão temos realçado. Para Gesché, a forma como Jesus foi compreendido pela fé como Cristo, Filho de Deus, presença de Deus encarnado é, em certo sentido, um único facto histórico.¹⁴²

A pessoa de Cristo, neste processo de relação com o Homem, é mesmo divina e humana com toda a sua veracidade histórica, no contexto em que viveu entre nós. Há, também, necessidade de compreender Cristo como enviado de Deus, dotado de toda a essência que há no Pai e que se quer relacionar com o Homem, para fazer dele este ser divino. Na perspectiva de Gesché é possível acreditar que a identidade divina de Jesus tem gerado uma complexidade na compreensão da relação existente entre Deus e o Homem.¹⁴³

¹⁴⁰ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 70.

¹⁴¹ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 70.

¹⁴² Cf. Gesché, *Jesucristo*, 74.

¹⁴³ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 77.

Esta complexidade que, aos olhos da humanidade, era inaceitável nos primeiros quatro séculos da comunidade cristã, com as afirmações arianas, em que a figura de Jesus Cristo era considerada como um Deus, mas inferior ao Pai. Para redimir a questão, foi importante o concílio de Niceia, para afirmar a substância divina de Jesus, em relação ao Pai.¹⁴⁴

Assim, ao tentar consolidar a identidade humana de Jesus, quanto à sua divindade, há necessidade, por outro lado, de realçar a questão da sua humanidade, que apareceu com a querela monofisista do monge Eutiques, que tenta extremar a divindade do Filho, não abrindo possibilidade à sua humanidade. Portanto, a fim esclarecer de forma definitiva a identidade humana de Jesus, a Igreja viu-se obrigada a convocar o concílio de Calcedónia.¹⁴⁵ Com estas problemáticas devidamente esclarecidas, do ponto de vista cristológico e antropológico, fica clara a questão da identidade de Jesus, que se relaciona com o Homem, na sua mais profunda essência. Nada se pode dizer do Filho, que não se diga do Pai. E de Cristo, que não se diga do Homem.

Assim, Gesché reafirma, «uma vez mais, que esta forma de entender a relação entre Deus e o Homem, e tudo o que ela implica para a compreensão do Homem, tinha sido possível graças àquilo em que a fé tinha acreditado, descobrir Jesus como o Cristo».¹⁴⁶ Nesta reciprocidade relacional, é possível explicar e compreender o Homem que, ao longo da história da sua existência, tem Cristo como a sua imagem e semelhança, o que o aproxima da imagem de Deus.

O Homem não se compreende solitariamente. Portanto, é plausível, no pensamento do teólogo de Lovaina, até de uma forma excessiva, «esta ideia de que um se sente tanto mais bem compreendido e respeitado na medida em que se sente interpretado no

¹⁴⁴ O Concílio de Niceia em 325 foi o primeiro concílio ecuménico da Igreja para dirimir a querela ariana. Neste concílio afirmou-se natureza divina de Jesus. Assim, diz o concílio, «que Jesus Cristo Filho de Deus, nascido unigénito do Pai, Deus de Deus, Luz da luz, Deus verdadeiro, nascido e não feito, de uma só substância com o Pai (o que em grego denomina-se *homoousios*)». Heinrich Denzinger, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, Trad. José Marino e Johnan Konigs, 40.ª ed, (São Paulo, Edições Loyola, 2007), n. 125, 51.

¹⁴⁵ O Concílio de Calcedónia é realizado no ano 451, com o grande intuito de afirmar a identidade cristológica e rejeitar o monofisismo. A grande definição conciliar é que, seguindo, os santos Padres, com unanimidade se confessa que um só e o mesmo Filho, o Senhor nosso Jesus Cristo, perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem “composto” de alma racional e de corpo, consubstancial a nós segundo a humanidade, semelhante em tudo a nós, menos no pecado (cf. Hb 4, 15), gerado do Pai antes do séculos segundo a divindade, nestes últimos dias, em prol de nós e de nossa salvação, “gerado” de Maria, a virgem, *Deípara*, segundo a humanidade; um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigénito, reconhecido em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação, não sendo de modo algum anulado a diferença das naturezas por causa da sua união, mas, pelo contrario, salvaguardada a propriedade da cada uma das naturezas e correndo numa só pessoa e numa só *hipóstase*; não dividido ou separado em duas pessoas, mas um único e o mesmo Filho, unigénito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo, como anteriormente nos ensinaram a respeito dele os Profetas, e também o mesmo Jesus Cristo, e como nos transmitiu o Símbolo dos Padres. Denzinger, Heinrich, n.301, 113.

¹⁴⁶ Gesché, *Jesucristo*, 78.

mistério do outro. Toda uma parte deste mistério da identidade divina e humana de Jesus se encontra aí».¹⁴⁷ Na mesma perspectiva, Joachim Gnilka realça a ideia, de uma forma lapidária, afirmando com convicção que «já não pode existir qualquer dúvida de que este Filho de Homem, cuja representação original considerava uma criatura celestial, é uma pessoa real entre pessoas».¹⁴⁸ Numa linguagem mais simples, Cristo se assume a condição humana na sua totalidade. Ele, rosto do Pai, desce para se relacionar com o Homem e oferecer-lhe uma interpretação.

O Homem é este ser que se concretiza em Deus, por meio da figura de Jesus. Todo o horizonte, no que toca ao cristão, sempre instou a sua preocupação na pessoa de Cristo, mas também com essa atenção peculiar com o ser humano. Para Gesché, Cristo tinha-se convertido, assim, no espelho essencial e principal, o *Speculum*, de que fala toda a Idade Média, no que o Homem havia empreendido para se compreender a si próprio.¹⁴⁹ O Homem, na sua dignidade, é convocado para participar na transcendência divina. O seu ser dá-se na relação com Deus, por mais que os enigmas existenciais o façam acreditar no contrário. No seu âmago, existe esse desejo de ser chamado para ser um com Deus. No desenvolvimento da teologia da revelação, René Latourelle diz que «Cristo é a testemunha qualificada dos mistérios divinos, pois a sua revelação deriva da própria visão que o Filho tem do Pai. E também Ele que vê, é ao mesmo tempo Deus e homem, conaturalizado tanto com o modo humano de falar como com o pensamento divino».¹⁵⁰ Esta unidade da natureza, e da Pessoa divina, é possível através desta comunicação: do invisível ao visível, e do inacessível ao nível humano. A relação, aqui estabelecida, é sempre de Deus que vem ao encontro, para efetivar, a sua proximidade com o Homem, para responder aos seus anseios mais profundos.

Em síntese, para Gesché, é na lógica do prólogo de São João, unido ao relato de Génesis, que o Homem tem sido chamado a compreender-se como a imagem de Deus, por excelência.¹⁵¹ Porque, nas propostas teológicas destes dois textos, podemos constatar que é possível extrair deles uma antropologia cristológica do Homem. Estes textos resumem, também, o mistério do Homem, na sua mais profunda totalidade, sem nenhuma interferência na sua liberdade. Antes pelo contrário, definem a identidade do Homem a capacidade de se aproximar de Deus e, ao mesmo tempo, de se tornar cocriador. O Homem é chamado a beneficiar desta responsabilidade divina com o

¹⁴⁷ Gesché, *Jesucristo*, 79.

¹⁴⁸ Gnilka, *Jesus de Nazaré*, 240.

¹⁴⁹ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 79.

¹⁵⁰ René Latourelle, *Teologia da revelação*, Trad. Flávio Cavalcanti de Castro, 2ª ed, (São Paulo, Edições Paulinas, 1981), 479.

¹⁵¹ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 79.

mundo, e torna-se um com Deus. A crença nesta realidade é o que o cristão denomina de fé. Para o teólogo de Lovaina, «a fé não é tanto a revelação de um invisível escondido por detrás do visível, mas a de um invisível escondido no visível».¹⁵²

2.3. A mediação de Cristo, o Homem e a sua personalidade no pensamento de Gesché

O Homem, ao longo da sua trajetória existencial, experimenta, na vida, vários sentimentos: a alegria, a felicidade, a tristeza, a angústia, a dor, a consolação, a desolação e o sentimento da morte que, muitas vezes, o faz questionar, profundamente, o mistério da vida. Mediante as circunstâncias da vida, é possível ao Homem ver de uma forma nua e crua e pôr em evidência a clássica questão: *quem sou eu? Que sentido tem a minha vida? Que será desta vida depois da morte?* No fundo, todo este sentimento, que permeia a nossa existência, tem um significado: o Homem busca a sua identidade, no seu sentido mais amplo e pleno.

Para Adolphe Gesché, «o ser humano é criado a imagem e semelhança de Deus».¹⁵³ Há uma intrínseca relação entre Deus e o Homem. É nele que se encontra a resposta dos traços estruturantes que marcam o Homem, enquanto ser vivente. Na tentativa de se compreender a si próprio, o teólogo de Lovaina aponta que «o Homem não se decifra unicamente por seus próprios recursos, mas por um “ser visitado”, um ser que aprende, existe também “desde fora”, desde um fora daquilo que ele é».¹⁵⁴ A este respeito, não há dúvida desta relação que vem de fora. Podemos afirmar que Deus, que nos visita pela mediação do seu Filho Jesus Cristo, o «Verbo Encarnado». Para Gesché, «o Homem se conhece também por aquilo que o transcende e por aquilo que o chama do alto. Esta dimensão teológica deveria entender-se como uma dimensão formal da revelação do Homem a si mesmo».¹⁵⁵

A teologia vem em auxílio do Homem, para o ajudar a interpretar este mistério que ele, em si mesmo, constitui. O Homem só se conhece, através da relação que existe entre ele e Deus. A teologia, pensada e refletida, nesta perspetiva, é uma antropologia da revelação e é em busca desta personalidade do Homem, que ganha a sua consciência de ser que vive e se descobre a si mesmo, mediante a relação com Deus. Esta reciprocidade relacional entre Deus e o Homem, leva o Homem a decifrar o seu

¹⁵² Cf. Gesché, *Jesucristo*, 105.

¹⁵³ Gesché, *El hombre*, 123.

¹⁵⁴ Adolphe Gesché, *El sentido*, Trad. Xavier Pikaza, 2ª ed, (Salamanca, Ediciones Sígueme, 2016), 165.

¹⁵⁵ Gesché, *El sentido*, 165.

mistério. Assim, Adolphe Gesché afirma que «gratuidade supõe que, de Deus ao homem, e do homem a Deus, segue aberto um enigma. Um enigma que invoca respeito do mistério de um e do outro, para um e para outro».¹⁵⁶ Isto é, apesar deste mistério, Jesus esclarece o Homem na sua identidade plena.

No mais recôndito do Homem, existe este sentimento de reverência a Deus. Pois, é em Deus que o Homem descobre a sua verdadeira identidade. Em Jesus, o Homem encontra a sua interpretação. Assim, segundo o teólogo de Lovaina, a teologia vem realizar a missão de reedificação do Homem, na sua relação com Deus. Para Gesché, por sermos cristãos, temos de falar de um Deus ante o qual o Homem se encontra e permanece na plena medida de si mesmo.¹⁵⁷ A partir desta relação, o Homem recebe de Deus as ferramentas necessárias para dar uma resposta à sua identidade. O Homem, à procura da sua personalidade, mediada por Cristo, fá-lo passando por este mistério que Cristo é, e que revela ao Homem. Esta tentativa, na visão do autor, refere-se ao confronto constante com a própria vida, e à condição assumida do Filho, na relação com Deus.

De acordo com Adolphe Gesché, «com a cristologia da divindade de Jesus encontramos-nos na presença de uma identificação que paradoxalmente, seria a primeira do cristão a partir de onde veio a revelação, manifestada a condição própria de Jesus».¹⁵⁸ Esta é a condição filial do Homem. Torna-se, assim, possível constatar que a relação existente entre Deus e Homem é marcada, intrinsecamente, ao longo da sua existência. O teólogo de Lovaina afirma que, quando nos pronunciamos a respeito da experiência capital e fundante dos cristãos, a expressamos como esse ser de acesso a filiação divina.¹⁵⁹

A temática da filiação que, por sua vez, constitui esta dimensão peculiar na mediação do Homem por meio de Jesus Cristo constitui o centro da antropologia, o ponto alto da teologia paulina. Em São Paulo, temos uma antropologia soteriológica, em que o grande horizonte da sua teologia está assente em Cristo, que se fez Homem, de modo a devolver o mistério da salvação de Deus. Tendo por base esta antropologia da filiação, compreende-se, de forma clara, a relação do Homem que se decifra à luz de Deus. Para Gesché, «a temática da adoção filial, do estatuto cristão de filhos de Deus co-herdeiros com Cristo, é sem dúvida, aquilo que suscita o entusiasmo de Paulo como se aí se tratasse realmente duma boa nova e do cumprimento da promessa feita pelo Pai

¹⁵⁶ Gesché, *El sentido*, 175.

¹⁵⁷ Cf. Gesché, *El sentido*, 183.

¹⁵⁸ Gesché, *Jesucristo*, 206.

¹⁵⁹ Gesché, *Jesucristo*, 206.

e por toda a criação da graça de Deus».¹⁶⁰ Em Cristo, esta mediação concretiza-se no Homem que recebe, assim, a graça do estatuto de filho.

A imagem e semelhança de Deus, à qual o Homem foi criado, no princípio, e igualmente chamado a ser parte com Ele, não se torna, por isso, uma realidade frustrada ou mesmo uma causa perdida. Pelo contrário, Deus dá-lhe a dignidade maior de ser chamado filho. Com isto, Deus vê no Homem o seu reflexo. Assim, o teólogo de Lovaina, tem a convicção de ter sido esse o tema da filiação divina do cristianismo e, também, aquele em que São Paulo terá encontrado a expressão maior e a mais autêntica da novidade cristã.¹⁶¹ Porque, em Cristo, a mediação do Homem concretiza-se: é, em Cristo, que o Homem ganha a sua imagem e a sua verdadeira identidade. Jesus aparece como este mediador, por excelência, do Homem na relação ou, se quisermos, na sua semelhança com o Pai. Pois, ao revelar-se ao mundo, Jesus afirmou ser Filho de Deus, e não é de admirar que, ao longo da sua presença na terra e connosco, esta afirmação fosse interpretada pelos seus contemporâneos como uma intenção de mediação. Tal, deve-se à maneira íntima como Ele qualificava Deus, como seu Pai (*Abba*) e que excede a simples mediação e indica uma relação muito mais profunda.¹⁶² O ato da mediação dignifica a criação.

É em Cristo que o Homem alcança a sua personalidade, porque somos todos chamados a configurar-nos com Cristo à imagem de Deus. Na Carta aos Colossenses, assistimos à construção de um novo rosto do Homem, segundo a imagem filial e relacional, em Cristo. Neste facto, consiste em uma antropologia paulina. São Paulo reconstrói a mediação de Cristo, ao afirmar que «É Ele a imagem de Deus invisível, o primogénito de toda criatura; porque foi nele que todas as coisas foram criadas, no céu e na terra as visíveis e invisíveis, os Tronos e Dominações os Poderes e as Autoridades, todas as coisas foram criadas por Ele e para Ele» (Cl 1,15-16). Em Cristo, dá-se a unidade do mundo existente, das coisas criadas. Ele apresenta-se como o primogénito do Homem e de tudo quanto existe.

Este versículo de São Paulo aos Colossenses é uma síntese antropológica do Homem, na sua dimensão relacional com o Pai. Este versículo apresenta Jesus como Deus e Homem sem negar qualquer dimensão das duas naturezas e, ao mesmo tempo, porque há, na criação, a sua intervenção. Por isso, repetidas vezes, em conformidade com o autor em estudo, é notável esta forma excessiva de falar de Deus em relação com

¹⁶⁰ Gesché, *Jesucristo*, 207.

¹⁶¹ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 207.

¹⁶² Cf. César Vidal, *Jesus o Judeu*, trad. Maria Luísa T. de Paiva Boléo, (Lisboa, Grafica Barbosa e Filho, 2011), 104.

o Homem e com as coisas criadas. Porque, aquele que nos apresentou o rosto de Deus, também é Deus e não houve nenhum momento da história da salvação em que o Pai tivesse agido sem o Filho e vice-versa. O Filho corresponde a esta imagem clara de Deus.

Para o teólogo de Lovaina, esta vocação divina dos cristãos, em ser filhos de Deus, está estreitamente associada à sua obra e inclui a pessoa de Jesus. Na atitude de Jesus, em nos fazer semelhantes a Ele, percebemos que não é uma realidade que passa pelo Homem, de uma maneira despercebida. Em Cristo, o Homem ganha a sua dignidade. Diz São Paulo: «ora, se somos filhos de Deus, somos também herdeiros: herdeiros de Deus e co-herdeiro com Cristo, pressupondo que com ele sofremos, e também com Ele seremos glorificados» (Rm 8,17).

A dúvida, a respeito da condição divina do Homem, deixa de existir porque, em Cristo, veio uma novidade para o Homem. A liberdade de Filho, em partilhar a vida com Deus é, pois, de ser Ele mesmo a dar um outro sentido à vida humana, que parecia uma realidade perdida, com a queda do primeiro Homem, e Deus. Deste modo, vemos o Homem, na situação mais dramática da sua existência. O mundo é marcado, por uma indiferença sem precedentes, em que o Homem perdeu a beleza da sua originalidade, da procedência singular. A genial pintura no teto da capela sistina de Miguel Ângelo, representando o homem saindo do dedo de Deus, perde o seu encanto mítico¹⁶³. Entretanto, torna-se claro que Deus não abandona o Homem. Ele próprio vem e estabelece um vínculo mais forte com o Homem, tal como temos afirmado ao longo deste ponto. Todavia, há nisso, uma restauração do Homem, na sua mais profunda condição.

Assim, para Moltmann, «pelo homem humano, Deus faz valer, definitivamente, o seu direito sobre a Criação. Não abandona os homens ao caos que eles escolheram, mas manifesta-se ele mesmo no homem humano».¹⁶⁴ Adolphe Gesché afirma, então, que aquilo que está a ser considerado, é a extraordinária dignidade do Homem, a partilhar como filho, a glória de Deus.¹⁶⁵ A proposta teológica da filiação ganha, deste modo, a sua relevância a partir do momento em que coloca o Homem neste âmbito de inter-relação com Deus. Porque, no mistério da encarnação, o Homem não olha para a realidade como um ser alienado, mas como o filho que quer e ama este coração do Pai, pois, unicamente nele, encontra o sentido ontológico de si próprio. Assim, na expressão de Flick e Alszeghy:

¹⁶³ Cf. João Batista Linbano, *A ética do quotidiano*, (Prior Velho, Paulina Editora, 2017), 79.

¹⁶⁴ Moltmann, *O homem mistério a desvendar, ensaio de uma antropologia*, 165.

¹⁶⁵ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 212.

a adoção divina difere da adoção humana, já que a adoção humana supõe, no sujeito, certa idoneidade para receber a adoção e estabelecer solenemente uma condição jurídica; pelo contrário, Deus é o Homem idóneo, para participar dos bens do Filho, neste diálogo relacional da sua realidade.¹⁶⁶

O Homem, perante este ato, recebe uma nova configuração ontológica diante de Deus. Esta nova forma de ser é uma elevação do Homem, à mais elevada natureza, e dignidade que alcança, diante de Deus. Neste âmbito, é possível constatar um Deus que, por meio da fé, inquieta o Homem e o quer para si. Isto, porque a nossa dimensão filial é uma condição do Homem perante Deus, sendo que é, por meio dele, que existimos. Para Gesché, o que Deus nos propõe, em Cristo, é de permanecer fiel à nossa dignidade.¹⁶⁷

2.4. A liberdade e alteridade na relação entre Deus e o Homem

«Foi para a liberdade que Cristo vos libertou» (Gal 5,1). A liberdade consiste nesta ação e noção de Deus onde a Sagrada Escritura afirma que, no início, Deus criou o Homem à sua imagem e semelhança. Assim, Deus pela sua iniciativa, é responsável por este ser criado que somos e, ao mesmo tempo, convida-nos a participar no seu projeto, em que, segundo Gesché, somos cocriadores, isto é, a responsabilidade que o Homem também tem com o mundo criado. Esta relação estabelecida, entre o divino e humano, dá-se através de um encontro, no qual o Verbo encarnado assume o protagonismo deste acontecimento salvífico em que, cada ser humano, é convidado a participar. Todavia, este acontecimento tem como o seu ponto fulcral, a alteridade de Deus, que se espelha no Homem. A manifestação de Deus ao Homem, em que o objetivo principal consiste neste excesso, que procura permanentemente esta relação com o Homem.

O conceito de alteridade, que tem a sua origem na filosofia levinasiana, em que a noção do rosto me interpela, constitui, também, uma base teológica que centra a perspetiva de Gesché. Assim, para Lévinas, «o rosto fala-me e convida-me assim a uma relação sem paralelo com um poder que se exerce, quer seja fruição quer seja conhecimento».¹⁶⁸ Também, do ponto de vista de Hannah Arendt:

A alteridade é sem dúvida, um aspeto importante da pluralidade; é a razão pela qual toda as nossas definições são distinções e o motivo pela qual não podemos dizer o que uma é sem a distinguir de outra. [...] Só o Homem, porém, é capaz de exprimir essa

¹⁶⁶ Cf. M. Flick, Z. Alszeghy, *Antropologia teologica*, Trad. Afonso Ortiz, 2ª ed, (Salamanca, ediciones Sígueme, 1971), 398.

¹⁶⁷ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 213.

¹⁶⁸ Lévinas, *Totalidade e infinito*, 192.

diferença e distinguir-se; só ele é capaz de se comunicar a si próprio e não apenas a coisa.¹⁶⁹

Esta ideia tem uma implicação ética e, ao mesmo tempo, uma implicação existencial, porque eu sou reflexo do outro, ou seja, cada ser humano se realiza no outro. Tal como no axioma teológico de Gesché, em que afirma «*falar de Deus é falar do homem e vice-versa*». Por outro lado, Lévinas afirma que «no acesso ao rosto, há certamente também uma ideia de Deus».¹⁷⁰

Em Deus, o Homem encontra a sua fisionomia. Mas claro, não podemos defender que é uma réplica, mas sim, um esclarecimento ontológico, isto é, está assente na sua existência. Voltando ao pensamento do nosso autor, Deus poderá ser para mim um rosto diante do outro rosto, cuja identidade e cujo nome é necessário para compreender-me a mim mesmo.¹⁷¹ Deus envolve-se na história humana. Este é o seu sentido de alteridade, de se manifestar. Tal como afirma o próprio Jesus Cristo: «quem me vê, vê o Pai» (Jo 14,9). A perspetiva teológica antropológica tem uma função especial. Para Gesché, é da responsabilidade teológica fazer um discurso que outras ciências do homem não tornam compreensível. É aqui que se encontra o lugar próprio da teologia, como discurso sobre o homem, e será justificada a sua multiplicidade das tarefas da antropologia.¹⁷² Há uma teofania presente nesta vertente teológica de Cristo, apresentada ao Homem, a partir do rosto que, por sua essência, representa o Homem na sua totalidade. Assim, para o teólogo de Lovaina, eu não sou já o sujeito da minha história, nem autor do meu ser, mas o que o meu ser se encontra determinado por outro.¹⁷³ Em Cristo, feito Homem, há uma solidariedade divina, porque Deus quer o Homem para sua teofania. Para Congar, «Jesus Deus, feito Homem, leva os Homens a formarem com Ele um único sujeito com direito à herança de Deus».¹⁷⁴ Neste pormenor, existe a implicação da divindade assumir esta configuração humana.

O Homem, na sua predisposição teológica, constitui esse ser que São Paulo deduz como corpo de Cristo. Assim, Yves Congar diz que «esta solidariedade que Deus efetiva, tem como consequência que tudo o que é feito aos Homens é, de certo modo, feito a Cristo».¹⁷⁵ Deus é apresentado, deste modo, como ser que estabelece a cada

¹⁶⁹ Hannah Arendt, *Condição humana*, Trad. Roberto Raposo, (Lisboa, edição Relógio D'Água, 2001), 224.

¹⁷⁰ Emmanuel Lévinas, *Ética e infinito*, Trad. João Gama, (Lisboa, edições de 70, 1982), 74.

¹⁷¹ Cf. Gesché, *El sentido*, 50.

¹⁷² Cf. Gesché, *El hombre*, 44.

¹⁷³ Cf. Gescché, *El sentido*, 51.

¹⁷⁴ Congar, *Jesus Cristo*, 78.

¹⁷⁵ Congar *Jesus Cristo*, 78.

momento intercâmbio com o Homem, na busca desta alteridade que a antropologia teológica apresenta, atribuindo ao Homem o seu lugar cimeiro de manifestação divina.

Ao evidenciar esta perspectiva, Gesché declara que, se o lugar originário do sagrado encontra em Deus o seu lugar de visitação, de epifania; encontra-se no Homem feito, a sua imagem, imagem essa que em nada o fragiliza, por ela ser inviolável.¹⁷⁶ O Homem não é um ser que vive sozinho, ele não se define como resposta final para as suas questões existenciais. No dizer do nosso teólogo, «a transcendência que o criou   sua imagem e semelhança, tem o direito imprescritível e inalienável de se fazer respeitar».¹⁷⁷ A sua posição social, política, psicológica e mesmo em matéria de f , não condiciona o ser, ao ponto de excluído da reflexão teológica, no que concerne a relação de Deus e o Homem. Em Deus, o Homem recebe uma outra perspectiva, um outro horizonte de encarar a realidade. Para o teólogo de Lovaina, o outro (*alter*, *h teros*) não é um inimigo, um intruso, um *alienus*, aquele que efetivamente me aliena. O outro, como têm apresentado Lévinas e Ricoeur, é, justamente, aquele que, por sua mesma alteridade, me chama, me convoca e, dessa forma, me faz sair do encerramento de mim mesmo.¹⁷⁸ Em Cristo, Deus fez-se visível. Bento XVI diz que «o encontro com as manifestações visíveis do amor de Deus pode suscitar em nós o sentimento da alegria, que nasce na experiência de ser amado. Tal encontro, porém, faz t b m apelo à nossa vontade e ao nosso intelecto».¹⁷⁹ O Homem, no seu âmago,   esta realidade sagrada.

A grandeza do Homem é o próprio mistério desta dimensão relacional, da sua sacralidade. É evidente que, se olhamos para as demais áreas que se debruçam sobre a temática do Homem, por certo, acreditamos que tudo quanto toca a ciência, seja ela humana, técnica ou outra, tem como a sua primeira e última preocupação, a vida do Homem. Contudo, nenhuma delas aborda a questão do Homem como a teologia antropológica o faz, na procura de dar sentido íntimo com o próprio autor da criação.

O Homem, no seu âmago, vive com este desejo real e belo, na certeza desse ser que pertence a Deus e  , nele, que encontra a sua plena realização. É, na sua transcendência, que Deus revela a sua maior experiência de alteridade. Assim, para o nosso autor, «alteridade, presente no ato de f , é constitutiva de nós mesmos e de nosso caminho de maturidade na aventura da existência».¹⁸⁰ Isto implica que, na medida em que acreditamos na teofania de Deus e no seu ato livre de revelação, o outro ganha sentido na vida que partilhamos, na busca de um sentido próprio, o qual constitui o seu

¹⁷⁶Cf. Gesché, *El hombre*,45.

¹⁷⁷ Gesché, *El hombre*, 44.

¹⁷⁸ Cf. Gesché, *El sentido*, 53

¹⁷⁹ Bento XVI, *Deus caritas est*, 2 ed, editorial, A.O, n.17.

¹⁸⁰ Gesché, *El sentido*, 66.

valor fundamental e expressivo. E, sem dúvida, é possível aprofundar a fé e, assim sendo, afirmar a nossa verdadeira identidade. Deste modo, para Gesché, a fé em Deus constitui este sinal evidente que é a fé no Outro e leva a alteridade a ter um papel ainda mais decisivo.¹⁸¹ A grande proposta da relação de Deus com o Homem, ao longo da história, é Deus ser o Outro, o tu do Homem.

Nesta realidade é deveras evidente que o traço da Sagrada Escritura apresenta Deus como outro, mas ao mesmo tempo proporciona uma relação de proximidade. Deus, ao revelar-se, diz «Eu sou aquele que Sou». Para Gesché, pelo simples facto de que existe simplesmente, como o Outro, Deus é já aquele que me permite construir ante a sua alteridade que, como temos visto, é co-formadora e não destruidora da nossa identidade.¹⁸² A comunhão é o que fortalece esta alteridade. O Verbo encarnado, ao revelar-se ao mundo, demonstra que não existe um rompimento com as Pessoas da Trindade, mas este acontecimento dá-se em relação, ou seja, em comunhão com o Pai e o Espírito Santo. A alteridade, vista a partir do acontecimento da encarnação, é sinal claro de um Deus que não se fecha em si mesmo, mas que quer abrir e estabelecer a sua relação com o Homem.

Deus revela-se no outro. Só assim o Homem, olhando para este acontecimento, consegue perceber que a sua identidade se forma a partir desta realidade. Assim, compreende-se que, Deus, quando olha para cada Homem, não ofusca a sua identidade, mas fá-lo entender quem é e, ao mesmo tempo, assume uma responsabilidade para com o Homem. Deste modo, fazendo recurso ao pensamento de Emmanuel Lévinas, é extremamente importante afirmar que «desde que o outro me olha, sou por ele responsável, sem mesmo ter de assumir responsabilidades a seu respeito: a sua responsabilidade incumbe-me».¹⁸³ Assim Deus ao enviar-nos Jesus, olha para cada Homem, quando assumiu a nossa condição e nela estabeleceu a sua aliança de fidelidade para connosco. A alteridade, no fundo, presume o olhar de Deus face ao Homem, que vem para o esclarecer, para lhe dar a dignidade divina e o tornar filho. Pois, como sabemos, desde a origem do mundo, o Homem foi constituído por Deus, como esse ser formado à sua imagem e semelhança, de tal modo que nada se pode dizer do Homem fora de Deus. Para o teólogo contemporâneo Tomas Halík, o interesse de Jesus pela humanidade não deriva de qualquer predileção romântica.¹⁸⁴ A proposta de Deus ao Homem é este convite permanente para o introduzir neste desígnio do mistério

¹⁸¹ Cf. Gesché, *El sentido*, 77.

¹⁸² Cf. Gesché, *El sentido*, 68.

¹⁸³ Lévinas, *Ética e infinito*, 80.

¹⁸⁴ Cf. Tomás Halík, *Paciência Com Deus*, Trad. Maria do Rosário de Castro Pernas, 4ª ed, Paulinas (Prior Velho, Editora, 2016), 82-83.

da salvação. No ato da criação é perceptível que Deus forma e cria o Homem, de uma maneira autónoma. Ou seja, a identidade do Homem, quando é relatada na Bíblia, confirma que Deus separa cada coisa e dá a cada uma o seu nome (cf. Gn 1,1-8). Ora, sem dúvida, Deus é a liberdade. Pelo que, para o teólogo de Lovaina, «ser criado significa ser o que eu sou por dom de Deus, ou seja, sou alteridade constituída. Eu sou, logo tu és. Esta teonomia inunda a nossa autonomia, quer dizer, fundamenta-a na nossa mesma criação como definição querida do nosso ser.¹⁸⁵ Antes deste pressuposto, é de salientar que, existe um Deus que se dá e revela no outro. Porque, na criação, cada um é chamado a ser com Deus. Portanto, é crível que a revelação de Cristo ao Homem é um compêndio da alteridade de Deus com o Homem e, por isso, entendemos necessário haver uma predisposição para o acolher. A alteridade bíblica, como é perceptível, é esta proposta de Deus, que desce ao nível dos homens e das mulheres, para se fazer um, com ele. É um Deus que se despoja totalmente da sua realeza divina e assume a humanidade, na sua radicalidade. Esta perspetiva antropológica é o resultado deste amor de Deus, para revelar aos homens e mulheres. Todavia, para o célebre teólogo Walter Kasper, os dogmas devem ser interpretados como forma de boa nova, não como uma mensagem de ameaça. Devem interpretar-se, de tal modo, que possam ser entendidos como oferecimento de um ser humano capaz de se compreender a si próprio.¹⁸⁶ Neste âmbito, é possível acreditar que alteridade é o fundamento da própria autonomia do Homem uma vez que é Deus quem se reduz à medida do Homem, para se tornar um, com ele. Deste modo, é unanime afirmar que, esta alteridade, em nada prejudica o Homem, mas que ela serve para assentir a sua identidade. O nosso Deus, a partir do seu desígnio de salvação, quis revelar-se ao Homem na sua *kenosis* e fez-se um, com o Homem. Assim, segundo Gesché, esta revelação, na plenitude dos tempos, volta a dizer ao Homem que, essa alteridade divina, lhe foi oferecida livremente, como um dom e como uma honra, de tal maneira que o Homem só lhe pode responder, atuando livremente.¹⁸⁷ Desta forma, a alteridade de Deus não é esta proposta superficial, mas sim uma relação que se espelha intimamente no Homem, criado à imagem e semelhança. É em Deus que o Homem encontra a resposta final para a sua identidade.

¹⁸⁵ Cf. Gesché, *El sentido*, 70.

¹⁸⁶ Cf. Walter Kasper, *El Evangelio de Jesucristo*, Obra Completa, Vº5, Trad. José Pérez Escobar, (Bilbao, Sal Terrae, Santander, 2013), 104.

¹⁸⁷ Cf. Gesché, *El sentido*, 77.

SÍNTESE

Concluído, Jesus é a revelação plena de Deus no meio dos Homens. Nele, concretiza-se esta união entre a divindade e a humanidade. Por meio de Cristo, o Homem chega a este conhecimento do rosto de Deus. Assim, o Homem é tão importante para Deus que é digno do seu amor. No Homem, Jesus assume esta dimensão carnal, aceita esta realidade corpórea e experimenta na sua própria carne os sentimentos da humanidade. A presença de Jesus faz-nos de facto perceber o Homem como o ser concebido por Deus na sua essência. Portanto, em Jesus, a partir da fé, a humanidade ganha uma nova identidade, isto é, a divina, dado que Ele nos mostra a essência de Deus. O Homem não se compreende solitariamente. Só a luz do Verbo encarnado encontra a sua identidade e por meio da fé descobre a presença de Deus na sua vida.

3. O ASPETO BÍBLICO DO HOMEM COM DEUS A PARTIR DO EVANGELHO DE SÃO JOÃO EM ADOLPHE GESCHÉ

Neste último ponto, pretendemos apresentar, de modo simples, a sinopse deste trabalho, que expusemos ao longo dos dois capítulos anteriores, cujo objetivo primordial é atingir uma noção clara do Homem. Por conseguinte, a identidade do Homem não é outra coisa senão este encontro, entre Deus e Homem, experimentada e vivida aqui e agora. Assim, no ato da encarnação, Jesus revela ao Homem todo o seu mistério e mostra-lhe o seu destino. Por outro lado, esta identidade só é compreendida pela lógica da fé.

O ato da fé é que marca o ritmo da vida do Homem e o faz compreender e agir de acordo com a vontade de Deus, isto é, descobrir o propósito de Deus para humanidade. Portanto, também é compreensível que o mistério da Paixão não só ajuda a compreender o mistério do Homem, como também o próprio mistério de Deus. Isto porque, através deste acontecimento, o Homem experimenta esta vida nova, com Cristo. Assim, o autor compreende a ressurreição como esta vida em plenitude, com Deus.

3.1. A teologia como demonstração da fé na relação Deus e o Homem

O Homem, no seu quotidiano, é marcado pelo desejo. O desejo de se socializar, de construir uma amizade fraterna, justa e livre, de construir uma família feliz, de construir uma relação sadia, de ter uma vida pública marcada por sucesso e o desejo que o futuro seja sempre melhor. Em suma, o desejo de amar e ser amado. A tudo isso, não é indiferente um Homem que se afirma ou se diz cristão. Todo este processo é compaginado por uma força interior, a vontade de querer e, sobretudo, a confiança que nos move a uma determinada meta que preconizamos alcançar. No dizer de Bertrand Russell, «os que se sentam no banquete da vida têm reações semelhantes em relação às boas coisas que se lhe oferecem».¹⁸⁸ A teologia aparece, na história do Homem, como a oportunidade que Deus demonstra ao Homem, para que ele possa ter acesso ao mundo e à verdade.

Neste aspeto, a Igreja quando afirma o Homem como povo de Deus, ao mesmo tempo está a dizer-lhe que é o lugar onde ele se encontra com Deus. Acreditar nesta verdade exige um ato de fé para acolher a revelação de Jesus, como dom que Deus

¹⁸⁸ Bertrande Russel, *A conquista da felicidade*, trad. António Machado, (Lisboa: Relógio D'água editores 2015), 117.

oferece a cada Homem. Jesus, efetivamente, transmite esta revelação de Deus a partir da sua oração sacerdotal, « agora Tu, ó Pai, manifesta a minha glória junto de ti, aquela glória que Eu tinha junto de ti, antes de o mundo existir. Dei-te a conhecer aos Homens que, do meio do mundo, me deste» (Jo 17,5-6). Isto é um mistério, que só à lógica da fé se torna prático e compreensível à mente humana. De acordo com Gesché, Cristo introduz a incompreensibilidade de Deus como chave para a compressão do Homem.¹⁸⁹

A teologia joanina é perentória, e ousada, quando faz alusão à pessoa de Jesus e como é possível estabelecer esta comunhão e adesão a partir Dele.¹⁹⁰ Assim, a fé aparece como esta autocomunicação de Deus. Na carta aos Hebreus, a noção de fé é apresentada como «a garantia das coisas que se esperam e a certeza daquelas que não se veem» (Heb 11,1). Ora, para Gesché, a fé não é simplesmente um saber, mas uma confissão. Pois bem, esta confissão deve estar centrada em Deus, não é, simplesmente, o saber dizer que ele existe. É, também, comprometer-se em seu nome, atuar em função da sua causa.¹⁹¹ Neste horizonte, podemos constatar a beleza e a gratuidade do amor que está na lógica de Deus de tomar esta livre iniciativa de dar-se ao Homem, sem ter feito alguma coisa para o merecermos. No dizer de Duarte da Cunha, «a fé será a aceitação, é o sim que o Homem dá a revelação de Deus, ou seja, o acolhimento da autocomunicação de Deus».¹⁹² É Deus quem o revela ao Homem. Portanto, há necessidade de o Homem ser recetivo a esta proposta livre de Deus. Na proposta da relação, é este ato de confiança, tal como o verificamos, no amor incondicional de mãe e filho, na certeza de que a mãe deseja sempre o seu bem.

A fé, como esta proposta de gratuidade de Deus ao Homem, faz-nos afirmar, como São Paulo, de que é necessário esperar para além de toda a esperança (cf. Rom 4,18). A fé não é uma repetição de doutrina. Assim, para Duarte da Cunha, «se a fé se reduzisse à afirmação ou repetição de doutrinas aprendidas sem envolver a liberdade humana e sem ligar o Homem a Deus, a revelação seria reduzida a ensinamentos e já não seria a autocomunicação de Deus, nem o seu resultado seria comunicação com Deus».¹⁹³ A fé, como bem o vimos, é um ato pessoal e, ao mesmo tempo, é um ato comunitário. Por isso, a Igreja está unida ao corpo místico de Cristo e professa a fé de cada um dos seus membros. Embora dispersa, por toda terra, existe na Igreja esta comunhão e esta fraternidade universal.

¹⁸⁹ Cf. Gesché, *Jesus Cristo*, 47.

¹⁹⁰ Para melhor compreensão cf. 1Jo 1, 1-4.

¹⁹¹ Gesché, *El destino*, 176.

¹⁹² Duarte da Cunha, *Desejo e encontro, entrar e avança na aventura da fé*, (Cascais: Príncípia Editora, 2018), 152.

¹⁹³ Cunha, *Desejo e encontro, entrar e avançar na aventura da fé*, 155.

Deste modo, «a fé cristã é o encontro, a comunicação de duas palavras: a Palavra de Deus, pronunciada na carne de Jesus de Nazaré e a palavra humana do crente, que se entrega à Palavra de Deus ao descobrir em Jesus o Salvador».¹⁹⁴ O acontecimento relacionado com a morte e a ressurreição de Jesus não só permite o Homem descobrir o seu próprio mistério, como também o mistério de Deus.

A fé tem, assim, um pendor escatológico, como a teologia joanina o demonstra, várias vezes, no seu Evangelho (cf. Jo 20,17). A mesma remete-nos para o transcendente, o que está para além da realidade terrena. Entretanto, para Gesché, toda a tradição cristã, com a sua doutrina da graça, da salvação e do acesso aos bens divinos, por meio dos sacramentos, da conformidade com Deus que representa a prática da caridade fraterna e das obras da fé, recebeu esta herança da escritura do reino que está entre nós.¹⁹⁵ A fé, como dom, passa por esta perspetiva dialógica. Como graça, a fé aparece como esta luz divina que ilumina o Homem e o transforma neste Homem novo, como refere São Paulo (cf. 2Cor 5,17).

A fé é este espaço onde o Belo de Deus e a beleza do Homem se encontram originando este diálogo de amor. Para Gesché, este é um desejo existencial do Homem que é igual ao pensamento da beleza, do amor e da ação que, em conjunto, abrem o acesso ao mundo e à verdade.¹⁹⁶ A fé, que envolve o Homem no seu todo, é a certeza que o Homem tem de se conhecer, de forma incondicionalmente mais interior, e entrar neste mistério da revelação, sendo sempre fruto do exercício pessoal. Como dissemos, a fé é um dom, mas Deus não o impõe a ninguém. A fé é «o dom de Deus ao homem e implica que o homem adira pessoalmente com a sua inteligência e com toda a sua vida a esta autocomunicação divina».¹⁹⁷

A fé é dar o espaço a Deus, para que ele possa revelar-se na vida do Homem. É viver nesta lei da graça, que Cristo edificou, em favor do Homem. O Homem é convocado para este lugar, onde Deus habita. Segundo Gesché, a partir do momento em que Cristo aboliu a lei do pecado e da morte, vivemos, aqui e agora, a participação na vida trinitária.¹⁹⁸ Deste modo, entramos na dinâmica de comunhão com Deus e há que perceber que, no Homem, acontece uma autêntica renovação.

A fé proporciona uma novidade. O Homem não só acredita que Deus existe, como também ganha esta consciência de ser uma criatura que participa na natureza divina. Noutras palavras, o Homem torna-se este filho muito amado por Deus. Assim, «a

¹⁹⁴ Nuno Brás Martins, *Introdução à teologia*, (Lisboa: Universidade Católica editora, 2003), 33.

¹⁹⁵ Cf. Gesché, *El destino*, 123.

¹⁹⁶ Cf. Gesché, *El destino*, 128.

¹⁹⁷ Cunha, *Desejo e encontro, entrar e avançar na aventura da fé*, 166.

¹⁹⁸ Cf. Gesché, *El destino*, 123.

revelação, como já vimos, é também salvífica. Ao comunicar-se aos homens, Jesus Cristo liberta-os do poder do pecado e da morte e recria o coração humano».¹⁹⁹ Pois a fé, não só significa a confiança religiosa, a veneração, a docilidade à Pessoa do mestre (Jesus), mas também apresenta esta forma ímpar de compreender, que é relação com a pessoa de Jesus e a Deus. Assim, no dizer de Romano Guardini, «a fé não é um simples aprofundamento, um aumento ou um refinamento do conhecimento natural; tão-pouco uma forma geral de experiência religiosa, mas a resposta particular que o homem chamado dá à pessoa e à palavra de Cristo».²⁰⁰ É fundamental que cheguemos a este nível de relação com Cristo, no sentido de compreendermos a fé, de forma verdadeira e profunda. Para Gesché, a fé não é tanto a revelação de um invisível escondido por detrás do visível e que, em certo sentido, se encontraria ausente, quanto a de um invisível escondido no visível, e que, portanto, se chama presente. Ela oferece, com efeito, a possibilidade de «ver», no sentido joanino do termo²⁰¹. É necessário que haja uma íntima harmonia entre a vida e a fé.

A fé abre-nos assim a perspectiva para esta vida nova. Tal como São João afirma «tanto amou Deus o que lhe entregou o seu Filho Unigénito, a fim de que todo o que nele crê não se perca, mas tenha a vida eterna» (Jo 16,3). A relação cristã, a partir de Cristo, é em si mesma um ato meramente cristológico. Tal como já o referenciamos demasiado, ela surge a partir da relação que o Homem desenvolve com a pessoa de Jesus Cristo. Pois, para Schillebeeckx, «é certo que ao lado de profissões de fé de cunho cristológico, encontra-se, no Novo Testamento, fórmulas trinitárias».²⁰² Portanto, estamos perante um sinal claro de que existe uma comunhão no dom da fé, uma relação de dependência entre Cristo, que se doa, e o Homem, que o acolhe. Assim, para São Tomás, «o desejo natural satisfaz-se pelo alcance do fim último, a felicidade completa, mas o conhecimento através da fé não satisfaz o desejo, mas intensifica-o, pois, todos desejam ver aquilo em que acreditam».²⁰³ Deste modo, São Tomás realça esta unicidade da fé, esclarecendo que este ato não é um dom isolado, mas que ela nos conduz à Trindade, a tal comunhão.

¹⁹⁹ Cunha, *Desejo e encontro, entrar e avançar na aventura da fé*, 173.

²⁰⁰ Romano Guardini, *O Senhor*, trad. Fernando Gil, 2ªed, (Lisboa: Livraria Moraes editora, 1966), 484-5.

²⁰¹ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 105.

²⁰² Edward Schillebeeckx, *Revelação e teologia*, trad. Gerardo Dantas Barretto, (São Paulo: edições Paulinas, 1968), 179.

²⁰³ São Tomás de Aquino, *Vida pensamento e obra*, trad. Catarina Rolim, João Quina edições, (Lisboa: Edições 70 Mário Santiago de Carvalho, 1999), 129-30.

3.2. O discurso teológico acerca do Homem

A teologia, ao expor a sua maneira de compreender o Homem, apresenta-o como este ser criado à imagem e semelhança de Deus. Já o Concílio Vaticano II apresenta o Homem como um ser em relação, sujeito a uma realidade de comunhão, ao ponto de sofrer com a realidade de si e dos outros. Desta forma, esclarece que:

Deus, porém, não criou o homem sozinho: desde o princípio criou-os «varão e mulher» (Gén 1,27); e a sua união constitui a primeira forma de comunhão entre pessoas. Pois o homem, por sua própria natureza, é um ser social, que não pode viver nem desenvolver as suas qualidades sem entrar em relação com os outros (GS. 12).

Estamos perante este Homem, que é um enigma para si, para os outros e para o próprio Deus. Segundo Gesché, esta incerteza que habita em nós não é um desastre. Esta zona indiscernível, no nosso próprio coração, faz parte de nós, da mesma forma que a busca da racionalidade. Aquele que crê, porque pronuncia a palavra Deus, não escapa disto mais que os outros.²⁰⁴ Todavia, a partir da visão bíblica é possível compreender que Deus criou o Homem bom.

O Homem, na sua convivência, também é confrontado com o problema do mal e do pecado. O mal é uma realidade inerente ao Homem que não dimana dele, mas a qual ele mesmo não pode negar. Contudo, quando nos deparamos e somos envolvidos nesta situação do mal, a primeira coisa que procuramos perceber ou questionamos é: qual é a sua causa e sua origem? Tal como na teologia medieval, que afirmava que o *mal não existe, é ausência do bem* (Santo Agostinho, 354-430), para Gesché, o mal não pertence à natureza das coisas, é um acidente. Não se deve à vontade de um Deus perverso e castigador, não é uma desgraça. Isto significa, então, que o mal não pertence à natureza das coisas, por isso, pode ser combatido.²⁰⁵ Daí que, o Homem, querendo ou não, choca com esta realidade, mas ele não é o fruto desta realidade ou deste pecado.

O Homem, na sua vivência, experimenta esta fragilidade que, muitas vezes, vem de fora ou do seu instinto. Gesché afirma que o Homem foi feito para o bem, para a felicidade, pelo que sofre, em si mesmo, com os demais e com o mundo, a experiência desconcertante de um mal de que ele não se pode livrar.²⁰⁶ Entretanto, o Homem também é marcado pela luz de Cristo, que o orienta e norteia para o bem, para fazer esta experiência da graça, mesmo na sua condição frágil e pecadora. Daí que o lugar por excelência do Homem, é junto de Deus. A compreensão clara do mistério da criação, à

²⁰⁴ Cf. Gesché, *El hombre*, 13.

²⁰⁵ Cf. Gesché, *El mal*, 114.

²⁰⁶ Cf. Gesché, *El mal*, 112.

imagem e semelhança de Deus, estabelece uma analogia, não só ontológica e ideal, mas também prática e concreta do Homem como temente do Criador.²⁰⁷

A expressão temente, não no sentido de um Deus castigador, mas antes de um Deus, que alimenta a sua relação com o Homem na lógica de amor e de gratuidade, ao ponto de sofrer perante a condição indigente do Homem. Para Gesché, Jesus, Deus feito Homem, compromete-se em favor do Homem. Jesus não vacilava em sentar-se à mesa com os pecadores, para escândalo daquelas pessoas que se julgavam decentes.²⁰⁸ Neste horizonte, para melhor compreender o Homem, recorreremos à definição conciliar, quando afirma que «na realidade o mistério do Homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente» (GS. 22). Complementarmente, o professor António Martins aponta que «a própria revelação de Deus implica, de facto uma adequada revelação do homem a si próprio. O homem não deixa de estar envolvido no acontecer histórico da revelação divina, que é sempre antropologicamente mediada».²⁰⁹ Cristo apresenta-se, nesta compreensão, como modelo do Homem.

Em Cristo diz-se tudo a respeito do Homem. Em Cristo, o Homem vive e experimenta já o seu mistério sublime. É em Cristo que o Homem se torna compreensível. Tal como São Pedro declara: «Tu és Cristo, o Filho de Deus Vivo» (Mt 16,16); e São João Paulo II reforça: «Ele Filho de Deus vivo, fala aos homens também como homem: é a sua própria vida que fala, a sua humanidade, a sua fidelidade à verdade e o seu amor que a todos abraça» (*Redemptor Hominnis*, 7).

O Filho de Deus revela-se ao Homem na sua humanidade e, na sua divindade, não deixa nada por esclarecer. Não existe dúvida na sua doação gratuita. É, desta forma, que reconhecemos que somos e aprendemos de Deus a nossa identidade, marcada por todos esses traços que, em contacto com o mundo, somos capazes de identificar como marca de Deus. Neste contexto, é necessário compreender que alguns aspetos, tais como a razão, a técnica, a espiritualidade, as economias, devem convergir para o crescimento do Homem no sentido de o elevar à sua vocação mais sublime.

Na era moderna, é possível constatar-mos que vemos um domínio da técnica sobre o Homem. Nos dias de hoje, o Homem encontra, na razão, a suprema verdade. Estamos numa era em que o antropocentrismo fala mais alto. O Homem é o centro do mundo e é dele que tudo parte e para ele tudo converge. No que diz respeito ao desenvolvimento, o lucro é mais importante, já não existe uma ética que possa pôr limite às coisas. O

²⁰⁷ Cf. Gesché, *El destino*, 175.

²⁰⁸ Cf. Gesché, *El destino*, 173.

²⁰⁹ António Martins, *Apontamentos de Protologia*, Universidade Católica de Lisboa, ano lectivo 2013-2014, 9.

Homem criado, para ser colaborador de Deus na criação, é visto a querer concorrer com Deus. Já não existe este respeito pela lei natural da realidade à sua volta. Há uma tentativa de eclipsar Deus.

Neste âmbito, não queremos aqui ignorar todo o contributo da técnica ou da ciência, em favor do Homem. A nossa preocupação é que tudo quanto existe deve contribuir para a elevação do Homem, comunhão perfeita com o Mistério da Trindade. A teologia é esta realidade da fé, que aborda a relação do Homem com Deus.

O Homem também deve compreender-se a si próprio, como este ser que vive e que, permanentemente, está em relação com o outro, porque é no outro que expressamos a nossa identidade. No dizer de Dostoievski, «na verdade é assim, porque, a partir do momento em que te tornares sinceramente responsável por tudo e por todos, logo verás que assim é na realidade e que tu és culpado por tudo e por todos».²¹⁰ Face a esta afirmação, além de existir esta interpelação solidária e cósmica, existe também esta relação muito forte, no sentido da identidade, porque o outro é o meu reflexo e, simultaneamente, a forma como me identifico com Cristo, presente na pessoa do outro. Neste contexto, é claro que Deus humaniza o Homem, na medida em que o mesmo se aproxima dele. Segundo Gesché, a relação com Deus não pode justificar o abandono do irmão, mas proíbe-o, ordenando a tratar todos como o próximo, dado que o mandamento do amor ao próximo é um mandamento louco, incompreensível. E nós fazemos, precisamente por isso, a compreensibilidade disso para outro e também para nós mesmo.²¹¹ Este amor implica também esta capacidade de saber perdoar o nosso irmão quando errar e buscar sempre um caminho para reconciliação.

O Homem, na sua existência ontológica, é mais do que muitas vezes se possa pensar ou mesmo dizer dele. Gesché, como bem vemos, projeta o Homem para além da realidade terrena. Aponta-o como esse ser criado, mas que vive, permanentemente, na relação com Deus. O Homem, pela sua liberdade, na relação com Deus, é convidado a reconhecer a sua dimensão escatológica. A teologia antropológica é esta interpretação do mundo a partir da pessoa de Jesus Cristo. Assim, para São João Paulo II, «Jesus Cristo torna-se presente com força da verdade e do amor que n'Ele se manifestam, como plenitude única e irrepetível, se bem que a sua vida na terra tenha sido breve e ainda mais breve a sua atividade pública» (RH. 13).

A Igreja desempenha a sua missão profética e não pretende desvalorizar nenhuma proposta da ciência ou da técnica do mundo contemporâneo a respeito do Homem,

²¹⁰ Fiódor Dostoievski, *Os irmãos Karamázov*, trad. António Pescada, (Lisboa: Relógio D'água Editores, 2012), 323.

²¹¹ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 48.

apenas apresentar a sua verdade de fé: a sua vida é plenitude. Todavia, «a Igreja deseja este único objetivo: que cada homem possa encontrar Cristo, a fim de que Cristo possa percorrer com cada homem o caminho da vida, com a força da verdade sobre o homem e o mundo, contida no mistério da Encarnação e Redenção e com a força do amor que daí irradia» (RH n. 13). Deste modo, também é compreensível no Homem esta dimensão orante, que busca sempre a sua identidade, de modo especial, não só no esforço piedoso, como também no estudo mais laborioso da teologia. Por isso é que, Gesché elabora a sua teologia de compreensão do Homem em relação com o Cosmos e busca o sentido de alteridade, com o objetivo de compreender este Homem na sua inteireza.

3.3. A revelação de Cristo como reflexo da relação entre Deus e o Homem

O ato da revelação não é, simplesmente, uma realidade que aconteceu num tempo e num espaço. A revelação é esta ação de Deus, na história da humanidade, que dá sentido à vida do Homem e a toda a realidade nela criada. Tal como afirma Gesché, a história, com efeito, não é apenas o que aconteceu, mas também o que Homem viu e faz dela²¹² ou, se quisermos, o que ela possa também fazer do Homem.

A relação de Cristo com o Homem, para Gesché, propõe um novo paradigma para compreender o Homem que vive e é, a partir de Cristo. É, a partir de Jesus Cristo, que Deus se autocomunica ao Homem. Compreender a revelação, como esta relação de Deus com o Homem, é aceitar que a encarnação é esta liberdade que Deus dá ao Homem, gratuitamente. De acordo com Gesché, esta reflexão cristológica sobre o Homem, segundo Deus, situa-se entre as demais reflexões humanas na esperança de que ela possa «iluminar a todo homem com a sua vinda ao mundo» (Jo 1, 9-10).²¹³

A revelação acolhida, em função da graça que Deus oferece a cada Homem, não anula a sua liberdade, pelo contrário, motiva-o e desenvolve-o nesta abertura a tudo o que diz respeito ao transcendente. Para Gesché, a noção da revelação é compreender todo o projeto de Deus. Assim, segundo Gesché, se Deus é um para nós (*pro-nobis*) e nisto toda a teologia depende da cristologia, também o Homem é, em correspondência, um para o outro; nisto toda antropologia depende da cristologia.²¹⁴

A partir deste gesto de Deus, de estabelecer esta relação com o Cosmos, o Homem, para Gesché, pressupõe este caminho que Deus percorre, para nos mostrar a sua

²¹² Cf. Gesché, *Jesucristo*, 11.

²¹³ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 44.

²¹⁴ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 79-80.

revelação. A revelação cristã deu uma visão diferente à história humana, permitindo, assim, a teologia dialogar com as várias ciências ou perspectivas que abordam a questão do Homem. Perspetiva essas, que atribuem ao Homem uma nova identidade, com a raiz fundada neste Deus, que dá um sentido próprio à vida de cada Homem. Deste modo, a fé aparece como este estado interior do espírito que visa estabelecer a relação desta realidade divina com a identidade cristã. Como afirma Adolphe Gesché, a palavra revelação não tem referência a uma linguagem mítica, mas fenomenológica. A cruz converte-se em algo revelável e a ressurreição na sua revelação. Isto é, a cruz de Jesus significa caminho natural para o Homem alcançar a ressurreição. A vida pública e a cruz constituem historicamente a visibilidade da revelação de Cristo.²¹⁵ O Homem, na busca deste horizonte para a vida e no seu lugar neste mundo, possibilita a revelação, como existência de Deus, na medida em que, é Cristo quem se revela ao Homem.

O Homem, na busca da compreensão do seu enigma, acredita que é necessária uma confirmação mediante um desafio. Para compreender a sua identidade observou que é de facto, essencial esta abertura ao outro. Por isso, é fundamental que o Homem cultive uma fé, em si mesmo e no outro, a fim de compreender esta existência de Deus. Assim, Gesché afirma «chamo verdadeiro Deus aquele que me restitui a minha imprescritível imagem e semelhança. Chamo verdadeiro Deus não àquele que me dá medo, mas a esse Deus frágil e ferido e, ao mesmo tempo, forte e fiel, pegando-me suavemente pela mão para me dizer em segredo, um segredo de criança.»²¹⁶ Deus ao revelar-se ao Homem, por meio do seu Filho Jesus Cristo, é este restabelecimento de confiança pela graça e pelo dom da fé. Por isso, não escolhe outra maneira de se dar a conhecer senão de se fazer um com ele, identificando-se como esse ser frágil. Neste aspeto, cada Homem, diante de Deus, possui esta presença única e irrepetível. Deste modo, no dizer do Papa Francisco, «no centro da fé bíblica, há o amor de Deus, o seu cuidado concreto por cada pessoa, o seu desejo de salvação que abraça toda a humanidade e a criação inteira e que atinge o clímax na encarnação, morte e ressurreição de Jesus Cristo» (*Lumen Fidei*, 54).

O Homem é este ser que vive com o seu olhar voltado para este ato de revelação, ou seja, voltado para Deus. O Homem é este ser, que Deus convida para participar nesta comunhão trinitária, «Pois foi o próprio Deus bem-aventurado (*beatus*) e beatificante (*beatificus*), tornado partícipe da nossa humanidade, quem nos forneceu um meio rápido

²¹⁵ Cf. Gesché, *Jesucristo*, 165-6.

²¹⁶ Cf. Gesché, *El hombre*, 102.

de participarmos na sua divindade».²¹⁷ Com Deus, o Homem partilha a vida divina, porque ele nos deu a graça do batismo e de sermos chamados seus filhos e filhas. Por esse motivo, outro sentimento não paira no nosso coração, senão amá-lo, confirmando, assim, a sua proposta radical da salvação. «E o Verbo fez-se carne, e habitou entre nós» (Jo 1,14). Desta forma, torna-se evidente, a revelação de Deus na Pessoa do Filho, «ninguém jamais viu a Deus: o Filho Unigénito que está no seio do Pai, este o deu a conhecer» (Jo 1,18). Contudo, «o que Jesus Cristo traz à humanidade não é uma simples determinação do Homem. É, de facto, uma determinação humana, que ele viveu e exprimiu numa autêntica existência de homem, mas é a determinação trazida à humanidade por um Homem que é Deus feito Homem».²¹⁸ Com este movimento, vê-se que o próprio Deus, por sua iniciativa, quis associar-se a esse Homem e percorrer todo o caminho de amor com ele e abrir-lhe a plenitude da ressurreição. Neste âmbito, é importante mencionar que o objetivo não é simplesmente convencer com as palavras, mas sim que a relação com Jesus, a partir de uma leitura teologal do Evangelho, a fim de que ele possa dar sentido à vida do Homem.

Assim, a revelação vai sendo modelada com as realizações dos humanos. Neste horizonte, é necessário que o Homem possa buscar e cultivar este amor pelo outro, para que a sua realização também possa acontecer. Tal como expõe Gesché, se sou amado, não tenho mais direito de não amar, nem de não mais amar os outros, por mais duro e difícil que isso seja.²¹⁹ Esta forma de proceder é o fundamento e a essência da vida cristã. Uma vida que se alimenta neste amor a que Deus, por meio do seu Filho, nos revelou, ao assumir a nossa condição humana. Isto permite-nos compreender que, à medida que vamos descobrindo esse amor de Deus que vai pairando sobre o nosso coração, tornamo-nos mais humanos e, assim, aproximamo-nos, cada vez mais, em direção a este Deus que se nos revela permanentemente.

Gesché diz que é necessário afirmar Deus, com clareza, como se Deus nos suplicasse para amá-lo a fim de fazê-lo «*ek-sistir*». Ele espera algo de nós, deseja ser amado porque somos desejáveis, não obstante a nossa grandeza ou fraqueza, pouco importa.²²⁰ A proposta do autor em estudo é sempre este Deus que se revelou ao Homem e o libertou da sua vitimização, em que a realidade do mundo o quis colocar. Por isso, é que existe esta liberdade de Deus, que devolveu ao Homem a sua essência e

²¹⁷ Santo Agostinho, *Cidade de Deus*, Trad. J. Dias Perreira, Vol. II, 5ªed, Livro IX, (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017), 857

²¹⁸ Congar, *Jesus Cristo*, 156.

²¹⁹ Cf. Gesché, *El hombre*, 108-9.

²²⁰ Cf. Gesché, *El hombre*, 109.

fê-lo entender como um ser criado por Deus. O Homem, ao permitir este gesto na sua vida, aceita a fé.

Segundo Gesché, encontramos o ser humano impressionado pela proposta de Deus, que lança a luz sobre a sua identidade, quem sou eu e para quê. É nesta definição quase divina do seu ser e na grandeza desta afirmação, expressa em termos teológicos, que o Homem em busca da sua identidade, não se sente esmagado por esta definição, antes exaltado e exultante. Na busca da sua identidade não se sente humilhado ao ser posto à prova por Deus.²²¹

O autor, ao apresentar esta ideia, está consciente que o encontro com o divino clarifica o mistério do Homem. Sem a presença de Deus, o Homem isola-se e não abre a possibilidade ao transcendente. Tal como afirma o Concílio Vaticano II, o encontro com o outro serve «para promover esta vida divina nos homens» (PO n. 2). A citação, acima, mostra, claramente, o Homem desvendado à luz de Deus. Deste modo, o Homem, ao ser convidado a encontrar o seu esclarecimento diante de Deus nota que também existe uma predisposição e desejo de permanecer no outro, que o esclarece, tal como afirma Gesché; a simbologia cristã expressa aqui, à sua maneira, uma dimensão profunda, na qual o Homem se encontra a si mesmo, não apenas como uma ação, mas também como uma pura receção, da qual advém algo: ser visitado.²²² Por isso, a revelação de Deus, é esta realidade necessária na história da salvação do Homem. É neste acontecimento que o Homem encontra a sua identidade e a razão mais profunda da sua existência.

3.4. O desejo do Homem na perspectiva de Adolphe Gesché

O Homem, criado e amado por Deus, é dotado de desejo. Na sua relação com o próximo vem algo muito forte que, muitas vezes, rompe o limite do mesmo e nos coloca numa realidade mais profunda da nossa vida, orientando-a numa direção e a um destino. O Homem, no seu âmago, é este ser que quer fazer algo de bom para a sua vida e para a do outro.

O desejo da verdade e da profundidade faz parte da sua essência. À luz desta visão antropológica cristã, Gesché afirma que o Homem aspira dar à sua vida um sentido, uma direção; fazer dela algo que seja muito seu. Que, em certo sentido, não se parece com

²²¹ Gesché, *El hombre*, 117. Vemos que a este ponto o autor está em bastante sintonia com a linha do pensamento do Papa Francisco. Por isso, para aprofundar este tema da identidade que é tão atual e complexa na nossa sociedade remetemos para o Exortação Apostólica Pós-sinodal *Christus vivit* nos seus números 285-286.

²²² Cf. Gesché, *El hombre*, 119.

nenhuma outra.²²³ Neste contexto, não se trata de fazer uma vida ausente da relação com os outros, mas de construir uma vida assente em valores éticos, culturais, sociais e religiosos. É, no fundo, seguir uma direção, dar à vida uma orientação própria e construí-la com dignidade. No fundo, não olhar a vida como uma fatalidade, mas à luz da fé, perceber que a vida tem um sentido, para todo o Homem. Tal como afirma a Escritura, «a fé, se não tiver obras, está completamente morta. [...] mostra-me a tua fé sem as obras e eu te mostrarei a fé pelas minhas obras» (Tg 2, 17-18). Nesta perspetiva bíblica, nota-se que o Homem quer dar um sentido à vida, que se faz e constrói, com os outros, com o próximo e com Deus, acreditando que a dificuldade se supera com o trabalho, o esforço e a confiança em Deus. Como diz Gesché, o Homem quer dar a si mesmo um destino: este propósito não é demasiado grande nem amplo, pois significa que deseja alcançar um sentido próprio, elevando-se assim a um destino que estivera fixado para ele de antemão.²²⁴

Neste âmbito, o autor quer fazer-nos perceber que a ação e o sentimento do Homem são a expressão da sua relação com Deus. No dizer de Duarte da Cunha, «é aqui, quando a procura de sentido encontra uma resposta que enche de alegria, que o ser humano rasga o horizonte das coisas finitas em que vive, e entra em relação com o infinito, ou seja, com Deus».²²⁵ Deus preenche o Homem e dá-lhe o gozo de querer sempre mais, de se aprofundar em construir o seu caminho, diante de Deus. Estamos numa era em que, muitas vezes, a nossa inquietação assenta muito mais em como funciona e como se faz do que em preocupar-se com o seu sentido último. Há que adaptar a experiência da fé a uma forma de agir, a este desejo de procurar, à luz da fé em Cristo. Assim, para Gesché:

Ao propor a questão apelando à luz da fé (Deus para pensar), não existe por nossa parte nenhuma presunção, mas o exercício que exige uma responsabilidade que vem somar-se ao concerto de outras vozes também responsáveis; porque o tema do destino não é só uma questão de fé religiosa, mas uma responsabilidade cultural, pois trata-se, muito exatamente, de um desafio de civilização.²²⁶

O autor oferece aqui também uma visão muito mais ampliada sobre a questão do destino do Homem. Gesché compreende que a questão do destino está ligada a toda a vida do Homem e associa-se às várias dimensões da vida, do meio, da cultura e da sociedade. É o Homem, na sua inteireza. Deus confia no ser humano, independentemente da sua condição pessoal. Quer a sua salvação e o seu destino, na

²²³ Cf. Gesché, *El sentido*, 81.

²²⁴ Gesché, *El sentido*, 81.

²²⁵ Duarte da Cunha, *Desejo e encontro, entrar e avançar na aventura da fé*, 14.

²²⁶ Gesché, *El sentido*, 83.

circunstância em que o Homem se encontra. O destino do Homem, aqui apresentado, é uma convicção pessoal da sua fé em Deus, e não de perceber ou fazer uma leitura da vida, de forma superficial.

O Homem necessita de uma antropologia que lhe fale do seu destino. O Homem, no fundo, precisa de um destino muito mais alto e mais forte do que aquele a que está habituado no seu quotidiano, que o liberta e lhe abre uma oportunidade para a realização plena do seu desejo. Assim, para Gesché, a ideia de se dar por si mesmo e entre outros, implica também a de superar, a de transcender os limites da finitude²²⁷. Para o autor, não se trata de ignorar uma finitude, pois ela oferece uma base para lugar do nosso desejo. A finitude é este suporte, que me permite ser Homem e não um super-homem.

Para o autor, a teologia não busca outra coisa senão a verdade, uma vez que a mesma tem, como seu último fim, o sentido da vida do Homem. Esta verdade última, é a de Deus, que se humanizou através do seu Filho Jesus Cristo. O desejo do Homem é este sentimento íntimo: «procurei aquele que o meu coração ama» (Ct. 3, 1). Assim, por sua vez, Duarte da Cunha afirma:

Jesus Cristo é a verdadeira resposta às exigências do coração do Homem. O nosso coração foi feito para amar a Deus, e por isso O desejamos tanto, mesmo que nem sempre nos lembramos disso e muitas vezes, na prática, nos fechamos ao seu amor. Mas, por graça de Deus, o nosso desejo não repousa no vazio.²²⁸

A humanidade encontra Cristo, através do seu mistério da encarnação. Jesus Cristo não se apresenta como uma ideia. Ele é uma Pessoa divina, que entra na história do Homem e faz-se carne, como mencionado previamente. Para Gesché falar disso, a teologia deseja com audácia falar de vida eterna.²²⁹ Porém, para o autor, é aqui o lugar onde a palavra de Deus desabrocha, para falar ao Homem, da sua realidade, ou melhor, da vontade de Deus a seu respeito. É esta a proposta de Deus, no seu encontro com o Homem e com toda a sua Igreja: fazer dele um lugar capaz e digno para acolher este mistério de Deus.

De acordo com Gesché, este é todo o sentido da encarnação: Cristo torna a verdade, da nossa realidade, ali onde ela se encontrava e traça, a partir dela, sem nenhum engano, aquele caminho que, lhe permite imaginar a salvação. Jesus encontra a samaritana, no lugar onde ela se encontrava e, precisamente, a partir daí, pôde abrir as portas do seu destino.²³⁰ Isto para afirmar que, Deus revela e deseja cada Homem, na sua circunstância concreta e, do mesmo modo, anseia que o busquemos, ou melhor, o

²²⁷ Gesché, *El sentido* 85.

²²⁸ Duarte da Cunha, *Desejo e encontro, entrar e avançar na aventura da fé*, 21.

²²⁹ Gesché, *El sentido*, 88.

²³⁰ Cf. Gesché, *El sentido*, 94.

desejemos sempre, nas nossas vidas. Que a nossa aspiração seja sempre orientada por este desejo. Para o cristão, salvar significa este movimento de Deus vir ao encontro do Homem, na sua condição pecadora. Para Gesché, no cristianismo, falamos, portanto, de um conceito de salvação e de recuperação do desejo, de um destino que resulta, totalmente, contrário aos itinerários gnósticos, que negam a realidade.

A cruz tem sido, nesse sentido, a aceitação da realidade e a ressurreição o seu trabalho de duelo: a liturgia expõe que Jesus terá vencido a morte pela morte.²³¹ Esta é, sem dúvida, a proposta cristã que a Igreja nos oferece para fazermos esta trajetória com Cristo, a procura do sentido para a vida do Homem, pois, é necessário que Cristo morra, para entrar na sua glória (cf. Lc 24,26). Deste modo, para o autor, devemos entender a transcendência de Deus e lê-la da mesma maneira em que compreende e entende Deus, por meio de Jesus Cristo. Esta trajetória tem uma profundidade em que Deus se une ao Homem.²³² Desta forma, podemos falar de um destino teologal, que é orientado a partir da relação direta com Deus.

O autor sustenta que o dinamismo da salvação é suscitado por este desejo de encontro. Um encontro entre o divino e humano, apto para dar uma resposta eficaz ao anseio de cada Homem, que orienta a sua vida, a partir de Deus. O desejo é uma condição do Homem, como aquele que aspira a estar e a encontrar a sua satisfação e realização plena, em Deus. Por conseguinte, é necessário que o Homem alimente a sua fé na Páscoa de Cristo, isto é, crer no acontecimento da ressurreição, para que o seu desejo se possa realizar, na plenitude. A este respeito, importa perceber que o autor desenvolve uma antropologia, que destina e orienta o Homem a uma realidade suprema, e que está em profunda relação com a proposta salvífica apresentada por Cristo, na sua relação com o Homem. Para Gesché, importa propôr uma antropologia teologal, com a fé apresenta ao homem uma antropologia aberta ao excelso.²³³ Como a dimensão teologal, o Homem experimenta a vida eterna na medida em que participa nos sacramentos de Cristo. Assim, o autor afirma que devemos compreender que a teologia impõe um papel imparável no caminho do Homem, para a liberdade. Trata-se, aqui, de compreender que a teologia especulativa é tão indispensável como a teologia prática.²³⁴ A antropologia apresentada aqui é, no fundo, este desejo da certeza da realização do Homem, no coração de Cristo. Ao apresentar esta temática do desejo, o autor está a salientar a dimensão do próprio Cristo que quer entrar nesta dinâmica de relação com o

²³¹ Cf. Gesché, *El sentido*, 96.

²³² Cf. Gesché, *El sentido*, 116.

²³³ Cf. Gesché, *El sentido*, 118.

²³⁴ Cf. Gesché, *El sentido*, 118.

Homem. O desejo, no fundo, é este sentimento de Jesus estar sempre com o Homem. «Desejei ardentemente comer esta Páscoa convosco antes de sofrer» (Lc 22,15). O desejo é a vontade de Deus de entrar em diálogo profundo com a vontade do Homem. É gratuidade de Deus, a oferecer-se ao Homem livremente, para entrar no dinamismo da salvação. O desejo ardente é adesão plena ao mistério da ressurreição de Cristo, é contemplar a Deus, tal como ele é. Esta é uma oportunidade de o Homem encontrar, em Deus, a sua realização mais excelente.

SÍNTESE

Concluindo, o Homem encontra o seu lugar e o sentido da sua existência na medida em que se encontra com Deus. Por meio da fé, o Homem acolhe a revelação de Deus como este dom que lhe é oferecido. Assim, em Cristo, a incompreensibilidade de Deus torna-se chave para compreender o Homem. A perspectiva da graça capacita a humanidade para adesão ao mistério da revelação divina. Assim, fé é como esta realidade onde o Belo do divino se encontra com a beleza da humanidade e abre o caminho para o amor e a verdade plena. A fé abre o espaço para Deus para que Ele se possa manifestar na vida de cada Homem. Jesus continua a ser aquele que toda a possibilidade ao Homem e com ele continua a fazer este caminho e a dar-lhe toda hipótese de encontrar esta graça diante de Deus.

CONCLUSÃO

No presente trabalho, procurámos demonstrar o contributo da teologia de Adolphe Gesché, para a compreensão do Homem, na sua relação com Deus, à luz da fé. Claro que, com esta explanação, não se esgota toda a interpretação ou compreensão que podemos fazer e ter deste autor. Pelo contrário, fica aqui o estímulo para examinar os seus acervos bibliográficos e procurar compreender e redescobrir, de facto, quem é Deus e quem é o Homem. Por outro lado, como dissemos, ao longo deste trabalho, por outras palavras, o encanto e a novidade do cristianismo é a encarnação do Verbo.

Através do seu Filho, Jesus Cristo, Deus fez-se Homem e assumiu a nossa humanidade para nos divinizar. A teologia de Adolphe Gesché tem um impacto fundamental na vida de qualquer cristão, dado à forma como o apresenta com uma precisão clara, deste amor de Deus para com o Homem. E, o que há de mais belo, é o excesso com que Gesché fala de Deus. De facto, o Homem que compreender isso, na sua integralidade, não é indiferente. O Homem só se compreende à luz deste acontecimento que é a encarnação que, por sua vez, pressupõe uma relação.

Ao longo deste trabalho, desenvolvemos este tópico da proximidade de Deus em relação ao Homem. São Paulo, no seu cântico cristológico, afirma-o de maneira muito singela e genuína, a fim de que, cada Homem, possa cultivar os mesmos sentimentos que há em Cristo Jesus: Ele, que é de condição divina, não se valeu da sua igualdade com Deus, mas aniquilou-se a Si próprio. Assumindo a condição de servo, tornou-se semelhante aos homens (cf. Fil 2,5-7). A partir deste momento, é possível compreender que Deus realiza e complementa o mistério do Homem.

A presença de Jesus, no centro da humanidade, tem como objetivo fazer a vontade do Pai. Esta última, prende-se com o desejo de que todo Homem almeje o conhecimento da verdade e, conseqüentemente, a salvação. Isso apenas seria possível, se Deus usasse a mesma linguagem humana, visto que, só assim, a comunicação se tornaria possível. Deste modo, para se exprimir, como o Homem, Cristo fez-se um, connosco. Assim refere Congar, que Deus não se revelou em si; revelou-se aos Homens e como queria ser para eles.²³⁵ Jesus, na sua experiência como Homem, exerceu-a em plenitude, não deixando nada de parte, no que diz respeito a humanidade. Esta era a sua verdadeira missão, a de anunciar o reino de Deus, que está no meio dos Homens. Assim, a humanidade de Cristo, além do poder próprio que possui pela natureza ou pela graça, tem a capacidade, como todas as criaturas, de que Deus se sirva delas como instrumento

²³⁵ Congar, *Jesus Cristo*, 15.

para levar a cabo ações acima do poder da sua natureza. Todavia, vivemos um momento em que o mundo procura dar um ar de alívio, depois de uma terrível pandemia, marcada pelo vírus da Covid 19, cuja palavra de ordem foi o distanciamento social e higienização das mãos. Um momento em que, a Igreja, marcada pelo escândalo da pedofilia, desencadeia a desconfiança, que ganha terreno, em relação ao respeito dos líderes e pastores das Igrejas e aqueles que têm a missão e a responsabilidade de guiar e transmitir a fé, ao povo de Deus. Como se não bastasse todos esses fatores, no leste da Europa e no médio Oriente, desencadeou-se uma guerra sem precedentes, entre a Rússia e a Ucrânia e Israel e a Palestina. O mundo, mergulhado numa crise económica e com a inflação a acentuar-se cada vez mais, gera a desconfiança entre a humanidade. Este motivo faz com que não seja expectável uma luz no fundo do túnel, capaz de mediar este dramático conflito. Uma guerra que já causou muitas perdas de vidas humanas, milhares de deslocados e um país, cujos habitantes veem as suas infraestruturas completamente em ruínas. Todo e qualquer discurso, nesta conjuntura, relativamente ao respeito do Homem e a sua relação com Deus, parece não fazer sentido nenhum, nem dá uma credibilidade ao respeito de Deus e do Homem compartilhar a mesma natureza se, de facto, Deus é amor. No Concílio Vaticano II, os Padres conciliares, ao olharem para a realidade atual, afirmaram que «as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos Homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo» (GS.1). Como poderíamos pensar e falar de Deus, ao Homem, nesta circunstância ou nesta fase mais crítica da sociedade? Onde está o rosto amoroso de Deus, no qual o Homem se reflete a si mesmo?

A estas dúvidas que pairam sobre a cabeça de cada homem e mulher, poderíamos remeter a história do povo de Israel e a experiência que fizeram com e em Deus. Baseando-nos na mesma, é possível acreditar e ter esperança. Ao longo da história, o povo de Deus fez experiência de Deus que prometeu uma terra e uma descendência a Abraão. Fez a experiência da escravidão na era profética, a experiência do exílio. Mas, em tudo isto, Deus foi sempre fiel à sua promessa de libertação, de ir sempre ao encontro do Homem. Por tudo o que acima mencionamos, é perceptível que o nosso mundo hoje vive numa crise. Uma crise, e falta de esperança. Já não conseguimos perceber como é possível ser criado e chamado a permanecer, em Deus. Face ao exposto, é pertinente invocar esta afirmação de um cristão convicto na fé. «Mas em tudo isso saíamos mais que vencedores, graças àquele que nos amou» (Rm 8, 37).

Adolphe Gesché, estudo fala de uma erosão da esperança. Assim, para este autor são certamente, as crises dos seres humanos que estão à mercê de massacres e exploração sem fim. E nós, os cristãos, que a proclamação da esperança e da fidelidade, bem fundada, se encontra no seu centro, na Boa Nova de Cristo. Na vida do cristão, há que superar estas adversidades todas. Por sua vez, diz o autor, temos encontrado de novo a audácia e a loucura de uma linguagem que quer transladar as montanhas das indignações e da indiferença. Temos feito muito para salvar e cultivar a esperança, em relação ao todo e apesar de todo, especialmente contra o desespero. Deste modo, o autor percebe que o mundo carece de uma sabedoria que vem do alto. Assim, poder-se-á crer ou temer, contudo, que a sabedoria apague ou estinga, todo o ideal e todo o compromisso face ao futuro; e, sim, embora encontrando o tal ideal, podemos e devemos afirmar que a sabedoria está aí, para fazer que as possibilidades da esperança sejam reais, para que o seu caminho e seu futuro resultem de novo imagináveis, familiares e possíveis. É necessário que seja uma sabedoria ativa, capaz de formar e transformar a realidade e o mundo em que nos encontramos. Afirma o autor que, não queremos uma sabedoria monótona, mas temos medo de uma sabedoria que seja pura de coragem. Buscamos uma sabedoria que, longe de esmagar a fé cristã, a torne, finalmente, esperança de algo possível de alcançar. Esta sabedoria vem do alto. Não é uma forma de se adaptar simplesmente à terra. Assim sendo, confirmamos esta certeza e absorvemo-la, através da Sagrada Escritura, que nos transmite tão belas palavras: «dá-me a sabedoria que se senta junto do teu trono. Envia-a, pois, do teu santo Céu, digna-te enviá-la do trono da tua glória para que assista nos trabalhos e eu conheça aquilo que te é agradável» (Sab 9,4.10).

BIBLIOGRAFIA

1. OBRAS DO AUTOR

- Gesché, Adolphe. *Jesucristo*. trad. José Manuel Bernal. Salamanca: Sígueme, 2013.
- _____. *El hombre*. trad. Mario Sala. Salamanca. Sígueme, 2002.
- _____. *El mal*. trad. Alfonso Ortiz. Salamanca: Sígueme, 2010.
- _____. *Dios*. trad. Mario Sala. Salamanca: Sígueme, 2010.
- _____. *El sentido*. Trad. Xabier Pikaza. 2ª ed. Salamanca: Sígueme, 2016.
- _____. *El destino*. trad. Afonso Ortiz. Salamanca: Sígueme 2001.
- _____. *La invención cristiana del cuerpo*. Franciscanum volumen LVI. Julio-Diciembre de 2014. Univercidad de San Buanaventura: Bogotá.
- _____. *La incención cristina del cuerpo*. Trad. Por Juan Quelas. LVI. Nº 162. Julio-Diciembre. Franciscanum. 2014.
- _____. *Le discours theogique sur l'homme*.

2. ESTUDO SOBRE O AUTOR

- Ribas, Josep Gil I. Nota Bibliográfica. La «summa Theologiae» de Adolphe Gesché. Facultat de Teologia de Catalunha: 1998.

3. BIBLIOGRAFIA GERAL

- Alszeghy, M. Flick, Z. *Antropologia teológica*. Trad. Afonso Ortiz. 2ª ed. Salamanca: ediciones Sígueme, 1971.
- Arendt, Hannah. *Condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Lisboa: edição Relógio D'Água, 2001.
- Barriendos, Vicente Ferrer. *Jesus Cristo nosso salvador. iniciação cristológica*. trad. António Mexia Alves. Lisboa: edição Diel, 2005.
- Ciola, Nicola. *Introdução à Cristologia*. trad. Paolo Guglielminetti. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- Congar, Yves. *Jesus Cristo*. trad. Fernando Melro. Lisboa: coleção galáxia, 1969.
- Cunha, Duarte da. *Desejo e encontro. entrar e avança na aventura da fé*. Cascais: Princípia editora, 2018.

Cusa, Nicolau de. *Visão de Deus*. trad. José Maria André. 4ª Edição Revista. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

Cusa, Nicolau de. *A douta ignorância*. 4ªed. trad. João Maria André. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.

Descartes, René. *Discurso de método*. trad. João Gama. Lisboa: edições 70, 2017.

Dostoievski, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*. trad. António Pescada. Lisboa: Relógio D'água Editores, 2012.

Evidouquimov, Paulo. *A loucura do amor de Deus*. trad. Fernando Reis. Apelação: Edições Paulista, 1979.

Gomes, Cirilo Folch. *Antologia dos Santos Padres. Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

Guardini, Romano. *O Senhor*. trad. Fernando Gil. 2ªed. Lisboa: Livraria Moraes editora, 1966.

Gnilka, Joachim. *Jesus de Nazaré*. Trad. Teresa Martinho Toldy e Marian Toldy. Lisboa: editora Presença, 1999.

Halík, Tomás. *Paciência com Deus*. Trad. Maria do Rosário de Castro Pernas. 4ª ed. Prior Velho: Paulinas Editora, 2016.

Kasper, Walter Kasper. *El Evangelio de Jesucristo*. Obra Completa. V 5, Trad. José Pérez Escobar. Bilbao: Sal Terrae, Santander, 2013.

Kung, Hans. *La encarnacion de Dios, Introducción al pensamiento teológico de Hegel como plogómenos para uma cristologia futura*. Barcelona: Editorial Herder, 1974.

Latourelle, René. *Teologia da revelação*. Trad. Flávio Cavalca de Castro. 2ª ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1981).

Lévinas, Emmanuel. *totalidade e infinito*. trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições dos 70, 3ª ed, edições Almedina, 2019.

_____. *Ética e infinito*. Trad. João Gama. Lisboa: edições de 70, 1982.

Libânio, João Batista. *A ética do quotidiano*. Prior Velho: Paulina Editora, 2017.

Martins, Nuno Brás. *Introdução à teologia*. Lisboa: Universidade Católica editora, 2003.

Moltmann, Jurgen. *O homem mistério a desvendar*. Ensaio de antropologia. Trad. Ruth Delgado. São Paulo:edições paulistas, 1976.

Nietzsche, Friedrich. *O anticristo*. Versão de Filipe Delfim Santos. 13ª ed. Guimarães: 2011.

Ruiz de la Peña Juan. *Imagen de Dios, Antropologia teológica fundamental*. Bilbao: Editorial Sal Terrae Santander, 1988.

Platão. *A república. Livro VII*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 15ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.

Radcliffe, Timothy. *Ser cristão para que?* Trad. Frei Mateus. Prio Velho: Paulina editora, 2011.

Rahner, Karl. *Curso fundamental sobre la fe*, 3ª ed. Editorial Herder, 1984.

Ratzinger, Joseph. *O caminho pascal*. trad. António Maia da Rocha. 2ªed. Cascais: Editora Lucena, 2019.

Ratzinger, Joseph. *Introdução ao cristianismo*. trad. Alfred J. Keller, adap. Linguística da versão brasileira. 2ªed. Cascais: Princípia Editora, 2017.

Ricoeur, Paul. *Percurso do reconhecimento*. trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

Russel, Bertrand. *A conquista da felicidade*. trad. António Machado. Lisboa: Relógio D'água editores, 2015.

Schillebeeckx, Edward. *Jesus: a história de um vivente*. trad. Frederico Stein. São Paulo: Editora Paulus, 2008.

_____. *Revelação e teologia*. trad. Gerardo Dantas Barretto. São Paulo: edições Paulinas, 1968.

Vidal, César. *Jesus o Judeu*. trad. Maria Luísa T. de Paiva Boléo. Lisboa: Grafica Barbosa e Filho, 2011.

Ladaria, Luis. *El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II*.

Martins, António. *Apontamentos de Protologia*. Universidade Católica de Lisboa: ano lectivo 2013-2014.

Palma, Alexandre. *Apontamento de cristologia*, as primeiras controvérsias cristológicas (séc. II-III).

4. FONTES MEDIEVAIS

Agostinho. *Cidade de Deus*. Trad. J. Dias Perreira. Vol. II, 5ªed, Livro IX. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.

Agostinho. *Confissões*. Braga: coleção grandes filósofos 13ª, 2008.

Aquino, Tomás de. *Suma Teológica*, II, q.93, art.2. São Paulo: edições Loyola, 2002.
Aquino, Tomás de. *Vida pensamento e obra*. trad. Catarina Rolim. João Quina edições.
Lisboa: Edições 70 Mário Santiago de Carvalho, 1999.

Lamelas, Isidro Pereira. *Os padres da Igreja. Dos Apostólicos a Constantino*.
Universidade Católica Portuguesa editora, 2020.

5. DICIONÁRIOS

Bauer, Johannes B. *Dicionário de teologia bíblica*. trad. Helmuth Alfredo Simon.
1ºV. São Paulo: Edições Loyola, 1973.

Xabier Pikaza, Nereo Silanes. *O Deus cristão*. Dicionário, São Paulo: Paulus 2014.

6. DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO

Concilio Vaticano II, Decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério dos
presbíteros e a vida dos sacerdotes. 7ªEd. Braga: Apostolado de oração, 1976.

_____ Constituição pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo
atual.

Bento XVI. Carta encíclica *Deus caritas est*. 2ªed. Braga: editorial A.O. 25 de
dezembro. 2005.

Catecismo da Igreja Católica. Torres Novas: Gráfica Almondina, 1999.

Denzinger, Heinrich. Compêndio dos símbolos. definições e declarações de fé e
moral. Trad. José Marino e Johnan Konigs. 40 º ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

Papa Francisco. Exortação Apostólica Pós-sinodal *Christus vivit*. Lisboa: Paulinas
editora, 2019.

_____ Carta encíclica *Lumen Fidei*. Acedido 22 de maio de 2023
https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html.

Papa São João Paulo II. Carta encíclica *Redemptor Hominis*. Acedido a 18 de maio
de 2023 https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html.

Comissão Teológica Internacional. *Comunhão e Serviço, A pessoa humana criada
a imagem de Deus*, 2004.

[https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_po.html]

7. WEBGRAFIA

<https://atlanticoonline.com/nelson-mandela-em-18-frases-marcantes/>
in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-
2021, <https://dicionario.priberam.org/palimpsesto> [consultado em 15-03-2022].