

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Marcio Dias de Oliveira

**Teologia do Corpo: Alguns princípios éticos a partir da encarnação do Verbo e
da prática de Jesus**

MESTRADO EM TEOLOGIA

SÃO PAULO

2014

MARCIO DIAS DE OLIVEIRA

**Teologia do Corpo: alguns princípios éticos a partir da encarnação do verbo e da
prática de Jesus**

Dissertação apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia – Moral, sob a orientação do Professor Dr. Tarcísio Justino Loro.

SÃO PAULO

2014

Banca examinadora

AGRADECIMENTOS

A Deus por ter me dado saúde, força, coragem e paciência para superar as adversidades.

A Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, todo o corpo docente e ao Professor Dr. Monsenhor Tarcísio Justino Loro por ter atuado como meu orientador no desenvolvimento desta dissertação.

Aos meus pais, meus irmãos e demais familiares por compreenderem minha ausência em virtude do ministério presbiteral.

A Dom José Moreira de Melo e a todo clero da diocese de Itapeva pela oração e colaboração.

E a todos que direta ou indiretamente me incentivaram a fazer este estudo, Deus os abençoe e muito obrigado.

RESUMO

A presente pesquisa fundamentou-se na Antropologia Teológica e na Sagrada Escritura com o intuito de mostrar a encarnação do Verbo como fonte de princípios éticos para o corpo humano. Para isso levou em consideração as atitudes de Jesus com as pessoas feridas na integridade corporal. A importância desta pesquisa se justifica devido aos problemas de desconsideração com o corpo refletidos na sociedade por meio de descasos na saúde, miséria, exploração ou outras formas de não reconhecimento do ser humano no físico. O corpo humano é o lugar da manifestação de Deus que o criou para nele se revelar; é o caminho, por meio de sua transcendência, para o homem ir à Deus que veio ao encontro do homem por meio da carne humana. Em virtude, disso a negação da dimensão corpórea restringe a revelação de Deus e reduz o homem a simples ser sem dignidade e transcendência.

PALAVRAS-CHAVE: Teologia do corpo; dignidade do corpo; encarnação e comunicação.

ABSTRACT

This research is based on Theological Anthropology and Sacred Scripture in order to show the incarnation of the Word as a source of ethical principles to the human body. For that took into account the attitudes of Jesus with those wounded in body integrity. The importance of this research is justified due to problems with the body piercing reflected in society through negligence in health, poverty, exploitation and other forms of non recognition of the human being in the physical. The human body is the place of manifestation of God who created it to prove; is the path, through its transcendence for man to go to God who came out to man through human flesh. By a result, the denial of bodily dimension restricts the revelation of God and reduces man to be simple without dignity and transcendence.

KEYWORDS: Theology of the Body; dignity of the body; incarnation and communication.

SIGLAS E ABREVIACÕES*

CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CF	Campanha da Fraternidade (CNBB)
CIgC	Catecismo da Igreja Católica
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CRB	Conferência dos Religiosos do Brasil
CTI	Comissão Teológica Internacional
DAp	Documento de Aparecida, Conclusões (CELAM)
DECOS	Departamento de Comunicação Social (CELAM)
DITNT	Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento
DMd	Documento de Medellín, Conclusões (CELAM)
DPb	Documento de Puebla, Conclusões (CELAM)
DV	Dei Verbum, Constituição Dogmática sobre a Igreja (Vaticano II)
EG	Evangelii Gaudium, Exortação Apostólica (Francisco)
EN	Evangelii Nuntiandi, Exortação Apostólica (Paulo VI)
EV	Evangelium Vitae, Carta Encíclica (João Paulo II)
GS	Gaudium et Spes, Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo (Vaticano II)
NDITEAT	Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento
SOTER	Sociedade de Teologia e Ciências da Religião
SD	Santo Domingo, Conclusões (CELAM)
p	Citações bíblicas em paralelo
RH	Redemptor Hominis, Carta Encíclica (João Paulo II)
VS	Splendor Veritatis, Carta Encíclica (João Paulo II)

* As citações dos Documentos da Igreja estão seguindo o modelo que recentemente tem sido usado nos Documentos das Edições da CNBB.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
I TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO.....	12
1 A ANTROPOLOGIA BÍBLICA DO CORPO.....	13
1.1 Corpo, elemento de reflexão comum nos dois testamentos bíblicos.....	13
1.1.1 O corpo nas páginas do Antigo Testamento.....	15
1.1.1.1 O projeto da glorificação do corpo.....	15
a) Homem: criado à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,26).....	15
b) Corpo, Revelação e Libertação.....	19
c) Corpo, fidelidade e profetismo.....	20
d) Corpo, sabedoria, vivência e transcendência.....	21
1.1.1.2 Deus e o homem integral.....	22
1.1.2 O corpo nas páginas do Novo Testamento.....	23
1.1.2.1 Encarnação, início da glorificação do corpo humano.....	23
1.1.2.2 O significado da encarnação para Jesus e para o homem.....	25
1.1.2.3 A ressurreição e ascensão, plena glorificação do corpo.....	27
2 ALGUNS ATOS DE JESUS - SINAIS DA VALORIZAÇÃO DO CORPO.....	28
2.1 A cura dos cegos: os iluminou para o seguimento.....	29
2.2 A cura dos leprosos: a ruptura com a exclusão.....	33
2.3 A cura dos paralíticos: sinal de sustentação e liberdade para o discipulado.....	36
2.4 A cura do homem da mão atrofiada: a recuperação da faculdade de domínio.....	39
2.5 A cura do surdo-mudo: condição para a escuta e o anúncio.....	41
2.5.1 Os ouvidos: canais de acolhimento da fé.....	41
2.5.2 A boca: membro para a confissão da fé.....	44
2.5.3 A língua: curá-la é dar ao homem a condição de liberdade.....	46
CONSIDERAÇÕES COMPLEMENTARES.....	49

II A DIGNIDADE DA CARNE A PARTIR DE CRISTO.....53

1 A NOVIDADE DA PREGAÇÃO CRISTÃ.....	55
1.1 Consequências da Encarnação.....	57
1.1.1 A Teologia da comunicação.....	57
1.1.2 A ressignificação de Deus.....	59
1.1.3 A ressignificação do homem.....	60
1.1.4 A ressignificação da natureza.....	61
2 HOMEM, SER DIGNIFICADO E EXALTADO.....	63
2.1 A condição do homem redimido em Cristo.....	65
2.1.1 A subjetividade do ser humano na condição corporal.....	66
2.1.2 Juízos sobre as dimensões relacionais e a corporeidade.....	69
2.1.2.1 A dimensão religiosa e a sua ação libertadora.....	69
2.1.2.2 A dimensão social, local para se exercer a subjetividade.....	71
2.1.2.3 A dimensão das coisas, para servir o homem e não o contrário.....	73
2.1.2.4 A dimensão pessoal, a salvaguarda da individualidade.....	74
2.2 Jesus Cristo, modelo perfeito da subjetividade.....	75
2.3 A função da religião e a subjetividade humana.....	78
3 A RESPOSTA AO PLANO DE DEUS.....	81
3.1 A perspectiva da vida eterna.....	81
3.2 A ressurreição da carne.....	83
3.3 Vida eterna: manifestação da vida integral.....	88

CONSIDERAÇÕES COMPLEMENTARES..... 90

III A REAFIRMAÇÃO DA DIGNIDADE DO CORPO A PARTIR DA ANTROPOLOGIA CRISTÃ..... 92

1 ACENOS DA DIGNIDADE CORPÓREA NA ANTROPOLOGIA CRISTÃ.....	93
1.1 A antropologia cristã e a ética do corpo.....	93
1.1.1 A unidade do homem no Antigo Testamento.....	95
1.1.1.1 Nefesh: a força vital e pessoal do homem.....	96

1.1.1.2	Basar: o homem nas suas capacidades motoras e intelectuais.....	96
1.1.1.3	Peger, gûpâ/gewyyá e nebelá: a carne atingida pela morte física.....	97
1.1.1.4	Ruah: a força revigoradora no homem.....	98
1.1.2	A unidade do homem no Novo Testamento.....	99
1.1.2.1	Pneuma: o homem enquanto aberto para o divino.....	100
1.1.2.2	Psyché: a personalidade individual do homem.....	100
1.1.2.3	Sarx: o homem nos limites naturais e fraquezas.....	101
1.1.2.4	Soma: o homem no sentido biológico.....	101
1.2	Breve consideração sobre os termos e a unidade do homem.....	102
2	LUGARES PARA UMA ÉTICA CRISTÃ DO CORPO.....	103
2.1	Dualismo corpo e alma: A herança de uma cultura.....	103
2.2	O corpo e a sexualidade.....	106
2.3	O corpo e as modificações.....	112
2.4	O corpo e economia.....	117
2.5	O corpo e saúde.....	120
3	OS ENSINAMENTOS DA IGREJA LATINO-AMERICANA SOBRE O CORPO NAS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO.....	124
3.1	Rio de Janeiro e o parco aceno sobre a integralidade do homem.....	126
3.2	Medellín e o início da preocupação com o com o homem todo.....	127
3.3	Puebla e o homem integral visto a partir de Cristo.....	128
3.4	Santo Domingo e a visão antropológica integral e libertadora.....	132
3.5	Aparecida e a valorização do homem todo e de todo homem.....	134
3.6	A Campanha da Fraternidade 2014.....	136
	CONSIDERAÇÕES COMPLEMENTARES.....	140
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	143
	BIBLIOGRAFIA.....	147

INTRODUÇÃO

O assunto corporeidade está fortemente debatido nos dias atuais. A ocorrência dessa ênfase provém da retomada de consciência sobre o corpo e o desenvolvimento de nova forma cultural a respeito do mesmo. A temática sobre corpo está presente em todos os ambientes humanos, perpassa as dimensões biológicas, estéticas, éticas, econômicas, midiáticas, filosóficas e teológicas. E em muitas dessas facetas envolventes do ser humano infelizmente não se vê a dimensão corpórea na forma e plena.

Crescem gradativamente o número das academias de ginástica e centros estéticos. A busca pelo corpo perfeito ocasionou o desenvolvimento de diversos procedimentos médicos e manipulação estética. O mercado do corpo tem gerado rendas na economia por meio de objetos, produtos da cultura estética cada vez mais exigente e pelo turismo sexual. Isso atualmente tem sido cobrado pelas políticas de mercado e beleza semeada pela mídia. Cerceado por tudo isso está o ser humano, sujeito concreto, atingido diretamente por esse vertiginar de situações envolventes por meio do corpo.

Inevitavelmente surge a fragmentação do ser humano. Visto apenas pela ótica corporal, mas não na integralidade, aparecem os problemas de pragmatismo, cientificismo, capitalismo e consumismo. Desta forma, apresentam para o tempo atual, alguns meios não correspondentes às verdades sobre o homem e sua dignidade. Então os atentados contra o corpo se tornam perceptíveis. Por isso se faz necessário um estudo sobre qual proposta a reflexão cristã apresenta sobre a dignidade do corpo. E para os grandes anseios de busca e perfeição de um lado e o menosprezo de outro podem muito bem ser usadas, a partir da antropologia cristã e da teologia do corpo, as perspectivas da ressurreição da carne como resposta a muitas indagações e preocupações do homem atual com o corpo.

O trabalho a ser desenvolvido seguirá, nos seus três capítulos, dissertando reflexivamente sobre alguns princípios éticos da corporeidade a partir da encarnação do Verbo e a teologia do corpo. Em outras palavras, apresentar o porquê da teologia cristã se preocupar com o corpo, como também, discorrer sobre o elemento encarnação, isto é, o professado na fé cristã, a vinda do Filho de Deus na carne e a novidade disso trazida para o ser humano e suas implicações para a vivência cristã.

No primeiro capítulo desta dissertação será tratado o tema da Teologia da Encarnação, fonte da dignidade do corpo humano. O ponto de partida será a antropologia bíblica e, conseqüentemente a cristã. Em tais o tema do corpo ocupa um espaço relevante, pois marca a história do homem na criação e salvação apresentada na Sagrada Escritura. Em primeiro lugar, isso deve ser considerado desde os tempos do Pentateuco e o grande evento do Êxodo do povo de Israel, pois ali Deus se importou com o sofrimento do povo e desceu para salvá-lo. Em todos os escritos do Antigo Testamento evidenciam-se, da parte de Deus na pregação dos profetas e outros escritos, a preocupação com o homem e a sua dignidade a partir do corpo.

Seguindo a reflexão o próximo e último item desse capítulo tratará de apresentar alguns atos de Jesus como sinais da valorização do corpo. Jesus realizou milagres nos corpos das pessoas, tais apontam para uma realidade além da simples cura, indicam o valor transcendental do corpo humano sob as perspectivas escatológicas.

O segundo capítulo trata o tema da dignidade da carne a partir de Cristo. Evidentemente que isso não nega o pensamento bíblico sobre do corpo no Antigo Testamento, todavia, apresenta sua recapitulação em Cristo. A partir de Cristo a carne foi resignificada, mas não só ela. Na carne – devido à encarnação, ressurreição e ascensão – Deus, o homem e o cosmo foram reinterpretados e resignificados. Por isso, o homem, centro e ápice da criação, tem na condição de redimido a dignidade elevada; fora reforçada sua posição de sujeito no mundo. Com essa visão de subjetividade humana, vale a pena refletir sobre as estruturas (civis e religiosas), necessárias para garantir o direito inalienável ao homem e nunca reduzi-lo à condição de objeto. Isso requer saber qual deve ser a resposta do homem ao plano de Deus sobre a dignidade corpórea. Tais elementos juntamente com as perspectivas escatológicas estarão encerrando o segundo capítulo.

De modo mais específico a reafirmação da dignidade do corpo, a partir da antropologia cristã, será tratada no terceiro capítulo. Serão vistas algumas contribuições teológicas como respostas para indagações do tempo atual a respeito da corporeidade. O ponto de partida da apresentação e reflexão será a unidade corpo e alma, elementos indispensáveis para o desenvolvimento e conhecimento de reta antropologia; pois muitos desacertos sociais, incompreensões pastorais, abusos técnico-científicos e programas de governo não contemplam essa precípua unidade presente no homem.

Tal falta de visão integral a respeito do ser humano causou situações calamitosas em todos os sentidos para a humanidade. Em tempos de valorização da alma se desprezou o corpo, na busca da revalorização do corpo tem se esquecido da alma, assim, não se contempla o homem por completo. A partir da compreensão cristã, a antropologia teológica busca relacionamento dialético com as dimensões corpo e alma, tudo para salvaguardar a dignidade humana ferida nos corpos marginalizados e sofridos presentes na sociedade. Não tem como ser esquecido o problema da prostituição, o tráfico humano, a exploração da força de trabalho e o comércio de órgãos. De um modo especial, isso será visto a partir da visão de uma análise da antropologia adjacente nas Conferências de Gerais do Episcopado da América Latina e do Caribe e também apresentando breve reflexão sobre o tema da Campanha da Fraternidade 2014. Ambos, Conferências e CNBB, refletiram sobre as dores dos sofrimentos presente nos corpos dos povos cristãos, pessoas necessitadas dos cuidados pastorais da Igreja.

Esses temas pretendem de partidas para uma reflexão ética sobre a teologia do corpo e do homem todo conseqüentemente. Envolvem a vida e, para o cristão, evocam assuntos abarcantes para a Teologia Moral ao atingirem diretamente o agir cristão e as propostas do Evangelho. Sobretudo, quando em tempos de confusão mental, pelo vertiginar de propostas das mais diversas possíveis, muitas delas carregadas de interesses financeiros e políticos, o homem atual se perde no que diz respeito à dignidade corporal. Exemplos disso são os problemas de fome, miséria, doenças e outros descasos que parecem não causar impactos mais nas pessoas da atual sociedade.

O ser humano, que tem um fim em si mesmo, na proposta de um mundo cada vez mais secularizado, acaba se tornando meio. Disso, decorre exploração e desrespeito com a dimensão física e ontológica do ser. Há manipulações, desrespeitos com as causas sociais na infância, juventude e desprezo pelos idosos. A proposta cristã visa apresentar outro modo de compreensão. Portanto, o caminho seria pensar em Cristo como exemplo de alguém preocupado com a integralidade do ser humano e, reapresentar a sua proposta antropológica para o mundo. Sabendo disso, a busca da perfeição física, os sonhos de uma vida ilimitada, o desejo de libertação de condições próprias da natureza humana encontram soluções no mistério do Cristo encarnado, o Deus que se fez homem para revelar profundamente a humanidade.

I TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO

A encarnação é o elemento basilar para a compreensão da antropologia cristã e a dignidade corpórea do ser humano. Da encarnação parte a reflexão sobre o ser humano e a ela convergem todos os elementos da corporeidade sobre a esperança da ressurreição. Considere que a ressurreição de Jesus supõe a encarnação e vice-versa.

O presente capítulo irá tratar dois temas: A antropologia bíblica do corpo e alguns atos de Jesus como sinais da valorização do corpo. Ambos os temas serão desenvolvidos sempre a partir da corporeidade e o mistério da encarnação, procurando esclarecer os contributos disso para o cristão de hoje e a pertinência para uma práxis no contexto atual.

Referente ao primeiro tema, isto é, a antropologia bíblica do corpo, o assunto se desenvolverá dissertando sobre a corporeidade como reflexão comum nos dois testamentos da Sagrada Escritura. Isso será feito procurando mostrar a não supressão da experiência de fé desenvolvida pelos judeus, mas sim enriquecida pelo mistério da encarnação do Filho de Deus, objeto da pregação apostólica e fé atual da Igreja. Em termos de unidade, por assim dizer, o centro entre os dois testamentos bíblicos não é somente o mistério de Cristo, mas é também o mistério do homem, na sua integralidade corpo e alma, resgatado por Cristo.

Tratando-se da dignidade do corpo será refletido sobre o seu significado nos escritos do Antigo Testamento. Serão feitos acenos sobre o elaborado pela fé dos hebreus, na pregação dos Profetas e Escritos Sapienciais. O desenvolvimento desses temas fará conectividade com a elaboração da reflexão sobre a imagem e semelhança. Assunto esse visto de forma preciosa tanto pelos judeus quanto para os cristãos. Para os últimos, tal tema acentua ainda mais sua relevância por fazer elo com a ressurreição proveniente da encarnação do Filho de Deus. Haja a vista o seguinte: primeiro Deus criou o homem para com ele compartilhar sua glória fazendo o participar dela; e isso se tornou plenamente possível com a encarnação e ressurreição e ascensão. É na carne humana, elemento integrante da pessoa que isso ocorre.

No segundo ponto será dissertado sobre alguns atos de Jesus vistos como sinais de valorização do corpo. Assim estudar-se-á de forma reflexiva o significado das partes do corpo no mundo bíblico e a importância para a integralidade do ser humano. A partir disso os milagres de Jesus realizados, tais como a cura dos cegos; o cuidado com os leprosos; a liber-

tação dos paráliticos; a cura do atrofiado sinagoga e a cura do surdo-mudo serão apresentados dentro da visão de libertação plena do ser humano, com fortes acenos para as perspectivas escatológicas. O homem participará da vida divina na condição de corpo glorificado, portanto, se com o corpo glorificado pela ressurreição habitará em Deus, se faria necessário já mostrar o valor desse corpo na terra, no seu tempo de existência. E foi justamente esse o feito de Jesus.

A preocupação com a vida necessariamente deve passar pelo corpo, pois nele se sente as alegrias, paz, tristezas, dores e sofrimentos. O corpo comunica, expõe o homem no mundo físico e abre para ele as perspectivas ao transcendente. Por isso corporeidade é manifestação da vida, expressão do sentido mais profundo da realidade humana, não se reduz à simplesmente dimensão física, mas a esta se acrescentam elementos ontológicos próprios do homem na condição corporal.

1 A ANTROPOLOGIA BÍBLICA DO CORPO

1.1 Corpo, elemento de reflexão comum nos dois testamentos bíblicos

Os cristãos valorizam a dimensão físico-corporal do homem em virtude das expectativas da eternidade, pois creem na ressurreição da carne (cf. Rm 8,11)¹. Todavia, existe um antecedente, há de ser considerado, o fator determinante da doutrina cristã em se fundamentada na encarnação do Filho de Deus². Nesse evento o divino vem ao encontro do humano e a ele se une e, desta união, ocorre a salvação da humanidade e a renovação de toda a natureza criada (cf. Ap 21,5). Por isso, pode se falar do cristianismo como a religião do corpo e toda a dimensão que ele abarca em vista da ressurreição.

A ressurreição se professa em dois artigos do credo apostólico; primeiramente se referindo a ressurreição de Cristo e, conseqüentemente, a na profissão da esperança da ressurreição da carne. Embora seja antiga essa profissão de fé, pois se origina no Cristo e na pregação da Igreja Primitiva, em termos de História da Salvação, pode se dizer que é algo recente comparada aos tempos da Revelação em Abraão.

¹Cf. CIgC 989.

² “O Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). Este Verbo é a imagem substancial do Pai que se encarnou, assumiu a natureza humana sem perder a natureza divina. Fez-se homem no sem deixar de ser Deus.

Isso envolve o mistério da revelação de Deus, falando de diversos modos aos homens e a sua manifestação no Filho vindo até a humanidade assumindo a carne recebendo um corpo. Portanto, ao se falar de corporeidade, tal elemento sempre foi visto com seriedade na Sagrada Escritura desde o Antigo Testamento, pois Deus falou a homens, seres corpóreos e mortais e o Filho fez se homem total na encarnação.

Sendo assim, a concepção cristã sobre o corpo não se opõe ao dado revelado aos judeus, pelo contrário a eleva³, pois judaísmo e cristianismo são duas formas de viver a fé proveniente da Revelação do Deus Único, autor de toda e unidade. A plenitude da revelação professada pelos cristãos na fé da vinda do Filho na encarnação se assenta no esperado pela vinda do messias na concepção de fé dos judeus.

O judaísmo é uma religião com a qual temos uma relação muito especial, é a raiz de onde o cristianismo brotou. Reconhecemos como Palavra de Deus as Escrituras judaicas no Antigo Testamento. Incorporamos essa revelação que nos veio do povo de Israel em nossa doutrina. Nos escritos dos Evangelhos e nas demais partes do Novo Testamento, estão presentes muitas referências dos Antigos Profetas (Mt 17,3-4; Lc 24,44), assim também a afirmação de que Jesus é o Filho de Davi (cf. Mt 1,1; 2,1-6; 20,29-34). E em visita à Sinagoga de Roma, João Paulo II definiu os judeus como “nossos irmãos mais velhos na fé”⁴.

Destarte, torna se impossível haver contrariedades de uma parte em relação à outra no quesito corpo elemento do homem ao qual Deus se revelou. E a própria reflexão do Magistério caminha pelo mesmo viés, em termos de unidade no plano de salvação do homem, uma vez que o Concílio Vaticano II, por meio da *Nostra Aetate*, afirma:

Pois a Igreja de Cristo reconhece que os primórdios da fé e de sua eleição já se encontram nos Patriarcas, em Moisés e nos Profetas, segundo o mistério salvífico de Deus. Confessa que todos os fiéis cristãos, filhos de Abraão segundo a fé, estavam incluídos no chamamento do mesmo Patriarca e que a salvação da Igreja estava misteriosamente prefigurada no êxodo do povo eleito da terra da escravidão. Por isso não pode a Igreja esquecer que por meio daquele povo, com a qual em sua indizível misericórdia Deus se dignou estabelecer a Antiga Aliança, ela recebeu a

³ Aliás, foi o próprio Jesus, homem judeu, que disse: “Não penseis que vim revogar a Lei e os Profetas. Não vim revogá-los, mas dar-lhes pleno cumprimento”(Mt 5,17). Há também a afirmação da reciprocidade dos dois Testamentos bíblicos segundo a Pontifícia Comissão Bíblica. Para isso basta se ver o que ela fala oficialmente no documento *O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã*.

⁴ CNBB. *Conhecer nossas raízes*. 2ª Ed. Brasília: Edições CNBB, [2005?]. p. 5.

Revelação do Antigo Testamento e se alimentou pela raiz da boa oliveira, na qual como ramos de zambujeiro foram enxertados os Povos⁵.

Com a intencionalidade de se estudar a concepção do corpo na ótica cristã; o que os atos de Jesus trazem de relevância para uma ética do cuidado para com o mesmo e o seu valor, será feito breve reflexão, nas linhas seguintes, sobre como a Sagrada Escritura, na unidade do Antigo e Novo Testamento, considerou a realidade do homem na esfera corporal.

1.1.1 O corpo nas páginas do Antigo Testamento

Dentro de um processo de reflexão ética sobre o corpo no Antigo Testamento faz-se preciso compreender que a “moral do Antigo Testamento gira em torno de quatro pontos temáticos: A Lei, o Decálogo, o Profetismo, e a Sabedoria”⁶. Deste modo na reflexão seguinte estarão sendo apresentados alguns acenos sobre a visão corpórea, a partir desses quatro elementos balizadores. Contudo, delimitando-se dentro do tema da Lei e do Decálogo somente refletir-se-á sobre a Imagem e Semelhança, a Revelação e Libertação. Isso não significa dizer que não haja outros temas importantes relativos ao corpo, sem dúvida há, no entanto, para o pretendido refletir posteriormente tais são suficientes. No condizente ao Profetismo e a Sabedoria seguirá breve reflexão sobre como o Antigo Testamento concebeu a moralidade do corpo no desenvolvimento da experiência de fé do mundo judeu.

1.1.1.1 O projeto da glorificação do corpo

a) Homem: criado à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,26)

“Deus disse: ‘Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança’” (Gn 1,26). Assim o Antigo Testamento fala da criação do homem, todavia, esse homem tem composição material, aliás, é um ser material, logo isso torna complicado ao se aplicar o tema imagem de Deus para o homem. E continua ainda uma questão aberta, sobre esse versículo do Livro das Origens; “o que precisamente ele quis dizer por essa frase tem sido assunto de intenso debate, e parece improvável que se atingirá algum dia plena certeza”⁷. Isso foi objeto

⁵ VATICANO II. Declaração Nostra Aetate, n. 4. In VIER, Frederico (coord.). *Compendio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. 26ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

⁶ VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental, o lar teológico da ética*. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Santuário. 2003. p. 273.

⁷ MURPHI-O’CONNOR, Jerome. *A antropologia pastoral de Paulo*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2007. p. 49.

de grandes discussões filosóficas e teológicas ao longo de muito tempo. No entanto, Ireneu de Lião seguiu um princípio fortemente interessante, marcando como base principal, a reflexão da Escola de Antioquia sobre o princípio da corporeidade.

Para a escola de Antioquia, representada por Ireneu e demais pensadores o homem é imagem e semelhança de Deus na sua condição integral⁸, isto é, corpo e alma. “‘Imagem e semelhança’, para eles, não está de forma absoluta no *nous*, mas na totalidade do corpo, que não é só razão, mas natureza material e histórica”⁹.

Porém, antes de tudo, para se definir o homem e seguir esse princípio de Ireneu, considera ser de precípua importância dar crédito a dois atributos de Deus. “Ele é o Criador e Legislador”¹⁰. Ao falar do homem como imagem não deve ser esquecida sua capacidade natural de perpetuar a espécie (cf. Gn 1,28) e de estar à frente de todos os demais elementos criados e colocados à sua disposição (cf. Gn 1,29-31).

O uso da hermenêutica e o aprofundamento de reflexão levam a entender o homem como um cocriador em sentido ambivalente. Primeiro ao se considerar sua possibilidade de crescer e multiplicar ele estaria perpetuando sua espécie e cooperando com Deus na criação. Em segundo sentido, ao dominar os demais seres estaria agindo com senhorio¹¹ sobre os reinos animal, vegetal e mineral. Para isso estaria o homem fazendo uso de atributos corpóreos, envolvendo assim a dimensão sexual na reprodução e a faculdade laboral no exercício das funções comunicativa e criativa.

Como “imagem de Deus”, a relação se inverte: o ser humano é o representante e administrador do Criador junto as demais criaturas, o cultivador do jardim em parceria com os céus, com as potências celestes que vem de Deus, que traz a palavra e o espírito à terra. A vocação e a responsabilidade humanas portam a marca do divino sobre a terra. Por isso as criaturas deveriam sentir-se aconchegadas á

⁸ Para os pensadores da Escola de Alexandria o homem seria imagem e semelhança de Deus a partir de uma identidade impressa na inteligência ou *nous*. Tal reflexão tem seu valor, no entanto, não explica como ficaria a dimensão corpórea do homem.

⁹ SOUZA, José Neivaldo. *Imagem humana à semelhança de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 52.

¹⁰ MURPHI-O’CONNOR, J. *A antropologia pastoral...* p. 49.

¹¹ Sobre esse senhorio, vale a pena relatar que ele tem como base a próprio exemplo de Deus. Ele exerce o senhorio sobre as criaturas não as destruindo, ocorre que senhorio na linguagem do homem o levou a ideia de poder tranquilamente a degradar a natureza. Infelizmente ao longo de toda história assim foi pensado, atualmente com a consciência ecológica esse senhorio está sendo visto e repensado a partir da visão de sustentabilidade sobre a seguinte pergunta: o que Deus faria com a natureza? Evidente que não faria o mal, logo o homem, imagem e semelhança dele, também não deveria fazer.

sombra do ser humano, protegidas e cultivadas, aproximadas ao próprio Criador, exatamente o oposto da inquietação, do medo e do terror¹².

Dentro desse pensamento o homem, embora seja criado igual aos outros animais (cf. Gn 2,19), deles difere, pois é ele quem os nomina (cf. Gn 2,20); possui liberdade total sobre a própria vida e destino (cf. Gn 3); conscientemente se relaciona com o sagrado (cf. Gn 2,16), com o semelhante (cf. Gn 2,23; 3,6) e com a natureza (cf. Gn 3,17-19). Com nenhuma outra espécie isso ocorre, sendo assim, está desta forma o homem segundo a imagem de Deus, pois goza de deliberação, liberdade e responsabilidade.

Referente à semelhança, para ser entendida, dentro do princípio da corporeidade, faz-se necessário pensar em elementos como a dor e o sofrimento. Tais estão no homem, mas não em Deus e, segundo o relato bíblico, passaram a fazer parte da vida humana depois da experiência do pecado (cf. Gn 3). Todavia, para o Antigo Testamento, a ideia de semelhança estaria ligada ao sentido final do homem. “*A literatura sapiencial associa a semelhança do homem com Deus diretamente à destinação do homem para a incorruptibilidade*” (Sb 2,23)¹³. Fator esse que sem o elemento encarnação fica incompleto.

Partindo disso pode se dizer que uma correta antropologia bíblica, para os dias de hoje, deve inserir-se dentro do contexto de fé do povo judeu. Os textos bíblicos sobre a criação do homem mostram sua origem em Deus, basta ser visto os dois relatos da criação apresentados em Gn 1,1–2,4a e Gn 2,4b-25. O primeiro relato da criação o apresenta como “imagem e semelhança de Deus” e no segundo, ele é modelado pelo próprio Deus, este age como oleiro, fazendo o homem do barro.

Ambos os textos sobre a ótica material afirmam ser o homem na condição corpórea um sinal da presença de Deus. Tal ideia se expressa, no primeiro, ao se partir do pensado sobre ‘imagem e semelhança’.

A formação dos textos do primeiro relato da criação (Gn 1,1–2,4a) se deu no pós-exílio, nesse período, os sábios do antigo Israel procuravam salvar a fé das atraentes ameaças da religião babilônica marcada pelos mitos e crenças politeístas. Estes elementos eram opos-

¹² SUSIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 102.

¹³ SATILER, Dorothea; SCHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, In: SCHNEIDER, Theodor (Org.) *Manual de Dogmática*, Vol. 1. 4ª Ed. Petrópolis; Vozes, 2000. p. 148.

tos à fé dos hebreus, porém atraentes e com capacidade de influenciar muito na vida do homem judeu daquele tempo.

Por isso, muitos mitos e tradições religiosas dos povos circunvizinhos de Israel foram, nesse tempo, reinterpretados pela teologia da Tradição Sacerdotal do Gênesis. Para várias culturas religiosas há provas de crenças no homem visto como imagem e semelhança de Deus. De forma geral, isso era comum nas religiões politeístas, no entanto, especificamente no Egito e na Mesopotâmia, em determinado tempo os reis passaram a reivindicar a participação no poder de seu deus¹⁴.

No período do pós-exílio tal realidade foi levada em conta pelos sábios de Israel e eis que a tornaram popular.

Essa compreensão da realeza foi democratizada em Judá e Israel, onde se liam os salmos de entronização como oração popular. Cada (uma) podia – até mesmo devia - compreender-se como imagem representativa de Deus sobre a Terra, participante do poder de Deus por meio do brilho de sua personalidade; podia reclamar seus direitos, mas também estava obrigado(a) a observar uma responsabilidade régia com relação ao próximo e ao cuidado da criação. No âmbito dessa concepção bíblica da semelhança com Deus – como a de um ser humano real – com o ser humano vivo, masculino-feminino, repousa o significado central de uma antropologia bíblica, a qual descobre, no corpo concreto, a presentificação simbólica, melhor ainda, sacramental de Deus¹⁵.

Entretanto, essa visão simbólica do corpo não se restringe somente como sinal-sacramento do divino, para a antropologia bíblica, o corpo nas respectivas partes, carrega vasta transcendentalidade em si mesma. Expressam-na pela riqueza de significados, pois, a pessoa na condição corporal, sendo algo proveniente de Deus, não pode ser considerada somente do ponto de vista biológico, restrito aos órgãos e funções. Para a linguagem do Antigo Testamento, possui simbologia antropológica e espiritual.

A pessoa não pode ser reduzida à sua biologia, à sua química à sua fisiologia, à sua aparência, à sua força de trabalho. Ela é uma interioridade socializada, ela é um processo de amadurecimento que se dá por meio de aprendizagens múlti-

¹⁴ Cf. SCHROER, Sílvia; STAUBLI, Thomas. *Simbolismo do corpo na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2003. p.12.

¹⁵ SCHROER; STAUBLI, Op. Cit. p. 13.

plas e através de redes de relações diversificadas, sempre condicionada pela corporeidade, sem que possam ser fixados limites determinantes¹⁶.

Deste modo, para se saber o que cada órgão representa, basta analisá-los em particular, a partir dos textos e depois, numa visão de conjunto, perceber a riqueza na sua singularidade e contributo para a integralidade corporal. Fisicamente cada membro tem funcionalidade, todavia, para um estudo da corporeidade requer-se ir além do físico, ver acima das meras faculdades motoras e cognitivas.

Na esfera ontológica o corpo transcende, vai além do captado pela visão. Isso não é algo novo, pelo contrário, como será vistos nas próximas linhas, constitui-se num patrimônio de fé, agregado junto à vivência cultural e religiosa dos judeus, nas mais duras circunstâncias de vida e nos momentos onde se sentiam apoiados por Deus peregrino na história deles.

b) Corpo, Revelação e Libertação

A história do povo hebreu foi marcada pela intervenção divina¹⁷, sua experiência com Deus se dá em meio à situação de opressão. Nessa época o corpo era visto pelos egípcios como meio de força de trabalho escravo (cf. Ex 1,11). Moisés foi o homem inspirado por Deus para anunciar a libertação e realizá-la (cf. Ex 31-4.11). Segundo os relatos bíblicos, antes mesmo de Deus a ele se revelar, houve por parte desse homem forte indignação ao ver um de seus irmãos sendo maltratado pelo algoz no trabalho (Ex 2,11-12). De forma latente já se vê nessa atitude certo sentido de consciência de dignidade corporal.

Em sua experiência religiosa na montanha, Deus a ele se revela como alguém atento e ouvinte ao o clamor do povo (Ex 3,7). Faz-se necessário pensar na dor, situações de enfermidade e morte dizimando o povo hebreu nas terras egípcias. A libertação ocorreu e Deus foi providente para com eles no deserto, não permitiu serem molestados pela fome e sede, os deu de comer e beber (cf. Ex 16,6.13; 17,6). E sempre os alimentando espiritualmente com a

¹⁶ DURAND, Guy. *Introdução Geral à Bioética, história, conceitos e instrumentos*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2010. p. 310.

¹⁷ As vezes ocorre a tentação de pensar a intervenção de Deus na história humana somente a partir da encarnação, no entanto, desde o Antigo Testamento pode se dizer de sucessivas intervenções divinas na história do povo hebreu. Para a confirmação disso basta se ver o início da Carta ao Hebreus (Hb 1,1-2) e, conjuntamente ser olhado a Constituição Dogmática Dei Verbum ao apresentar uma reflexão sobre a Revelação, conforme se vê no seu Primeiro Capítulo, especificamente nos textos que correspondente do número 2-5.

promessa da terra, onde pudessem viver livres e felizes na fidelidade a Deus como povo da Aliança.

O mesmo Deus libertador da dor e morte física, na compreensão bíblica, também os punia no corpo devido atos de desobediência (cf. Ex 32,35; Nm 12,4-9). Isso demonstra a significância do corpo como elemento da integralidade da pessoa. Visão essa também encontrada nas atitudes proféticas, pois se Deus no Êxodo teve preocupação com o homem todo, seus atos, uma vez que é o mesmo e único Deus, marcaram a vida e a atividade do profetismo bíblico nas três fases, isto é, pré-exílio, exílio e pós-exílio.

c) Corpo, fidelidade e profetismo

Dentro do estudo sobre a moral teológica do Antigo Testamento é imprescindível “a importância decisiva dos Profetas na configuração da consciência ética de Israel”¹⁸. E a base moral do ensinamento profético se dirigia a homens concretos exortando-os a experiência de encontro com Deus, mantendo nele fiel e exercendo práticas de vivência comunitárias com os semelhantes. Daí então surgem quatro características básicas da ética dos profetas: “o ímpeto do ethos a partir do ‘conhecimento de Deus’; a concretização moral na tríade de misericórdia-justiça-direito; a capacidade de denúncia ética; a incidência político-social”¹⁹. É partindo desta ótica que se irá perceber as várias menções do profetismo com relação à dignidade corpórea. Esquecendo-se de Deus e não vivendo a justiça iriam padecer em seus corpos, negar os princípios de Deus seria o mesmo que renunciar a liberdade dada a eles. O mesmo Deus que os libertou no corpo os castigaria no corpo.

Por isso, em tempos difíceis da história do povo de Deus, quando estava por abandonar a fé (cf. Am 3,1-4), no período do pré-exílio, a compreensão dos profetas seria do retorno ao sofrimento da escravidão e perda da terra caso não fosse fiel (cf. Ez 5,16-17). A infidelidade os levou para longe de suas terras, então o povo sentiu o sofrimento em seus corpos, eram pessoas vivas, no entanto, marcadas pelo terror da morte iminente (cf. Ez 11,5-8). E a voz profética anunciava um tempo de libertação e retorno após a conversão (cf. Jr 30,8-9), no qual não mais sofreriam nos corpos (cf. Is 55,1-3). O retorno na terra exigia fidelidade para continuar a missão de ser um sinal de Deus (cf. Jr 31,36).

¹⁸ VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental...* p. 275.

¹⁹ *Ib.* p. 277.

Como isso não ocorreu mister é lembrar as consequências da infidelidade a Deus, tais refletiam diretamente nos corpos por meio de explorações e descasos (cf. Os 8,5-8). Era um povo saído da escravidão, mas agora tivera, sobre outra forma, colocado impostamente a escravidão junto aos seus semelhantes, os irmãos de raça²⁰.

d) *Corpo, sabedoria, vivência e transcendência*

Para compreensão do corpo nos escritos sapienciais torna-se indispensável a fé no Deus criador do homem a partir do barro e a condição de imagem (cf. Eclo 17,1-2), ambas as ideias extraídas, como se sabe, do livro do Gênesis. Por isso o corpo, segundo os sapienciais, na condição de imagem de Deus, expressa a beleza, harmonia e comunicação.

Tal expressão deve ser pela dimensão corporal capaz de transmitir, por meio dos membros e suas funções elementos além do visível (cf. Ct 4,1-7; 5,10-16; 6,4-7; 7,7-10; Sl 144,12; Eclo 26,17-18). Desta forma:

Os olhos são belos, porque enviam mensagens de amor; o cabelo, porque ondula ou porque regurgita de força; os dentes, porque são completos e estão em forte contraste com os lábios vermelhos; o pescoço, por causa do seu porte altivo, que expressa autoconfiança; o seio da mulher, por causa de seu movimento repoussante²¹.

O corpo também, segundo os critérios de comunicação, nos sapienciais é elemento das relações perfeitas. A pessoa isolada vive em solidão, fechando-se a toda possibilidade de se transcender; desta forma estaria voltada para si, fazendo como que um culto do próprio ego negando a condição de imagem de Deus. Necessariamente a pessoa tem por natureza a faculdade de comunicar; a incomunicação e o fechamento em si reduz o homem a um amontoado de membros sem eficiência tal como os ídolos que atraem tudo para si sem produzir nada. Assim proferia o salmista: *“Têm boca, mas não falam, olhos e não podem ver, têm ouvidos, mas não ouvem; nariz e não podem cheirar. Têm mãos, mas não apalpam; pés e não podem andar, sua garganta não emitem som algum”* (Sl 115,5-7).

²⁰ Em Dt 15,12-18; 24,17-18 são descritas as formas com as quais deveriam ser tratadas as situações dos escravos dentro da cultura do povo de Deus. No entanto, para eles serem punidos com o exílio, conforme a experiência de fé que possuíam interpretou era justamente por terem descumprido a ordem de Deus.

²¹ SCHROER; STAUBLI. *Simbolismo do corpo...* p. 40.

1.1.1.2 Deus e o homem integral

Todo esse elemento visto acima mostra um Deus não preso somente às categorias espirituais e eternas, mas o apresenta com sentimentos de compaixão, de dor pelas dores de sofrimentos humanos dentro do plano físico-corporal, demonstra da parte do divino certa preocupação com a realidade existencial humana. Vê-se então revelada a não ideia de dualismo no homem, ou seja, nem em Deus e nem na compreensão do povo há a oposição corpo e alma, físico e espiritual, material e imaterial, bem e mal. Como se sabe dentro desta categoria citada o primeiro teria precedência sobre o segundo, no caso do homem na relação corpo e alma os textos sagrados nunca colocam um elemento em oposição a outro.

A cultura hebraica possuía uma concepção muito unitiva da pessoa humana: o corpo do ser humano como totalidade dinâmica e indivisa. Em hebraico a palavra “corpo” não existe: o que é formado por Deus no seio materno é a carne. A expressão “toda carne”, aliás, significa para eles todos os seres humanos²².

Desta forma, manifesta-se na fé bíblica do Antigo Testamento, contundentemente, a preocupação de Deus para com o homem integral, justamente por ele ser sua imagem e semelhança. Deus se vê no homem; em virtude disso, não pode o homem estar em dores, portanto, se no corpo e com ele o homem completo sofre, a salvação também deve, necessariamente, acontecer no corpo e com o corpo e não só na alma. Pois o homem, na condição corpo e alma, é criação de um Deus Único. Não se concebe na visão do Antigo Testamento a ideia de dois princípios criadores.

O ser humano concreto com sua diversidade de aspectos é criado pelo Deus que é simultaneamente salvador. Não existem dois princípios criadores (o princípio bom, que estaria na origem da realidade espiritual, e o princípio mau, origem da realidade material), mas a ação criadora e amorosa de Deus que também é salvador²³.

Para bem da verdade e esclarecimento, sempre é bom ressaltar isso, ou seja, essa linguagem sobre a alma, como algo alheio ao corpo, não se fundamenta na Sagrada Escritura. Alma nos escritos sagrados é a designação para o homem todo, portanto, ao se falar da salvação humana se subtende a abrangendo o homem todo na sua unidade corpo e alma.

²² DURAND. *Introdução Geral à Bioética*, p. 293.

²³ RUBIO, Alfonso García. *Unidade na Pluralidade*. 3ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 324.

1.1.2 O corpo nas páginas do Novo Testamento

Para a tradição cristã o Novo Testamento constitui-se no local onde o corpo ocupa a centralidade na história da salvação. A afirmação disso se dá levando em conta o evento da encarnação. O Filho de Deus encarnado se faz homem assumindo o corpo e redime a humanidade pelo corpo.

1.1.2.1 Encarnação, início da glorificação do corpo humano

Deus é um ser incriado, imaterial e inacessível aos olhos humanos, portanto, “*ninguém jamais viu a Deus*” (Jo 1,18). Para a teologia natural pode se chegar ao conhecimento da existência dele, contudo, não muito sobre sua bondade, compaixão, amor e etc. Claro que sim se levar pela lógica da perfeição da metafísica aristotélico-tomista, na qual afirma existência de todas as qualidades em proporção perfeita em Deus.²⁴ Todavia, o Deus dos filósofos, mesmo sendo bondoso, compassivo e amoroso, não chega a manifestar todo o ser de Deus na sua real essência. Percebem-se sinais do seu amor, bondade, fidelidade e compaixão na sustentação da criação, pois não seria próprio de Deus extremamente perfeito, criar o mundo e abandoná-lo.

Mas para o dado da Revelação o Antigo Testamento apresenta toda a vida do povo hebreu como o amado por Deus, escolhido para manifestá-lo a todas as nações como o Único Senhor. Narra seus feitos em favor do povo e certa bondade dispensada para os escolhidos, todavia, mas também não consegue expressar, falar sobre todo o ser de Deus. Acrescente-se a isso o fato dos textos sagrados sofrerem influências das experiências de fé dos hebreus ao longo do tempo em contextos diversos como dor, guerras, fome, escravidão, vitórias e derrotas. Todos esses elementos entraram nos textos sagrados, assim Deus no Antigo Testamento, em muitos casos, chega a ser muito mal, terrível, violento e vingativo, pois é visto segundo a experiência de fé dos hebreus.

A verdade sobre Deus plena é manifestada em Jesus Cristo; o Novo Testamento não nega as experiências de descobertas do Divino feitas pelos filósofos e tampouco a do povo da Aliança, aliás, até afirma como autêntica, uma vez que “a Filosofia teve para os gregos função

²⁴ Cf. MARTINS FILHO, Ives Gandra. *Manual Esquemático de Filosofia*. 3ªed. São Paulo: Ltr, 2006. p. 94.

semelhante à Lei para os hebreus, foi uma preparação para a plenitude de Cristo”²⁵. Contudo, em Cristo Deus verdadeiramente se torna conhecido conforme descreve a Carta aos Hebreus²⁶: “Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos nossos Pais pelos profetas; agora nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual fez os séculos” (Hb 1,1-2). E em outras passagens como as seguintes: “Ninguém conhece o Pai senão o filho e aquele a quem o Filho quiser revelar” (Mt 11,27); “Ninguém jamais viu a Deus: o Filho único, que está voltado para o seio do Pai, este o deu a conhecer” (Jo 1,18).

O Filho ao descer das alturas para falar aos homens e revelar a vontade divina fez o caminho da natureza humana, ou seja, se fez homem ao encarnar. O Evangelho Joanino anuncia um grande mistério de fé: “O Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). Aliás, todos os evangelistas afirmam isso (cf. Mt 1,18-20; Mc 15,39; Lc 1,34-35), é o elemento basilar de fé cristã, pois sem encarnação não há ressurreição. “Encarnação é a palavra teológica que indica que, na pessoa humana de Cristo, Deus se revestiu da nossa carne humana mortal”²⁷. Ele se fez humano, homem completo, assumido o corpo na forma concreta com seus membros e sentidos.

Pela sua Encarnação, Ele, o Filho de Deus, “uniu-se de certo modo a cada homem”. Trabalhou com mãos de homem, pensou com uma mente de homem, agiu com uma vontade de homem e amou com um coração de homem. Nascendo da Virgem Maria, Ele tornou-se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado²⁸.

Em Jesus Deus se fez homem para se comunicar com o gênero humano. E fez isso a partir da carne; “Ele, o 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”²⁹.

²⁵ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O cristianismo e as religiões*. Tradução: Gilmar Saint'Clair Ribeiro. São Paulo: Loyola, 1997. n. 43.

²⁶ Tal qual o conhecimento de Deus tem sua plenitude no Novo Testamento o mesmo pode ser dito a respeito da ética teológica. Segundo Marciano Vidal a Teologia Moral sente-se mais receptiva diante dos dados da ética neotestamentária. Claro que isso não significa desprezo pelo pensamento ético e as contribuições provenientes do Antigo Testamento (cf. VIDAL, *Nova Moral Fundamental*. p. 277).

²⁷ EQUIPE EDITORIAL AVE MARIA (Org.). *Chave Bíblica Católica*. 3ª ed. São Paulo: Ave Maria, 2012. p. 132.

²⁸ JOÃO PAULO II. *Redemptor Hominis*, Carta Encíclica, 11ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010, 8 (p. 26).

²⁹ *Ib*, 7 (p.22).

Para melhor compreensão e reflexão sobre esse importante assunto, as linhas seguintes tratarão da encarnação sobre dois âmbitos, isto é, o seu significado para Jesus e o que significa para a humanidade.

1.1.2.2 O significado da encarnação para Jesus e para o homem

Em primeiro lugar, ao se professar a fé em um Deus feito carne, mister é expressar a abrangência do termo carne enquanto conceito teológico. Carne, segundo a Sagrada Escritura pode significar a natureza humana na sua integralidade (Gn 2,24; Jo 1,14); a oposição da pessoa a Deus (Mt 16,17; Jo 3,6); a fragilidade do homem (Eclo 28,5; Mt 26,41); a inclinação para o mal (Ef 2,3; Jo 1,13) e elemento de comunicação (Jo 1,18; 14,9; Col 1,15).

Daí se deduz que, se é certo, efetivamente, que “Deus se fez carne”, o que na realidade ocorreu é que Deus se fez debilidade. Não considerou ser o bastante o fato de fazer-se humano, simplesmente humano, mas chegou até o ponto mais fraco da condição humana. O apóstolo São Paulo tem razão quando fala da “loucura de Deus” e da “fraqueza de Deus” (1Cor 1,25). Loucura e fraqueza se concretizam exatamente na ignominiosa morte de Jesus crucificado³⁰.

O Novo Testamento não esconde nada disso, o autor sagrado sabia de toda a carga cultural e simbólica dessa expressão, entretanto, é taxativo ao exprimir que “*o Verbo se fez carne e habitou entre nós*” (Jo 1,14).

O Deus totalmente transcendente ou inacessível, o Deus puramente imaterial (pelo menos assim é que se tende a representá-lo espontaneamente), esse Deus se fez homem de carne e sangue, com toda a afetividade, todas as percepções, todas as potencialidades e também com todas as limitações próprias dessa condição corporal³¹.

Com esse corpo o Filho de Deus foi nominado Jesus por seus pais (cf. Lc 2,21), e conhecido pelos termos: Jesus de Nazaré (cf. Mt 2,23; At 2,22); o filho do carpinteiro (cf. Mt 13,55); o filho de Maria e José (cf. Jo 6,42; Mc 6,3); após a ressurreição o Cristo (At 2,36). Mas não foi somente essa identidade e confissão dada a ele devido à condição corpórea. O corpo por ele assumido o abriu ao relacionamento inaudito consigo mesmo, fazendo assim, a

³⁰ CASTILLO, José M. *A ética de Cristo*. São Paulo: Loyola, 2010. p. 30.

³¹ FAMERÉE, Joseph. O corpo, caminho de Deus. A problemática. In: GESCHÉ, Adolphe; SCOLAS, Paul. *O corpo, caminho de Deus*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 25.

experiência de todos os limites humanos. Uma vez feito homem, viveu numa comunidade (cf. Mt 4,12), necessariamente conheceu as relações interpessoais (cf. Lc 2,46), amou e foi amado (cf. Jo 11,3; 20,13), também fez a experiência da rejeição (cf. Mt 13,55-57; Lc 4,28-30) e humilhação (cf. Lc 23,11; Mc 15,16-20). Na condição de homem do seu tempo, foi religioso (cf. Mt 14,23), relacionou-se com Deus conforme os costumes de seu povo (cf. Jo 2,23). Em síntese toda a vida social de um homem daquele tempo foi assumida pelo Filho de Deus encarnado. Para Deus agora, devido a encarnação, a humanidade está bem próxima dele.

A encarnação foi caminho para o Filho viver tudo da própria condição humana. Mas também o humano, por meio da carne deste mesmo Filho acabou por se tornar caminho para se chegar ao conhecimento de Deus (cf. Jo 14,9) e ao próprio Deus. “*Ele é a imagem do Deus invisível*” (Col 1,15), o caminho necessário para se chegar ao Pai (Jo 14,6) e para a fé cristã Deus se revelou ao homem para mostrar ao homem quem é a si próprio³²; hoje o homem sabe que ele é caminho para Deus. Já, nos tempos da Patrística, Ireneu de Lião indicara que “o Verbo, Criador de todas as coisas, prefigurara nele a futura economia da humanidade de que se revestiria o Filho de Deus”³³. E ainda: “O Verbo de Deus, que habitou no homem e fez-se Filho do homem para habituar o homem a conhecer a Deus e habituar Deus a habitar no homem, segundo o beneplácito do Pai”³⁴.

Já a consequência da encarnação para o homem é ainda mais maravilhosa. Por meio dela o homem se descobre a si mesmo³⁵. No centro da encarnação está a história do homem revelada no Filho de Deus, reconhecido pela Igreja como o “Cristo, fonte e vértice da economia da salvação, Alfa e Ômega da história humana (cf. Ap 1,8; 21,6; 22,13), revela a condição do homem e a sua vocação integral”³⁶, cujo ponto culminante é a vida em Deus.

“Deus se fez homem para que o homem se fizesse Deus” como repetiam principalmente os padres gregos. A encarnação é vista por eles como “divinização”, ou “deificação” da humanidade corpórea: o contato íntimo do Filho de Deus com a humanidade a diviniza, transforma, transfigura desde seu interior (de certo modo,

³² Cf. CIgC 1701.

³³ IRENEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística). III, 22,3.

³⁴ *Ib.* III, 22,2.

³⁵ Cf. GS 22,1; CIgC 359.

³⁶ JOÃO PAULO II. *Splendor Veritatis*. Carta Encíclica, 199. Petrópolis, Vozes, 1993, 8 (p. 17).

antes mesmo da ressurreição) e o reencontro Deus-homem/homem-Deus é absoluto no segredo dessa existência singular³⁷.

A partir disso claramente pode se afirmar a salvação do homem já no ato encarnação, pois nesse momento o eterno entrou no tempo; o ilimitado no limite e o metafísico no físico. Houve perfeita renovação da natureza humana em todas as suas dimensões. E Jesus de Nazaré quis manifestar na sua vida pública, por meio de seus atos e palavras, sinais dessa renovação iniciada com a encarnação e concluída na ressurreição.

1.1.2.3 A ressurreição e ascensão, plena glorificação do corpo

O Verbo de Deus vindo a terra, assumindo a forma humana, experimentou também a morte (cf. Mt 27,50; Mc 15,37; Lc 23,46; Jo 19,30). Esse acontecimento foi necessário para ser manifestada em sua carne de modo pleno a glorificação do corpo iniciada na encarnação (Jo 17,1-3). Na sua carne, graças à ressurreição a carne foi renovada, resignificada e reinterpretada (cf. Jo 20,14-15; Lc 22,13-33).

Jesus passou pela experiência da corporeidade até o limite absoluto, até o último grau: a morte. E é do âmago dessa morte humana total, infligida injustamente, é do âmago dessa corporeidade morta (que tinha cessado de ser um corpo-em-nosso-mundo) que ele foi reerguido pelo Pai na força do Espírito, recebendo uma nova corporeidade, um novo-corpo-no-mundo que um dia virá a ser o nosso mundo (“novo céu e nova terra”, Ap 21,1)³⁸.

Gloriosamente ressuscitado Jesus volta para o Pai³⁹. Nesse retorno não abandona o corpo por ele assumido, o leva para junto do Pai (Mc 16,19; Lc 24,50; Atos 1,9). Com isso a Trindade “recebeu” um elemento externo a ela, por isso se pode falar que a carne é glorificada, pois, depois da ressurreição e ascensão o corpo humano habita no ser de Deus⁴⁰.

Sendo assim, vivendo entre esses dois momentos, grandes mistérios da fé, isto é, Encarnação e Ressurreição, Jesus, aos que ele encontrou, os renovou na carne quando percebeu os limites neles presentes. Pelas suas mãos trouxe as curas (cf. Mc 6,56), com os pés cami-

³⁷ FAMERÉE, Joseph. O corpo, caminho de Deus. A problemática. In: GESCHÉ; SCOLAS. *O corpo, caminho...* p. 26.

³⁸ *Ib.* p. 29.

³⁹ Cf. CIgC 659-660.

⁴⁰ *Ib.* 666.

nhou ao encontro dos necessitados auxiliando-os (cf. Mc 5,24), pela boca consolou (cf. Lc 23,28) e perdoou (cf. Jo 8,11), usando seus ouvidos ouviu e se fez luz (cf. Lc 23,42-43), seus olhos trouxeram o sinal amor (cf. Lc 5,27; 19,5) e arrependimento (cf. Lc 22,61-62). Enfim, de certa forma pode se dizer, pelo seu corpo, ele realizou antecipadamente a plenificação do sentido do ser humano bem antes de ressuscitar, pois passou toda a sua vida fazendo o bem (cf. Atos 10,38) e fez esse bem aos homens em seus corpos, na sua condição carnal dando sinais do que faria definitivamente.

Não se pode esquecer o bem maior feito por ele, isto é, a consumação da redenção pela morte na cruz. Toda a vida de Jesus, nos grandes mistérios professados pela fé, ou seja, encarnação (o assumir a natureza humana), morte (experimentar o limite da natureza humana no corpo), ressurreição (vencer o maior limite do homem no corpo) e ascensão (exaltação da natureza na divindade) volta-se para a humanidade, trazendo para cada pessoa em particular o sentido de existência.

Por isso assim prega o Magistério por meio de João Paulo II:

A Igreja, que não cessa de contemplar o conjunto do mistério de Cristo, sabe com toda a certeza da fé, que a Redenção que se verificou por meio da Cruz, restituiu definitivamente ao homem a dignidade e o sentido da sua existência no mundo, sentido que ele havia perdido em considerável medida por causa do pecado⁴¹.

Desse modo o elemento norteador da história humana é Cristo. A Igreja o apresenta por fonte de inspiração para a realização do homem nas dimensões que perpassam o cotidiano. “Por isso, seguir Cristo é o fundamento essencial e original da moral cristã: como o povo de Israel seguia Deus que o conduzia no deserto rumo à Terra Prometida (cf. Ex 13,21), assim o discípulo deve seguir Jesus, para o qual é atraído pelo próprio Pai (cf. Jo 6,44)”⁴².

2 ALGUNS ATOS DE JESUS - SINAIS DA VALORIZAÇÃO DO CORPO

Sabe-se que as curas realizadas por Jesus tinham a finalidade de manifestar a sua identidade messiânica (cf. Mt 11,2-5 p Is 26,19; 29,18s; 35,5s; 61,1). No entanto, tais mila-

⁴¹ RH 10; (p 31).

⁴² VS 19 (p. 31).

gres vistos a partir da ótica da ressurreição da carne dizem muito mais que a apresentação da autoridade do messias.

A missão de Jesus, com as numerosas curas realizadas, indica quanto Deus se importa também com a vida corporal do homem. ‘Médico do corpo e do espírito’. Jesus foi mandado pelo Pai para anunciar a Boa Nova aos pobres e para curar os de coração despedaçado (cf. Lc 4,18; Is 61,1). Depois, ao enviar os seus discípulos pelo mundo, confia-lhes uma missão na qual a cura dos doentes acompanha o anúncio do Evangelho: “Pelo caminho, proclamai que o reino dos Céus está perto. Curai os enfermos, ressuscitai os mortos, purificai os leprosos, expulsai os demônios” (Mt 10,7-8; cf. Mc 6,13; 16,18)⁴³.

Aplicada à teologia do corpo, as curas de Jesus seriam sinais da vontade de Deus em manifestar, já aqui na terra, as perspectivas da vida eterna, segundo a qual, de acordo com as afirmações do Novo Testamento, nesta não haverá mais sinais de dores, sofrimentos e lágrimas (cf. Ap 21,3-4).

É dentro desta linha que o objeto de reflexão nas páginas seguintes elencará algumas curas de Jesus; especificamente serão estudados os milagres realizados nos seguintes membros do corpo humano: olhos, pele, pernas/pés, mãos, ouvidos e boca. Serão considerados esses milagres como atos como fontes de princípios éticos de valorização do corpo humano com vistas às realidades existencial e escatológica.

2.1 A cura dos cegos: os iluminou para o seguimento

Os olhos são responsáveis pela maior parte dos elementos captados e residentes na memória humana, por isso são chamados de janela da memória. Fisiologicamente, são os órgãos externos mais próximos do cérebro humano, também um dos mais complexos e belos, dada suas partes e funcionalidade.

No Antigo Testamento a palavra olho aparece 872 vezes. Mantém sentido real e figurado, no real expressa a dimensão biológica do globo ocular e a capacidade de ver; no sentido figurado apresenta a conotação de órgão dos desejos, da expressão dos sentimentos e to-

⁴³ JOÃO PAULO II. *Evangelium Vitae*. Carta Encíclica, 1995. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 1995, 47 (p. 67).

ma sentido de totalidade, de modo antropomórfico nos atos divinos⁴⁴. No Novo Testamento há cerca de 130 ocorrências referentes ao termo olho⁴⁵.

“No Antigo Testamento, quando se fala dos olhos de uma pessoa ou, com muita frequência, dos olhos de Deus, em primeiro plano não está jamais à forma ou a função física do olho, mas sempre a qualidade e dinamismo do olhar”⁴⁶. No Novo Testamento, muitas das vezes ao termo olho e a sua função se atribui conceitos morais⁴⁷. Vale a pena ressaltar que a análise da Sagrada Escritura permite a denotação fortemente presente de uma teologia da visão, pois tanto o Antigo quanto o Novo Testamento dão ênfase a essa faculdade sensorial de enxergar.

Podem ser citadas, nos relatos bíblicos do Antigo Testamento, situações expressivas sobre a reação olhar-ver, tanto em Deus como também no homem. Em Deus, a fim de apenas contextualizar a reflexão, a referência olho/olhar se encontrada nos seguintes elementos da história salvação e fé de Israel: Criação, Promessa, Eleição e Libertação. Colocando o olhar do homem em foco, apresentando a faculdade de ver a partir da ótica bíblica, pode ser classificada sobre vários pontos significativos: olhar de solidão afeto, busca de Deus, fidelidade, conversão, de compaixão e etc.

Na Criação Deus vê que toda sua obra era muito boa (cf. Gn 1,31). No ato da Promessa ele diz para Abraão sair e ir para a terra que ele irá mostrar; evidentemente isso supõe o uso da visão (cf. Gn 12,1). Quando Deus elege Abraão e lhe promete a descendência, o texto bíblico diz o seguinte: “*Abrão tinha 99 anos. O Senhor apareceu-lhe e disse-lhe: ‘Eu sou o Deus Todo-poderoso. Anda na minha presença e sê íntegro’*”(Gn 17,1). Tal passagem pode ser lida em paralelo com Gn 13,14-17 e Gn 15,1, esses textos citam Deus aparecendo ao Pai da fé numa visão e pedindo para ele levantar os olhos para o norte e para o sul, para o oriente e o ocidente, pois toda terra por ele vista seria a ele dada. O exercício da visão, de modo metafórico ou segundo as experiências místicas, se mostra bem claro nestes textos.

⁴⁴ Cf. HARMAN, Allan H. Olho. In. VANGEMEREN, Willen A (Org.). *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*. v. 3. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 386-390.

⁴⁵ Cf. DAHN, K. Ver, Visão, Olho. In. COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. v.2. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 2591-2598.

⁴⁶ SCHROER; STAUBLI. *O simbolismo do corpo...* p. 138.

⁴⁷ Cf. DAHN. Op. Cit. p. 2591-2598.

A mesma coisa, também há de ser dita, na experiência de Moisés no anúncio da Libertação. Ele vê a sarça que não se consome (elemento divino) e o próprio Deus diz a ele: *“Eu vi, eu vi a aflição do meu povo que está no Egito”* (Ex 3,7). Em todos esses casos a situação significa ir além do tomar posse da realidade material, algo mais profundo, passa do nível da experiência física, até mesmo por que em Deus os olhos são metáforas, antropomorfismos e interpretações teológicas.

Com respeito ao olhar do homem há no Gênesis o olhar de solidão e tristeza da parte de Adão, pois vê todos os animais e os nomina, mas não vê uma auxiliar que lhe corresponda (cf. Gn 2,18-21). O olhar de Adão transformado em afetuoso ao contemplar um ser a ele semelhante (cf. Gn 2,22-23). Em Abraão se vê o olhar da esperança ao falar com Deus em tom de confiança (cf. Gn 15,1-3). Diante da presença de Deus que, de modo misterioso o visita, seus olhos são agora de contemplação (cf. Gn 18,1-3). Saltando um pouco na História da Salvação rumo ao êxodo do povo de Deus, há da parte de Moisés, o olhar de indignação pela falta justiça (cf. Gn 2,11-12).

No Novo Testamento os olhos têm seu sentido reforçado na atuação de Jesus. Principalmente porque, de acordo com as perspectivas proféticas, a abertura dos olhos cegos era um dos fortes indícios da chegada dos tempos messiânicos (cf. Is 35,5). Destarte, o restituir a visão traria benefícios ambivalentes, pois se de um lado favorece o enfermo, por outro, confirma o messianismo de Jesus conforme o anunciado pela palavra profética de Isaías.

O Evangelho segundo Mateus narra Jesus curando quatro cegos, dois logo ao partir de Cafarnaum (cf. Mt 9,27-31) e dois em Jericó (cf. Mt 20,29-34). O evangelista Marcos narra as seguintes curas de cegueira: um em Betsaida (cf. Mc 8,22-26) e outro na entrada de Jericó (cf. Mc 10,46-52). Em Lucas se descreve a cura de um cego mendigo em Jericó⁴⁸ (cf. Lc 18,35-43). João narra a cura de um cego de nascença (cf. Jo 9,1-41). Ao todo são narradas sete curas de cegos nos quatro Evangelhos.

As curas na visão realizadas por Jesus significam muito, extrapolam o campo do biológico. Abrem espaço para muita interpretação teológica a respeito de si e da sua proposta de

⁴⁸ Ao que tudo indica o cego de Jericó é mesmo cego Bartimeu do Evangelho de Mc 10,46-52. As evidências seriam pela descrição dos fatos, pois ambos milagres ocorreram em Jericó, os cegos descritos estavam fora da cidade pedindo esmolas e todo e a sequência dos fatos foram as mesmas tanto em um quanto em outro, isto é, ambos reconheceram Jesus como Filho de Davi e foram atendidos por Jesus que pediu que os trouxessem até ele e foram curados por meio da palavra.

vida eterna, uma vez que dá a se entender, a partir dos textos bíblicos, a ideia dos olhos serem imagem de local de recepção das realidades espirituais.

Jesus falando do olho assim se expressa: “*A lâmpada do corpo é o olho. Portanto, se o teu olho estiver são, todo teu corpo ficará iluminado; mas se o teu olho estiver doente, todo teu corpo ficará escuro. Pois se a luz que há em ti são trevas, quão grandes serão as trevas!*” (Mt 6,22-23). A percepção ou não da luz influencia todo o comportamento do corpo, por isso a cegueira pode ser vista como sinal do aprisionamento na realidade obscura, isso dá a conotação religiosa de distância de Deus, pois “*Deus é luz e nele não há treva alguma*” (1Jo 1,5b).

Dentro do campo das relações o cego se torna dependente de outrem para locomoção, presa fácil de aproveitadores e exposto aos perigos. Não tem contato profundo com a realidade material, nem noção das imagens e cores, logo é alguém de condição limitada no seu relacionamento com as pessoas e coisas. Para a proposta de vida cristã a cegueira seria então o sinal teológico de um mundo individual, sem recepção, sem abstração e, consequentemente, sem noção de comunicação, pois os olhos transmitem e recebem mensagens.

Na atitude de Jesus em curar os cegos tais limitações são sanadas. Dar visão a uma pessoa significa abrir as janelas da alma para o encontro com Deus, verdadeira Luz. É colocar o homem em contato com o mundo para o qual Deus o criou; dar a ele a oportunidade de se relacionar com as coisas e as pessoas na sua forma natural sem forçar a condição.

Um detalhe determinante são as formas e gestos usados por Jesus nesses milagres. Para curar os cegos de Cafarnaum e Jericó Jesus toca nos olhos deles (cf. Mt 9,29; 20,34), a mesma coisa ele fez com o cego de Betsaida depois de cuspir⁴⁹ em seus olhos (cf. Mc 8,23). Nas outras curas visuais, descrita nos sinóticos, o milagre se deu somente pela força da sua palavra (cf. Mc 10,52; Lc 18,42). E a cura descrita no Evangelho segundo João ele usa lama feita com sua saliva (cf. Jo 9,6).

Ao curar pela palavra a ideia remete a ação criadora de Deus no Antigo Testamento. Ele cria as coisas pela ação da palavra, a primeira criatura feita por ele foi a luz. “*Deus disse:*

⁴⁹ Segundo W. L. Lane “a aplicação aos olhos da saliva e a imposição das mãos nas curas era muito generalizada na prática judaica. Mediante seu toque e sua ação, Jesus entra no mundo do pensamento humano e restabelece com o homem o contato relevante” (DITNT v. 2 – Vaso p. 2576-2578).

‘faça-se a luz’. E a luz foi feita” (Gn 1,3). Sem luz não pode haver vida na natureza, a luz além de iluminar exerce responsabilidade pela fotossíntese nas plantas e, conseqüentemente, mantém vida em toda a esfera terrestre. Jesus ao dar luz para esses cegos pela força da palavra age como próprio Deus e lhes devolve a vida na situação natural apresentando as perspectivas da vida eterna. Fator determinante para a teologia do Novo Testamento.

Semelhante ideia pode se ver também nas curas realizadas pelo toque, tais remete à mentalidade de Deus como o oleiro da Literatura Sacerdotal de Gn 1,1–2,4b. Principalmente ao ser visto o milagre realizado no cego de Jo 9,1-41, no qual, em seus olhos Jesus passa a lama feita com sua saliva. O passar lama nos olhos do cego lembra a imagem do oleiro restaurando a obra. Tal ideia tem notável nitidez ao se ver a descrição do atingido pela deficiência desde o nascimento (cf. Jo 9,1). Outro momento remetente ao restabelecimento da criação ao plano original pode ser considerado a partir da própria palavra de Jesus ao ser questionado sobre a origem da cegueira daquele homem. Ele teria nascido cego para que a glória de Deus fosse manifestada (cf. Jo 9,3). Em outras palavras, o Pai Criador torna revelado nas obras do Filho. Este Filho feito homem executa as obras por ter visto o Pai fazer. Ele mesmo disse: *“Em verdade, em verdade, vos digo: o Filho, por si mesmo, nada pode fazer, mas só aquilo que vê o Pai fazer; tudo o que este faz o Filho o faz igualmente” (Jo 5,19).*

Quase todos os cegos curados por Jesus tornaram-se seus discípulos, caminharam atrás dele o seguindo. Concretiza no hoje dos cegos a ideia joanina de fazer a experiência de querer caminhar atrás da luz que nunca termina (cf. Jo 8,12). E ao ser vista essas curas visuais de Jesus, sob a ótica escatológica e da ressurreição dos corpos, não tem como não lembrar da promessa do livro do Apocalipse descrevendo o seguinte para os vitoriosos: *“Verão a sua face e o seu nome estará nas suas frentes, já não haverá noite, nem se precisará da luz da lâmpada ou do sol, porque o Senhor Deus iluminará, e hão de reinar pelos séculos dos séculos” (Ap 22,4-5).* Ou seja, a restituição da visão física aponta para a contemplação da visão beatífica no acontecimento glorioso da ressurreição dos corpos na consumação dos tempos.

2.2 A cura dos leprosos: a ruptura com a exclusão

A pele é o maior órgão do corpo humano e, conseqüentemente também, o mais pesado. Tem a função de proteger o corpo de elementos externos, conservar a hidratação e regular a temperatura. Devido a função de proteção, o sentido do tato está plenamente ativo às mais

finas variações térmicas e movimentos. Por ela o homem se põe em contato consigo e com as realidades externas a ele. Favorece na comunicação e ao relacionamento humano.

Em virtude disso, qualquer dano na pele, por menor que seja, pode atingir o corpo todo e, dependendo da situação, coloca o ser humano ao isolamento em relação aos demais. No sentido bíblico, a pele, a carne e os ossos representam, em algumas passagens, a pessoa toda; nota-se isso na pregação de Miquéias condenando a exploração do povo de Israel: “*A-queles que comem a carne do meu povo, raspam-lhe a pele, quebram-lhe os ossos, trincham-nos como carne de panela, como assado no fundo do caldeirão*” (Mq 3,2-3). Na compreensão do profeta Jeremias a pele seria o símbolo da identidade da pessoa, algo no sentido profundo, muito íntimo, portanto, não possível de mudança: “*Pode um etíope mudar a sua pele, um leopardo as suas pintas? E vós habituados ao mal, podereis praticar o bem*” (Jr 13,23)?

Sem dúvida nos tempos do Antigo e Novo Testamento havia várias doenças de pele. Entretanto, nenhuma tomou proporção maior em temor e foi objeto de tamanha preocupação a não ser a lepra. Doença vista, pelo povo de Israel e os povos circunvizinhos, como grande maldição de Deus.

Todas as doenças eram consideradas um castigo, mas a lepra era o próprio símbolo do pecado. Deus se servia dela – dizia-se – sobretudo para castigar os invejosos, os arrogantes, os ladrões, os assassinos, os responsáveis pelo falso juramento e por incestos. A cura da lepra era considerada um milagre, comparável à ressurreição de um morto: só o Senhor poderia realizá-la; mas antes era preciso expiar todos os pecados que a tinham causado⁵⁰.

Dado o caráter de impureza, segundo a orientação religiosa, a falta de conhecimento para a cura e perigo de transmissão, os leprosos eram obrigados a viver afastados da sociedade. Para isso lhes era dada ordem severa para não se aproximar do meio civil, deveriam ficar longe do convívio social morando nos lugares impuros de acordo com a decisão dos habitantes das cidades⁵¹.

Embora estivesse vivo, o enfermo de lepra era tratado como morto, aliás, as características avançadas dessa doença davam mesmo a ideia de situação cadavérica. Primeiro por-

⁵⁰ ARMELLINI, Fernando. *Celebrando a Palavra*. v. 3. 5ª ed. São Paulo: Ave Maria. 2007. p. 421.

⁵¹ De acordo com as orientações prescritas no Levítico o doente de lepra tinha que andar maltrapilho, despenteado gritando que ele era impuro e deveria morar à parte, em local fora do acampamento (cf. Lv 13,45-46).

que o enfermo perdia a sensibilidade nos membros e parte dos mesmos, não sentia calor, frio e dor nas partes doentes, pois a doença afeta os nervos; também ocorria a perda dos membros como se atingido pela podridão. Em segundo plano, como consequência das características da doença, se acrescente a imundície da pessoa doente e desse vale ou morada dos leprosos, na certa não havia higiene e o odor deveria desagradar muito a sensibilidade olfativa das pessoas. Isso ocasionava nos sadios a repugnância contra os leprosos. Não há como conviver com eles⁵². Da parte dos leprosos restava ter de acabar aceitando triste e fatal destino, a rejeição de todos; da sociedade e até mesmo por Deus, isso segundo os critérios religiosos daquele tempo.

Na Bíblia há várias histórias de pessoas com lepra, pois essa doença repugnante perpassou toda História da Salvação. O Antigo Testamento destaca a presença da lepra em pessoas influentes na religião (cf. Nm 12)⁵³, na vida civil (cf. 2Rs 5,1-14) e em cidadãos comuns (cf. 2Rs 5,20-27). No Novo Testamento há nos evangelhos sinóticos a narrativa de curas milagrosas em leprosos realizadas por Jesus. Os sinóticos concordam em narrar o mesmo episódio apenas com algumas mudanças acidentais (cf. Mt 8,1-4; Mc 1,40-45; Lc 5, 12-16). Diferença significativa ficaria por conta do episódio dos dez leprosos em Lc 17,11-19, dentre os sinóticos, somente ele narra esta fato. No Evangelho segundo João não se descreve cura de lepra dentre os sinais próprios da manifestação de Cristo segundo a teologia do quarto evangelista.

Nos três relatos sinóticos, exceto a cura dos dez em Lucas, se descreve o toque de Jesus nos feridos pela lepra. Naquele tempo tal atitude era transgressão religiosa, pois o leproso estava em estado de impureza (cf. Lv 13,44-46 p Lm 4,15). Mais uma vez aqui se denota certa teologia da recriação, pois em Jesus com a sua Páscoa houve a renovação da natureza humana. Ao tocar neste homem e curá-lo, Jesus rompe com a barreira de separação entre puros e impuros. Restabelece os leprosos na comunidade renovando-os, dando a oportunidade de agora poderem novamente gozar do mesmo direito comum a todo homem.

⁵² Segundo o que descreve Fernando Armellini, nesta obra já citada, havia, por parte de alguns rabinos daquele tempo, a afirmação de que se cruzassem com um leproso, atirariam pedras nele e gritaria mandando que voltasse para o seu lugar a fim de não contaminar mais ninguém.

⁵³ Embora essa passagem bíblica afirma que somente Maria, irmã de Aarão, foi atingida pela lepra, há indícios de que também Aarão foi atingido. A nota de rodapé da Bíblia de Jerusalém, referente a tal capítulo, ressalta isso e descreve uma possível mudança feita pela tradição sacerdotal. Todavia, mesmo que Aarão tenha sido atingido, deve ser levado em conta que Maria exercia a função de profetisa conforme se vê em Ex 15,20.

Com a pele sã da lepra, tais homens não mais sofrerão a exclusão de seus corpos, poderão tocar nas pessoas, senti-las e comunicar seus afetos pelos gestos mais comuns dentro de uma comunidade humana. Dar a estes homens de novo a dignidade corporal para voltar a sociedade significa dar-lhes o devido valor e apresentá-los à comunidade.

Dentro da ótica da valorização da corporeidade e da teologia do corpo a cura desses leprosos revela muita coisa. Toda doença traz a noção e sentimento de inferioridade, elemento esse, vindo parte da comunidade e da parte do próprio enfermo. Isso aumenta mais ainda ao se tratar de enfermidades erroneamente rotuladas pela religiosidade como castigos ou pela sociedade como algo extremamente mal, no qual o enfermo deve ser excluído. E Jesus com a sua proposta de Reino já não aceita tal tipo de interpretação, haja a vista o dimensão comunitária inata no ser humano desde a criação.

Outro foco se daria a partir das perspectivas eternas. No Reino Eterno não haverá sinais de separação, pois seria contrário ao anunciado e feito por Jesus. *“Eis a tenda de Deus entre os homens. Ele habitará com eles; serão o seu povo, e ele Deus-com-eles, será o seu Deus. Ele enxugará toda lágrima dos seus olhos, pois nunca mais haverá morte, nem luto, nem clamor, e nem a dor haverá mais. Sim! As coisas antigas se foram”* (Ap 21,3b-4). Neste texto se relata a união de Deus com a humanidade, descreve literalmente a dimensão dos homens na compreensão de um único povo, ou seja, o redimido em Cristo. Nesta ocasião a humanidade também não pode estar dividida, aliás, isso na condição escatológica do Reino concretizado não se tem espaço para divisões. Por outro lado, há de se notar a promessa do fim do sofrimento, dor e de toda lágrima.

2.3 A cura dos paralíticos: sinal de sustentação e liberdade para o discipulado

O Novo Testamento narra Jesus curando paralíticos. Os evangelistas sinóticos apresentam com detalhes as curas nas seguintes passagens: Mt 9,1-8; Mc 2,1-12; Lc 5,17-23. Em outros textos, embora a narrativa não mostre particularidades, faz-se referência a milagres em paralíticos (cf. Mt 15,30; 11,5; 21,14). Curar os paralíticos era também um sinal messiânico (cf. Is 35,6). Nos milagres de Jesus não se descreve qual era a gravidade da paralisia dos curados, os doentes foram apenas apresentados a Jesus e ele os curou, ora pela palavra ora pelo toque. Todos depois de curados colocavam seus pés no chão e retomavam sozinhos pelo caminho.

De acordo com as narrativas do Gênesis o homem foi tirado da terra (cf. Gn 2,7) e nela foi colocado pelo Criador para poder viver (cf. Gn 2,15). A terra firme sustenta o homem, pode se dizer que é o local onde, de certa forma, ele foi como uma erva plantado por Deus. Plantado no sentido de ligação com essa realidade material, pois o homem necessita da terra para sobreviver, nenhum outro ambiente possibilita a vida humana se o elemento terra for ausente.

Os pés são os responsáveis para o homem fazer o contato direto com a terra. Embora seu contato primeiro com a terra, quando criança, não se dá com os pés, sabe-se de sua natureza bípede e ereta. Portanto, os pés são os membros por excelência do contato humano com o solo.

O termo *regel* designa pé no Antigo Testamento e há 250 ocorrências dele. A maior frequência de uso se dá para definir os membros inferiores dos humanos, embora também seja usado para falar dos pés de animais e, metaforicamente dos pés de Deus⁵⁴. Vale a pena ressaltar que “a língua hebraica não faz distinção entre pé e perna; de acordo com o contexto, *regel* pode significar ou um ou outro”⁵⁵. No Novo Testamento há 136 ocorrências do termo pé e o seu plural (pés), e todas se referem ao membro humano.

Para o povo do Antigo Testamento os pés eram vistos a partir da dimensão fisiológica, isto é, membros servidos para o homem ficar na posição ereta e andar. Dentro desta ótica “a paralisia ou fragilidade na velhice prejudicam essa capacidade, que diferencia fundamentalmente os vivos dos mortos”⁵⁶.

O conjunto pés e pernas dentro do Antigo Testamento representariam os seguintes sinais: vida na pessoa (cf. Ez 37,10); vitória e dominação⁵⁷ (cf. Sl 58,11-12; 18,37-39; 110,1); ponto de fragilidade (cf. Dn 3,32-35); liberdade (cf. Ex 3,5⁵⁸; Is 5,7); posse (cf. Js 14,9; Gn,

⁵⁴ HAMILTON, Victor P. *Regel*. In: VANGEMEREN. *NDITEAT*. v. 3. p. 1044-1046.

⁵⁵ SCHROER; STAUBLI. *O simbolismo do corpo...* p. 232.

⁵⁶ *Ib.*

⁵⁷ Essa ideia de vitória e dominação sem dúvida foi um elemento que Israel herdou das várias culturas que o influenciaram. Há descobertas arqueológicas que revelam a mentalidade de calcar os inimigos sob os pés. alguns exemplos são a inscrição pré-babilônica em que o Anubanini, rei de Luluber, está armado pisando um inimigo; nas sandálias de Tutancâmon estava o desenho de seus inimigos em posição de prisioneiros; a pintura egípcia da tumba de Kenamon que mostra Amenófis II pisando sobre os inimigos atados sobre uma corda. E há muitas outras descobertas de mundo antigo que revelam tal mentalidade.

⁵⁸ Liberdade, pois foi no encontro de Moisés com Deus que se iniciou a ação libertadora do Êxodo. Caso se quera, poderia isso a partir da ideia de que um homem escravo não está de pé, mas rastejando e sem sinal de vida. Num ambiente desse Deus não estaria presente, pois ele é “um Deus de vivos e não de mortos” (Mt 22,31).

13,17) e base de sustentação (cf. Ct 5,15). No Novo Testamento essa forma de ver os pés e pernas permaneceu. Primeiramente, pode ser vista a partir de Jesus, pois os evangelistas fizeram várias referências aos seus pés. Neles as pessoas se prostravam (cf. Lc 5,8; 8,28); perto deles se sentavam (cf. Lc 10,39); uma pecadora os lava, enxuga com os cabelos, beija e perfuma (cf. Lc 7,38); seus pés são feridos na crucificação (cf. Lc 23,33); após a ressurreição as mulheres que o tinham acompanhado na vida pública abraçaram seus pés (cf. Mt 28,9). Da mesma forma, há também, o episódio mais famoso referente aos pés no evangelho joanino, o Lava-pés (cf. Jo 13,1-15).

Nas atitudes das pessoas se lançarem aos pés de Jesus, está fortemente manifestada, a intencionalidade dos evangelistas em apresentá-lo como Deus, ou seja, na pessoa de Jesus de Nazaré está latente a divindade, esse elemento foi sendo paulatinamente revelado e tornado plenamente manifesto no momento da cruz e ressurreição.

Os textos referentes aos milagres de cura em paralíticos carregam toda essa dimensão simbólica. Jesus como Deus presente entre os homens, veio para restituir e dar ao homem a plenitude do seu ser. Uma pessoa ferida pela paralisia está impossibilitada de caminhar, logo, por si já está limitada a condição de derrotada. É pessoa escrava, pois fica aprisionada em uma cama e sem liberdade dependente de outros para locomoção. Dada sua condição estática não tem como administrar seu corpo e muito menos seus bens, logo seus direitos são renegados e tirados mal podendo a pessoa se sustentar.

Dar aos paralíticos o movimento das pernas significa devolver a dignidade de pessoa, homem completo, pleno no corpo e na alma. Em termos de ética da corporeidade e teologia do corpo, está atitude de Jesus, revela a vontade de Deus em querer a vitalidade com qualidade e liberdade para o homem. Deus não o quis doente e vivendo em situação limítrofe. Um corpo ferido, não podendo se locomover, não se limita no físico doente, é uma pessoa em sinal de degradação, ferida no seu ser. Em contrapartida o ficar de pé e poder se movimentar independentemente representa sinal da vitória e de autodomínio. Isso não só no sentido terreno, mas também no eterno, no dia da consumação de todas as coisas em Cristo. O texto do Apocalipse diz que os assinalados vitoriosos conservavam-se em pé diante do trono e diante do cordeiro (cf. Ap 7,9).

Evidentemente que essa linguagem tem cunho teológico, contudo, há de ser ter consciência das limitações impostas aos homens, quando atingido pela paralisia, e isso, não faz parte do plano de Deus, pois fere a integralidade da pessoa. O mesmo Senhor libertador do homem nos tempos de sua vida terrena é o mesmo Senhor que acolherá os libertados nas realidades escatológicas.

2.4 A cura do homem da mão atrofiada: a recuperação da faculdade de domínio

Os evangelhos sinóticos narram Jesus curando a mão atrofiada de um homem dentro da sinagoga num dia de sábado (cf. Mt 12,9-14; Lc 6,6-11; Lc 14,1-6). Biblicamente falando em termos de valorização do corpo, tal cura de Jesus possui rico significado não menor que os citados anteriormente sobre outros membros no presente texto.

Anatomicamente a mão é o término de cada membro superior, possui grande agilidade e capacidade móvel. A apreensão e a sensibilidade tátil estão presentes de modo característicos neste membro. Entretanto, em termos de pensamento bíblico a partir da tradição judaica e cristã, a mão transcende a condição de um membro físico.

Com mais de 1600 referências, “mão” (heb. Iad) é uma das mais frequentes palavras da Bíblia Hebraica. Nas línguas semíticas, iad indicava originariamente braço e mão como um todo. Somente com o tempo foram diferenciadas ambas as partes⁵⁹.

O início do Antigo Testamento apresenta Deus como o oleiro que modela trabalhando o barro e fazendo as criaturas (cf. Gn 2,7.9). Outras inúmeras referências também são feitas em relação à mão de Deus. Ele não só fizera as criaturas com as mãos, mas continuamente com as mesmas dá sustentação (cf. Jó 12,7-10). A ação libertadora dos hebreus e punição dos egípcios no Êxodo ocorreu pela mão poderosa de Deus (cf. Dt 26,8). O dedo da mão de Deus, segundo a interpretação dos egípcios foi que os fez mal nos confrontos para se obter a libertação dos israelitas (cf. Ex 8,15).

Também se vê outras menções sobre as mãos nas atitudes dos homens protagonistas da ação de Deus. As mãos levantadas de Moisés abriram o mar (cf. Ex 14,16.21); por ocasião da batalha contra os amalecitas Israel somente os venceu por terem mantido Moises com as

⁵⁹ SCHROER; STAUBLI, Thomas. *O simbolismo do corpo...* p. 195.

mãos levantadas (cf. Ex 17,8-13). O profeta Jeremias menciona que a mão de Deus iria molhar Israel (cf. Jr 18,7). Na concepção do profeta Isaias há certa sintonia com a ideia do oleiro de Gn 2 conforme o seguinte texto: “*Sim, foi minha mão que fundou a terra, minha destra estendeu os céus; eu chamo-os, e todos juntos se apresentam*” (Is 48,13).

No Novo Testamento há muitas referências sobre as mãos, basta ser visto que para os cristãos dos tempos apostólicos a imposição das mãos tornou-se um gesto notável perpassando os livros neotestamentários. Os apóstolos impõem as mãos aos sete diáconos (cf. At 6,6) e os anciãos impõem-na em Paulo e Barnabé (cf. At 13,3). Os anciãos (cf. At 14,13) e Tito (cf. 2Cor 8,19) são nomeados por imposição de mãos. Sem aparente menção de comunicação do espírito e sim de uma autoridade. Já a imposição de mãos recebida por Timóteo, confere-lhe uma graça (cf. 1Tm 4,14; 2Tm 5,22). A imposição conferia o Espírito Santo, após o batismo (cf. At 8,17-19; 19,6). Ananias impôs as mãos em Paulo que, antes de ser batizado, recebeu a cura da cegueira (cf. At 9,17-18).

Embora não seja consenso entre os estudiosos da Bíblia, há dentro de alguns contextos religiosos do mundo hebraico a ideia de que a mão direita está relacionada à misericórdia e a sabedoria; a mão esquerda, por sua vez, ao rigor, à inteligência e justiça. Salienta-se que isso não tem consenso, todavia, não deixa de ser significativa e faz coerência com o texto e o contexto de neotestamentário de Lc 6,6 e com o afresco da Sinagoga de Dura-Europos⁶⁰.

Na literatura sapiencial “segurar na mão direita ou ser conduzido pela mão direita é expressão de um relacionamento amigável e confiante (cf. Sl 63,9). O salmista pode assim falar a Iahweh: *‘sempre estou contigo: tu me tomaste a mão direita’* (Sl 73,23).”⁶¹.

A cura da mão atrofiada, aplicada dentro do contexto já visto acima, lembra ação e libertação de alguém desprovido de conhecimento. Era, até então, aquele um homem sem condição hábil, impedido de exercer simples trabalho que o mantivesse como vivo. Alguém dependente de mão alheia, símbolo da fragilidade e, naquele tempo, repugnância e marginalização por causa da doença, haja a vista sua localidade na sinagoga ele não estava no meio do povo (cf. Mc 3,3; Lc 6,8).

⁶⁰ No afresco da sinagoga de Dura-Europos, conforme a já citada obra de Silvia Schroer e Thomas Staubli, há descrito e imagem a passagem do povo de Deus sobre o mar dos juncos. Neste afresco Deus é representado por duas mãos. A mão direita guia o povo hebreu e a mão esquerda submerge os egípcios.

⁶¹ SCHROER; STAUBLI. *O simbolismo do corpo...* p. 205.

Aplicando a ideia dos significados dos lados das mãos, o milagre de Jesus poder ser rico ensinamento em todos os sentidos. Dentro da ótica de Lucas, considerando sua narração como historiador, a cura desse homem representaria a intervenção de Deus para ajudar a humanidade a se libertar da falta de misericórdia, piedade sabedoria a respeito de Deus. Elementos esquecidos pelas autoridades religiosas e, talvez, nem mais cridos pelos simples fiéis leigos daquele tempo.

Na perspectiva escatológica da ressurreição dos corpos, consumação do mundo e da pessoa, está presente a plenitude da vida, e esta com todas as suas dimensões e faculdades. Em virtude disso, considere a realidade de participação na glória de Deus onde não há imperfeição, sendo assim, a cura da mão atrofiada representaria a promessa do restabelecimento do homem à condição natural, haja a vista que o texto do Apocalipse fala que os vitoriosos estavam peregrinando segurando palmas nas mãos (cf. Ap 7,9). Quisera Jesus por meio desta cura manifestar a libertação escatológica futura dando sinais na vida terrena dos seus contemporâneos.

2.5 A cura do surdo-mudo: condição para a escuta e o anúncio

O evangelista Marcos narra Jesus fazendo cura numa pessoa surda e muda (cf. Mc 7,31-37). Para ser estudado esse milagre de Jesus e a sua importância para a ética da corporeidade se faz necessário considerar três partes distintas do corpo, porém interligadas. Trata-se do conjunto ouvido, boca e língua. Seguindo a mesma metodologia dos pontos anteriores será descrita a função fisiológica e sua relação com a espiritualidade bíblica. Por fim o significado do milagre e sua importância para a teologia do corpo e o valor ético a partir da encarnação.

2.5.1 Os ouvidos: canais de acolhimento da fé

Naturalmente, todos sabem, ao ouvido no corpo humano cabe a responsabilidade pela audição. Mas não só essa faculdade, a manutenção do equilíbrio físico do homem se dá devido este órgão, a mesma coisa também pode se dizer da orientação espacial.

Os ouvidos são citados 187 vezes no Antigo Testamento⁶². Em termos bíblicos e teológicos os ouvidos associam-se à capacidade de escuta interior. Para a Sagrada Escritura, tanto no Antigo quanto o Novo Testamento, o ouvido e a capacidade de ouvir são considerados elementos de precípua importância, isso vale tanto para a fé o povo hebreu como também para a dos cristãos.

Em Israel eram consideradas sábias aquelas pessoas cujos ouvidos eram abertos e que, por isso, tinham adquirido conhecimentos e experiência. Algo assim eram chamados os artesões e as fiadoras que participavam na ereção da Tenda do Santuário (Ex 35,25; 36,8; cf. Jr 10,9), as carpideiras (Jr 9,17-22) e as conselheiras (2Sm 14,1-24; 20,14-22). O conhecimento deles foi transmitido em aforismo facilmente assimiláveis que se conservavam sem dificuldade em uma cultura oral, voltada para o ouvir⁶³.

A transmissão da palavra de Deus e a perpetuação da mesma entre o povo requereria de cada judeu a necessidade de escuta. Esse elemento marcou fortemente o judaísmo até os dias de hoje, pois o homem religioso judeu reza a ordem dada por Moisés a Israel para que escutasse a Deus. Essa oração é conhecida pelo nome *Shmá Israel*⁶⁴ descrito no livro do Deuteronômio. *“Ouve, ó Israel: Iahweh nosso Deus é o único Iahweh! Portanto, amarás Iahweh teu Deus com todo teu coração, com toda a tua alma e com toda a tua força. Que estas palavras que hoje te ordeno estejam em teu coração! Tu as inculcarás a teus filhos, e delas falarás sentado em tua casa e andando em teu caminho, deitado e de pé. Tu atarás também à tua mão como um sinal, e serão como um frontal entre os teus olhos; tu as escreverás nos umbrais da tua casa, e nas tuas portas” (Dt 6,4-9).*

Atento para o início da oração: *“Ouve ó Israel” (Dt 6,4)*, era obrigação do povo de Deus usar os seus ouvidos para escutá-lo. Vale a pena lembrar o quanto a Palavra de Deus tem força na literatura do Antigo Testamento (Deus confere a existência pela Palavra; esta mesma está presente na pregação profética e por força da Palavra muitos prodígios são realizados entre o povo). Outro elemento fundamental desta oração relaciona-se à seguinte parte: *“Tu as inculcarás aos teus filhos, e delas falarás” (Dt 6,7)*. Isso supõe um anunciar aos ouvidos e transmitir o que se ouviu.

⁶² Cf. TREBICO, Paul. Orelha/Ouvido. In. VANGEMEREN. *NDITEAT*. v.1. p. 331-333.

⁶³ SCHROER; STAUBLI. *O simbolismo do corpo...* p. 163.

⁶⁴ Cf. *Ib.* p. 163.

O ensinar e o aprender, o ouvir a voz de Deus a que o texto convida, estão no próprio texto esboçados e institucionalizados. Ainda hoje, estojos de oração na frente do orante e pequenos rolos de oração nas portas das casas judaicas e nos portões das cidades, contendo mais uma vez o “Shma Israel”, lembram aos judeus e às judias a obrigação de ouvir a voz de Deus. Ainda mais: ele se recorda do relacionamento amoroso entre Deus e o povo, o fundamento desse ouvir⁶⁵.

A ideia do ouvir dentro do movimento da pregação dos profetas também foi fortemente expressada. Era preciso ter obediência ao que diz Deus (cf. 1Sm 15,22); o profeta Isaias diz ser todo dia despertado por Deus para depois escutá-lo (cf. Is 50,4-5); Jeremias é ordenado por Deus a gritar nos ouvidos de Jerusalém (cf. Jr 2,2); o anúncio das palavras escritas por Baruc gerou conversão do povo logo depois de ouvi-las (cf. Br 1,3-9); Ezequiel foi enviado ao povo para profetizar mesmo que não fosse escutado (cf. Ez 2,1-5); Oséias exorta os israelitas a ouvir a palavra de Iahweh (cf. Os 4,1); a mesma coisa pode se dizer da pregação de Joel (cf. Jl 1,2); Amós diz que Iahweh de Jerusalém com voz julgará as nações (cf. Am 1,2); Abdias anuncia aquilo que ouviu de Iahweh (cf. Ab 1,1c); Nínive se converteu e penitenciou depois de ouvir a pregação de Jonas (cf. Jn 3,1-10); Miquéias inicia sua pregação com forte clamor para a escuta (cf. Mq 1,2); Habacuc ora a Iahweh pedindo para ser escutado em tom de lamentação contra a opressão (cf. Hab 1,2; 3,1); Iahweh pede ao o profeta Ageu falar em nome dele aos líderes (cf. Ag 1,1; 2,11); Zacarias profetiza contra Israel justamente por não ter ouvido os profetas (cf. Zc 1,1-5); e Malaquias reclama em nome de Deus a desobediência dos sacerdotes de Israel para com a palavra anunciada (cf. Ml 2,1).

Esse mesmo conceito de falar da escuta se faz presente na literatura sapiencial. Basta observar, a partir dos salmos, um Deus em atitude de escuta aos gritos dos justos e dos suplicantes (cf. Sl 34,16; 116,1); a confiança do fiel nos ouvidos aberto de Deus (cf. Sl 4,2; 130,1); mesmo que seja o marginalizado da sociedade da época (cf. Eclo 35,13-17). E em provérbios há a chamada de atenção para se escutar bem antes de falar (Pr. 18,3).

No Novo Testamento o ouvir se apresenta como condição privilegiada para a acolhida da Palavra. Os três evangelistas sinóticos relatam Jesus iniciando seu ministério junto ao povo pregando (cf. Mt 4,23; Mc 1,14-15; Lc 4,14); após sua ressurreição deu ênfase à dimensão do ouvir ao dizer a Tomé: *“Felizes os que não viram e creram”* (Jo 20,29). E no dia de Pentecostes Pedro também falou aos ouvidos dos presentes em Jerusalém (cf. At 2,14-36); aos

⁶⁵ SCHROER; STAUBLI. Op. Cit. p. 165.

ouvintes dessa pregação foi dada a graça da conversão (cf. At 2,37). No episódio da conversão de Paulo ele ouve Jesus falando com ele (cf. At 9,3-4).

Por isso a Igreja sabiamente preservou a importância do ouvir; é algo para se rezar e refletir. Quanto ao rezar, o ouvir gera abertura na pessoa à proposta de conversão. Referente ao refletir, basta considerar a importância da escuta no estudo teológico. Na aplicação ao estudo da teologia há dois movimentos internos: *auditus fidei* e *intellectus fidei*. Este último, “consiste no movimento de reflexão especulativa sobre o dado coletado”⁶⁶ pressupõe o *Auditus fidei* que “é ouvir a revelação, a Tradição, a reflexão teológica anterior”⁶⁷. Em outros modos de dizer, “*a fé vem pela pregação*” (Rm 10,17); a fé entra no fiel pelos ouvidos.

2.5.2 A boca: membro para a confissão da fé

A boca tem várias funções para o homem, por ela ocorre a alimentação, respiração e fala. Esses elementos são de extrema importância para a sadia sobrevivência do ser humano.

Com um grito começa a vida de uma criança, e durante os primeiros meses está se fazendo entender por meio de gritos. O grito expressa necessidades existenciais: fome, sede, medo. O lactente experimenta o mundo primeiramente pelo paladar, pelo tatear com a boca. Tudo o que é alcançável é colocado na boca e saboreado. Somente aos poucos aparece o balbuciar, a seguir, a capacidade de articular palavras e, por fim, construir frases. Assim, para a vida humana, desde o seu começo, a boca é um órgão central e complexo (...)⁶⁸.

Há 490 citações do termo boca no Antigo Testamento, empregada de forma geral, para distinguir o membro humano, boca de animais e aberturas⁶⁹. Em sentido bíblico carrega muitos elementos simbólicos. Metaforicamente a boca manifesta a alegria interior por meio do sorriso (cf. Jó 8,21-21; Sl 52,7-8; Sl 126,2); o bem querer, saudação e formalidade por meio do beijo⁷⁰ (cf. Ct 1,2; Gn 29,13; 2Sm 14,33). Entretanto, o mais principal no mundo bíblico: a consideração da boca como instrumento da fala.

⁶⁶ LIBÂNIO, João Batista; MOURAD, Afonso. *Introdução à Teologia*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1998. p. 96.

⁶⁷ *Ib.* p. 94.

⁶⁸ SCHROER; STAUBLI. *O simbolismo do corpo...* p. 175.

⁶⁹ Cf. THOMPSON, J. A. Boca. In. VANGEMEREN. *NDITEAT*. v.3. p. 580-581.

⁷⁰ Evidentemente que há também o sinal negativo do beijo. Ao se falar de beijo na Bíblia quem é que não se lembra do beijo do traidor Judas (Mt 26,49) e outros como o do beijo cheio de más intenções que Absalão dava nas pessoas à beira do caminho (2Sm 15,4-5) e o da subserviência (Eccl 29,1-10).

O Antigo Testamento descreve Deus dando ao homem a autoridade para nominar todos os seres criados (cf. Gn 2,19-20) e a segunda vez na qual o homem vem a usar a boca, de acordo com o relato do Genesis, foi ao contemplar diante de si o ser semelhante a ele, isto é, a mulher (cf. Gn 2,23). São detalhes interessantes dentro da ótica da teologia do corpo. Foi com a boca que o homem expressou a sua relação de comunicação com a natureza e com o semelhante.

Alguns profetas também tiveram experiências com Deus relacionadas à boca; Isaias e Jeremias manifestaram, à semelhança de Moisés (cf. Ex 4,10), parecidas dificuldades. Isaias disse ter os lábios impuros (cf. Is 6,4) e Jeremias afirmou não saber falar (cf. Jr 1,6). Ezequiel abriu a boca e comeu o rolo dado por Iahweh (cf. Ez 3,2). Isso porque os profetas tinham por função ser a boca de Deus, então teriam de ter lábios purificados para exercer tal função e se deixarem ser penetrados pelo mistério da Palavra.

Na literatura sapiencial a boca foi também citada; poderia indicar harmonia e desarmonia (cf. Pr 10; 18,6-8; Ecl 5,2); fonte de riqueza nas palavras bem ditas (cf. Pr 20,15); sinal de prudência e sensatez (cf. Pr 16,23); fonte de louvor (cf. Sl 51,16-17) e reconhecimento da grandiosidade de Deus (cf. Sl 8,3), mas também causa de pecado (cf. Pr 12,19).

Essa carga simbólica do Antigo Testamento permanece de modo significativo no Novo. No entanto, para o contexto de seu tempo Jesus dá um grande passo, pois a boca para ele seria instrumento de impureza devido os atos da fala, na verdade ele faz um retorno às ideias originais do Antigo Testamento, pois o universo religioso de seu tempo, propagado pelos fariseus fundamentava-se mais em tradições humanas (cf. Mc 7,6-7).

Jesus de Nazaré também sabia que a palavra pode curar ou ferir. Ante a corrupção moral de seu tempo, que clamava aos céus, ele considerava insignificante os tradicionais preceitos de purificação em relação ao comer e ao lavar as mãos. Ao contrário, julgava que aquilo que sai da pessoa pode muito bem tornar impura a ela e às demais do que tudo o que lhe entra por meio da alimentação⁷¹.

Para o Novo Testamento a boca, citada 64 vezes, na maioria delas se referindo ao órgão humano, representa, por meio da confissão de fé, esperança da salvação (cf. Rm 10,9); e o meio pelo qual o Espírito Santo usa para afirmar o senhorio de Jesus (cf. 1Cor 12,3). É o ins-

⁷¹ SCHROER; STAUBLI. *O simbolismo do corpo...* p. 183.

trumento da profecia, pois Deus fala pela boca dos profetas (cf. Lc 1,67-70). Em contrapartida a boca muda, isto é, sem a capacidade da fala representa descrença com os propósitos divinos (cf. Lc 1,20) e sinal de alguém aprisionado pelas forças malignas (cf. Lc 11,14).

2.5.3 A língua: curá-la é dar ao homem a condição de liberdade

Muitas das coisas vistas acima a respeito da boca podem também ser atribuídas à língua. Há sobre ela no Antigo Testamento 175 ocorrências⁷² e no Novo, somando os termos língua e o seu plural, há 54 ocorrências. Fisiologicamente tem a função da fala, da pronúncia e, concomitantemente da comunicação. Também trabalha na administração do sentido da gustação. Devido a função relativa ao paladar a língua pode ser vista como órgão de representação do discernimento, da distinção. Com respeito à fala seu campo interpretativo na Sagrada Escritura possui vasto significado.

De acordo com o Antigo Testamento o modo usar a língua pode levar o homem à perdição (cf. Pr 6,17; 26-28; Sl 120,3-4) ou à salvação (cf. Jó 13,5; Pr 17,27s). O relato bíblico da Torre de Babel (cf. Gn 11,1-9) expressa fortemente a força simbólica da língua. Nele está apresentada a língua como instrumento do poder do homem e o perigo de sua independência perante Deus.

Dentro da tradição profética a língua representaria, quando bem usada, meio para levar o conforto aos abatidos (cf. Is 50,4); na boca do profeta a língua tem por guia e controlador o próprio Deus (cf. Ez 3,26-27). Além disso, teria ela uma simbologia de representar todo o povo, ou seja, tem conotação universal (cf. Dn 5,19). Entretanto, mal usada, na literatura profética, se vê produtora de malefícios (cf. Jr 18,18).

A literatura sapiencial apresenta também alguns elementos sobre esse membro. Há várias passagens a ela referentes. Não diferente dos demais órgãos, a língua chega, em alguns casos, a ser até personificada. Representaria o homem voltado para a mentira e traição (cf. Sl 12,2-3; 120,3); portador da maldade pela calúnia e difamação (cf. Sl 57,5) e movido pela impiedade capaz de matar (cf. Sl 140,4). Mas a língua também representaria a ação do homem justo (cf. Pr 15,4) ao usá-la como fonte de justiça e sabedoria (cf. Pr 25,15).

⁷² MERRIL, Eugene H. Língua, lábios, linguagem. In. VANGEMEREN. *NDITEAT*. v. 3, p. 1259-1260.

No Novo Testamento a simbologia da língua mantém sua riqueza. Com a língua o cristão pode professar a fé, por meio da glória que daria a Deus (cf. Fl 2,10-11). Em Pentecostes o dom das línguas reuniu várias pessoas de vários idiomas numa só compreensão e tudo o que representa divisão e dispersão pelo dom do Espírito dado por Cristo acabou. Portanto, a língua pode representar também o sinal de unidade (cf. At 2,1-13). Mas tem também a dimensão negativa desse membro no Novo Testamento, tal qual no Antigo. A língua, segundo o apóstolo Tiago, mal administrada é perigosa e pode afetar toda a salvação da pessoa toda (cf. Tg 3,1-12). Para o evangelista Marcos, a língua presa, isto é, alguém com mudez, era sinal de aprisionamento do ser humano nas mãos do maligno (cf. Mc 9,14-29).

Sobre a cura do surdo-mudo alguns enfoques relacionados à teologia do corpo podem ser dados. Em primeiro lugar esta cura consiste num sinal messiânico (cf. Is 35,5-6), portanto, por si só, já tem muito a revelar sobre a ótica da libertação das pessoas, das amarras da vida e sobre as condições impróprias muitas vezes impostas ao homem.

A surdez e mudez podem também representar, a afetação negativa do ser humano nas seguintes dimensões da vida: religião, convívio social, e pessoal.

Referente à dimensão religiosa o homem afetado pela surdez e mudez, em termos de compreensão bíblica no tempo de Jesus, era alguém com a condição de imagem comprometida em relação a Deus, ou seja, estava negando a ideia teológica dos textos sagrados de Gn 1,26, pois como poderia um homem surdo e mudo ser imagem de Deus que fala e escuta e por isso nomina e domina? Por outro lado, todas as faculdades provenientes da fala, esse homem estaria delas desprovido. Um homem que jamais seria escolhido por Deus para ser profeta e nem mesmo atuar com um juiz dentro das categorias do Antigo Testamento.

A afetação negativa no convívio social teria grande evidência para a pessoa. Devido à condição de surdez e mudez não haveria meio ordinário para esse homem se comunicar, portanto, a vida em comunidade tornar-se-ia comprometida. Acrescente-se a isso a ideia corrente na mentalidade da época sobre as surdez e mudez. Pessoas com tais enfermidades, não raro, eram consideradas tomadas pelo demônio (cf. Mc 9,25); sendo assim, não eram bem vistas no convívio com os demais.

A surdez e a mudez nos tempos bíblicos poderiam também representar o contexto social da época. A sociedade era dividida em classe de favorecidos e desfavorecidos, sabe-se muito bem da situação dos infelizes abandonados pelos poderes políticos e religiosos. Da parte política tinha o peso dos impostos romanos (cf. Mc 12,13-17; Mt 17,24-27), o sistema de vigilância permanente e as ameaças como meio de conter possíveis rebeliões (cf. Jo 11,48). Com respeito ao poder religioso, basta ser lembrado os critérios de pureza atingindo a situação das mulheres, crianças, doentes, pobres e todos os viventes em situação indigna, o sofrimento era sinônimo de culpa (cf. Jo 9,1-2).

O clima para todos discriminados dessa época pesava muito. Pois se construía todo um aparato com finalidade de diminuir a pessoa garantindo privilégios para dominadores.

Como sabemos, situações ruins pode transtornar a fala de uma pessoa, na maioria das vezes apenas por um momento, porém em casos difíceis, pela vida inteira. A surdez isola como nenhuma outra deficiência física. Na compreensão bíblica, contudo, a mudez está relacionada também à minoridade⁷³.

Jesus viera para ser os ouvidos e boca dos desprezados. Ao dar a audição aos surdos ele lhes abre a capacidade de acolher a realidade. Depois de reterem para si algo externo que lhes vá direto ao cérebro e coração, já não serão mais os mesmo, terão espírito clareado. Ter os ouvidos abertos significa entrar em contato com o mundo, com as pessoas e consigo mesmo. Representa tomar conhecimento da voz de Deus que libertou todo um povo falando-lhes aos ouvidos por “*meios dos santos profetas*” (Lc 1,70). Os ouvidos abertos significam a oportunidade de conhecer a palavra dos profetas e suas vozes contra a opressão. Finalmente significa ser capaz de ouvir os ensinamentos de um Deus encarnado para trazer a libertação integral do ser humano.

Adão, o primeiro homem, ouviu de Deus a ordem para nominar os seres, assim ele fez, obedeceu ao Criador, pronunciou palavras e deu nome aos animais (cf. Gn 1,20). Jesus, o Deus feito homem, quis restabelecer por meio de seus atos o homem na condição original. Dar ouvidos ao homem e devolver-lhe a capacidade de falar, nada mais é senão coloca-lo dentro do projeto inicial de Deus.

⁷³ SCHROER; STAUBLI. *O simbolismo do corpo...* p. 184.

De acordo com o Evangelho, Jesus acolhe as pessoas que não podem falar em sua causa própria, que são menores de idade, que não tem nenhuma influência que não podem romper com as situações-limites. Acima de tudo, não no sentido paternalista, como falar no lugar deles. Mais do que tudo, ele lhes empresta uma voz, por meio da qual apelava para o potencial criativo das pessoas: “*Abre-te!*”, na qual ele dava nome ao assunto próprio delas, que não era o tema do silêncio do Império Romano, mas a comunicação soberanamente livre no Reino de Deus⁷⁴.

A reflexão teológica, seguindo o caminho, vendo os atos de Jesus no corpo como sinal para uma ética da corporeidade, enriqueceria muito toda a dimensão eclesiológica no plano da evangelização. Pois os campos atuais dos trabalhos pastorais não diferenciam muito das realidades vividas por Jesus no seu tempo.

Pessoas humanas sofrem silenciosamente ataques na sua integridade. Corpos são desvalorizados e não são ouvidos. O silêncio de uma falsa ética nas grandes estruturas a serviço das pessoas as emudecem, arrancam-lhes a capacidade de exprimir a voz perante a situação de dor e sofrimento. O homem, criado por Deus com o dom da palavra, não a possui em sentido efetivo. Não a expressa, fica impedido de se comunicar com a estrutura e em alguns casos até com os da própria realidade do cotidiano, pois sua boca recebe a amordaça da discriminação e do desprezo.

Perante a situação de descrença as instâncias políticas e religiosas têm dificuldade de falar ao homem do tempo atual. O homem silenciado responde ao seu amordaçamento não ouvindo, fica dessa forma colocado em situação bem distante. Daí decorre os disparates entre o dito e o feito. Em várias situações nas tribunas e nos púlpitos fala-se uma coisa, todavia na prática vive-se outra. Nos discursos políticos fala-se em direitos de expressão, mas ao mesmo tempo se nega; nas homilias fala de anuncio profético, isso quando se fala, mas pela falta de testemunho o dito aos ouvidos não se transmite aos olhos, e com tudo isso, tem-se também o emudecimento das esferas religiosa e, concomitantemente, da pessoa.

CONSIDERAÇÕES COMPLEMENTARES

No final deste primeiro capítulo – Teologia da Encarnação – foram vistos os elementos de dignidade do corpo a partir dos dois temas: Antropologia Bíblica e Alguns atos de Je-

⁷⁴ SCHROER; STAUBLI. *O simbolismo do corpo...* p. 184.

sus como sinais da valorização do corpo. O dissertado não esgotou o assunto, todavia, procurou dar breves acenos do pensamento da antropologia cristã sobre o corpo. A intencionalidade dessa primeira parte foi a de abrir as portas para as reflexões posteriores com respeito à ética e a teologia do corpo.

Ao se estudar esses dois pontos fora visto, o quanto sobre a ótica cristã, o corpo carrega elementos de dignidade provenientes das conceituações do mundo bíblico com conotações antropológicas e teológicas. Tais conceitos não só transmitiram valores para as pessoas do tempo da Bíblia mas continuam apresentando e iluminando as realidades humanas nos dias atuais. Pois, embora o tempo passe e mudem os contextos históricos, o homem será sempre homem e a sua dignidade antropológica não sofre alterações retroativas, aliás, ocorre justamente o contrário, quanto mais os tempos avançam, mas se descobre sobre a humanidade e, conseqüentemente, se vê novos valores inalienáveis aos poucos sendo revelados.

Aliás, esses valores podem ser vistos também fora do campo teológico. As ciências sociais reconhecem no homem valores inatos e inalienáveis. Na verdade eles existem, entretanto, são elevados se vistos partir da visão religiosa da teologia cristã que não os contradiz. Por isso, estudar a antropologia bíblica e ver os cuidados de Jesus teve para com o corpo, podem, conduzir cristãos e não cristãos, a fundamentarem seus princípios éticos contra as possíveis indagações abusivas a respeito da corporeidade e as dimensões a ela a envolvida.

Conforme o descrito acima, durante toda decorrência do texto, a corporeidade faz parte do mistério da salvação. Deus fez o homem na condição corpo e alma. E o objetivo da salvação não é outro senão levar o homem a participar de sua glória, contudo, frisa-se, homem todo, pessoa na sua integralidade.

A encarnação do Filho de Deus expressou o forte sinal disso, ele experimentou a vida e a morte, como qualquer homem fez essa experiência na realidade. Na ressurreição seu corpo torna se glorificado e retorna para o céu. Jesus quis anunciar isso na sua vida pública, então, os milagres realizados por ele eram verdadeiros sinais indicativos de uma realidade que estava por acontecer, não só com ele, mas com a humanidade.

Partindo dessa ideia, seria uma grande incoerência Jesus anunciar a vida plena com a ressurreição e não cuidar da vida dos limitados de seu tempo, mostrar a salvação do homem

por meio de seu corpo glorificado e esquecer e não dando a devida atenção aos corpos “*des-glorificados*” que encontrou em seu ministério público. Considere-se também, o corpo negado, manipulado, vendido, agredido, invadido e outras formas de deturpações afetam diretamente dignidade corpórea. Mas também o extremismo da cultura do corpo somente no plano físico acaba por ser também nova forma de negação desse elemento.

As perspectivas cristãs servem de aplicações para salientar a forma digna de se ver a corporeidade, pois, se de um lado o descaso é um problema ético e teológico o excesso de cuidado, sem levar em conta, a transcendência, ocasiona atos não éticos e, conseqüentemente, podem atentar contra a vida.

Em termos práticos, poderia ser pensada e refletida toda atuação de Jesus junto à pessoa. Ele anunciou um Reino Futuro, mas com ações zelosas para o tempo presente. Salvou a pessoa da dor, do desprezo, marginalização e sofrimento. Da mesma forma, em termos pastorais, é ilógica uma pregação e fé e eclesiologia que anuncia a ressurreição dos corpos, mas não se vê atenta aos sofrimentos físicos e corporais do tempo presente e não se importa com os extremismos da cultura do físico só pelo físico e pelas demandas e influências tendenciosas do mercado e da sociedade.

Precisamente por causa do mistério do Verbo de Deus que se fez carne (cf. Jo 1,14), cada homem será confiado à solícitude materna da Igreja. Por isso, qualquer ameaça à dignidade e à vida do homem não pode deixar de repercutir no próprio coração da Igreja, é impossível que não toque no centro da sua fé na encarnação redentora do Filho de Deus, não pode passar sem interpelá-la em sua missão de anunciar o Evangelho da vida pelo mundo inteiro a toda criatura (cf. Mc 16,15)⁷⁵.

Portanto, os atos com o corpo no tempo presente, servem como termômetro para se saber o quanto o crente realmente tem fé nas perspectivas da vida eterna. “Considerando que a contemporaneidade de Cristo ao homem de cada época se realiza no seu corpo que é a Igreja”⁷⁶, esta tem a missão de mostrar a vida anunciada por Cristo, demonstrada em seus atos com a pessoa e, de forma plena, na cruz esta realidade transformadora. Sendo assim, para os cristãos do tempo atual, valeria o seguinte critério: ao se pregar a ressurreição dos corpos, esta atividade deve vir acompanhada da práxis de ir ao encontro dos corpos sofridos, deve se aten-

⁷⁵ EV 3 (p. 9).

⁷⁶ VS 25 (p. 38).

tar melhor ao cuidado do ser humano nesta sua preciosa dimensão, pois fé e vida devem estar em sincronia.

Nenhuma dilaceração deve atentar contra a harmonia entre a fé e vida: a unidade da Igreja é ferida não apenas pelos cristãos que recusam ou alteram as verdades da fé, mas também por aqueles que desconhecem as obrigações morais que o Evangelho os chama (cf. 1Cor 5,9-13)⁷⁷.

Depois de terem sido elencados esses elementos na ordem do ver, será o próximo capítulo, seguindo julgar. Nesse serão feitos alguns juízos de reflexão a partir do visto nos levantamentos e explicações dessa primeira parte. Valerá a pena confrontar a realidade vivida com o manifestado por Jesus e que já estava nos desígnios do Pai desde o momento da criação do homem. Pedagogicamente Deus foi manifestando aos poucos seu mistério, e quanto mais se aprofunda no mistério e conhecimento de Deus, mas se descobre e se sabe a respeito do homem.

⁷⁷ VS 26 (p. 39).

II A DIGNIDADE DA CARNE A PARTIR DE CRISTO

Depois de ter sido explanada um pouco da teologia do corpo sob as perspectivas da encarnação e algumas atitudes de Jesus, realizando milagres nos corpos, mostrando o valor do homem a partir da sua materialidade física, o presente trabalho irá agora demonstrar como a teologia cristã refletiu sobre o valor dessa dignidade a partir de Cristo. Fará isso colocando pontos de reflexão da dogmática no que diz respeito à carne e tentará apresentar alguns acenos de importância para a situação vivencial do homem nos tempos atuais.

Desta forma, nesta etapa do trabalho, na linha do julgar, ao ser visto o tema dessa dignidade da carne a partir de Cristo, a intenção será a de focalizar as implicações trazidas para a dimensão do humano o fato do Filho de Deus ter se humanizado. Sem dúvida alguma, a característica definidora da teologia cristã, pauta sobre esse elemento, por isso, pode se afirmar esta ser a grande novidade da pregação cristã acerca das verdades reveladas em Cristo e a partir dele.

A encarnação, com isso se pretende dizer, não fora fato isolado simplesmente condizente ao contexto de pouco mais de dois mil anos no ato da descida do Verbo. Mas constitui-se em algo portador de mudanças de paradigmas conceituais acerca de vários pontos envolventes na realidade humana nas relações com Deus e o mundo. Ou seja, sobre a ótica cristã, a entrada do Verbo de Deus na vida humana tem efeitos sintomáticos para o homem de todos os tempos.

As mudanças paradigmáticas partiriam já do evento inaudito de Deus ter feito a comunicação com o homem a partir da própria carne humana. O homem na dimensão físico-corporal usa do corpo para se comunicar. Com o assumir a carne o Filho toma para si os códigos humanos e usa deles para transmitir a mensagem divina. Com os gestos humanos Deus entra em contato com o homem ao tornar-se homem; antes da encarnação ele falava aos homens por meio de homens, uma vez encarnado ele é o Homem vivendo junto ao homem. Mas não só, a carne humana serviu como comunicação em duplo sentido, pois nela Deus veio até o humano e, com a ascensão Filho na condição carnal o humano pôde ir à Deus.

Com efeito, a partir da encarnação pode ser falado de uma espécie de “mudança” no divino. Deus de certa forma, em Cristo encarnado, fora ressignificado, pois, o Filho encarna-

do ao ser gloriosamente exaltado levou consigo para as alturas o elemento comunicador humano, ou seja, a carne assumida. Na ascensão a humanidade do Filho passou a participar da vida divina. No seio da Trindade, depois de Cristo, está a humanidade; tal fator permite se falar da abertura em Deus sempre disposto a acolher o homem⁷⁸.

Com a encarnação o amor de Deus tornou-se plenamente manifesto. Este amor de Deus renovou o homem ressignificando-o também. Salvaguardando a devida proporção, se Deus pode, depois de Cristo, ser reinterpretado o homem mais ainda. Todos os elementos humanos, dons divinos provenientes da criação, manifestados na carne humana, como as marcas das mãos do oleiro deixadas no vaso fabricado, são na encarnação do Filho elevados. O homem, repleto de elementos transcendentais, agora está dentro da transcendência e o transcendente nele.

Consequentemente, o cosmo pela encarnação, também se renova dada a materialidade do corpo humano em sintonia com os elementos pertencentes à natureza. O mundo saído das mãos do Pai, no corpo do Filho encarnado tem sua elevação e ganha notoriedade, pois, de certa forma, participa do ato salvador de Cristo⁷⁹.

Procurando esmiuçar, mais especificamente, as consequências da encarnação para o homem, este trabalho reservará uma parte para comentar sobre a dignidade e a exaltação do mesmo. Focalizará a pregação da Igreja na qual afirma a condição do homem redimido em Cristo, ou seja, na humanidade do Filho todo gênero humano recebe a salvação⁸⁰. Com isso, o homem não pode ser visto de forma alguma com ser sem sentido, jogado nas vastas realidades do mundo como mero agente passivo das condições históricas. Mas à luz da fé ele tem, em Cristo, garantida sua subjetividade e, a partir da carne redimida, tornou-se agente ativo nas dimensões envolventes à corporeidade. Cristo ao se encarnar deixou o exemplo de dignidade humana e esta deve ser buscada para si e para o outro.

Mas tudo isso só tem sentido se houver a compreensão da vida eterna tornada manifesta na carne ressuscitada do Filho de Deus. Vale a pena salientar que todo o evento da encarnação, suas consequências para o homem e a ressignificação de tudo em Cristo fora para

⁷⁸ Cf. CIgC 659; 665.

⁷⁹ Cf. RUBIO. *Unidade na pluralidade*, p. 554-555

⁸⁰ CIgC 662.

abrir o caminho da vida eterna para o gênero humano. Finalmente, será este, o último objeto de reflexão deste segundo capítulo.

O estudo será conduzido à luz da reflexão teológica sobre as bases bíblica e dogmática. Tentará se visto o mistério da ressurreição do Filho como forma de apresentação da revelação do mistério da vida humana. Em outras palavras, a vida de cada homem, não termina com a morte física de seu corpo, mas ali se dá a passagem deste para a realidade da eternidade em Deus. E quem manifestou isso foi o Filho vindo das alturas ao se fazer homem para mostrar a todos o destino de toda humanidade.

1 A NOVIDADE DA PREGAÇÃO CRISTÃ

A função da religião, seja ela qual for, se propõe religar o homem a Deus⁸¹. Em todas as culturas o homem, como ser naturalmente religioso⁸², sempre buscou alguma forma de contato com o divino, aliás, isso é uma das necessidades antropológicas, talvez a mais profunda da natureza humana. Todavia, com o cristianismo a proposta religiosa difere-se substancialmente das demais religiões. Enquanto nas outras religiões o homem procura Deus, na pregação da religião cristã o processo se inverte, ou seja, Deus procura o homem.

Eis aí o que descobrimos, enfim, nessa dinâmica divina, a saber, que é Deus em sua Palavra que veio até nós. Não fomos nós que primeiro fomos até ele. Buscar a Deus por si mesmo, querer subir e chegar a Deus pelas nossas próprias forças, tal é o movimento espontâneo e natural das religiões⁸³.

Na busca pelo homem Deus usou de pedagogia procurando paulatinamente manifestar-se “através de acontecimentos e palavras intimamente conexos entre si”⁸⁴. No Antigo Testamento se apresentara ao homem de diversos modos (cf. Hb 1,1-2), contudo, a revelação plena fora na pessoa de Jesus Cristo⁸⁵. A forma dele se tornar conhecido ao homem, em Cristo

⁸¹ Religião é a relação do homem de fé com o Deus por ele crido (uma relação de aliança e comunhão, na religião judeu-cristã) e o termo é utilizado, sobretudo para indicar as várias formas em que esta relação se desenvolve.

⁸² “O homem é capaz de Deus” (CIgC 27) e ainda considere-se o seguinte: “O aspecto mais sublime da dignidade humana está nesta vocação do homem à comunhão com Deus. Este convite que Deus dirige ao homem, de dialogar com ele, começa com a existência humana. Pois se o homem existe, é porque Deus o criou por amor e, por amor, não cessa de dar-lhe o ser, e o homem só vive plenamente, segundo a verdade, se reconhecer livremente este amor e se entregar ao seu Criador (GS 19,1)”.

⁸³ GESCHÉ, Adolphe. A invenção cristã do corpo. In: GESCHÉ; SCOLAS, *O corpo, caminho...* p. 42.

⁸⁴ VATICANO II. Constituição Dogmática Dei Verbum. In: VIER, Frederico (coord.). *Compêndio do Vaticano II*. 26ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997, 162.

⁸⁵ Cf. Ib. 164.

foi inaudita, se deu pela encarnação⁸⁶. “E o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). Para o quarto evangelista a narração se faz de modo contundente, o Verbo tem natureza divino: “O verbo estava com Deus e o Verbo era Deus” (Jo 1,1).

João não hesita em dizer que essa Palavra se fez carne. Explicando de outra maneira, e aí está a sua teologia a respeito de Cristo, ele afirma que Jesus é a Palavra de Deus que se fez carne. João não diz, ao menos não afirma formalmente, que a Palavra se fez homem, nem mesmo que ele assumiu um corpo; o que ele afirma cruamente é que ele assumiu a carne⁸⁷.

A encarnação do Filho de Deus pode parecer um absurdo, na verdade assim fora vista nos tempos primeiros da evangelização⁸⁸ e se sabe o quanto continua desconsiderada por muitos no contexto atual⁸⁹. Entretanto, na encarnação ocorreu por parte de Deus um assumir a materialidade, e nesta realidade material a natureza humana, pois o homem é carne, e esse elemento físico, ou seja, a matéria de sua composição “indica a realidade íntima do corpo, sua sensibilidade, sua maravilhosa fragilidade, sua profundidade e sua superfície mais carnal, a mais agradável e a mais dolorosa”⁹⁰.

A inserção do homem no processo histórico se dá por meio do corpo; sua existência o coloca nas dimensões de tempo e espaço. Com a vinda do Verbo, no momento da encarnação, esses elementos fizeram parte do divino como consequência natural da encarnação, pois de Deus assumiu um corpo, evidentemente ao fazer isso, todas as dimensões e circunstâncias da realidade humana passaram a fazer parte da história divino-humana do encarnado.

A fé neotestamentária, de modo especial os evangelhos, nunca ocultou essa realidade. Jesus, para os evangelistas, nascera como todo homem (cf. Lc 2,10-12), fora criança, desenvolvera-se como tal (cf. Lc 2,40), teve participação em uma cultura religiosa e social (cf. Lc 2,42; Mt 17,24-27); expressou sentimentos humanos comuns a todos como alegria (cf. Lc 10,21), tristeza (cf. Jo 11,35), amor (cf. Mc 10,21) e compaixão (cf. Mt 9,36). E tudo isso fizera mediante a carne, pois nela o homem manifesta os sentimentos mais profundos de sua interioridade. A carne recebe e transmite, ela é um elemento comunicador.

⁸⁶ Cf. CIgC 464.

⁸⁷ GESCHÉ, Adolphe. A invenção cristã do corpo. In. GESCHÉ; SCOLAS. *O corpo, caminho...* p. 36.

⁸⁸ Cf. CIgC 465

⁸⁹ Atualmente não é só o Judaísmo e o Islamismo que veem em Jesus nada mais que um grande homem ou um grande profeta. Sabe-se de muitas seitas de origem cristã e não cristã que negam a encarnação de Jesus.

⁹⁰ GESCHÉ, Adolphe. A invenção cristã do corpo. In. GESCHÉ; SCOLAS. *O corpo, caminho...* p. 37.

1.1 Consequências da Encarnação

A encarnação não fora um ato qualquer não produtor ou simples algo para se falar da salvação. Na humanidade do Filho de Deus muita coisa pôde ser reinterpretada inclusive o próprio Deus. Por isso, a partir da corporeidade de Jesus, habilita-se a falar de uma reafirmação da teologia da comunicação e das resignificações de Deus, do homem e da natureza.

1.1.1 A Teologia da comunicação

Criado à “*imagem e semelhança de Deus*” (cf. Gn 1,27) a pessoa humana por sua própria natureza corporal está inserida na realidade comunicativa. Ela, “a luz da razão e do apoio da virtude, descobre no seu corpo os sinais prévios, a expressão e a promessa do dom de si, de acordo com o sábio desígnio do Criador”⁹¹. Em si e para si o seu corpo comunica.

O fato de Deus ser Trindade e nela acontecer a relação de comunhão pericorética entre as Três Pessoas Divinas se gera na eternidade a mais perfeita relação de Pessoas. Desta nasce a comunicação plena na vida íntima e dimensão salvífica nas missões do Filho e do Espírito Santo para o projeto de salvação querido pelo Pai. Por livre vontade do Criador a criatura humana, na condição de imagem, herda em seu ser essa faculdade de comunicar.

Mas a comunicação divina não se dá somente entre as Pessoas da Trindade, ela também aconteceu de modo inaudito na história humana. Deus se dera a conhecer ao homem, a fé bíblica mostra um Deus com ele se relacionando (cf. Gn 1,28; 3,8-12). Por parte do homem a relação de comunicação também ocorria em harmonia, pois ele estava aberto ao divino (cf. Gn 1,28), às coisas (cf. Gn 1,30; 2,20) e ao seu semelhante (cf. Gn 2,23). Todavia, pela queda essa harmonia foi rompida em todas as dimensões.

Devido o pecado a condição de semelhança foi denegrida e, em consequência disso, tornou-se deficiente a comunicação entre o homem e Deus. Reconhecendo seu ato de desobediência, portanto, pecado, o homem foge de Deus, em outras palavras, se fecha a ele, não deseja com ele se comunicar mais (cf. Gn 3,10). A perfeição da comunicação do homem com o seu semelhante vira acusação e conflito (cf. Gn 3,12.16) e o homem perde também a condição de relacionamento amigável com o cosmo (cf. Gn 3,17-19).

⁹¹ VS 49 (p. 66).

A comunicação humana se dá por meio do corpo, contudo, não fica restrita somente a ele, pois do contrário não seria possível falar desse mal estar espiritual da parte do homem a ponto de fugir de Deus (cf. Gn 3,8) e sentir-se em ruptura com a criação. Ocorre então que

A comunicação da pessoa com o mundo objetivo, com a realidade, não é somente física, como é o caso de todo ser natural, nem tampouco unicamente sensível como nos animais. Enquanto sujeito claramente definido, a pessoa humana comunica com os outros seres por meio da interioridade, enquanto que o contato físico, a partir do qual ela é igualmente capaz (posto que possui um corpo e, em certa medida, ela é um corpo)⁹².

A tragédia da queda (cf. Gn 3), na qual o homem sentiu o peso da ruptura consequente do pecado, em Cristo perde seu efeito. Com a encarnação o Filho de Deus assume a natureza humana e os elementos comunicantes a ela inerentes. Jesus comunicou a vontade de Deus para a humanidade por meio de gestos e palavras humanos. Não ficando somente nisso, mas também elevando todos os elementos comunicantes do homem.

Em Jesus, Deus se torna o “Deus Conosco” (Is 7,41), um Deus perto e identificado com o homem, um Deus que busca a comunicação e comunhão total. Jesus habitando “entre nós” (Jo 1,14) como sua palavra viva, prolonga entre os homens o próprio processo comunicativo que – como Palavra incriada – realiza no interior da Santíssima Trindade. Em primeiro lugar, vindo do Pai (cf. Jo 16,28), no-lo reflete na visibilidade humana (cf. 14,9) que assumiu (sob este aspecto Jesus é uma Palavra tornada Imagem: Cf. Cl 1,15), mas também nos revela a “Verdade” (Jo 14,6) do Pai, dizendo-nos – através de suas palavras humanas – “tudo” (Jo 15,15) o que se sabe dele⁹³.

Na condição encarnada o Filho de Deus reescreveu a história humana fragilizada pelo pecado. Ele iluminou a humanidade (cf. Jo 1,1-18) comunicando por meio de ditos e feitos transmitidos pela sua carne a vontade do Pai. Com a carne abriu a porta da eternidade ao morrer, ressuscitar e voltar junto aos céus. Uma vez nas alturas comunica por meio da própria exaltação a possibilidade de todos dos homens também estarem no céu, pois na Trindade, com o retorno do Filho às alturas está a humanidade por ele assumida.

⁹² JOÃO PAULO II. *Amor y responsabilidad, estudio de moral sexual*. 10ª ed. Madrid: Razon y Fe, 1978. p. 16.

⁹³ DECOS-CELAM. *Para uma teologia da comunicação na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 43.

Este processo estará terminado quando todos aqueles a que o Pai comunicou a existência por sua Palavra, escolhendo-os “para serem seus filhos” (Ef 1,15), tenham voltado para Ele por sua palavra feita carne, e pelo Espírito de Amor que ela comunica. Então, a comunicação de Deus com o mundo criado estará completa: ter-se-á convertido em comunhão plena. E em comunhão encarnada: porque “Deus será tudo em todos” (1Cor 15,28)⁹⁴.

Sem titubeios pode ser afirmado o grande valor da encarnação. Ela foi expressão máxima da comunicação entre Deus e a humanidade. Deus não só comunicou sua vontade, mas a realizou na carne do Filho feito homem, mostrando o itinerário a ser realizado pela humanidade na condição integral.

1.1.2 A resignificação de Deus

Deus a partir de Jesus não pode ser mais visto como inalcançável ou pura abstração. Uma vez encarnado revela-se o mais próximo possível da pessoa humana e de toda a natureza. Houve então, por assim dizer, uma “*mudança*” em Deus a esta, talvez a palavra *ressignificação*, expresse melhor.

Segundo a experiência de fé dos judeus, Deus no Antigo Testamento, embora fosse próximo do povo, em termos de relação era extremamente reticente e atemorizador. Suas manifestações se davam acompanhadas de teofanias e fortes elementos impactantes em quem presenciava. Com Cristo as teofanias passam e Deus se revela em mansidão. O mesmo se pode dizer do Deus visto a partir da Filosofia; a Teodiceia o mostra carregado de atributos, todavia, frio demais, distante do humano.

Tais concepções do Divino foram resignificadas na vinda do Verbo. A Encarnação deu novo paradigma para se compreender Deus. Todas as ações de Deus no Antigo Testamento e os atributos divinos da Teodiceia puderam ser reinterpretados à luz de Cristo e o visto como amedrontador, incognoscível, frio e distante mostrou-se totalmente inverso e próximo. “Deus não é mais o deus das teodiceias, ele é um Deus de misericórdia, um Deus e não uma divindade (que é exatamente o contrário de Deus)”⁹⁵.

⁹⁴ DECOS-CELAM. *Para uma teologia da comunicação na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 43.

⁹⁵ GESCHÉ, Adolphe. A invenção cristã do corpo. In. GESCHÉ; SCOLAS, *O corpo, caminho...* p. 67.

A criatura pode saber realmente algo sobre o Criador, graças ao Filho, que feito carne, manifestou a proximidade de Deus ao homem e com essa proximidade o conhecimento.

A partir desse mistério insondável, Deus começa a ser diferente para nós, por que, na encarnação, Deus se funde e se confunde com o ser humano, a ponto de já não ser possível nem entender, nem ter acesso a Deus prescindindo do ser humano e, menos ainda, entrando em conflito com o humano, com tudo o que é verdadeiramente humano e, portanto, com tudo o que nos torna felizes, a nós, humanos, com tudo o que nos realiza, nos aperfeiçoa e nos faz gozar e desfrutar a vida humana em toda a sua amplitude e formosura⁹⁶.

1.1.3 A ressignificação do homem

Deus humanizou-se com a encarnação; e a materialidade da carne recebe novos sentidos e reinterpretações. A carne humana já entendida como espaço do sagrado, conforme fora visto no primeiro capítulo do presente trabalho, agora se torna ponto para revelação de Deus. A proposta cristã traz essa novidade.

Do ponto de vista da fé cristã é, portanto, por meio do corpo de Jesus de Nazaré, e só por meio dele, com sua opacidade, seus desejos, seus gestos e suas palavras, que o Deus único e verdadeiro quis revelar-se, tal como é verdadeiramente, e desceu até o homem, e o homem, por sua vez, pode ir até ele, acorrer ao seu encontro e descoberta⁹⁷.

Depois da vinda de Deus e permanência junto ao elemento humano o divino tornou-se acessível à humanidade. E o fator determinante na doutrina cristã corresponde na situação, pela qual, a carne passa ser o caminho para o encontro do homem com Deus. Tal afirmação sai pelos lábios do próprio Deus Encarnado ao se revelar ao dizer: “*Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por mim*”(Jo 14,16). O homem afastado da presença divina pelo pecado, não só retorna a ele, mas tem a oportunidade de, em Cristo, se divinizar. Mais que ficar perto de Deus o homem, por Cristo, entra em Deus.

Ele é o homem perfeito, que restitui aos filhos de Adão a semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado. Já que nele a natureza humana foi assu-

⁹⁶ CASTILLO, José M. *A ética de Cristo*, p. 29.

⁹⁷ FAMERÉE, Joseph. O corpo, caminho de Deus. A problemática. In. GESCHÉ; SCOLAS. *O corpo, caminho...* p. 25.

mida, sem ter sido destruída, por isso mesmo também em nosso benefício ela foi elevada a uma dignidade sublime⁹⁸.

Com isso, acessibilidade ao Eterno, grande anseio antropológico, fica sem obstáculo depois da encarnação, considere-se pelo motivo do próprio Deus entrar em contato com o homem, usando o elemento físico de contato, pois pela carne, elemento do corpo, o homem se expressa, sente e toca a realidade cósmica. Assim o homem, por meio do corpo, tivera a garantida a possibilidade entrar em contato absoluto com o Eterno.

1.1.4 A ressignificação da natureza

A reflexão do Magistério, seguindo os princípios da Sagrada Escritura e Tradição, apresenta Cristo como o renovador do mundo, no qual, todas as coisas são ressignificadas. Ele não só ressignifica a humanidade, conforme vista no ponto anterior, mas o mundo todo nele se renova, transformando-se significativamente.

Em Jesus Cristo, o mundo visível, criado por Deus para o homem - aquele mundo que, entrando nele o pecado, foi submetido à caducidade - readquire novamente o vínculo originário com a mesma fonte divina da Sapiência e do Amor. Com efeito, Deus amou tanto o mundo que lhe deu o seu Filho unigênito⁹⁹.

Por meio da encarnação a natureza, o cosmo, também se ressignificam. Embora se fale pouco sobre isso, basta ser analisado um elemento determinante. Há matérias químicas da natureza biológica e vegetal também presente, em pequena proporção, no corpo humano. Algumas ele absorve durante a vida e, devido a encarnação, no corpo do Filho de Deus, os elementos presentes na natureza foram também por ele assumidos na carne. Em virtude disso não é absurdo dizer que o cosmo também participa do ato redentor de Cristo.

A consequência prática desta reflexão conduz a ideia de remissão do cosmo, não a partir da conotação de pecado, mas vista com ótica de que a matéria não é inimiga do Eterno, mas também dele faz parte graças ao corpo carnal do Filho do Carpinteiro ressuscitado e elevado aos céus na sua ascensão.

⁹⁸ RH 8 (p. 26).

⁹⁹ Ib. (p. 24).

Ao mesmo tempo levado por seu incessante impulso de voltar ao Pai (cf. Jo 16,28), retorna a Ele na força de seu Espírito de Amor, depois de haver vencido a morte e “derrubado o muro” do pecado, que incomunicava os homens com Deus e entre si. E começa a arrastar atrás de Si tudo aquilo que é criado: pois nos comunica seu próprio Espírito – que nos une e dá “livre acesso ao Pai” (Ef 2,18), ensinando-nos a chamá-lo “Abbá” (Rm 8,15; Gl 4,6) – mediante o qual Ele começa a reconciliar os homens (cf. Ef 2,16) e “Todas as coisas” (Cl 1,20) para recapitular em Si mesmo a criação, e conduzi-la – na mesma força de seu retorno vitorioso – junto com Ele ao Pai¹⁰⁰.

Paulo, por outra via, deu explicação semelhante ao apresentar alguns Hinos Cristológicos nas Cartas aos Colossenses e Efésios. Cl 1,15-20 e Ef 1,3-14 possuem elementos dessa cristologia estendida para a redenção da natureza.

Cristo é “*o primogênito de toda criatura*” (Cl 1,15), ou seja, ele é o primeiro a ser gerado pelo Pai na eternidade e “*nele tudo foi criado, nos céus e na terra, tanto os seres visíveis como os invisíveis*” (Cl 1,16).

Paulo quer evidenciar com esse hino, não só a preexistência do Filho, mas também sua excelência na ordem da criação, por isto se constituiu modelo para tudo o que foi criado (...). Mas, Cristo não é somente o modelo, ele participou ativamente criação. E continua participando, para manter essa criação na existência, na unidade, para organizá-la e conduzi-la ao seu destino, mediante o seu Espírito¹⁰¹.

O texto de Efésios tem forte expressão no sentido de contemplação de toda a criação de Deus. Demonstra ser o universo e a criação receptores da recapitulação em Cristo que encabeça todas as coisas. Deste modo “há um otimismo irradiante, que abraça toda a criação por estar centrada em Cristo”¹⁰². Consequentemente se pode falar nesse recapitular em Cristo de uma forma de ressignificação da natureza. Esta por sua vez combinaria também com o texto bíblico joanino no livro do Apocalipse; o quarto evangelista descreve nesta obra, em sentido escatológico, a transformação renovadora de todas as coisas criadas por Deus na mensagem anunciada por Cristo Glorioso ao se expressar dizendo: “*Eis que faço novas todas as coisas*” (Ap 21,5).

¹⁰⁰ DECOS-CELAM. *Para uma teologia da...* p. 43.

¹⁰¹ CNBB. *Texto-base: CF 2011 - Fraternidade e vida no planeta*. Brasília: CNBB, 2010, 167.

¹⁰² SUSIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus*. p. 158.

2 HOMEM, SER DIGNIFICADO E EXALTADO

Por esse título deve ser entendido todo o ocorrido com a humanidade na encarnação de Cristo. De fato, a encarnação do Filho de Deus desencadeou nova forma de compreensão sobre o homem, pois, em Jesus a humanidade toda foi assumida e redimida na sua encarnação, ressurreição e ascensão. “Cristo é só o instrumento, o intermediário entre Deus e a ressurreição dos mortos; ele prova a ressurreição de todos em si mesmo, exatamente da maneira como foi concebido no seio da Virgem; ele nasceu dela e não por ela”¹⁰³.

A humildade foi assumida pela majestade, a fraqueza, pela força, a mortalidade, pela eternidade. Para saldar a dívida da nossa condição humana, a natureza impassível uniu-se à passível. Deste modo, como convinha à nossa recuperação, o único mediador entre Deus e os homens, o homem Jesus Cristo, podia submeter-se à morte através de sua natureza humana e permanecer imune em sua natureza divina¹⁰⁴.

A partir dessa visão, também fortemente marcada na reflexão teológica de Ireneu¹⁰⁵ e Tertuliano¹⁰⁶, nada impede afirmar a exaltação de toda humanidade na humanidade de Cristo com vistas à vida eterna. Aliás, isso foi um dos temas da pregação apostólica (cf. Rm 5,17; 1Cor 5,20-22) muito bem harmonizados com a pregação de Jesus. Ele próprio afirmou a existência de muitas moradas na casa do Pai (cf. Jo 14,2) e seria ele próprio o primeiro a ir preparar um lugar para os homens nessa morada quando disse: “*vou preparar um lugar para vós, e quando tiver ido voltarei e vos levarei comigo a fim de que onde eu estiver estejais vós também*” (Jo 14,3). Realizaria tal graça depois de, com a morte na cruz e ressurreição ter atraído toda a humanidade para as alturas conforme apresenta o evangelista João ao descrever as seguintes palavras: “*quando eu for elevado da terra atrairei todos a mim*” (Jo. 12,32).

Esse retorno de Jesus ao Pai se deu na condição de Ressuscitado. Após a experiência inevitável do limite da condição humana na carne, isto é, a morte física, Deus milagrosamente o ressuscita (cf. At 2,32). Ele tivera sofrido a morte como condição normal de todo homem sofre, no entanto, esta não o deteve em seu poder. Muito pelo contrário, ele se revela agora

¹⁰³ ALEXANDRE, Jérôme. Pressupostos filosóficos e implicações teológicas da corporeidade. In GESCHÉ; SCOLAS. *O corpo caminho...* p. 99.

¹⁰⁴ LEÃO MAGNO. O Sacramento da Reconciliação (Epist. 28, ad Flavianum, 3-4: PL 54, 763-767) (Sec V). in *Liturgia das Horas*. v. 3 p. 1506.

¹⁰⁵ Cf. MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. *Manual da literatura cristã antiga, grega e latina*. Aparecida: Santuário, 2005. p. 128-130.

¹⁰⁶ *Ib.* p. 202.

com força gloriosa por ter estado morto e tornado a viver e agora ter as chaves da morte (cf. Ap 1,18).

Aquele crucificado que estava morto e que havia morrido com um grito, depois de ter sido abandonado por Deus, voltou à vida. Quem, porém, havia causado tal evento nunca visto, era Deus. Aquele Deus, do qual todos haviam pensado que tivesse abandonado Jesus. Ressuscitando este Jesus, Deus prova que não o havia abandonado¹⁰⁷.

As pregações dos apóstolos tinham centralidade nesse evento inaudito (cf. At 2,24; 1Cor 6,14; 15,20). Com a ressurreição Jesus foi autenticado como o Filho de Deus recebendo do Pai toda a autoridade sobre as coisas celestes e terrestres (cf. Mt 28,18), sendo assim, todas as atitudes de Jesus e sua pregação são ratificadas a luz das esperanças messiânicas segundo o projeto de Deus anunciado do Antigo Testamento (cf. Lc 24,44).

A ressurreição, além disso, não é apenas algo que se passa íntima e subjetivamente entre o Filho e o seu Pai, mas um processo que se prolonga em toda a humanidade. Segundo os escritos do Novo Testamento, a ressurreição de Jesus não é um fato fechado em si, mas o início de um processo que se estende a todos os seres humanos¹⁰⁸.

Na ascensão, ou seja, na volta para o Pai (cf. Lc 24,51; At 1,9), levou consigo a humanidade por ele assumida. Ele a exalta ao engrandecimento (cf. Rm 8,30). Jesus não abandona a carne humana, tampouco fica essa carne perdida nas camadas da atmosfera terrestre ou do espaço sideral. Jesus sobe aos mais altos dos céus, (cf. Lc 24,51; Atos 1,9). Não só abre o caminho para a humanidade (cf. Jo 14,2-3.6) como também a leva consigo conforme se vê no seguinte texto de Paulo na Carta aos Efésios: “*Tendo subido às alturas, levou cativo o cativo, concedeu dons aos homens. Que significa ‘subiu’, senão que ele também desceu às profundezas da terra? O que desceu é também o que subiu acima de todos os céus, a fim de plenificar todas as coisas*” (Ef 4,8-10). Com a sua volta para as alturas se completam os atos de criação e salvação do mundo, ou seja, um único projeto de Deus, segundo a história e seu plano salvífico.

¹⁰⁷ BLANK, J. Renold; VILHENA, M. Ângela. *Esperança além da esperança*. São Paulo: Paulinas; Valencia, Siquem. 2003. p. 87.

¹⁰⁸ BINGEMER, Maria Clara. L.. *Jesus Cristo: servo de Deus e messias glorioso*. São Paulo. Paulinas; Valencia, Siquem, 2008. p. 137.

Na conclusão desse projeto divino está a centralidade da missão do Filho nas suas relações com o Pai e o Espírito. O mundo criado pelo Pai na ação do Espírito em vista do amor ao Filho agora participa da glória de Deus. Isso se deu pela ressurreição da carne do Deus feito homem e a sua ascensão aos céus. Portanto, hoje pode se falar claramente de uma participação do homem na vida de Deus, em outras palavras, da vida trinitária, o absoluto de Deus.

A ressurreição de Jesus é evento da história trinitária de Deus. Na Trindade está a unidade do ressuscitante (o Pai), do ressuscitado (o Filho), do Espírito de ressurreição e vida, Espírito dado e recebido. Nela está igualmente a unidade do Deus dos pais, Deus de Israel, que dá vida no seu Espírito ao crucificado, proclamando-o Senhor e Cristo, Filho de Deus – e do ressuscitado, que, acolhendo o Espírito de vida dado pelo Pai, o dá aos seres humanos para que participem da comunhão de vida com ele e com o Pai¹⁰⁹.

2.1 A condição do homem redimido em Cristo

O ser humano, de acordo com as perspectivas bíblicas, possui, pelo fato de ser “*imagem e semelhança*” de Deus grande dignidade. Essa, como já refletida anteriormente, foi exaltada mais ainda com a experiência da ressurreição e ascensão. Em termos de teologia e de fé isso se professa nos ambientes cristãos. Será refletida nos pontos seguintes a condição desse homem a partir dessa exaltação e remissão em Cristo.

O homem, em vista disso, não deve ser mais olhado como passivo, manipulável a quem das realizações e projetos das estruturas. Ele possui dons e características inalienáveis necessitados ser revistos a partir da teologia do corpo, pois, esta pode contribuir com a antropologia. Lembrando que esta última também oferece contributos para a teologia acerca da natureza humana. À luz de Cristo encarnado e ressuscitado o homem ganha novo sentido.

Em Cristo e por Cristo, Deus revelou-se plenamente à humanidade e aproximou-se definitivamente dela; e, ao mesmo tempo, em Cristo e por Cristo, o homem adquiriu plena consciência da sua dignidade, da sua elevação, do valor transcendente da própria humanidade e do sentido da sua existência¹¹⁰.

¹⁰⁹ BINGEMER. *Jesus Cristo: servo...* p. 137.

¹¹⁰ RH 11 (p. 34).

As seguintes reflexões plasmarão melhor sobre isso, delineando sobre o valor da subjetividade humana, a partir da corporeidade redimida em Cristo e as implicações dessa nas relações humanas.

2.1.1 A subjetividade do ser humano na condição corporal

Dentro da Filosofia da História, para a corrente personalista, o homem se revela na condição de sujeito da história, pois ele a constrói¹¹¹. No entanto, ao se referir a essa situação, a presente reflexão usará disso seguindo mostrando sua relevância para a teologia e a vida do homem. Sendo assim, o ponto de partida para se falar da subjetividade do ser humano segundo o pensamento teológico será a encarnação, isto é, a entrada de Deus na história.

A antropologia filosófica apresenta o homem como um ser de relação¹¹². Na sua condição natural ele sente necessidade de relacionamento com os seguintes elementos: Deus, comunidade, coisas e consigo mesmo. São as expressões de carências naturais, próprias do humano. “O homem age porque é carente, necessitado, incompleto”¹¹³. Todavia tal carência não representa fator negativo para nenhuma pessoa, faz parte da chamada transcendência. “A pessoa só pode ser verdadeiramente ela mesma quando se autotranscende”¹¹⁴. Assim ela o faz a partir do corpo e expressões uma vez que “é sempre inacabada e, por isso, criativa, autocriativa. Ela nasce como um projeto que tem o desafio e o compromisso moral de auto-realizar-se, numa história criativa pessoal e comunitária”¹¹⁵.

Referente a Deus o homem sente necessidade de se relacionar com ele. “Abertura a Deus: é o aspecto fundamental da pessoa”¹¹⁶. Esta característica o difere substancialmente de todos os outros seres, daí surge o aspecto religioso.

O homem tem uma dimensão relacional de abertura para a transcendência e sente a “necessidade” de relação com Deus: sua dimensão religiosa natural. Essa afirmação é comprovada pela história, que não conhece nenhum povo ou civilização sem o componente cultural da religião, e também pelo testemunho das vidas indivi-

¹¹¹ Cf. MARTINS FILHO, Ives Gandra. *Manual Esquemático de Filosofia*. 3ªed. São Paulo: Ltr, 2006. p. 328.

¹¹² Cf. MONDIN, Batista. *O homem. Quem é ele?* 9ª ed. São Paulo: Paulus, 1980. p. 252-256.

¹¹³ SANTOS, Antonio R. *Ética, caminho da realização humana*. 3ª ed. São Paulo: Ave Maria, 2001. p. 28.

¹¹⁴ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 310.

¹¹⁵ KONZEN, João A. *Ética teológica fundamental*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 91.

¹¹⁶ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 311.

duais, pois dificilmente uma pessoa vive por muito tempo em total “materialismo” intramundano, sem nenhum tipo de relação de poderes superiores não humanos¹¹⁷.

Em vista da relação com Deus se vê a religião agregando elementos corporeidade¹¹⁸. Pelo corpo, ao praticar a religiosidade, o homem desenvolve ritos, gestos, formas de expressão e linguagens. Não há prática religiosa sem manifestações corporais, embora, todas as religiões falem de vida interior, proclamam a salvação da pessoa e falem de eternidade ou alguma coisa além da experiência física é no corpo e com ele que se faz essa vivência por meio da liturgia.

No quesito relação comunitária considere-se o homem a partir da sua animalidade, em virtude desta, ele tem algo tipo natureza gregária, necessariamente precisa do outro para sobreviver. No entanto, devido a condição racional isso recebe o nome de relação interpessoal, pois se sabe da capacidade de transcendência que o faz desejar a coletividade, procurando estar participando junto da companhia dos outros. “O homem em geral, sempre atua juntamente com os outros homens (...). A participação é nova dimensão que o homem descobre nele mesmo enquanto pessoa, na medida em que atua junto com os outros seres humanos”¹¹⁹. Isso faz dele um ser de natureza elevada em relação aos outros seres animais.

O sinal disso está na sua capacidade de linguagem articulada e na sua condição de experiência fundamental de ser indigente. Pela linguagem ou capacidade de comunicação, a pessoa humana estabelece relações intersubjetivas, criando uma sociabilidade humana diferente do gregarismo animal¹²⁰.

Deste modo o “sair de si para o encontro (em diversos níveis) é constitutivo da pessoa”¹²¹. Daí surge a comunidade na qual o homem se realiza. “A própria humanização realiza-se neste encontro com o outro, formando grupos, participando de comunidades, organizan-

¹¹⁷ KONZEN. *Ética teológica...* p. 95.

¹¹⁸ Essa dimensão se expressa de modo muito claro no cristianismo desde os tempos apostólicos. Em termos de teologia isso abrangeria todas as áreas de reflexão. A Igreja é o Corpo Místico de Cristo (Eclesiologia); O Filho de Deus assumiu a natureza humana, se fez carne, tomando para si um corpo para remir a humanidade (Soterologia e Cristologia); A adesão a Cristo e entrada e a permanência efetiva da pessoa como membro desse Corpo Místico se dá por meio de ritos celebrados no corpo (Sacramentos e Liturgia); a implicação disso se traduziria num agir conforme os princípios dessa pertença a Cristo e ao seu Corpo (Teologia Moral); isso uma graça que deve ser do conhecimento de todos (Missão) e onde, for preciso, mostrar na prática o Deus salvador do corpo (Pastoral).

¹¹⁹ SILVA, Paulo Cesar. *A pessoa em Karol Wojtyła, uma introdução à sua leitura*. 6ª ed. Aparecida: Santuário, 2000. p. 101.

¹²⁰ KONZEN. *Ética teológica...* p. 92.

¹²¹ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 311.

do a sociedade”¹²². Dentro dessa comunidade ou grupo social, seja qual for, se faz presente elementos de relação comum ao grupo, tais são: língua, costumes, tradições, regras, formas culturais e etc. Simplesmente são instrumentos de convivência necessários para sobreviver em comunidade.

Para conviver, isto é, para poder suprir suas necessidades sociais, cada indivíduo precisa contar consigo mesmo e com os outros indivíduos. Para ser um indivíduo, o homem tem de fazer algo consigo mesmo, lidar com os elementos que o compõem individualmente¹²³.

Como os elementos comunitários exercem função coercitiva sobre cada membro da comunidade, muitas são as formas práticas manifestadas no cotidiano da pessoa e, obrigatoriamente, deve a elas aderir para se relacionar.

Quanto ao relacionamento com as coisas se sabe que desde os tempos mais remotos o homem desenvolveu a prática de poder contar com elas. Para a antropologia teológica isso foi dom de Deus colocado na natureza humana desde a criação (cf. Gn 1,28), pois “é verdade que a pessoa humana, imagem de Deus, é chamada a trabalhar o mundo para transformá-lo em morada digna dos homens”¹²⁴. Isso não exclui a origem do trabalho, do ponto de vista da antropologia cultural, como fruto do desenvolvimento da consciência de si e da necessidade de sobreviver.

Para sobreviver, isto é, para suprir necessidades biológicas, cada indivíduo precisa contar com o mundo material. As atividades de manutenção e de reprodução da vida obrigam cada indivíduo a lidar, a ter de fazer algo, utilizando-se da realidade material ao seu redor. O mundo material é um dos polos da atividade do homem, pois o atrai, polariza a atividade do indivíduo para si¹²⁵

Ao ser aplicado isso ao ensinamento do Magistério sobre a relação fé e razão¹²⁶ notar-se-á confluências de ambas as teorias. As coisas existem e estão à disposição do homem,

¹²² AGOSTINI, Nilo. *Introdução à Teologia Moral*. 3ªed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 112.

¹²³ SANTOS. *Ética, caminhos para...* 29.

¹²⁴ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 310.

¹²⁵ SANTOS. *Ética, caminho para...* p. 29.

¹²⁶ Referente a relação fé e razão a Igreja expressou por meio do Magistério do Papa São João Paulo II na carta encíclica *Fides et Ratio* a importância destas duas ordens de conhecimento para o homem. Ambas provêm de Deus, são distintas, porém não se contradizem e conduzem o homem à verdade.

ele as manipula, delas faz uso para si em função do outro e de toda comunidade. Usar das coisas representa uma questão de sobrevivência para o indivíduo e comunidade.

A respeito do relacionamento consigo mesmo seria uma incógnita se o homem, ser de relação, mantivesse contato com todas essas realidades externas e não se voltasse para si, pois, “a pessoa deve estar centrada em si própria, orientada para a própria interioridade”¹²⁷. Portanto, o homem naturalmente deve relacionar-se consigo mesmo. Faz parte o homem se ver e se perceber. Desde cedo a criança começa a se descobrir. Nos primeiros meses de vida de uma criança é notável como gradativamente ela começa a se autorrelacionar. Ela se toca, se vê, brinca com seus membros e etc. Tudo isso é um sinal instintivo das faculdades ainda em fase germinal da condição do homem de estar voltado para si.

Naturalmente, essas dimensões envolventes da situação relacional do ser humano, se vividas e praticadas de forma genuína, isto é, sem a corrupção viciosa, tendem levá-lo ao bem próprio e ao exercício do mesmo em favor da comunidade. Todavia, a deterioração traz malefícios terríveis para si e para todos da realidade que o cercam¹²⁸.

2.1.2 Juízos sobre as dimensões relacionais e a corporeidade

2.1.2.1 A dimensão religiosa e a sua ação libertadora

Uma experiência religiosa mal feita traria conhecimento muito deturpado sobre quem realmente seria Deus. Muitas vezes a contribuição negativa sobre o elemento divino vem das próprias instâncias religiosas. Como se sabe, a religião tem o objetivo de fazer o elo, por meio do culto e o exercício de sua prática, do homem para com Deus, entretanto, se esta se volta para si, atraindo o homem para ela e não para Deus, deixa de ter sentido pleno e pode, muitas vezes, tornar-se manipuladora.

Pelo uso da manipulação na religião a verdade sobre Deus e homem fica mascarada. Desta forma se compreende as ideologias de um Deus vingador, punitivo e cruel muitas vezes

¹²⁷ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 308.

¹²⁸ Os sintomas da negação do direito de se autorrelacionar podem ser perceptíveis quando a pessoa passa a ser propriedade de outro, não tem liberdade de decisão e responsabilidade sobre si. Nisso aqui entraria toda a manipulação psicológica feita para se ter o domínio sobre a pessoa. Entraria também aqui a possessão da pessoa, negando-lhe direitos e liberdade, para usarem do seu corpo como meio de exploração de todas as formas que se possa imaginar.

apresentado em algumas religiões e, até mesmo, em movimentos sectários e não sectários de confissão cristã¹²⁹ que para garantir a presença da fidelidade humana apresentam castigos e sofrimentos no corpo e nas suas dimensões envolventes como forma de punição pelo não seguimento e não resposta a Deus.

Perceptivelmente, essas formas vivenciais religiosas vêm carregadas de elementos maniqueístas. Deus passa a ser visto somente pela supremacia, divindade e santidade, mas não pela misericórdia, por isso, estará sempre distante da miséria dos pecados humanos. A falta do compromisso religioso passará a pesar nos corpos como resultado de se ver somente as almas como necessitadas de libertação¹³⁰. E o homem, por sua vez, deve fazer preces constantes e, até mesmo se autopunir fisicamente, pois, na condição mortal de pecador, necessitaria do esforço máximo, até mesmo o autoflagelo, para aplacar ira divina sempre pronta a condená-lo aos sofrimentos. Quanto as dores dos outros, estas seriam vistas como resultados de dívida com o divino, mister é neste caso sofrer calmamente sem murmúrios.

Em decorrência de tal mentalidade, muitas vezes, se leva o homem ao isolamento dos movimentos sociais, necessários para se requerer participação no desenvolvimento pessoal e comunitário. Com a ideologia de um Deus extramente santo, completamente distante de realidades consideradas humanas, portanto, pecadoras e impuras, resta ao homem fugir dessas instâncias, daí surge a alienação. Esta sim, grande responsável pela frieza do homem religioso do tempo atual com os problemas relativos ao corpo¹³¹. Situação cada vez mais presente e crescente na prática de vida e modo de viver a fé.

¹²⁹ Essa ideia de um Deus vingador, punitivo e cruel marcou vários momentos do período medieval na religião cristã. Atualmente, por meio de movimentos e seitas cristãos e não cristãos, se sabe que esses elementos estão sendo novamente apresentados. Essa forma de apresentar Deus causa pânico e não desenvolve a fé da pessoa, usa de seus medos para dominar.

¹³⁰ Com a influência da filosofia platônica e o helenismo a mentalidade dualista adentrou também nos ambientes cristãos, não em termos de teologia, mas de práxis, e, de uma forma modificada, ainda se encontra nos dias de hoje. No passado doutrinas inimigas do corpo pregavam que ele era mal (maniqueísmo); por isso o homem deveria abster-se da relação sexual, pois está o reduziria à condição animal, estaria o homem não se elevando devido o prazer corporal (encratismo). Portanto, era preciso abandonar toda realidade material que envolve o corpo para libertar a alma (albigenses e cátaros) a fim de que ela volte para o Criador, abandonando o corpo criado pelo inimigo (bogomilos). Todas essas heresias acabavam por ser contrárias à fé cristã, pois, ao se falar da encarnação, evento no qual Deus se fez homem, assumindo a matéria corporal humana, como se falar a partir disso de princípios inimigos? Aliás, isso já tivera no início dos tempos apostólicos atemorizando as comunidades cristãs por meio do gnosticismo e docetismo. Esqueçiam os propagadores de tais doutrinas da integralidade da criação proveniente de Deus.

¹³¹ Esta forma de entender e viver a fé, sem dúvida nenhuma, está muito próximo das doutrinas dualistas dos primórdios da era cristã. Os nomes, as definições conceituais não aparecem, no entanto, a compreensão e prática se assemelham.

2.1.2.2 A dimensão social, local para se exercer a subjetividade

A sociedade constitui-se pelo conjunto de pessoas unidas formando uma espécie corpo ou grupo social. Cada pessoa ao nascer começa a fazer parte desse grupo, no qual é receptora e doadora de dons; qualidades e serviços; exerce influência e é influenciada. Para a linguagem cristã isso se denomina, para os batizados evidentemente, vida em comunidade.

“A comunidade é o lugar onde a realidade da vida cotidiana é partilhada com os outros. Nela se dá uma interação social da vida cotidiana, numa situação em que o face a face como outro é real, base para um encontro pessoal”¹³². A falta de percepção humana como ser corporal vivente numa sociedade de iguais leva o homem ao isolamento em relação à comunidade. As vezes, mesmo estando dentro da comunidade, provoca o isolamento de outrem ou então o fere na sua dignidade enquanto pessoa. Isso é drástico, pois como se sabe.

A pessoa humana suscita o conceito de dignidade: dignidade da própria pessoa, dignidade do corpo humano (...). A dignidade é assim um atributo, uma qualidade da pessoa e de seus derivados. No plano ético, essa dignidade suscita respeito. Como as palavras mais simples, é difícil explicar o que ele é: não prejudicar, não explorar etc. Melhor que isso: ter consideração pelo outro, ter estima, reconhecê-lo realmente como outro, outro idêntico a mim, igual a mim, portador da mesma humanidade, da mesma dignidade que eu¹³³.

Dentro da concepção eclesiológica paulina isso vem ao encontro da Teologia do Corpo Místico de Cristo. A Igreja o Corpo (cf. Col 1,24) em que Cristo é a Cabeça (cf. Col 1,18) e os cristãos os membros (cf. 1Cor 12,12-13). A harmonia dos membros favorece para o conjunto todo do corpo (cf. 1Cor 12,22-25). Segundo Paulo, o sofrimento de um membro, por menor que seja, acarretaria também o mal estar para todo o corpo. Em contrapartida, a alegria, saúde, o bem estar de um membro, trarão benefícios para o corpo todo enquanto conjunto (cf. 1Cor 12,26).

Segundo essa mesma teologia paulina, focalizando a pneumatologia e eclesiologia, o Cristo também está nas pessoas. “O verdadeiro corpo de Cristo, como tendo chegado ao seu próprio cumprimento (cf. Ef 4,12). Como dizia Paulo em outra passagem, falando de si pró-

¹³² AGOSTINI. *Introdução à Teologia Moral*. p. 108.

¹³³ DURAND. *Introdução Geral à Bioética...* p. 308.

prio, mas subtendendo todos nós: ‘*Cristo será engrandecido no meu corpo*’”(Fl 1,20)¹³⁴. Sendo assim, o compromisso social para o crente torna-se uma obrigação, pois a sociedade é o conjunto de homens e mulheres corporais e em cada corpo presente na sociedade há uma identificação com o Cristo.

O corpo de Cristo não é só aquele da Palestina, ou da Eucaristia (...), ou da Ressurreição, mas é um corpo que se identifica perfeitamente com o corpo de todos os homens. Não existe quase nenhuma diferença, a não ser formal, em falar do corpo próprio do Senhor e de seu corpo com extensão ao do próximo¹³⁵.

Partindo disso e contrapondo com as relações sociais e comunitárias dos tempos atuais se nota o quanto essa compreensão está fazendo falta. Por não se entender o outro como ser semelhante, com dignidades compatíveis tal e qual e imagem de Cristo, se permite abertamente a objetivação da pessoa negando-lhe a condição de sujeito. Isso leva a concluir o motivo da existência de ditaduras nos governos; fome; eugenia; o problema, ainda que velado, da escravidão; o tráfico humano para trabalhos, forçados, prostituição, o turismo sexual; comércio de órgãos; a falta de reconhecimento dos direitos do trabalhador e etc. Vale lembrar que:

A pessoa humana é sujeito e nunca objeto. É sujeito responsável de seus atos e de seu comportamento tanto perante sua própria consciência como perante os outros. Não há responsabilidade moral que não seja pessoal ou personalizada. A pessoa tem como elemento constitutivo a dimensão ética. Na relação com os outros seres do mundo, os seres não pessoas (animais, plantas, seres inanimados) tornam-se objeto para a pessoa, podem ser “manejados”, “usados”. Mas as outras pessoas jamais devem tornar objetos¹³⁶.

Nessas condições o valor da corporeidade, muitas vezes, torna-se nulo. Ao outro não se olha a partir de sua subjetividade, aliás, dentro de um sistema assim, essa não deve existir, resta então a salientada condição do homem como objeto nas mãos de manipuladores e exploradores. Pior de tudo, acrescenta-se ainda, a concordância e o silêncio perante tais situações. Há, de certa forma, conformidade social com o desprezo dos corpos dentro do grande corpo denominado sociedade. O resultado disso se vê no aumento gradativo dos problemas sociais,

¹³⁴ GESCHÉ, Adolphe. A invenção cristã do corpo. In. GESCHÉ; SCOLAS. *Corpo, caminho...* p. 52.

¹³⁵ *Ib.* 52.

¹³⁶ KONZEN. *Ética teológica...* p. 89.

pois cada dia mais anestesia-se consciência das pessoas acerca da corporeidade e do valor do homem como sujeito redimido e resignificado por Cristo.

Em primeiro lugar é necessário admitir que a pessoa humana é algo original na ordem da criação; supõe qualidade nova na ordem dos seres; supõe uma espécie de “salto qualitativo” com relação aos outros seres. Só se pode formar uma moral partindo-se da estrutura pessoal do homem como realidade nova na ordem da criação¹³⁷.

Tal verdade sobre o homem no corpo e a sua relação com Deus infelizmente, em alguns casos, se ignora e se esquece que depois da encarnação “maltratar o corpo do outro é maltratar o corpo de Cristo”¹³⁸. Esse elemento determinou a pregação de Jesus a respeito da dignidade humana e identificação dele com cada homem em particular. (cf. Mt 25,40). E os textos do Novo Testamento apresentam como tal experiência foi seguida nas comunidades apostólicas (cf. 1Jo 2,9; 2,11; 1Cor 8,12; 11,17-34). Deste modo, não seria absurdo fomentar uma retomada do valor da corporeidade a partir do envolvimento social, pois “o próximo é o corpo de Cristo e, por conseguinte, ele é o caminho que devemos tomar para encontrar o Senhor”¹³⁹.

Esse próximo, corpo de Cristo, vivente corpóreo precisa ser visto e valorizado. A comunidade deve torná-lo sujeito e não objeto. Abri-lo para o mundo e mostrar a ele o valor da vida ensinando-o a viver, promovendo na sua subjetividade algumas vezes negada, a partir de corporeidade. Pois se faz preciso dar “conta que a pessoa só existe e vive de verdade quando se torna uma presença aberta ao mundo e às outras pessoas. Os outros não são uma limitação; são a possibilidade de ser e crescer”¹⁴⁰.

2.1.2.3 A dimensão das coisas, para servir o homem e não o contrário

Para a espiritualidade inaciana “o ser humano é criado para louvar, reverenciar e servir a Deus nosso Senhor e, assim salvar-se”¹⁴¹. Isso faz parte do chamado Princípio e Fundamento na experiência dos Exercícios Espirituais Inacianos. E, segundo Inácio, as coisas presentes no mundo devem ajudar o homem neste fim.

¹³⁷ VIDAL, Marciano. *Para conhecer a ética cristã*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 136.

¹³⁸ GESCHÉ, Adolphe. A invenção cristã do corpo. In. GESCHÉ; SCOLAS. *O corpo, caminho...* p. 53.

¹³⁹ *Ib.* p. 54.

¹⁴⁰ AGOSTINI. *Introdução à Teologia Moral*. p. 109.

¹⁴¹ INÁCIO DE LOYOLA. *Exercícios espirituais*. 7ªed. São Paulo: Loyola, 2013 p. 23.

As outras coisas sobre a face da terra são criadas para o ser humano e para o ajudarem a atingir o fim para o qual é criado. Dai decorre que ele deve usar das coisas tanto quanto o ajudam para atingir o seu fim, e deve privar-se delas tanto quanto o impedem. Por isso, é necessário fazer-nos indiferentes a todas as coisas criadas, em tudo o que é permitido à nossa vontade e não lhe é proibido¹⁴².

O desenvolvido por Inácio a respeito do uso moderado das coisas está na base dos ensinamentos de Cristo. Em Jesus se encontra presente esses elementos (cf. Mt 6,19.24; Mc 11,23; Lc 18,24). Portanto, isso, sem sombra de dúvidas, apresenta um dado de relevância antropológica e teológica de longo alcance para corporeidade. O afirmado se ratifica em vista da situação das realidades atuais, nas quais se notam certas formas de coisificação do ser humano em relação às coisas¹⁴³.

Diante da mentalidade capitalista, onde o mercado dita regras, os corpos humanos acabam por ser verdadeiros manequins vivos ou espécie de vitrines de exposições comerciais. Isso faz o homem viver em função das coisas, do ditado pela moda, das necessidades psicologicamente criadas para objetivar a pessoa. Vale lembrar que “o ser humano é fim para si mesmo e não pode ser reduzido a meio”¹⁴⁴. Ele deveria ser o sujeito a dominar as coisas para o seu bem-estar e se realizar no encontro com o divino, no entanto, quando não exerce o domínio sobre as coisas materiais acaba por se tornar objeto ou escravos das que o cercam. Quando isso não ocorre surgem comportamentos e práticas que atingem de modo direto a dimensão corpórea do indivíduo, na verdade são desdobramentos da objetivação do ser humano.

2.1.2.4 A dimensão pessoal, a salvaguarda da individualidade

Como já fora visto, o ser humano fora criado para viver em comunidade, faz parte da sua natureza a vida em sociedade. “No livro do Gênesis, está claro como o ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus, é um ser impelido à abertura aos outros, ‘não sendo bom que ele esteja só’ (cf. Gn 2,18)”¹⁴⁵. Dentro da já citada eclesiologia paulina o homem é um

¹⁴² INÁCIO DE LOYOLA. *Exercícios espirituais*. 7ªed. São Paulo: Loyola, 2013 p. 23.

¹⁴³ A coisificação da pessoa é um dado real que não se tem como negar, todavia, há também uma espécie de degradação das coisas naturais por parte do homem. Não é o objeto de estudo aqui, no entanto, vale a pena salientar que a verdadeira relação do homem com o mundo que o cerca, de um modo especial à natureza, tem sido no fundo uma autodestruição, pois se destrói o mundo, a grande casa da pessoa, o homem também se destrói.

¹⁴⁴ VIDAL. *Para conhecer a ética cristã*. p. 138.

¹⁴⁵ AGOSTINI. *Introdução à teologia moral*. p. 103.

membro que junto aos demais membros formam o corpo místico de Cristo (cf. 1Cor 12,14-27). No entanto, o ser humano necessariamente deve se relacionar consigo mesmo e se perceber como um ser no mundo para poder se inserir nas realidades a ele circundantes. Assim se requer dele o conhecimento das próprias potencialidades presentes nas suas aptidões físicas e espirituais. Sem dúvida essas aptidões constituem em fontes elementares de transcendência.

Infelizmente nos tempos atuais tem se deixado de lado essa dimensão. “O individualismo de nossos dias expõe o ser humano a um isolamento angustiante, sufocando a vida. Na verdade, a pessoa não se realiza quando está isolada”¹⁴⁶. A contribuição da teologia cristã tem expressivo valor para a dimensão relacional do ser consigo mesmo.

Primeiramente, há de se considerar o corpo como um local de encontro da pessoa com Deus. Foi no corpo que o Filho de Deus se encontrou com o homem. Com a encarnação, novo sentido foi dado, “o corpo possui, agora, um destino e um escopo divinos”¹⁴⁷. Por outro lado não se pode negar a reflexão das comunidades e a pregação apostólica sobre esse assunto. Em Paulo isso foi muito frequente; a sua experiência de encontro com Cristo ele vê a partir da ótica corporal (cf. 2Cor 12,2-5); do mesmo modo a perseverança (cf. 2Cor 4,10) e a consumação do homem (cf. 1Cor 6,13).

A corporeidade, para ela ser colocada a disposição de outrem, antes de tudo deve ser colocada a disposição de si próprio. Aqui se desenvolve os princípios de relacionamentos consigo mesmo que, dentro dessa visão da teologia do corpo, recorreria á dimensão ética do cuidado consigo mesmo e o respeito com a materialidade corpórea. O respeito e a ética com o corpo do outro supõe um respeito e ética com o próprio corpo. Na tradição cristã o ato de autotranscendência da pessoa ao encontro do outro sempre supôs um encontro consigo. Até os corpos entregues ao martírio, nos primórdios do cristianismo, foram os mesmos que anteriormente se entregaram a si mesmo por meio da ascese e do autoconhecimento de si.

2.2 Jesus Cristo, modelo perfeito da subjetividade

Jesus na encarnação, dentro dos princípios da condição humana, assumiu todos os elementos do homem. Ele não rezou por ser o Filho de Deus vindo das alturas, mas teve sua espiritualidade voltada para o Pai porque ser religioso e fazer oração são práticas do homem e

¹⁴⁶ AGOSTINI. *Introdução à teologia moral*. p. 107.

¹⁴⁷ GESCHÉ, Adolphe. *A invenção cristã do corpo*. In: GESCHÉ; SCOLAS. *Corpo, caminho para...* p. 47.

extrapola os limites da história e cultura por ser uma necessidade natural. Disso o Magistério fala ao proclamar o homem naturalmente religioso¹⁴⁸; até da parte das ciências humanas tal elemento vem sendo confirmado. “Os antropólogos afirmam que nunca foi encontrado um povo sem religião, sem celebrações e sem divindade. Isso nos mostra como em cada um está presente a necessidade de, em determinados momentos, recorrer ao Senhor”¹⁴⁹.

Ressaltando a prática de Jesus, o Verbo encarnado, ele de fato soube como vivenciar sua religião sem por ela deixar ser manipulado. Cabe ao homem de hoje, perceber a religiosidade como forma de voltar-se para Deus por meio dela, sem desvalorizar parte integrante do seu ser, ou seja, o corpo, e muito menos desprezar o corpo de outrem. A prática religiosa ao apresentar um Deus não preocupado com a corporeidade carece de sentido e não expressa a verdade sobre o homem.

O homem deve ao corpo o fato de pertencer à natureza. O ser humano encontra no seu aspecto corporal a sua semelhança com o resto do mundo natural. É também pelo corpo que o homem participa das condições exteriores do existir que é a natureza. Neste sentido, ele se aproxima especialmente dos animais superiores¹⁵⁰.

Um homem praticando essa religião que não leva em conta este princípio, portanto, sem questionamento e reflexão, não se conhece e vive parcialmente sua própria condição. Torna-se carente de comportamento ético em todos os sentidos. Principalmente se olhado à luz de Cristo. “O mistério de Cristo é como o núcleo no qual se articulam todas as dimensões da existência moral cristã. Dele procede (ontologicamente) a vida moral e para ele tende (como a seu ideal normativo)”¹⁵¹. Sendo assim, sem dúvida não há outro modelo com tamanha proporção e significância a não ser o Filho encarnado.

A verdade sobre isso pode ser vista a partir de Jesus nas suas relações comunitárias. Como homem ele se relacionou, fez parte de uma cultura e tradições de seu tempo. Na sua carne foi circuncidado (cf. Lc 1,21), pôs as vestimentas da época (cf. Mc 5,28; Jo 19,23-24), comunicou-se a partir da realidade de seu contexto usando a língua da sua gente (cf. Jo 20,16), pelas suas mãos trabalhou para se sustentar (cf. Mc 6,3), alimentava seu corpo com os

¹⁴⁸ CIgC 27ss

¹⁴⁹ SCIADINI, Patrício. *Catecismo da oração*. São Paulo: Loyola, 1996. p. 15.

¹⁵⁰ SILVA. *A pessoa em Karol Wojtyła...* p. 84.

¹⁵¹ VIDAL, Marciano. *A nova moral fundamental, o lar teológico da ética*. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Santuário, 2003. p. 110.

alimentos comuns de sua gente (Jo 11,19; Lc 6,1-5). Ele agiu, fez tudo isso não só, mas em sintonia com o que vivia a sociedade de seu tempo.

Tudo aquilo vivido por um homem judeu do seu tempo Jesus viveu plenamente. Ele realmente encarnou em si a natureza, o ser, a vida do homem judeu. Seus relacionamentos; palavras; gestos sociais estavam em sintonia com os costumes mais puros, genuínos com os das pessoas daquele tempo. Acima de tudo, ele plenificou as relações humanas no seu corpo. Ele não tinha medo do contato físico, pois, tocava nas pessoas e permitia ser tocado (cf. Mc 5,41; Mt 19,15; Lc 7,38; 8,47; Jo 9,6); seus olhos comunicavam (cf. Lc 22,60) e no seu corpo ele deixou transparecer suas emoções provenientes de relacionamentos (cf. Jo 11,35).

Portanto, nas relações com a sociedade Jesus mostrou o valor de se viver nela, mas sem se deixar se manipular por ela, mas transformá-la. Ser agente transformador e sujeito – sal da terra e luz do mundo (cf. Mt 5,13-14). Isso supõe a situação de inserção na sociedade, participação efetiva e, não há outro modo de exercitar essa prática sem o auxílio do corpo. Como ser sal e luz apenas com a alma? Impossível isso.

No que tange a relação de Jesus com o mundo material, as evidências mostram, por parte de Jesus verdadeiro uso moderado das coisas (cf. Mt 10,10); Sua preocupação central era o Pai e, conseqüentemente, a relação madura com os irmãos (cf. Mt 6,33). Na sua pregação deixa-se entender o uso das coisas com a finalidade de ajudar ao crescimento de si e o crescimento do outro em vista do reino (cf. Mt 19,16-22).

O Filho de Deus nunca permitiu ser coisificado, ele exerceu verdadeira autonomia sobre os bens materiais. Em outras palavras, sabia se relacionar bem com as coisas. A escravidão das coisas materiais, elemento muito forte na sociedade atual, não o atingiu (cf. Lc 9,57).

Nas suas relações consigo mesmo Jesus entendeu a necessidade de também estar para si. Nota-se ele preocupado com as necessidades fisiológicas de seu corpo. Os textos do Evangelho mostram vários atos nesta linha: ele reservava tempo para descansar (cf. Mt 8,24); se alimentava (cf. Mc 2,15); preocupava-se com a própria hidratação (cf. Jo 4,7). Pelo seu modo de falar se autoeducava perante as tendências do instinto humano (cf. Mt 5,29.30). Na

verdade ele tinha consciência sobre o cuidado com o corpo como benefício para si e em favor do outro, pois ele soube realmente viver a transcendência.

Quando se fala de Cristo como modelo de subjetividade todos esses elementos devem ser analisados. A partir disso fica perceptível a sua pessoa como paradigma para o homem atual sendo sujeito a partir de corporeidade. Ele foi sujeito da história de seu tempo, foi um homem digno que dignificou o homem, procurando mostrar a responsabilidade pela própria história. Seus gestos consigo mesmo e para com a pessoa são verdadeiros sinais disso. Não só falou, mas testemunhou do falado. Fazendo assim serviu de exemplo característico de ação no seu tempo e para todas as épocas.

Vendo dessa forma pode se afirmar a comunicação de Deus no Filho encarnado o desejado para o homem no corpo e na alma. “A pessoa, incluindo corpo, está totalmente confiada a si própria, e é na unidade da alma e do corpo que ela é o sujeito dos próprios atos morais”¹⁵² e desta forma agiu o Filho ao se encarnar. Portanto, Cristo, realidade sacramental do Pai, manifesta-se também como, de certa forma, um sacramento, sinal antecipador das verdades acerca da realidade humana. Ele se revela sacramento do homem, no sentido de sinal escatológico e, ao mesmo tempo modelo, de seguimento para a realidade terrena no momento presente.

Na compreensão de Paulo isso era muito evidente. Para ele o viver era Cristo (cf. Fl 1,21) e a vida que ele vivia na carne era na fé em Cristo (cf. Gl 2,20). E ele tinha uma forte perspectiva da presença oculta de Cristo já na vida presente aguardando o momento de se manifestar (Fl 3,21), portanto, viver cristãmente sua fé na terra em todos os sentidos, isto é plenamente, no corpo, na alma e no espírito, era uma espécie de cristificação do homem. Dessa cristificação viria a esperança da ressurreição do homem nas dimensões da espiritualidade e corporeidade, ou seja, a pessoa por inteiro.

2.3 A função da religião e a subjetividade humana

A sociabilidade faz parte da natureza humana, portanto, a vida em comunidade tem caráter antropológico, deriva-se não somente de necessidades instintivas, mas faz parte das características do desenvolvimento cultural da espécie humana.

¹⁵² VS 49 (p. 66).

Por isso, desde o seu primeiro aparecimento sobre a terra, encontramos o homem sempre colocado em grupos sociais, inicialmente muito pequenos (a família, o clã, a tribo) e, depois sempre maiores (a aldeia, a cidade o estado). Enquanto o nível cultural se eleva, a dimensão da sociabilidade se expande e se enriquece¹⁵³.

Em outras palavras, o viver comunitariamente favoreceu desde os tempos remotos aos relacionamentos e, concomitantemente, o aperfeiçoamento dos padrões culturais e dons próprios da pessoa, pois o exercício destes no meio social enriquecem o indivíduo e a comunidade.

A pessoa, na comunidade humana, tem a missão de ser o sujeito da sua vida e da própria história. A negação desse princípio diminui a possibilidade de desenvolvimento do indivíduo afetando-o profundamente, pois inverte a ordem, de sujeito passa a ser objeto.

Na história universal isso infelizmente ocorreu e trouxe consequências devastadoras para diversas culturas. A falta de reconhecimento da subjetividade da pessoa e do seu valor integral levou catástrofes como a escravidão, guerras e genocídios. Atualmente o não reconhecimento da integridade da pessoa e a alienação em relação aos seus valores transcendentais levam muitos a julgamentos pelas suas condições acidentais. Frequentemente se vê notícias de atitudes de desprezo pela cor, raça e biótipo. Isso acaba por resultar nas condições de desnivelamento nas sociedades colocando pessoas à margem.

Nos tempos atuais vertiginam-se cada vez mais novos tipos de sofrimentos das pessoas humanas. É na carne que se vê a falta de reconhecimento da subjetividade do ser. Homens e mulheres, crianças ou adultos vendidos e tratados como mercadoria e força de trabalho; pessoas sendo expostas em suas misérias e dores para a promoção de atitudes meramente interesseiras com fins políticos; na carne padecem o preconceito racial e social que para algumas culturas ocasionaram a dizimação.

A religião cristã fundamentada na encarnação do Verbo Divino sabe o quanto Ele pregou e propagou o valor da pessoa na sua integridade. Seus atos de perdão, acolhimento e elevação da pessoa, apresentados nos textos do evangelho atestam isso. Sendo assim, o cristianismo tem como missão principal manifestar a salvação realizada em Cristo, Filho de Deus

¹⁵³ MONDIN. *O homem quem é ele?* p. 155.

feito carne, propagando cada vez mais a crença na ressurreição e lutando por todos os que sofrem na carne as consequências do pecado.

Nesse caso a função da religião cristã, em termos de corporeidade, é fomentar nos cristãos e demais interessados a importância da pessoa como sujeito da sua história, libertando-a das amarras corporais a elas impostas em determinados contextos e, que ao mesmo tempo, a diminui como ser na dignidade. O Filho de Deus ao assumir a natureza humana entrou na história, se fez um ser temporal e agiu na mesma. A veracidade da mensagem da religião entraria em sintonia com essa verdade se a ela também se convergir.

Assim a religião cristã deve ser a religião do serviço ao homem integral, nunca ficar alheia a essa realidade, pois a dimensão corpórea faz parte integrante da pessoa humana. “O corpo humano não é um sujeito independente do sujeito que é a pessoa. Existe uma unidade entre o corpo e a subjetividade do homem”¹⁵⁴. Falando disso aos católicos o papa João Paulo II, no início do seu pontificado afirmou o seguinte: “Se Cristo se uniu de certo modo a cada homem, a Igreja, penetrando no íntimo deste mistério, na sua linguagem rica e universal, está a viver também mais profundamente a própria natureza e missão”¹⁵⁵. O anúncio da Boa Nova deve ter firmeza contra a manipulação da ideológica e física do ser humano. Isso se faz a partir de palavras e gestos de conscientização sobre o valor absoluto do homem, pois, muito do pensado sobre ele vem carregado de ideias atrofiadas de antropologias errôneas e ultrapassadas, por isso amortizam a consciência.

Cristo, pela encarnação, se solidarizou com o homem, a Igreja, os cristãos à luz da fé são convidados a fazer o mesmo no tempo presente.

A Igreja não pode abandonar o homem, cuja “sorte”, ou seja, a escolha, o chamamento, o nascimento e a morte, a salvação ou a perdição, estão de maneira tão íntima e indissolúvel unidos a Cristo. E trata-se aqui precisamente de todos e cada um dos homens sobre este planeta, nesta terra que o Criador deu ao primeiro homem, dizendo ao mesmo tempo ao homem e à mulher: “submetei-a (a terra) e dominai-a” (Gn 1,28)¹⁵⁶.

¹⁵⁴ SILVA. *A pessoa em Karol Wojtyła*. p. 86.

¹⁵⁵ RH 18 (p. 73).

¹⁵⁶ Ib. 14 (p. 46).

Para se mudar muitos padrões sociais negativos cristalizados se faz necessário mudar também os comportamentos e ideias individuais parados no tempo. Um homem bem iluminado pela religião, acerca de seu valor e dignidade, coisa que para isso o cristianismo tem muito a contribuir dada sua natureza, pode vir a ser uma pessoa com conceitos claros e precisos acerca de sua responsabilidade histórica e subjetividade. Resultaria em ser alguém formado para trabalhar a transformação das estruturas e fomentar a possibilidade de outros também virem a ser os sujeitos de sua própria história.

3 A RESPOSTA AO PLANO DE DEUS

Jesus, o Filho de Deus feito carne anunciou para a humanidade o Reino, seus discípulos deram continuidade ao anúncio logo depois do evento da ressurreição e retorno para eternidade. A partir da característica teológica do *já-ainda-não*, se afirma o início do Reino com Cristo e com a sua volta para o Pai a humanidade já participa dele, embora, ele ainda não tenha sido concluído segundo a vontade divina e o esperado pela humanidade conforme o pregado por Cristo.

A humanidade entra na eternidade divina por meio de Cristo, pois cada homem de todos os tempos e culturas está em comunhão com a humanidade por ele assumida. Por isso mesmo, a reflexão cristã sugere para o homem atual, o dever de dar, no presente momento, uma resposta positiva ao feito por Deus na encarnação, ressurreição e ascensão do Filho. Professar um Deus encarnado significa ter compromisso com o Divino trabalhando na construção do Reino em favor da humanidade. Uma vez que cada cristão professa a fé nesse Deus voltado com amor para a pessoa humana, amor levado às últimas consequências, pois, encarnado, Deus vive na pessoa do Filho todos os dramas da história humana.

3.1 A perspectiva da vida eterna

O homem de todos os tempos manifestou preocupação, e até repugnância, com a possibilidade inevitável do fim da vida. O sinal físico do fim da vida biológica denomina-se morte. Todo homem vê a morte atingir o corpo do seu semelhante e teme a mesma em seu próprio corpo. A percepção da realidade morte no corpo é clara e dramática. A morte põe o homem em contato de modo muito cruel com a sua experiência de finitude, esta causa angústia, repugnância e medo.

Por outro lado, não tem como se negar isso, há também em todas as culturas, a preocupação com o depois da morte. Paira sobre esse assunto a incerteza, daí os sintomas negativos experimentados pelo indivíduo ao começar refletir sobre limitada existência. Essa preocupação com fim, no qual se atinge diretamente o corpo e a preocupação com o depois manifestam uma realidade antropológica.

A partir do momento em que o ser humano se destaca na evolução como um ser cultural, aparecem os vestígios de que este ser cultural se preocupa com a questão da morte; com aquilo que vem depois da morte. O homem paleolítico que, numa caverna da época glacial, juntava seis crânios de ursos na direção exata do pôr do sol em cima de um túmulo; os livros do morto do Tibete; o culto dos mortos no Egito antigo; e, por fim, os funerais solenes numa igreja cristã. Todos esses denotam a preocupação do homem com a questão da vida após a morte¹⁵⁷.

No entanto, afrontando toda essa situação sobre o desconhecido com o fim do corpo na morte, a reflexão cristã apresenta a proposta da vida eterna em Cristo. Todavia, não se sabe de ninguém que tenha feito essa experiência de vida eterna a não ser aquele Cristo vindo da eternidade e para ela retornado.

A pregação cristã fundamenta-se na experiência da ressurreição do Filho de Deus. Os discípulos de Cristo afirmaram experiências de encontro com ele depois que morreu e ressuscitou dos mortos. Assim falou Pedro uma das testemunhas: *“Deus o ressuscitou ao terceiro dia e concedeu-lhe que se tornasse visível, não a todo o povo, mas às testemunhas anteriormente designadas por Deus, isto é, nós que comemos e bebemos com ele, após a ressurreição dentre os mortos”* (Atos 10,40-41).

Houve uma mudança no comportamento dos discípulos de Jesus. O modo de agir dos amigos de Jesus diferenciou-se muito antes e depois da experiência da crucificação no calvário. Antes, medrosos e fugitivos, depois corajosos e pregadores, passaram a testemunhar mesmo com a vida ameaçada. Desse testemunho e pregação dos discípulos começaram a se formar as comunidades. Tais discípulos seguidores antes da cruz e os vindos depois da cruz enfrentaram dificuldades, com perseguições e martírios testemunhando que Jesus está vivo. Isso demonstra a experiência de fé das primeiras comunidades e reflete um dado, em forma de prova sociológica, da ressurreição do Jesus.

¹⁵⁷ BLANK, Renold J. *A morte em questão*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 9.

Consequentemente à experiência da ressurreição estaria também aliada a contemplação da ascensão do Senhor como realidade crível, pois o seu retorno da eternidade para levar consigo os crentes também fez parte do núcleo de fé das primeiras comunidades cristãs. E o afirmado pela pregação cristã sintoniza-se com o anunciado por Jesus no Evangelho, ou seja, ele estaria indo à frente para preparar o lugar para os seus que o Pai lhes deu (cf. Jo 14,2-3). Portanto, a Igreja entendeu o ocorrido com Jesus, ou seja, entrar na eternidade depois de passar pela morte torna-se garantia do futuro para cada homem em particular. A nova vida dada a Cristo será dada também ao homem.

Essa vida nova, que implica a glorificação corporal de Cristo crucificado, tornou-se sinal eficaz do novo dom outorgado à humanidade, dom que é o Espírito Santo, mediante o qual a vida divina, que o Pai tem em si e concede ao Filho ter em si mesmo, é comunicada a todos os homens que estão unidos com Cristo¹⁵⁸.

Sendo assim, faz parte da profissão de fé cristã a crença na ressurreição da carne. Em outras palavras, o corpo humano atingido fisicamente pela morte não permanecerá preso nos seus grilhões, mas ressuscitará. Da mesma forma que Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos ele também ressuscitará os corpos falecidos.

3.2 A ressurreição da carne

Dentro do visto no ponto anterior pode se então afirmar a vida eterna como fim do ser humano e não a morte. E essa esperança de vida eterna não será só na dimensão espiritual, mas física, ou seja, para a humanidade a ressurreição se dará na pessoa em sua constituição física e espiritual, isto é, em corpo e alma; a Igreja confessou isso de modo muito claro e direto. Esses elementos, é bom salientar, não foram tirados do nada, mas constituíam na compreensão e releitura do patrimônio de fé vivido pelo povo de Deus no Antigo Testamento.

Para o povo judeu, no qual, estão alicerçadas as fontes da revelação cristã, inicialmente a ideia da existência humana reduzia-se até o momento terreno, onde a pessoa pisava o solo junto aos seus familiares. Não negavam que a vida fosse como dom de Deus, no entanto, essa dádiva tinha característica limitada, pois, de certa forma, cessaria com o falecimento.

¹⁵⁸ RH 20 (p. 88).

No momento em que o ser humano morre, a vida dessa pessoa morre na sua totalidade. Era esse o modo de que teologia de Israel entendia o além, sem apesar disso, ignorar que os que morreram estavam vivos, que Javé era Deus também daqueles que morreram: um Deus dos vivos nessa nossa dimensão terrena e dos vivos na dimensão do além. Os mortos viviam, mas separados dos vivos da terra¹⁵⁹.

Assim para a fé dos judeus esse lugar habitado pelos mortos era um mundo inferior denominado *Xeol*. Nele permaneciam sem possibilidade de retorno à terra, não tendo, portanto, contato nenhum com os vivos apenas contemplando uma realidade sombria e solitária e nada mais.

De modo algum o discurso do *Xeol* é expressão de esperança. No mundo inferior, os falecidos levam uma existência espectral, enfraquecida, que sequer pode ser chamada de “vida”. O *Xeol* é o lugar do horror (Is 14,9-11), do esquecimento (Sl 88,13), aonde a mão de Deus não alcança (Sl 88,6), onde não se fala mais de seus prodígios e de sua fidelidade (Sl 88,12s; mais tarde se rompe essa ideia: Sl 139,8; Am 9,2). Encontrar-se no *Xeol* significa estar cortado da comunhão com Deus e da comunhão dos viventes¹⁶⁰.

No entanto, o pensado sobre o *Xeol* e esse destino sobre os mortos não perdurou por muito tempo, pois contradizia um ponto fundamental da fé judaica, isto é, Deus permanece para sempre fiel para com povo em relação ao seu projeto (cf. Ex 34,6; Sl 32,4; Sl 88,29.34; Sl 118,90; Sl 142,1; Lm 3,22-23). “Baseado nesse princípio de fidelidade de Deus, o processo da revelação torna cada vez mais forte a convicção de que Deus é fiel ao homem não só na morte, mas também além dela”¹⁶¹.

A teologia sobre o destino do homem pós-morte continuou evoluindo no universo religioso do mundo judeu. Textos dos profetas no período do exílio apresentam isso. De modo embrionário a Boa Nova do Novo Testamento sobre a ressurreição poderia se encontrada nas visões de libertação do profeta Ezequiel (cf. Ez 37,12-13); na apocalíptica de Daniel (cf. Dn 12,2) e na esperança da reconstrução e paz nos tempos de Macabeus (cf. 2Mc 7,23). Entretanto, na pessoa de Cristo toda a realidade antes anunciada tornou-se manifesta e cumprida.

¹⁵⁹ BLANK. *A morte em questão*. p. 100.

¹⁶⁰ NOCKE, Franz-Josef. Escatologia. In. SCHNEIDER, Theodor (Org.). *Manual de dogmática*. v. 2. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 378.

¹⁶¹ BLANK. *A morte em questão*. p. 100.

Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos (cf. Atos 2,24; 10,40; Gl 1,1). Esse era o querigma anunciado e vivido pelas primeiras comunidades cristãs.

Na pregação apostólica esse elemento era fundamental e a reflexão teológica no período pós-apostólico seguiu no mesmo sentido. Basta se ver o seguinte pensamento de Tertuliano:

Estava reservado a Cristo revelar [nudare] tudo o que antes estava oculto, tornar certo o que estava incerto, levar a termo o que tinha sido empreendido, realizar o que tinha sido anunciado e, naturalmente, provar a ressurreição dos mortos, não só por [per] si mesmo, mas também em [in] si mesmo. Mas hoje é contra outros saduceus que nos armamos, contra pessoas que são da mesma opinião dos saduceus, gente que reconhece uma semi-ressurreição, ou seja, só da alma, desprezando a carne, como o próprio senhor da carne¹⁶².

Essa ressurreição dos mortos na condição corporal foi e continua sendo objeto de especulações e delineamentos dentro da teologia. Isso porque os mortos têm seus corpos sepultados e os vestígios de seus restos mortais permanecem por longo tempo no sepulcro. Sendo assim, como se falar de ressurreição sendo que os restos mortais permanecem? De que carne se professa a ressurreição? Teria isso relevância para a vida cristã no presente, uma vez que a ressurreição é algo ainda futuro?

Paulo fez disso objeto de reflexão para comunidade de Corinto. Comparando o corpo humano à semente lançada na terra, faz breve e profunda explanação delineando a ressurreição dos corpos como a liberação da potencialidade da vida plena escondida no interior de cada pessoa. Sugere para isso uma transformação como efeito da ressurreição (cf. 1Cor 15,52) no qual “*semeado corpo corruptível, o corpo ressuscita incorruptível; semeado desprezível, ressuscita reluzente de glória; semeado na fraqueza, ressuscita cheio de força; semeado corpo psíquico, ressuscita corpo espiritual*” (1Cor 15,42-44).

Ele tenta mostrar que a mente humana pode conceber a ideia de uma vida depois da morte e que essa concepção não tem nada de extravagante, por que pode se basear em fenômenos da natureza que o homem tem condições de observar perfeitamente. Se o homem reparar, por exemplo, o destino de um simples grão seme-

¹⁶² TERTULIANO. Res. 2,1-2. Apud. ALEXANDRE, Jérôme. Pressupostos filosóficos e implicações teológicas da corporeidade na polêmica antidocetista de Tertuliano. In. GESCHÉ; SCOLAS. *Corpo, caminho para...* p. 99.

ado na terra, poderá constatar que esse grão primeiro morre. Na verdade, o grão semeado não morre para desaparecer, pois faz nascer um broto que logo sairá da terra¹⁶³.

A mesma teologia adjacente está contida no pensamento de Ireneu de Lião. Em nada ele difere do refletido e pregado por Paulo, afinal de contas, nem poderia, pois o que ele anuncia é a salvação do homem em Cristo e o próprio Ireneu faz uso dos exemplos dos textos paulinos para falar da ressurreição integral do homem¹⁶⁴.

O que morreu não é diferente do que é vivificado, como não é diferente o que se perdeu do que é encontrado, e o Senhor veio procurar aquela ovelha que se perdera. O que morreu? Evidentemente a substância da carne que perdera o sopro de vida e se tornou sem sopro e morta. O Senhor veio para vivificá-la, a fim de que, como em Adão todos morremos, por que psíquicos, todos vivamos no Cristo, porque espirituais, após ter rejeitado não a obra plasmada por Deus, mas as concupiscências da carne e recebido o Espírito Santo¹⁶⁵.

Dentro da dimensão ética sobre o valor da carne se torna evidente a pregação cristã não seguindo o princípio do dualismo maniqueísta, pois este despreza o corpo. “É o homem por inteiro que tem acesso a incorruptibilidade (e não simplesmente sua alma)”¹⁶⁶. E esse acesso a incorruptibilidade integral se constitui na ação da graça de Deus em favor da humanidade proveniente da encarnação. A incorruptibilidade do homem trazida pelo Filho de Deus, segundo o pensamento de Ireneu fica bem expressa quando ele diz:

E assim como detinha o primeiro lugar no céu, por ser o Verbo de Deus, também obteve a primazia na terra, por ser um homem justo, “aquele que não cometeu o pecado e em cuja boca não há fraude”, e também entre os que estão debaixo da terra, tornando-se primogênito dos mortos; de forma que todas as coisas, como já dissemos, viram o seu Rei; e finalmente porque viesse na carne de nosso Senhor a luz do Pai e brilhando descesse até nós, e assim o homem pudesse chegar à incorrupção, envolvido que era na luz paterna¹⁶⁷.

¹⁶³ ALEXANDRE, Jérôme. Pressupostos filosóficos e implicações teológicas da corporeidade na polêmica anti-docetista de Tertuliano. In. Op. cit. p. 103.

¹⁶⁴ Cf. C.h. V, 7,1.

¹⁶⁵ C.h. V, 12,3.

¹⁶⁶ SINGLES, Donna. *A glória de Deus é o homem vivo, a profissão de fé de Santo Ireneu*. São Paulo: Paulus, 2010. p. 179.

¹⁶⁷ C.h. IV, 20,2.

“Ele não é naturalmente incorruptível. É graças à Encarnação, a essa carne do Filho que brilha com a luz do Pai que o homem pode chegar à incorruptibilidade”¹⁶⁸. Isso na linguagem teológica sugere-se por parte de Paulo como a ‘transformação’ por ele citada em 1Cor 15,51 onde ele faz a analogia da ressurreição para vida eterna com a morte da semente e o brotar da vida de dentro dela. E esta transformação nunca será obra humana, pois não estará ao alcance do exercício do homem. “Assim, a transformação de uma mesma realidade em outra, e que Paulo tomou o devido cuidado de frisar que se trata de um ato de Deus, faz compreender que o homem também pode morrer para depois renascer de outra forma”¹⁶⁹.

Tertuliano usa dessa mesma ideia ao expressar seu pensamento sobre a ressurreição da carne. Segundo ele a manifestação da vida eterna ocorre na matéria, a dimensão física do homem não desaparece, mas transforma-se se tornando incorruptível. Uma mesma carne, porém transformada. O que Paulo fala sobre a semente ele reflete da seguinte forma:

Quando o grão de trigo é semeado e se desagrega na terra, o que brota não é a cevada, mas um broto da mesma natureza, da mesma espécie, do mesmo aspecto da semente original [...]: eis aí as notas características desse outro corpo que se recebe de Deus, no qual não ocorre mudança por destruição, mas por acréscimo¹⁷⁰.

O dualismo nega esses princípios, no entanto, tais foram elaborados e mantidos dentro da reflexão da fé da Igreja na ressurreição da carne desde os tempos mais remotos. O contrário disso gera menosprezo pelo homem integral e justifica erroneamente uma ética do não cuidado com a pessoa toda. Infelizmente as consequências disso são visíveis na cultura atual. Não fora em vão que o Concílio Vaticano II ao expor seu pensamento sobre a dignidade do homem frisou sua integralidade na ressurreição para vida eterna.

Feito conforme à imagem do Filho que é o primogênito entre muitos irmãos, o homem cristão recebe “as primícias do Espírito” (Rm 8,23), que o tornam capaz de cumprir a nova lei de amor. Por esse Espírito, “penhor da herança” (Ef 1,14) o homem todo se renova interiormente, até a “redenção do corpo” (Rm 8,32). “Se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus Cristo dos mortos habita em vós aquele

¹⁶⁸ SINGLES. *A glória de Deus...* p. 179.

¹⁶⁹ ALEXANDRE, Jérôme. Pressupostos filosóficos e implicações teológicas da corporeidade na polêmica antidocetista de Tertuliano. In. GESCHÉ; SCOLAS. *Corpo, caminho para...* p. 103.

¹⁷⁰ TERTULIANO. Res. 2,1-2. Apud. ALEXANDRE, Jérôme. Pressupostos filosóficos e implicações teológicas da corporeidade na polêmica antidocetista de Tertuliano. In. Op. cit. p. 103.

que ressuscitou Jesus dos mortos, vivificará também vossos corpos mortais, por virtude do seu Espírito que habita em vós” (Rm 8,11)¹⁷¹.

Por isso, seguindo o princípio da reflexão conciliar, vale a pena salientar a ideia do chamado ao exercício da pastoral segundo tal teologia. Ao se falar da integralidade do homem, requer-se por parte da Igreja e de todos os homens de boa vontade velar pelas realidades humanas flageladas pelos descasos e que, de modo direto, atinge a pessoa toda. Alguém não visto no sofrimento do corpo torna-se negação dos princípios da Boa Nova de Cristo e para o revelado sobre o homem. E a sua integralidade liga-se contundentemente nas expectativas da ressurreição. Em virtude disso, se faz necessário pensar no bem do corpo com os olhos voltados para essa dimensão futura revelada por Cristo e vice-versa. Segundo o concílio essa deve ser a razão primeira do cuidado com o homem integral.

É certo que a necessidade e o dever obrigam o cristão a lutar contra o mal através de muitas tribulações e a padecer a morte. Mas associado ao mistério pascal, configurado à morte de Cristo e fortificado pela esperança chegará à ressurreição¹⁷².

Uma autêntica resposta ao plano de Deus, sobre o manifestado na ressurreição da carne, deve passar pela preocupação pastoral dentro dessa visão. Assim, mister é, a Igreja à luz da fé, se reconhecer chamada a ter certa sensibilidade do momento presente e ensinar a cada homem e a cada mulher cristãos a fazerem o mesmo. A fé vivida fora do contexto histórico do mundo aliena e torna-se infrutífera e nega os princípios ensinados por Cristo e seguidos pela Tradição Apostólica.

3.3 Vida eterna: manifestação da vida integral

O nascer e o morrer balizam a existência da pessoa humana, todavia, torna-se meio estranha a ideia do existir humano reduzido somente à dimensão terrena entre esses dois momentos. Não tem justificativa plausível uma existência da pessoa presa somente nas condições temporais, restritas nas situações do dia-a-dia. Não se justifica pela própria antropologia, pois ao se dar uma olhada nos comportamentos humanos se denota certa ansiedade pelo infinito manifestada nas preocupações pela de longevidade.

¹⁷¹ VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: VIER, Frederico (coord.). *Compêndio do Vaticano II*. 26ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997, 22.

¹⁷² GS 22.

A resposta cristã para esse anseio está no fato de compreender o homem como um ser criado para a incorruptibilidade. Esta, à luz do mistério pascal de Cristo, sugere para a pessoa a participação da vida eterna em Deus. Portanto, a vida vivida na terra seria apenas uma parcela da plenitude da existência humana em sua corporeidade. Quem garantiu essa proposta e apresentou ao mundo foi Filho de Deus. Fez isso ao ter assumido a carne e nela ter manifestado todo o poder divino renovando-a e dando a ela a condição de participar da vida eterna.

Então, a vida divina e eterna é anunciada e comunicada em Jesus, “Verbo da Vida”. Graças a este anúncio e a este dom, a vida física e espiritual do homem, mesmo na sua fase terrestre, adquire plenitude de valor e significado: com efeito, a vida divina e eterna é o fim para qual o homem que vive neste mundo é orientado e vocacionado. Assim o Evangelho da vida encerra tudo o que a própria experiência e a razão humana dizem acerca do valor da vida humana: acolhe-o, eleva-o e o conduz à sua plena realização¹⁷³.

Dentro dessa ótica, ao se falar de vida eterna, não se refere ao aniquilamento da pessoa no fim de sua existência, mas da sua transposição enquanto alguém já transformada integralmente para adentrar na dimensão da eternidade. Aliás, isso se reza na liturgia da Igreja: “E aos que a certeza da morte entristece a promessa da imortalidade consola. Senhor para os que creem em vós a vida não é tirada, mas transformada. E desfeito o nosso corpo mortal nos é dado, nos céus um corpo imperecível”¹⁷⁴. Sendo assim, ao se referir à vida eterna como vida integral, faz-se necessário compreendê-la numa dupla dimensão, a primeira seria sobre o prisma da integralidade da pessoa toda na sua dimensão corpo e alma e, a segunda, a integralidade de toda a vida da pessoa, ou seja, vida terrena e vida eterna em Deus.

Referente à integralidade corpo e alma a ressurreição a fé na ressurreição e na vida eterna garante à pessoa a sua individualidade e historicidade. A pessoa toda participará da vida eterna em Deus, levará consigo para eternidade a completude do seu ser como também carregará para junto de si as suas relações vividas com os seus. “A vida que Deus dá ao homem é muito mais que uma existência no tempo. É tensão para a plenitude de vida; é germe de uma existência que ultrapassa os próprios limites do tempo”¹⁷⁵. Haja a vista, que dentro

¹⁷³ EV 30 (p. 47).

¹⁷⁴ Prefácio dos Fieis Defuntos (Missal Romano).

¹⁷⁵ EV 34 (p. 52).

dessa visão, a pessoa não deixa de ser ela mesma depois da experiência da morte e ressurreição.

No que tange a sua integralidade de vida, resta se imaginar o seguinte: sem a vida eterna a vida humana na terrena carece de sentido, torna-se vida vazia e insaciável. Isso faz de quem não espera por ela ser tomado pelo vácuo existencial advindo pelo sentimento de profunda crise de sentido de ser e finalidade. A consciência de finitude atemoriza, causa desespero e, por isso, muito se repugnou a morte, todavia, as expectativas de uma vida após a vida ampliam os horizontes da pessoa, principalmente se isso for esperado com a crença da integralidade sem perda de individualidade.

CONSIDERAÇÕES COMPLEMENTARES

A atuação do Filho de Deus entre a humanidade pautou-se no zelo proveniente do amor de Deus. Ele agiu em sintonia com o Pai, toda a atenção dispensada ao homem manifestada no Antigo Testamento foi continuada de modo muito significativa com a presença do Filho ao se encarnar. Ele próprio dizia fazer tudo o que tinha visto o Pai fazer (cf. Jo 5,19), então como conhecia o zelo amoroso do Pai ao pastorear a humanidade ele também agiu como bom pastor (cf. Jo 10,11).

A Igreja pregou esse Filho de Deus feito carne o apresentando ao mundo. Houve a necessidade de se refletir sobre sua encarnação, seus atos e todas demais circunstâncias referentes a ele. Assim, pode-se dizer, germinou a teologia cristã como reflexão e, concomitantemente, como orientação de vida para os adeptos à salvação realizada em Cristo.

Por isso, sem dúvida, o estudo da teologia, mesmo o pertencente à reflexão sistemática, não pode estar desvinculado da área pastoral. O Cristo refletido na área sistemática liga-se à vida do povo, pois o Encarnado preanunciado no Antigo Testamento, ao descer entre os homens e viver como homem exerceu pastoralmente sua missão. Esta linha de reflexão é fundamental para entender o dito nas linhas deste capítulo, pois não se pode desvencilhar a teologia cristã da vida comportamental do homem cristão.

E este homem cristão não crê somente com a alma, mas também com o corpo. Os seus sentimentos interiores de fé se manifestam em todo o seu corpo. Da mesma forma, seus

gestos exteriores, conduzem aos setores mais profundos de sua interioridade. Então, como se sabe, há uma importante verdade sobre o homem cristão: ele crê e vive o crido a partir do seu todo. Por isso, a teologia cristã pode ser chamada por teologia da carne. Primeiro devido o evento Cristo na encarnação e ressurreição e, depois por atingir o homem, torna-se também a partir dele pelo ato de fé, expressão dessa teologia.

Assim se permite falar do corpo como elemento de moralidade cristã. E tudo o descrito no presente capítulo leva a conclusão disso. O homem, por Cristo, salvo e redimido na carne, nela vive sua fé como foi dito, mas não só o ato de crer; pois na carne ele vive também relações com o semelhante, elemento próprio da humanidade. Dai decorreu a ideia de ser a carne humana, a partir do visto sobre Cristo e a encarnação, fonte e objeto de reflexão da ética cristã.

Fonte dada sua simbologia e tudo aquilo a ela pertinente plenamente manifestado em Cristo, pois, a partir dele se tem conhecimento, por meio da fé, de todo mistério do homem acerca das realidades vindouras na consumação dos tempos. Objeto porque, à luz do Verbo encarnado, se reconhece no corpo humano uma fonte de descobertas para o aperfeiçoamento da vida cristã e realizações humanas. Isso conota a dimensão da necessidade de se conhecer cada vez mais o evangelho de Cristo, tomar ciência de toda implicação presente sobre o mistério do homem redimido na carne e descobrir como, no contexto atual, o cristão poderá viver em seu ser a coerência da fé. Atitude necessária ser praticada por meio de atos cotidianos reveladores da esperança na ressurreição da carne.

E o visto acima, ao longo do texto, mostra o quanto o conhecimento da proposta cristã e sua moralidade da carne, sobre o prisma da Encarnação do Verbo, têm muito a dizer para o contexto atual. A carne criada por Deus, redimida em Cristo no mesmo Senhor será ressuscitada e elevada. Portanto, princípios éticos que reconhecem a dignidade da carne e veem o homem como ser exaltado, apenas aguardando o momento da consumação de todas as coisas devem ser, cada vez mais, fomentados nos dias atuais e tornados explícitos nas pregações, catequeses e reflexões.

A falta desse elemento leva não poucos cristãos a viverem sua fé de modo parcial, fora do contexto da revelação cristã. E a proposta cristã não ficará alheia a essa realidade, aliás, nem deve dada sua natureza.

III A REAFIRMAÇÃO DA DIGNIDADE DO CORPO A PARTIR DA ANTROPOLOGIA CRISTÃ

A antropologia cristã sempre considerou o homem na unidade corpo e alma. O fato de ter elaborado sua linguagem teológica a partir das bases da compreensão antropológica do mundo semita se constitui como prova contundente disso. A antropologia semita é pré-filosófica, portanto, não possui conotações dualistas. Este será o ponto inicial para se abrir as reflexões deste capítulo.

Primeiramente, será expressa a tentativa de mostrar que a doutrina cristã, ao refletir sobre o homem a partir da carne, não está seguindo o caminho de elementos estranhos ao conjunto da Revelação expressa nos dois testamentos bíblicos. Por isso, o desenvolvimento do texto terá como ponto de partida a apresentação das terminologias hebraicas e gregas. Será visto como foram usadas para definir o homem na condição unitária corpo e alma tanto no Antigo quanto no Novo Testamento.

Então ficará perceptível a presença da dualidade ocupando espaço na Sagrada Escritura referente ao mistério do homem. Em contraposição, notar-se-á a não fundamentação do dualismo na Revelação; dualidade e dualismo são expressões distintas. A mentalidade de se colocar duas realidades inimigas, ou seja, corpo e alma, espírito e carne, na antropologia bíblica não tem espaço na História da Salvação. Sabe-se que esses princípios existem, contudo, não como realidades próprias da natureza criada, ou seja, uma parte boa e outra má vivendo em conflito.

Para a mentalidade cristã, essa verdade tem fundamental importância, pois demonstra a falta de bases para o crido e vivido em determinados contextos eclesiais ao longo dos tempos. Mostra que o dualismo e as suas consequências acabam por ser negações da mensagem cristã ou, no mínimo, um falseamento da doutrina teológica sobre o homem manifestada no Filho de Deus Encarnado.

Esta negação e falseamento da mensagem sobre o homem fizeram com que o cristão do tempo atual passasse a viver na herança de conceitos antropológicos errôneos. Com isso, na sociedade presente, faz-se necessário mostrar a reafirmação do homem a partir da carne e a sua relevância para o corpo. Elementos do humano como a sexualidade, integridade pessoal e

subsistência dentro de uma sociedade com mentalidade permeada por dualismo acabam por se tornar fragmentados. Então estes são alguns dos lugares necessários para se aplicar uma ética cristã sobre o homem considerando o elemento corporeidade através da carne e encarnação do Filho de Deus e será discorrido sobre eles.

E, como se sabe muito bem, a realidade da América Latina, dada a situação de formação da nação, na qual, os países viveram por muito tempo a situação de colônias dos descobridores ibéricos, há um disparate terrível no condizente à dignidade do homem. Acrescentado a isso há também o caráter da doutrina antropológica fundamentada no dualismo trazido pelos colonizadores. O resultado não seria diferente do conhecido atualmente, isto é, um contexto de sociedade marcado por situações em que o homem não é visto como tal. Nega-se a ele o direito antropológico de ser homem e também o aprisiona sobre o prisma teológico manipulado a fim de amortizar sua consciência.

Com base nisso será colocado, como objeto de apresentação e reflexão, o pensamento da Igreja na América Latina por meio do seu episcopado. Deste modo serão vistos acenos sobre a antropologia presente nos documentos conclusivos das assembleias Gerais do Episcopado Latino-americano.

Finalmente, restringindo o campo de reflexão mais ao nível nacional será tratado o que pensa o episcopado brasileiro sobre a dignidade da pessoa a partir da carne considerando o tema da Campanha da Fraternidade 2014 que trata sobre o tráfico humano.

1 ACENOS DA DIGNIDADE CORPÓREA NA ANTROPOLOGIA CRISTÃ

1.1 A antropologia cristã e a ética do corpo.

A correta visão sobre o homem na sua dignidade corpórea deve levar em consideração uma antropologia adequada. Na verdade “a Teologia Moral é interpretada hoje, de modo muito especial, pela antropologia”¹⁷⁶. E, sem dúvida, o caminho viável, deve ser visto a partir da visão cristã do homem pautado na compreensão de unidade do ser. Reconhecem-se no homem os elementos corpo e alma, contudo, não devem ser vistos como justaposição ou como somados, mas como princípios integrais da sua constituição.

¹⁷⁶ VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental, o lar teológico da ética*. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Santuário, 2003. p. 177.

A antropologia cristã fala em dualidade, a partir dos elementos corpo e alma, no entanto, esta não pode ser vista como dualismo, pois, ambos os termos são completamente diferentes. Na dualidade se compreenderá, a partir da ótica bíblica, o homem “apresentado, por uma parte, formando parte do mundo material, enquanto, por outra transcende a realidade material e animal precisamente porque é criado à imagem de Deus”¹⁷⁷. Sendo assim, poder-se-á afirmar, a partir disso, a pertença do homem ao mundo da matéria e a sua vocação para realidades transcendentais, do mesmo modo, essa pertença à realidade material não constitui um castigo, para o homem, mas elemento da sua própria natureza.

Corpo e alma expressam essa dualidade constitutiva do ser humano. O homem pertence ao mundo do material, mas não se reduz à matéria. O homem pertence ao mundo espiritual, mas não se reduz à sua espiritualidade. Com outras palavras, o ser do homem não se define só pelo espírito (espiritualismo), nem só pela matéria (materialismo): o homem é espírito e matéria. Mas essa dualidade real não deve levar a uma ruptura-separação entre espírito e matéria no homem¹⁷⁸.

O postulado básico seria evitar, para correta compreensão do corpo humano e a sua importância para a ética cristã, uma visão antropológica com dualismo, pois este coloca a matéria contra o espírito e vice versa. Esta forma de origem grega acaba por não ser nem um pouco cabível ao mundo cristão, principalmente no condizente à antropologia. A não ser que se rejeitem os elementos de criação e salvação realizados por um único Deus e, principalmente, os grandes eixos da fé cristã, ou seja, a encarnação e ressurreição do Filho de Deus.

Pela encarnação, assunto já visto anteriormente, a visão de homem tornou plena, tem-se sobre ele nova significação. “A partir dessa perspectiva, o corpo é revalorizado como uma dimensão decisiva da unidade pessoal; do ponto de vista ético, destaca-se o lugar do corpo humano nas questões da lei natural”¹⁷⁹. Por isso, a compreensão da moral cristã sobre o homem, levando em conta sua totalidade, se pauta também a partir da antropologia unitária, isto é, com visão integral. E a base desta se encontra na Sagrada Escritura.

Tal concepção cristã não fora assumida aleatoriamente. O crido e pregado pela doutrina cristã acerca da corporeidade resulta de reflexão sobre o homem a partir dos textos bíbli-

¹⁷⁷ RUBIO. *Unidade na pluralidade* p. 338.

¹⁷⁸ *Ib.* p. 339.

¹⁷⁹ VIDAL. *Nova moral fundamental...* p. 178.

cos e do compreendido pela tradição de fé. Serão vistos nas linhas seguintes alguns acenos como o homem fora visto segundo os escritos tanto do Antigo quanto do Novo Testamento.

A visão com dualismo perpassou longos séculos em toda história do cristianismo, todavia, essa compreensão nunca, de modo normativo, fez parte da fundamentação antropológica cristã. Na verdade, toda a antropologia bíblica na expressividade do Antigo e Novo Testamento, desconsidera o dualismo corpo e alma. Para a Sagrada Escritura o homem sempre foi considerado como uma unidade somática.

1.1.1 A unidade do homem no Antigo Testamento

O mundo antropológico do Antigo Testamento baseia-se na realidade semita. Para o povo semita não há divisão na estrutura antropológica, “o semita concebe o homem unitariamente, como um todo indivisível; neste sentido pode falar-se de monismo, por oposição ao dualismo helênico”¹⁸⁰. O mundo helênico pautava sobre a filosofia, e “parece certo que a tradição semita teve sempre como pressuposto antropológico básico, certamente pré-filosófico, a unidade fundamental do ser humano”¹⁸¹. Sabe-se das influências da cultura grega no mundo antigo, no entanto, para a concepção bíblica sobre o homem a aproximação, em termos de influência, fora muito mais segundo a ideia egípcia.

O egípcio embalsama, guarda, venera o cadáver dos mortos, enquanto que o grego joga ao mar, queima, esquece. O grego pensa na alma divino-substancial. O egípcio presta atenção à carne, ao coração, como sujeito da pessoa concreta. Desde o Egito pré-histórico encontramos tumbas, às vezes humildíssimas, que nos falam do respeito dos corpos. Os Textos dos sarcófagos, os Textos das pirâmides, o Livro dos mortos são unânimes neste sentido¹⁸².

O descrito sobre os povos egípcios não se restringe somente a eles, mas se estende a algumas demais culturas. “Parece que também os antigos semitas assírios-babilônicos consideravam o homem como uma unidade, como um todo. Algo semelhante deve ser afirmado a respeito dos povos vizinhos de Israel, fenícios e cananeus”¹⁸³.

¹⁸⁰ DUSSEL, Enrique. *El humanismo semita*. Buenos Aires: Eudeba, 1969. p. 21.

¹⁸¹ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 320.

¹⁸² DUSSEL. *El humanismo Semita*. p. 22.

¹⁸³ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 320.

Para maior esclarecimento parece ser necessário ver como o Novo Testamento interpreta o homem em termos conceituais.

1.1.1.1 *Nefesh*: a força vital e pessoal do homem

Para a antropologia do Antigo Testamento, se vê pelas narrações bíblicas, Israel concebia o homem a partir de uma visão unitária. Embora não há na Sagrada Escritura elaboração sistemática sobre a visão unitária e tampouco a dualista, mas se parte de uma ideia global¹⁸⁴. “O povo de Israel, na antropologia hebraica elabora uma dialética original entre a ‘carne’ (*basar*) e o ‘espírito’ (*ruah*) que o permite manter inalterável, embora em evolução, o sentido de unidade da existência humana, que expressa com a palavra: *nefesh*”¹⁸⁵. Salienta-se que infelizmente essa palavra foi traduzida por alma, todavia, “o termo ‘alma’, no mundo ocidental a começar pelos gregos, raramente significa a mesma coisa que *nefesh*”¹⁸⁶.

Depois da morte a *nefesh* permanece em relação com o cadáver, embora não se extinga totalmente. É como centro da consciência, como a unidade do poder vital. No fim, não é uma parte do homem, mas o homem inteiro considerado desde um certo ângulo: a vitalidade secreta e pessoal do homem¹⁸⁷.

1.1.1.2 *Basar*: o homem nas suas capacidades motoras e intelectuais

Vale a pena também lembrar aqui algo de principal importância sobre o termo *basar*. Para a visão hebraica este termo não tem o mesmo significado de corpo, mas refere-se à terminologia carne com conotação de homem todo. Nesta carne estariam as faculdades distintas do homem na sua denominação integral.

A carne tem diversas faculdades, ou seja, o vivente-carnal tem diferentes partes funcionais: o coração (Ez 36,26) é a sede da sabedoria, do entendimento (Gn 6,5; 8,21); os rins, que além do significado de coração designam igualmente os pensamentos secretos, a sensibilidade; o fígado, faculdade de sentimentos elementares “*Meu fígado [bílis] se derramou na terra*”. (Lm 2,11), etc¹⁸⁸.

¹⁸⁴ Cf. RUBIO. Op. cit. p. 319.

¹⁸⁵ DUSSEL. *El humanismo semita*. p. 27.

¹⁸⁶ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 320.

¹⁸⁷ DUSSEL. *El humanismo semita*. p. 27.

¹⁸⁸ *Ib.* p. 28.

A afirmação dessa ideia solidifica-se em algumas expressões bíblicas nos Escritos Proféticos e Sapienciais. Os profetas assim disseram: “*Então a glória de Iahweh há de revelar-se e toda carne, de uma só vez, o verá*” (Is 40,5). “Joel anteviu um derramamento escatológico do Espírito sobre toda a carne”¹⁸⁹. Outro argumento desta compreensão de carne como sinônimo de homem inteiro se expressa nas palavras de Ezequiel; “ele usou a expressão ‘*coração de carne*’ em contraste com ‘*coração de pedra*’ para poder descrever a renovada submissão de Israel no fim dos tempos (cf Ez 11,19; 3,26)”¹⁹⁰. Referente aos sapienciais, de modo especial nos salmos onde se pode ver o seguinte: “*Meu coração exulta, minhas entranhas se alegram, minha carne descansa com segurança*” (Sl 16,9); ou ainda: “*Minha alma exulta em Iahweh, e se alegrará com a sua salvação. Todos os meus ossos dirão: Iahweh, quem é semelhante a Ti?*” (Sl 35,9-10).

Com base nisso e muitas outras passagens, dá a se compreender *basar* enquanto carne, não somente como constituição física, isto é, materialidade, mas homem todo. Traduzir o termo *basar* simplesmente por carne no sentido material acabaria por trazer sérios equívocos e favorecer o dualismo.

1.1.1.3 Peger, gûpâ/gewyyá e nebela: a carne atingida pela morte física

Estes termos são usados, em linhas gerais, para designar corpo morto. Todos se referem a cadáver, contudo, são usados de modo circunstanciais.

Sendo assim, há nas páginas do Antigo Testamento a ocorrência do termo *peger*. Como já dito antes, se refere a corpo na condição de cadáver, contudo sua definição “denota quase sempre o corpo na hora ou logo depois da morte (p. ex: Nm 14,29.32-33; 2Rs 19,35; 2Cr 20,24-25; Is 37,36)”¹⁹¹.

Gûpâ estaria relacionado ao corpo morto não considerando dias, de certa forma o cadáver de muitos dias¹⁹². Esta ideia sincroniza-se com o episódio da morte de Saul descrita no texto de 1Cr 10,11-12: “Quando todos os habitantes de Jabes de Galaad souberam o que os filisteus tinham feito com Saul, todos os guerreiros se puseram a caminho. Retiraram os cor-

¹⁸⁹ CHISHOLM, Robert B. Carne. In. VANGEMEREN. *NDITEAT*. v.1. p. 752-754.

¹⁹⁰ *Ib.*

¹⁹¹ GRISON, Michael A. *Peger*. In. VANGEMEREN. *NDITEAT*. v. 3. p. 575.

¹⁹² ALEXANDER, T. Desmond. *Gûpâ*. In. *Op. Cit.* v.1. p. 810-813.

pos de Saul e de seus filhos, levaram-no para Jabes, sepultaram seus ossos debaixo do terebinto de Jabes e jejuaram durante sete dias”.

O termo *Gewyyá*, “palavra que é sinônimo negativo de *basar*, carne”¹⁹³, ocupa o lugar de *Gûpâ* no texto de 1Sm 31,11-12 onde também se descreve a morte de Saul. Portanto, o mesmo sentido aplicado a *Gûpâ* se aplicaria a *Gewyyá*, isto é, cadáver de muitos dias¹⁹⁴.

Nebela, aproximando mais de *gûpâ*, “é o termo mais usado para se referir ao cadáver humano ou à carcaça de um animal; ocorre 48 vezes, com conotações negativas devido à sua ligação bem próxima com a morte”¹⁹⁵.

Todos esses termos não fecham nos significados descritos, há passagens em que eles são usados livremente um como sinônimo do outro. Para o trabalho em questão servem como esclarecimentos para compreender como o Antigo Testamento se referia ao corpo em estado de morte.

1.1.1.4 *Ruah*: a força revigoradora no homem

Com o termo *ruah* ocorreu transformação até ser entendido com conotação sobrenatural. Inicialmente vista, a partir da antropologia, por “respiração, a força vital do homem”¹⁹⁶, mais tarde, porém, ganhou nova dimensão¹⁹⁷. Mais que uma faculdade, uma parte, um elemento do homem, “a *ruah* constitui radicalmente dito em uma ordem, distinto de *basar-nefesh*”¹⁹⁸. Em outras palavras a *ruah* seria uma ação de Deus sobre o homem, isto é, usar-se-ia o termo *ruah* “para significar sua força vital criadora que, comunicada ao homem, confere-lhe dons e talentos diversos, concebidos para que este possa superar a impotência e a fraqueza próprias do *basar*, realizando assim, tarefas especiais a serviço do designo salvífico de Iahweh”¹⁹⁹.

Entretanto, segundo Alfonso Garcia Rubio, considera-se de precípua importância não canonizar esses termos, sobretudo por não ser revelação de Deus. Eles possuem sim sua im-

¹⁹³ ALEXANDER, T. Desmond. *Gûpâ*. In. Op. Cit. v.1. p. 810-813.

¹⁹⁴ *Ib.*

¹⁹⁵ *Id.* Nebela. In. VANGEMEREN. *NDITEAT*. v.3. p. 17.

¹⁹⁶ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 321.

¹⁹⁷ Cf. DUSSEL. *El humanismo semita*. p. 28.

¹⁹⁸ DUSSEL. *El humanismo semita*. p. 29.

¹⁹⁹ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 321.

portância para justificar a unidade do homem, todavia, como meio principal para ser explicitada e referida sobre o ponto de vista bíblico, a compreensão de fé dos judeus no Antigo Testamento, o caminho muito forte e basilar é fé no Deus Criador e Salvador.

Convém frisar bem, esta perspectiva unitária encontra o seu fundamento na fé no único Deus criador-salvador (...). É a fé bíblica no Deus criador que leva a rejeitar e a superar com toda radicalidade as visões dualistas que estabelecem ruptura dicotômica entre o espírito e matéria, entre alma e corpo, e desenvolvem uma relação de exclusão entre ambos. O ser humano concreto com sua diversidade de aspectos e dimensões é criado pelo Deus que é simultaneamente salvador. Não existem dois princípios criadores (o princípio bom, que estaria na origem da realidade espiritual, e o princípio mal, origem da realidade material), mas a ação criadora amorosa de Deus que também é salvador²⁰⁰.

Partindo dessa ideia não há espaço para se afirmar a importância da alma em detrimento do corpo e vice-versa. A compreensão matéria inimiga do espírito no Antigo Testamento não se sustenta. É verdade que há textos bíblicos, sobretudo, os influenciados pelo mundo grego, com menções a essa ideia, todavia, a aplicação ao estudo exegético, vendo a formação dos textos, traduções e culturas mostra a evidente falta de contextualização em relação ao todo. Por isso, não há como se dispensar a visão globalizada de todos os textos do Antigo Testamento neste assunto para se chegar à real conclusão, ou seja, o homem segundo a visão bíblica é unitário e não dual.

1.1.2 A unidade do homem no Novo Testamento

Os escritos do Novo Testamento se formaram sobre o ambiente helenista. No entanto, como sua gênese era a fé do povo hebreu eles mantiveram toda a compreensão teológica semita. “O pensamento cristão foi constituindo progressivamente uma reflexão metódica que expressava tematicamente sua compreensão de mundo. Originalmente este pensamento nasceu do tronco da tradição semita, como ramo hebraico: o judaísmo”²⁰¹. Trata-se de questão de herança em virtude da continuidade da revelação iniciada com o povo hebreu conforme atesta o Antigo Testamento.

²⁰⁰ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 324.

²⁰¹ DUSSEL, Enrique. *El humanismo em la antropologia de la cristandad*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1974. p. 33.

Embora o ambiente de formação da fé cristã das primeiras comunidades fosse helênico a antropologia do Novo Testamento se pautou sobre o pensamento judeu. Ocorreu apenas trocas de termos, contudo o significado permaneceu. “Os termos *psyché*, *pneuma*, *sarx*, soma (...) podem significar tanto um aspecto do homem quanto o homem inteiro. Certamente não apontam para um dualismo alma e corpo, no sentido helênico”²⁰². Em outras palavras, seguem os princípios do universo judaico expressado nos termos hebreus já vistos no ponto anterior.

1.1.2.1 *Pneuma*: o homem enquanto aberto para o divino

A terminologia *pneuma* está muito próxima da *ruah* do Antigo Testamento. Designa “princípio de vida concedido por Deus”²⁰³, como também, pessoa humana, ou seja, “o homem na capacidade de união com Deus”²⁰⁴. Portanto, não deve ser tomado como parte do homem. “Particularmente importante é o uso paulino do termo *pneuma* para designar o homem inteiro aberto à ação do Espírito Santo, em contraposição à *sarx*, entendida, neste sentido, como fraqueza, mortalidade e solidariedade com o pecado”²⁰⁵.

1.1.2.2 *Psyché*: a personalidade individual do homem

Já o conceito de *psyché* se aproxima da *nefesh* hebraica, podendo designar vida, homem inteiro, vida do homem interior, ou seja, o “eu”²⁰⁶. *Psyché* “é a sede do eu ou a própria vida”²⁰⁷. Também “significa vida interior do homem, equivalente ao ego, à pessoa, ou à personalidade”²⁰⁸, exemplo disso pode ser visto nas seguintes palavras de Paulo: “*Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim. Minha vida presente na carne, eu a vivo pela fé no Filho de Deus que me amou e sem entregou por mim*” (Gl 2,20); e ainda: “*Tanto bem vos queríamos que desejávamos dar-vos não somente o evangelho de Deus, mas até a própria vida, de tanto amor que vos tínhamos*” (1Ts 2,8). Isso habilita dizer que na compreensão neotestamentária *psyché* “abrange a totalidade da existência da vida do homem”²⁰⁹.

²⁰² RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 325.

²⁰³ Ib. p. 326.

²⁰⁴ BLANK. *A morte em questão*. p. 29.

²⁰⁵ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 326.

²⁰⁶ Cf. RUBIO. *Unidade na pluralidade*... p. 325.

²⁰⁷ HARDER. G. Alma. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. v.1. 2ª. Ed. São Paulo: Vida Nova, 2001. v.1. p. 69-80.

²⁰⁸ Ib.

²⁰⁹ Ib.

1.1.2.3 *Sarx*: o homem nos limites naturais e fraquezas

Sarx equivale à *basar* hebraica. “Significa carne animada e igualmente homem inteiro”²¹⁰, também pode significar o puramente humano. Dai se entende a posição antropológica firme e clara do Evangelho segundo João ao falar da dimensão da carne e encarnação. Para o evangelista João “o verbo se fez ‘carne’ e não ‘corpo’ (1,14); existe uma ‘vontade da carne’ (= do homem) (1,13); um ‘desejo da carne’ (1Jo 2,16)”²¹¹. Assim ele fala dada a conotação de carne entendida como “a esfera da vida humana na terra, e tem um significado subentendido negativo, quando ao homem basear nela a sua existência”²¹².

Nos escritos paulinos *sarx*, identificaria, a dimensão biológico-corporal, o homem na fraqueza de sua condição humana²¹³. Isso se expressa nos textos onde Paulo fala da “*inteligência da carne*” (Col 2,18) e da “*sabedoria da carne*” que se opõe a vontade do espírito (cf Rm 8,6). Expressa também a relação de parentesco (cf. Rm 4,1; 11,14); “se emprega, não somente para indicar parentesco físico, pode também se empregar de modo geral com referência aquilo que é humano”²¹⁴.

“Resumindo, *sarx* significa homem inteiro na sua vida meramente humana, e recebe uma conotação negativa quando designa o homem que se fecha à ação de Deus, na procura de uma autoconstrução orgulhosa”²¹⁵.

1.1.2.4 *Soma*: o homem no sentido biológico

O termo *soma* normalmente aparece com dois sentidos. Em uma primeira forma seu uso equivale-se ao termo *gûpâ*, ou seja, corpo morto, cadáver. Na segunda forma “*soma* é utilizado frequentemente, para significar o homem inteiro”²¹⁶.

A ideia que há no Novo Testamento quanto ao *soma* se refere ao homem inteiro, mormente no sentido de homem como ele é diante de Deus (...). *Soma* se

²¹⁰ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 325.

²¹¹ DUSSEL. *El humanismo semita*. p.31.

²¹² SCHÜTZ, H. G. Corpo, Membro. In. COENEN; BROWN. *DITNT*. v. 1. p. 436-445.

²¹³ Cf. BLANK. *A morte em questão*. p. 28-29.

²¹⁴ THISELTON. AC. Carne. In: COENEN; BROWN. *DITNT*. v. 1. p. 274-284.

²¹⁵ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 326.

²¹⁶ *Ib.*

emprega no sentido biológico geral do corpo, e mesmo no do cadáver. O Novo Testamento descreve o homem como sendo soma (corpo)²¹⁷.

Segundo Renold Blank na antropologia paulina soma seria a dimensão do homem enquanto “eu”, visto a partir da totalidade, o que também proporcionaria ao homem se unir com os outros²¹⁸. Vale a pena salientar a análise de Alfonso Garcia Rubio sobre esse tema nos textos paulinos. Ele observa o seguinte ao apresentar os termos *soma* e *sarx*:

Soma e *sarx* são utilizados frequentemente por São Paulo como equivalentes. Ao tratar de ressurreição, contudo, estabelece uma clara distinção: a *sarx*, à medida que significa “homem velho”, é chamada a desaparecer. O corpo, pelo contrário é chamado à ressurreição²¹⁹.

1.2 Breve consideração sobre os termos e a unidade do homem

A análise destes termos serve para mostrar o quanto tanto o Antigo como o Novo Testamento apresentam visão unitária do ser humano. É verdade que em certos textos sobre influências gregas houve a infiltração de pensamentos de visão dualista²²⁰, contudo, se vistos na globalidade e em sintonia com a ótica pré-filosófica, ambiente do mundo hebreu e a ideia da revelação de um único Deus criador e salvador²²¹, se vê que as ideias dualistas na Sagrada Escritura não se solidificaram e adquirem insustentabilidade. Nesse sentido vale a pena salientar o seguinte pensamento de Alfonso Garcia Rubio:

Estamos bem longe da dicotomia corpo-alma, própria do universo cultural helênico. Os cristãos das comunidades primitivas estavam enraizados, de fato, na compreensão pré-filosófica de homem própria da tradição semita hebraica, mas com grande vantagem de contarem ainda com a fé em Jesus Cristo, cabeça da nova humanidade e modelo que significa ser homem. A fé em Jesus Cristo clarifica decisivamente a visão de ser humano própria dos cristãos²²².

²¹⁷ SCHÜTZ, H. G. Corpo, Membro. In. COENEN; BROWN. *DITNT*. v. 1. p. 436-445.

²¹⁸ Cf. BLANK. *A morte em questão* p. 28-29.

²¹⁹ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 326.

²²⁰ Em alguns textos bíblicos da Tradução dos LXX há resquícios de mentalidade dualista, porém, comparada com a totalidade da Sagrada Escritura tais não conseguem coerência e fundamentação.

²²¹ Alfonso Garcia Rubio insiste nesta visão, na verdade esse elemento possui muita coerência, pois não pode ser próprio de Deus criar e abandonar o homem para que outro princípio eterno, por assim dizer, viesse realizar algo abandonado ao esquecimento pelo primeiro.

²²² RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 327.

Este breve aceno serve para se ter uma ideia sobre a antropologia bíblica na sua dimensão unitária no Antigo e Novo Testamento. Esse foi o ponto inicial de onde se desvencilhou a reflexão cristã posterior perpassando a história até chegar aos tempos atuais. Todavia, essa ideia de unidade do homem, nos elementos corpo e alma, sempre se viu ameaçada e, muitas vezes, má compreendida dentro e fora da Igreja ao longo dos séculos.

Com isso sobressaíram, devido às necessidades de defesa e anúncio, reflexões bem formadas que, usando a linguagem teológica, apresentaram de modo preciso o tema da antropologia cristã na sua compreensão unitária em oposição ao dualismo. Desde os tempos bíblicos até os dias atuais se tem refletido sobre o corpo com maior ou menor acentuação.

E, felizmente, em termos teóricos, o dualismo há muito tempo foi superado, contudo, em nível de vivência, ele ainda tem sua marca nos contextos eclesiais e também nos ambientes extraeclesiais. Tais são os lugares onde se deve, devido ser os pontos onde o homem se encontra, aplicar o ensino da reflexão cristã sobre o corpo e a sua relevância ética.

2 LUGARES PARA UMA ÉTICA CRISTÃ DO CORPO

2.1 Dualismo corpo e alma: A herança de uma cultura.

O tempo atual mostra, com dados contundentes, a herança do dualismo nos costumes das pessoas. Sua presença fortemente se vê nas articulações de movimentos religiosos cristãos, princípios políticos e comportamentos sociais.

Da parte dos meios religiosos tanto católicos quanto protestantes pecaram e ainda pecam contra os elementos da corporeidade. Não se pode cair no erro da generalização, contudo, não há como negar o quanto ainda o dualismo permanece forte nas práticas comportamentais oficiais e não oficiais dentro dos ambientes cristãos. No passado as missões católicas davam forte ênfase na salvação das almas. Ainda se veem em algumas capelas de ambientes rurais em localidades interioranas as cruzes fincadas pelos missionários dando destaque ao slogan: “Salve sua alma”. Isso, infelizmente ainda não findou, movimentos religiosos cristãos católicos dão sua contribuição para a perpetuação desse comportamento²²³.

²²³ Não raro se encontra dentro da Igreja Católica movimentos ultraconservadores e outros de cunho renovado na linha pentecostal propagando ou promovendo a salvação de almas. Para tais as obras sociais da Igreja são

Há também a situação das fórmulas litúrgicas apresentadas pelos livros de rituais da Igreja. Fica até estranho, com todo progresso ocorrido na teologia dos ritos e as inovações acerca da compreensão do corpo, como lugar teológico da manifestação de Deus, ainda se rezar pelas almas conforme os rituais apresentam²²⁴. É verdade que, segundo a concepção teológica a alma deve ser entendida como princípio contínuo de vida da pessoa após a morte²²⁵, contudo, para se vencer o dualismo, mister é combatê-lo na raiz com boa catequese para as pessoas, pois o risco de perpetuação dele tem grande abrangência.

Da parte dos meios evangélicos isso também ocorre. Na luta contra o que chamam de vaidade, algumas igrejas de cunho pentecostal apresentam para homens e mulheres normas rígidas contra o corpo e comportamento em que se denotam certa forma de desprezo pela matéria física-corporal.²²⁶ O que não tem plausibilidade, pois,

Por força da união substancial com uma alma espiritual, o corpo humano não pode ser considerado apenas como um conjunto de tecidos, órgãos e funções, nem pode ser avaliado com o mesmo critério do corpo de animais. Ele é parte constitutiva da pessoa que através dele se manifesta e se exprime²²⁷

vistos como atitudes políticas nas quais não se deve envolver. Podem não afirmar, mas há por trás desta mentalidade um desprezo pelo corpo.

²²⁴ Com a finalidade de que isto fique um pouco mais claro em termos de expressão, basta observar as seguintes orações de um dos rituais de exéquias. É verdade que há outras formas de oração, contudo a presença destas, ainda que sejam somente três, dão a ideia de uma conotação dualista na liturgia da Igreja conforme se pode observar nos grifos das seguintes orações: **1ª) Pai Santo, Deus eterno e todo-poderoso, nós vos pedimos pela alma de N... que chamastes deste mundo. Dai-lhe a felicidade, a luz e a paz. Que ele, tendo passado pela morte, participe do convívio de vossos santos na luz eterna, como prometestes a Abraão e à sua descendência. Que sua alma nada sofra, e vos digneis ressuscitá-lo com o vossos santos no dia da ressurreição e da recompensa. Perdoai-lhe os seus pecados para que alcance a vós a vida imortal no reino eterno. Por Cristo, nosso Senhor;** **2ª) Conforme o costume cristão, vamos sepultar o corpo do nosso irmão N.. Peçamos, com toda confiança A Deus - para quem tudo vive - que ressuscite na glória dos santos este pobre corpo que hoje sepultamos e acolha sua alma entre os eleitos. Que ele alcance misericórdia no julgamento, para que, resgatado pela morte e absolvido de seus pecados, seja reconciliado, com o Pai. E, transportado no ombro do Bom Pastor, mereça gozar a alegria eterna na companhia de Cristo Rei com todos os seus santos.** **3ª) Nas vossas mãos, Pai de misericórdia, entregamos a alma de nosso irmão N... na firme esperança de que ele ressurgirá com Cristo no último dia, como todos os que no Cristo adormeceram. (Nós vos damos graças por todos os dons que lhe concedestes na sua vida mortal, para que fossem sinais da vossa bondade e da comunhão de todos em Cristo). Escutai na vossa misericórdia as nossas preces: abri para ele as portas do paraíso e a nós que ficamos concedei que nos consolemos uns aos outros com as palavras da fé (até o dia em que nos encontraremos todos no Cristo e assim estaremos sempre convosco e com este nosso irmão).** Por Cristo nosso Senhor. (cf. CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA PARA OS SACRAMENTOS. *Sacramentário*. 3ª ed. Edição típica em tradução portuguesa para o Brasil realizada e publicada pela CNBB. São Paulo: Paulus, 2005. p. 129-145.

²²⁵ Cf. RUBIO, *Unidade na pluralidade* p. 350-352.

²²⁶ Algumas confissões cristãs não católicas e movimentos católicos se abstêm de certos costumes quanto ao corpo e, algumas até mesmo o escondem.

²²⁷ CONGREGAÇÃO PARA DOUTRINA DA FÉ. *Donum Vitae. Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação*. 1987. São Paulo: Paulinas, 2005. Seção 3 p. 12.

Uma vez que em algumas práticas da religião cristã fundamentadas na encarnação há o desprezo do corpo, não há como esperar nas instâncias políticas e administrativas das nações preocupação plena com esta dimensão da pessoa. Depois da inovação proveniente do método cartesiano a ciência tornou-se fragmentada, o homem também foi visto sobre a ótica do dualismo não só teológico, mas filosófico e científico. Já faz muito tempo a visão do ser humano para o mundo científico, na maior parte dos casos, tem cunho fragmentado. Daí a decorrência dos investimentos em pesquisas científicas em busca do bem estar do corpo, contudo, algumas têm fins egoístas e repletos de parcialidades. Isso adveio depois da inovação sobre o conhecimento e ciência proveniente do método de Descarte.

Com a antropologia cartesiana e a fragmentação do conhecimento proposto por seu método o desprezo do corpo vem por diferentes formas. Perde-se a noção de globalidade do homem, pois se dá muita ênfase no conhecimento e no pensamento. Segundo tal método, o homem, teria como pressuposto duvidar de tudo, menos de seu pensamento. Poderia até duvidar de seu corpo, mas não da alma, onde, segundo o autor do método, residiria o conhecimento e a essência do homem²²⁸.

Não se pode negar o ganho do pensamento cartesiano, pois a ciência se especializou a partir dele em diversos ramos de saberes. No entanto, a fragmentação, embora tenha trazido vantagens para o homem, trouxe também prejuízos, pois com a especialização veio à ideia esfacelada da compreensão a partir do físico do ser humano, com isso o corpo perdeu seu valor global em decorrência da especialização nas partes.

Desse modo o homem passou a ser visto não como corpo num todo, mas uma soma de membros. Dentro do campo da medicina a evidência dessa situação se manifesta nos comportamentos de cuidado e cura. Infelizmente, em alguns casos, cuida-se do membro à parte do todo.

Nos meios de administração dos bens públicos se vê sinais também desse método. Os planos de governos não são completos para o total desenvolvimento humano. Com tal expressão crítica não se pretende desprezar as tentativas de atender as necessidades humanas

²²⁸ Com o “Penso, logo existo” Descartes enfatizava a primazia da alma sobre o corpo. Isso por que, segundo sua concepção o corpo não passaria de uma espécie de máquina sujeita as leis da mecânica. Enquanto que a alma seria a sede da consciência e dos fenômenos intelectivos o corpo teria funções vitais inconscientes que apenas recebe comandos da alma para movimentar-se. O corpo humano em nada se diferenciaria dos corpos dos animais.

emergenciais, na verdade são úteis, contudo, planos e propostas de governo devem levar consigo em nome do desenvolvimento pleno das pessoas com vistas na promoção do ser em todas as suas dimensões. Do contrário tudo recai em mero assistencialismo; dá-se o alimento para o faminto, mas não formação cultural para se autossustentar; trata as enfermidades, não se educa para prevenção; trabalha-se sobre a sexualidade, mas não sua moralidade e etc.

O resultado desse esfacelamento atinge diretamente a pessoa nas suas dimensões. As linhas seguintes irão apresentar algumas reflexões sobre certos pontos onde se denota a falta de compreensão total do ser humano e, conseqüentemente, nega-se em termos práticos o cuidado ético com o corpo.

2.2 O corpo e a sexualidade

O homem, como já foi visto anteriormente, possui como uma de suas características principais a capacidade ao relacionamento, ou seja, precisa de relações intersubjetivas. Em virtude disso, vive em comunidade de pessoas e “entre todas as relações interpessoais ocupa um lugar todo especial o encontro homem-mulher, mediatizado pela sexualidade”²²⁹. Esta faz parte integrante da natureza humana atingindo o homem na sua globalidade sendo, de certa forma, o habitat onde reside o amor humano.

O ser humano, com efeito, é chamado ao amor como espírito encarnado, isto é, alma e corpo na unidade da pessoa. O amor humano abarca também o corpo e o corpo exprime também o amor espiritual. A sexualidade, portanto, não é qualquer coisa de puramente biológico, mas refere-se ao núcleo íntimo da pessoa²³⁰.

Biologicamente o órgão genital do corpo externaliza a condição natural do homem como ser sexuado, portanto, tal qual o corpo a dimensão sexual tem sua origem em Deus, “*homem e mulher os criou*” (Gn 1,27). O Criador quis a sexualidade, “energia que aponta para a comunicação com o outro”²³¹, desejou para a espécie humana ao criá-la à sua “*imagem e semelhança*” (Gn 1,26). Enquanto imagem de Deus, considerando a verdade expressa por João na qual afirma que “*Deus é Amor*” (1Jo 4,8), o homem também tem por vocação o a-

²²⁹ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 459.

²³⁰ CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA. *Sexualidade Humana: verdade e significado*. Orientações educativas em família. 1995. São Paulo: Loyola, 1996. 3 (p. 6).

²³¹ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Ética: pessoa e sociedade*. 7ª ed. (Documentos da CNBB n. 50). São Paulo: Paulinas, 2004, 162.

mor²³². No entanto, esse amor, efeito da sexualidade, não só movimenta um homem ao encontro do outro, mas para o divino, pois, “a sexualidade se apresenta como caminho privilegiado para a relação com Deus, uma vez que o seu sentido mais profundo é o amor”²³³.

Uma visão reducionista da sexualidade, vista apenas sobre a ótica genital, fere a integridade humana, principalmente se considerada a partir do dualismo, pois este “tenderá a considerar a sexualidade como um mero aspecto da vida ‘animal’ e não como uma realidade pertencente à esfera propriamente humana”²³⁴.

Por isso, o corpo, não pode ser visto apenas sobre essa ótica ou sem considerá-la, pois como já refletido, o corpo carrega muitos elementos de transcendência e de sacralidade, tais dão a ele elevada dignidade. Eis o grande equívoco das sociedades ao longo dos tempos no quesito sexualidade, infelizmente viu o homem apenas sobre o ponto de vista da genitalidade.

O sexo não se limita a caracterizar o aspecto genital ou erótico do ser humano, mas afeta o todo da pessoa, constituindo modos próprios e diferenciados de ser, masculino e feminino. A diferença fisiológica da mulher e do homem atribui a ambos funções diferentes no processo de procriação e, por conseguinte, formas de modos distintos de promover a vida nos filhos, tanto no processo de geração como no processo ulterior da criação, incluindo a alimentação, o tratamento, a educação, etc²³⁵.

Assim se faz necessário ver o corpo e a sexualidade como elementos interacionistas, ou seja, não se compreende o corpo sem a sexualidade, tampouco há verdadeira sexualidade sem correta compreensão do corpo. Esta afirmação está evidente devido à dimensão do sexo que dá origem ao corpo e, o corpo, por sua vez, só pode originar outro justamente por ser sexuado. Assim, “não se pode imaginar sexo e sexualidade sem corpo e corporeidade, e vice-versa”²³⁶. Por isso, precisa-se de muito esforço para haver sadia compreensão da sexualidade e dimensões adjacentes, pois a falta da mesma afeta diretamente a realidade da corporeidade,

²³² Cf. CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA. *Sexualidade Humana: verdade e significado*. Cap. I.

²³³ CNBB. *Ética: pessoa e sociedade*, 162.

²³⁴ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 460.

²³⁵ KONZEN. *Ética teológica...* p. 98.

²³⁶ MOSER, Antonio. Corpo e sexualidade: do biológico ao virtual. In. SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (ORG.). *Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 151.

uma vez que o sexo, não se reduz ao genital, mas abrange à totalidade da pessoa na sua constituição física e espiritual.

Antropologicamente falando, a sexualidade, ao longo da história humana, exerceu fortes influências nas sociedades²³⁷ e, principalmente, em cada pessoa na particularidade existencial. Bem trabalhada a sexualidade torna-se fascinante, tem o caráter de abertura da pessoa e dá a realização por meio do corpo e o sadio exercício de suas faculdades relacionais. “A sexualidade pode ser um caminho para a felicidade pessoal e social através do amor”²³⁸. Entretanto, mal praticada, isto é, reduzida à mera condição genital “a sexualidade pode encontrar-se na origem dos conflitos mortais, novamente tanto no campo pessoal quanto no social”²³⁹.

Dentro da ótica teológica, o corpo é um sinal sacramental em triplo sentido, isto é enquanto corpo mesmo; enquanto predisposto à união a outros corpos e enquanto união via sacramento do matrimônio²⁴⁰. E a força agente nesse expressar-se como sinal se origina na sexualidade tornada manifesta no corpo.

No primeiro caso, cabe aqui a reflexão de João Paulo II ao afirmar o seguinte: “o corpo, de fato, e só ele, é capaz de tornar visível o que é invisível: o espiritual e o divino. Ele foi criado para transferir a realidade visível do mundo oculto desde a eternidade em Deus, e ser assim o seu sinal”²⁴¹.

Já no segundo, mister é considerar a realidade da sexualidade difusa²⁴², esta é “o relacionamento pessoal fora do matrimônio entre homem e mulher (que não é amor platônico) tende a formação de um ‘nós’ rico e fecundo”²⁴³. É a vivência da sexualidade dos celibatários, sendo eles religiosos ou não. Esta forma de viver a sexualidade requer muito amadure-

²³⁷ Sabe-se que o uso da sexualidade tanto na forma positiva quanto negativa marcou a vida de vários povos. Essa estava presente na Política, Religião, Mundo Acadêmico, etc. Sempre houve tensão, ora usada correta ora incorreta. Foi ocasião de graça e de queda para muitas pessoas e culturas.

²³⁸ MOSER. *Corpo e sexualidade*. In: SOTER. p. 143.

²³⁹ *Ib.*

²⁴⁰ Essa união expressada não pode ser vista de outra forma a não ser sobre o cunho da masculinidade e feminilidade, pois, segundo a Lei Natural e a Revelação, manifesta a complementaridade do ser homem. Leve se em conta o seguinte: na união natural dos gêneros a espécie perpetua.

²⁴¹ JOÃO PAULO II. *Teologia do corpo, o amor humano no plano divino*. PEREIRA, Miguel (Coord.). Lisboa: Aletheia, 2013. p. 148.

²⁴² Esta distinção entre sexualidade difusa e sexualidade no matrimônio ou conjugal tem necessidade de existir, pois, do contrário, estaria sendo feito reducionismo do exercício da sexualidade somente no âmbito do matrimônio no que seria uma falsificação da dimensão das relações interpessoais feminino-masculino.

²⁴³ RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 468.

cimento da vida afetiva, pois se vivida corretamente com respeito e coerência tende a ser um dom muito rico de engrandecimento das relações. Em contrapartida, na falta de maturidade afetiva, pode se tornar uma usurpação da vida sexual do outro²⁴⁴.

E por fim, há a terceira forma de o corpo ser sinal sacramental pela via do matrimônio. Nesta se frisa seu caráter durante a celebração matrimonial, na qual homem e mulher, pela união dos corpos, decidem viver juntos à luz dos valores evangélicos seu encontro afetivo. A dimensão de sinal deste encontro homem e mulher sintoniza-se com a união Deus e humanidade; Cristo e Igreja. Isso tem fundamento na Sagrada Escritura, expressada na História da Salvação nos atos da Criação, Eleição, Libertação, Encarnação e Ressurreição.

Naturalmente a sexualidade tem a capacidade motriz de levar homem e mulher ao encontro e união dos corpos. Por meio da prática sexual, no qual um toma parte no outro, à luz do mistério sacramental revelado em Cristo, há a representação da união íntima entre Deus e humanidade na consumação dos tempos. Portanto, nessa união não deve haver a deformação, os corpos são entregues por amor e não ao abuso.

No relato da criação a mulher não é apenas um objeto para o homem, permanecendo ambos, um diante do outro, em toda plenitude da sua objetividade de criaturas como “ossos dos meus ossos e carne da minha carne”, como varão e mulher, ambos nus. Só é fonte de vergonha aquela nudez que torna a mulher “objeto” para o homem, e vice versa. O fato de não “sentirem vergonha” quer dizer que a mulher não era um “objeto” para o homem, nem ele para ela²⁴⁵.

Assim, uma prática sexual, cujo fim extrapola a dimensão do amor, constitui-se em não ética do ponto de vista teológico. Fere também o princípio da dignidade antropológica do ser, pois delimitaria a compreensão da união dos corpos a simples artefato de sustentação de prazer egoísta fora dos princípios da união afetiva proporcionada pelo amor originado da sexualidade, algo inato ao indivíduo. Daí se entende os motivos pelos quais do ponto de vista cristão a união sexual só é cabível no matrimônio e qualquer outra prática cairia dentro do reducionismo da sexualidade.

Portanto, no corpo criado à imagem de Deus, foi revelada, de certo modo, a própria sacramentalidade da criação, a sacramentalidade do mundo. O homem,

²⁴⁴ Cf. RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 468.

²⁴⁵ JOÃO PAULO II. *Teologia do corpo...* p. 147.

com efeito, mediante a sua corporeidade, a sua masculinidade e feminilidade, torna-se sinal visível da economia da Verdade e do Amor, que tem sua fonte no próprio Deus e que foi revelada já no mistério da criação²⁴⁶.

A falta de atos éticos condizente ao corpo na dimensão da sexualidade, uma vez que fere um dado antropológico e teológico, traz consequências concretas para a vida do ser humano. Há, nos tempos atuais, certa forma de liberalismo sexual. O prazer, elemento inerente da sexualidade, deixou de ser meio da realização sexual para se tornar fim. Não se cultiva a sexualidade, mas há a cultura do prazer sexual; na verdade, pode se dizer, a sociedade atual vive em momentos de verdadeiro culto ao prazer não se atinando pelas consequências drásticas advindas por tal comportamento.

O culto do prazer sexual, embora continue insistente, começa a sofrer sérios revezes (...) por experiências que a própria sociedade começa a sentir na pele, levando-a a grandes interrogações. Tal é o caso das sempre mais frequentes disfunções eréteis, da Aids e, sobretudo, de desvios assustadores, reconhecidos como tais até pela sociedade laica²⁴⁷.

Em termos de relação corpo e sexualidade o mundo atual, em seu contexto cultural, decresce cada vez mais. Há a busca do sexo de forma alheia à sexualidade, não tem como negar isso no tempo presente.

Sempre no mesmo horizonte cultural, o corpo deixa de ser visto como realidade tipicamente pessoal, sinal e lugar da relação com os outros, com Deus e com o mundo. Fica reduzido à dimensão puramente material: é um simples complexo de órgãos, funções e energias, a ser usado segundo critérios de mero prazer e eficiência. Consequentemente, também a sexualidade fica despersonalizada: em lugar de ser sinal, lugar e linguagem do amor, ou seja, do dom de si e do acolhimento do outro na riqueza global da pessoa, torna-se cada vez mais ocasião e instrumento de afirmação do próprio eu e de satisfação egoísta dos próprios desejos e instintos²⁴⁸.

A relação corpo e sexo chegou a isso na presente realidade, gira em torno do mercado do prazer de forma parcial. Corpo e sexo são vistos como mercadorias, entretenimento,

²⁴⁶ JOÃO PAULO II. *Teologia do corpo...* p. 149.

²⁴⁷ MOSER. *Corpo e sexualidade, do biológico ao virtual*. In. SOTER. p. 151.

²⁴⁸ JOÃO PAULO II. *Evangelium Vitae*. Carta Encíclica, 1995. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 1995, 23 (p. 36).

exploração e fontes de autoerotismo. Tais fatores aparentemente não significam nada, contudo, já se vê indícios negativos resultantes de sexualidade má vivida²⁴⁹.

Infelizmente nos tempos atuais se desconhece a ética do corpo no tangente à sexualidade. “A cada momento se encontra a presença de atos que tem o outro por objeto (...). Nas relações de pessoas de sexo distinto, e sobre o todo da vida sexual, a mulher é constantemente o objeto de alguns atos do homem, e o homem objetos de atos análogos da mulher”²⁵⁰.

Sabe-se da influência da indústria do sexo promovendo direta e indiretamente grandes agravos à saúde física e espiritual; infelizmente, em nome de uma visão do sexo alheia à totalidade do corpo muitas coisas são praticadas. “Pelos diversos meios se acelera a menstruação das meninas, preparando-as para o ingresso rápido na organização genital mercantil da adolescência”²⁵¹; se introduz nos meninos a mentalidade de “*machões promíscuos*”; fomenta-se para ambos os sexos o liberalismo acerca de escolher uma opção sexual para se viver e se incute em adolescentes, jovens e adultos princípios hedonistas. Tudo em preparação para o consumismo do prazer e do entretenimento sexual.

Como se percebe, até o corpo das crianças torna-se consumista e objeto de consumo: consumista enquanto se multiplicam produtos infantis para despertar, prematuramente, a sexualidade da criança; objeto de consumo enquanto porto de chegada para o denominado turismo sexual²⁵².

²⁴⁹ Ao se tratar de desvios, eles possuem as mais variadas formas, alguns se enquadram em casos de psiquiatria podendo levar desde simples compulsões até o ato suicida. Em uma pesquisa²⁴⁹ iniciada em 2010 com 86 homens que procuraram ajuda no Instituto de Psiquiatria do Hospital das Clínicas em São Paulo, a fim de poderem tratar maus hábitos adquiridos no campo da sexualidade e que já não tem mais controle, os dados são interessantes devido sua gravidade. Os abusos que se tornaram um problema para esses homens seguem a seguinte escala: 1º masturbação; 2º pornografia; 3º sexo casual; 4º múltiplos parceiros de sexo casual; 5º bate-papo de sexo na Internet; 6º sexo pago; 7º sexo por telefone; 8º frequência em clube de strip-tease. Em termos numéricos desses em tratamento 27% relataram que tem cinco ou mais dessas práticas acima; 26% duas; 20% três; 17% quatro e 10% uma. Psicicamente esses entraram em quadro de dependência onde buscavam cada vez mais sexo e com mais intensidade. Devido a isso tinham sentimento de mal estar psíquico (inquietação) ou físico (dor de cabeça). Uns ampliavam o tempo e energia dedicados ao comportamento sexual, havia em todos tentativa de controle, porém sem sucesso. Todos procuraram ajuda ao perceber o prejuízo na vida ocupacional, familiar e social, contudo, mantinham o comportamento mesmo se sentindo prejudicados. Além de tantas outras coisas apresentadas na pesquisa vale a pena salientar que 22% desses pacientes preenchiam critérios para praticar o suicídio. Essa pesquisa saiu em forma de reportagem publicada em 01 de setembro de 2013 por Elvis Pereira na Folha de São Paulo online com o título: *Masturbação e pornografia podem se tornar dependência, veja pesquisa*. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/saopaulo/2013/09/1334806-masturbacao-e-pornografia-podem-se-tornar-dependencia-veja-pesquisa.shtml>.

²⁵⁰ JOÃO PAULO II. *Amor y responsabilidad*. p. 17.

²⁵¹ MOSER. *Corpo e sexualidade, do biológico ao virtual*. In: SOTER. p. 159.

²⁵² *Ib.*

“A sexualidade é um bem de grande importância, que é necessário proteger seguindo a ordem da razão iluminada pela fé”²⁵³, por isso, a visão reduzida somente no plano da genitalidade e do prazer sem amor afeta a identidade da pessoa como ser global e deve ser superada. “O reconhecimento do sentido humano do corpo e da sexualidade deverá, portanto, vir acompanhado da exigência de corrigir e superar atitudes eticamente redutivas, ligadas ao subjetivismo, pelo qual se pretende dispor do outro como mero instrumento de prazer próprio”²⁵⁴. É uma questão ética e teológica de fundamental importância para o ser humano.

2.3 O corpo e as modificações

O mundo atual está vivenciando acentuadamente o tempo das modificações e das transformações. Estas também atingiram a mentalidade das pessoas no quesito corpo. Já não causa mais susto saber de personalidades notórias ou não que, livremente, fizeram mudanças em seus corpos. No entanto, a modificação no corpo é um fenômeno muito tempo presente nas mais diversas culturas; vem desde tempos antigos. Elas vão desde simples atos tomados por higiene até os adornos e as mutilações relativos a aspectos sociais, frutos da cultura e fé.

Podemos categorizar as modificações corporais em dois grandes itens: as modificações não invasivas, que seriam coisas como cortar unhas, cabelo e quaisquer atitudes que nosso organismo tenha capacidade de regenerar e tornar reversível; e modificações invasivas, que modificam irreversivelmente o corpo como perfurações, estiramentos, escarificações, tatuagens, decepamentos ou remoção de dentes e pele. Em todas as culturas encontramos ambas interferências culturais no corpo humano²⁵⁵.

No contexto atual podem ser distinguidos três grupos distintos, que a seu modo fazem mudanças ou interferências no corpo chegando às verdadeiras transformações, das mais substanciais possíveis²⁵⁶.

²⁵³ CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA. *Sexualidade Humana: verdade e significado*, 55 (p.38).

²⁵⁴ CNBB. *Ética: pessoa e sociedade*, 168 (p. 71).

²⁵⁵ KEMP, Kênia. *Corpo modificado, corpo livre?* São Paulo: Paulus, 2005. p. 45.

²⁵⁶ No contexto atual esses grupos que fazem intervenções em seus corpos estariam ligados ao Movimento de Modificações Corporais. Estudos feitos pela socióloga norte-americana Vittoria Pitts e, mencionados por Kênia Kemp na obra já citada no presente trabalho, mostram que as pessoas desse movimento surgiram nos EUA a partir da década de 80. Tinham por objetivo reviver e reatualizar rituais corporais indígenas ao redor do mundo, numa tentativa de entrar em contato com uma experiência espiritual mais autêntica do corpo (cf. Kênia Kemp. *Corpo modificado, corpo livre?* p. 10).

Há “os ‘primitivos modernos’ que (...) buscam todo tipo de técnica de modificação como as perfurações, o alargamento de lóbulos e lábios, as suspensões corporais e diferentes técnicas de escarificação”²⁵⁷. Estes estariam se inspirando nos registros de culturas primitivas e sobre as suas atitudes relativas ao corpo, daí a classificação terminológica.

Também há o grupo de pessoas com prática de modificações no corpo levadas ao extremo do radicalismo. Tais têm atos que, vistos por outrem, representam verdadeiras agressividades ao corpo, eles podem ser definidos como:

Praticantes de cirurgias eletivas como subincisão (técnica cirúrgica de preenchimento cutâneo), amputar membros, bipartir a face, a língua ou órgãos genitais masculinos, implantar objetos e pequenos aparelhos sob a pele para que fiquem aparentes, castração, implantes com arte em 3D (holografias tridimensionais) e corte do genital feminino²⁵⁸.

E, finalmente, o grupo do transgênderismo (transexualismo)²⁵⁹. Os pertencentes a este grupo têm por prática o popularmente chamado transformismo. Seus atos no corpo são os mais variados possíveis.

Vão desde a implantação de silicone em partes do corpo a cirurgias plásticas de mudança de sexo. As modificações corporais não invasivas, como prolongamento dos cabelos, depilação, maquiagem, entre outras, também constituem recursos importantes para esse grupo²⁶⁰.

Ao se pensar numa ética para o corpo nestes planos, muitas coisas podem ser refletidas. A primeira coisa a ser considerada seria a relação de subserviência dos indivíduos em relação ao poder ditado pelas instâncias envolventes à realidade da pessoa; esta muitas vezes usa de seu corpo como instrumento de diálogo com esse poder.

O corpo modificável pelas técnicas médicas e semelhantes aos mitos e ídolos da mídia é o corpo construído pelo poder. As disputas em torno da legitimidade, do valor estético, da moral em torno dessa modificação são as disputas que gi-

²⁵⁷ KEMP, Kênia. *Corpo Modificado, corpo livre?* p. 11.

²⁵⁸ *Ib.*

²⁵⁹ *Cf. Ib.* p. 12.

²⁶⁰ *Ib.* p. 12.

ram em torno da forma como os indivíduos lidam com essa representação de beleza²⁶¹.

Sabe-se acima de tudo o quanto os meios de comunicação, em nome do poder do mercado, sugerem cada vez mais biótipos apresentados por modelos corporais para, de certa forma, serem comprados pela sociedade. Junto a isso adentra miscelânea de elementos do moderno mundo globalizado, tais como as variadas tecnologias.

Outro fator a ser pensado, pode ser relacionado aos desejos e medos da pessoa. O mundo da pós-modernidade está vivendo a realidade da informatização, nesta cotidianamente o ser humano defronta com os fascínios da evolução da tecnologia científica, o computador e o microchip tido como de última geração hoje, poderá estar ultrapassado amanhã. As inovações nesta área são constantes e rápidas. Em contrapartida, o corpo humano, desde que atingiu o estágio da evolução homossapiens continua o mesmo e o pior, se vê limitado pela velhice e morte. As modificações corporais, neste sentido, seriam um desejo contra a conservação do ser, seriam tentativas de se ter evolução das características; sonhos de superar a finitude perante o medo da morte, formas de superar os desejos e os medos.

Desejos de dominar o corpo, estender a vida, melhorar a potencia do corpo humano; e os medos de perder os domínios do corpo e ser dominado pelas máquinas. Como o mito e a religião, que condizem o desejo e o medo para uma linguagem a partir da qual podemos entrar em contato com os sentimentos e trabalhar seus sentidos, a cultura da modificação cria sua própria linguagem²⁶².

As modificações no corpo podem também estar relacionadas com o desejo de ruptura com a natureza em virtude da prevalência cultural. Como também um desejo de se abandonar as próprias tradições distanciando-se delas.

Algumas outras coisas poderiam também ser refletidas dentro da ética cristã sobre o corpo. Não estariam estes “primitivos modernos” numa inconsciente sede do sagrado, buscando satisfazê-la em seus próprios corpos, uma vez que o cultuam? Não estariam eles na forma antropológica, à semelhança das antigas religiões, cultuando o corpo justamente por desconhecerem a compreensão cristã sobre o mesmo a partir da ótica teológica? Talvez o

²⁶¹ KEMP, Kênia. *Corpo modificado, corpo livre?* p. 60.

²⁶² *Ib.* p. 73.

dualismo adentrando na cultura cristã tenha sido, de certa forma, a origem disso. Pois o elemento divino do corpo sempre esteve presente embora não valorizado. Quando isso em tempos remotos ocorreu nas tribos e religiões pagãs se sabe que foi de modo errôneo. Não estariam eles em busca de respostas para o significado real do corpo, fator desconhecido por muitos na cultura atual? Muitas coisas poderiam ser refletidas nesse ponto, não se exclui o fenômeno cultural e as carências psicológicas dos membros desse grupo, contudo, suas atitudes podem levar a uma série de reflexão.

Sobre a moralidade disso o Magistério diz: “Uma intervenção no corpo humano não atinge apenas tecidos, órgãos e suas funções, mas envolve também, em diversos níveis, a própria pessoa; ela comporta, pois, um significado e uma responsabilidade morais, de modo implícito talvez, porém real”²⁶³.

Ao segundo grupo, ou seja, o das pessoas praticantes de modificações radicais, além da reflexão anterior, pois pode também servir no caso deles, embora não estejam ligados a nenhuma forma cultural religiosa. Cabe para eles o pensamento sobre o valor sagrado do corpo humano e o princípio de totalidade da moral da vida e da bioética cristã. Não faz sentido mutilar, extrair ou incidir, órgão do corpo algum a não ser em caso de doença que atente ao todo, e toda intervenção, qualquer que seja, fere o princípio da unidade corporal. O grande problema que estas pessoas pensam o corpo como um objeto a estarem carregando. Imaginam não ser um corpo, mas apenas terem um corpo.

Referente ao grupo dos transexuais caberia reflexão em primeiro lugar sob o nível antropológico. Toda a natureza viva, seja ela vegetal ou animal, está ordenada à reprodução a partir da bipolaridade macho-fêmea. Dentre os animais está a espécie humana, e essa característica também a abarca. A partir disso a antropologia cristã fundamenta na ordem natural e também na revelação para sustentar a bipolaridade homem e mulher como algo da vontade divina.

Deste modo, valeria a pena considerar o pensamento do Cardeal Scherer sobre esse assunto, conforme nas linhas seguintes:

²⁶³ CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ. *Donum Vitae*. Instrução sobre o respeito à vida humana e a dignidade da procriação. 1987. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005. Seção 3; p. 13.

Para a antropologia cristã, a confusão quanto à identidade sexual, que se espalha sempre mais na cultura, não deixa de levantar uma séria preocupação. Para o pensamento cristão, a diferenciação sexual (homem e mulher) deve ser levada plenamente a sério; a sexualidade afeta todos os aspectos da pessoa humana, na sua unidade de alma e corpo. Ela diz respeito à afetividade, à capacidade de amar e de procriar; de maneira mais geral, diz respeito à aptidão de criar vínculos serenos de comunhão com os outros²⁶⁴.

O mesmo cardeal ainda diz:

A Igreja Católica, portanto, vê com preocupação a crescente ambiguidade quanto à identidade sexual, que vai tomando conta da cultura. Antes de ser um problema moral, é um problema antropológico. Evidentemente, isso não justifica qualquer tipo de violência e agressão contra homossexuais ou quem quer que seja, mas é um convite a uma reflexão séria. Não é possível que a natureza tenha errado ao moldar o ser humano como homem e mulher. Isso tem um significado e é preciso descobri-lo e levá-lo a sério²⁶⁵.

Dentro dessa realidade, muitas vezes influenciadas por novos princípios culturais, há de se colocar em questão o quanto o psicológico das pessoas sofre verdadeiros bombardeios de estímulos ao que se chama liberação. No caso específico das pessoas livremente submetidas à mudança de sexo a situação tem problemas éticos ainda maiores. Muitos alegam ter corpo biológico oposto ao seu ser psíquico, ontologicamente isso parece ser contraditório. Para se solucionar os problemas a medicina tem seus meios hoje.

À questão física não há mais obstáculo algum para isso. Com as técnicas cirúrgicas se constrói uma mulher no corpo de um homem e homem no corpo de uma mulher. No entanto, a construção desse ser, ou seja, a troca do sexo acaba por ser somente exterior. A mudança de gênero nunca será completa, pois o verdadeiro sexo biológico permanecerá, isto é, não há como fazer uma mudança de cromossomos. Deste modo o chamado transexual com sexo trocado terá seus novos órgãos só para fins sexuais e não reprodutivos.

Talvez o caminho ético nessas situações, embora não haja um pronunciamento oficial do Magistério, seria o trabalhar psicologicamente os não felizes com a sua sexualidade ao

²⁶⁴ Disponível em: <http://www.cnb.org.br/outros/cardeal-odilo-pedro-scherer/7137-homem-e-mulher-ele-os-criou>.

²⁶⁵ *Ib.*

invés das dolorosas e drásticas cirurgias caras e sem garantia de realizações e felicidades, pois se sabe de pessoas que se sujeitaram a fazer a troca de sexo e continuam sentindo-se deslocadas internamente.

2.4 O corpo e economia

No contexto do mundo atual, ao se falar de teologia do corpo e ética da corporeidade, torna obrigatório tocar o assunto economia. Não que esses temas sejam próximos em termos teóricos, contudo, em nível de práxis, eles se aproximam. O liame entre um e outro se dá, pelo motivo da economia, ao longo de toda História Universal influenciar de forma direta na dimensão da corporeidade e pelo fato dela estar presente no homem.

Desde os tempos antigos a economia determina os espaços para o corpo. Quanto maior é o desenvolvimento econômico, em todos os sistemas sejam quais forem, o corpo acaba por ser uma espécie de palco onde são apresentados os espetáculos das contradições de setores extremos.

Partindo dessa ordem, ao se falar de uma aplicação da ética do corpo com relação à economia, alguns fatores devem ser considerados. O primeiro deles reside no fato da realidade do corpo como algo inerente ao homem e sua dignidade, em outras palavras, pode ser aplicado aqui a voz do Magistério no qual afirma: “o homem é o autor, o centro de toda atividade econômico-social”²⁶⁶. Portanto, um sistema econômico que não o contemple como um todo, por sua própria natureza, constitui-se em impróprio e sem razão de ser. Aliás, isso não se aplica somente à economia, mas a todas as instituições, ou seja, todas elas devem ter como causa e fim o homem.

Evidentemente, para isso se deve levar o homem em consideração a partir não só do contemplado pela visão física, mas olhando-o como alguém portador de uma realidade que vai além dos fatos e dados numéricos e científicos. E uma vez que “a economia tem em meta o próprio homem”²⁶⁷ para ele deveria estar orientada. No entanto, a realidade apresenta diferença. Evidenciam-se as marcas dos desfavorecimentos expressas por meios dos resultados do sistema capitalista incentivador do consumo. E o corpo virou o maior meio consumidor onde se vê inúmeras exclusões:

²⁶⁶ GS 63.

²⁶⁷ VIDAL, Marciano. *Para conhecer a ética cristã*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 360.

De corpos de mulheres e homens que trabalham incessantemente na esperança de comprar a felicidade sem alcançar o que desejam. De corpos de negras e negros aos quais a mídia oferece inclusão, poder e glória, através de consumo de artigos específicos para seus corpos. De jovens sensíveis ao estímulo dos desejos promovidos pela propaganda, tornando-se os mais fortes consumidores da atualidade. De corpos de pessoas idosas, às quais são oferecidos empréstimos ilícitos para que possam consumir e que, quando caem na armadilha, tornam-se mais infelizes que antes. De corpos de indígenas, cujas culturas ancestrais cheias de sabedoria não têm nenhum valor, nem são reconhecidas pela sociedade de consumo. De pessoas que vivem na rua, sem teto e sem condição de entrar na sociedade de consumo, tornando-se lixo humano do sistema de mercado global. De corpos de crianças: aproximadamente seis milhões de menores em todo mundo são vítimas do trabalho escravo, sofrem ataques, exploração ou são violentadas regularmente. De corpos estigmatizados por doenças incuráveis e contagiosas; por preconceitos étnicos e morais; por situações sociais de marginalidade. De corpos confinados em cárceres de condições infra-humanas, violentados e marcados para sempre em sua dignidade mais profunda²⁶⁸.

Mas se, por um lado, a economia despreza ou usa do corpo em detrimento da pessoa como fora descrito, por outro, ela usa muito bem do corpo e aproveitando de seus atributos e sutilmente manipula a consciência das pessoas dominando-as. Em muitos âmbitos, de forma bem contraditória, o corpo torna-se manequins das situações econômicas ditadas pela moda do consumismo.

A sociedade dominada pela cultura da mídia “coisificou” o corpo, dando-lhe visibilidade através de um padrão de beleza criado em vista da propaganda e do lucro. Este padrão tem como consequência a alienação do próprio corpo. A beleza que provem das características pessoais, de tudo aquilo que é original em cada cultura, já não é mais valorizada. O que a mídia exalta é beleza que corresponde ao padrão do mercado global e que gera dinheiro²⁶⁹.

Olhando toda essa situação não se exagera afirmar a existência de verdadeira tensão entre o pensado sobre a economia e a realidade corporal. A mesma economia, conforme fora visto, usa do corpo, no entanto, pouco faz em favor do corpo. A o crescimento econômico e a degradação do humano.

²⁶⁸ CRB. *Corpos Solidários em tempos de travessia*. Rio de Janeiro: Letra Capital Editora, 2008. p. 10.

²⁶⁹ *Ib.* p. 11.

Do ponto de vista das tensões relacionais, defrontamo-nos, hoje, com as maiores concentrações de bens que a história da humanidade conhece; e, naturalmente, com as maiores privações que lhe são correspondentes. Exclusão, fome, pobreza atinge mais da metade da humanidade, o que está expresso nos corpos e, em grande parte, também nos espaços geográficos que as pessoas ocupam²⁷⁰.

A partir do descrito pode ser afirmado que para uma ordem ética a respeito do corpo com relação à economia “compete propor o critério da necessidade humana como sendo a razão e o objetivo de toda economia que pretende ser justa”²⁷¹. E para isso pode se pensar em equidade, ou seja, justa distribuição de bens, pois os corpos acabam por denunciar a miséria física e espiritual da falta de ética na economia e, conseqüentemente, a negação de princípios evangélicos.

Isso pode ser apresentado com dados numéricos em nível científico como um relatório feito pela Organização Mundial de Saúde (OMS) em 2002 ao elencar o baixo peso infantil e a obesidade dos adultos como um dos principais fatores de risco à saúde²⁷².

Conforme o relatório, em torno de 170 milhões de crianças em países pobres têm baixo peso, principalmente por falta de comida. De outro lado, mais de um bilhão de adultos no mundo, em países de renda média e alta, tem excesso de peso ou são obesos. Em torno de meio milhão de pessoas, na América do Norte e na Europa Ocidental, morrem, anualmente, por causa de doenças relacionadas com excesso de peso e obesidade²⁷³.

Embora não sejam dados recentes tais números podem oferecer referenciais significativos dos efeitos econômicos sobre o corpo. Se por um lado corpos sofrem na miséria, por outro, os próprios corpos denunciam em si, pelo acúmulo e egoísmo, o quanto são ameaçados pelas doenças da obesidade. São corpos afligidos pela não partilha, recebem a seu modo a condenação sintomática da negação da dignidade de outros corpos.

O pior de tudo, dentro da ética do corpo, pode ser visto a partir de todo aparato do sistema econômico criado. Este amortiza as consciências, diminuem o homem em favor da

²⁷⁰ ANJOS, Marcio Fabri. O corpo no espelho da dignidade e da vulnerabilidade. In. SOTER. . p. 282.

²⁷¹ VIDAL. *Para conhecer a ética cristã*. p. 360.

²⁷² Cf. ANJOS, Marcio Fabri. O corpo no espelho da dignidade e da vulnerabilidade. In. SOTER. p. 282.

²⁷³ ANJOS, Marcio Fabri; PESSINI, Léo. Saúde mundial e bioética. *Bioética* (Conselho Federal de Medicina, Brasília) v 11, n. 1, p. 146-152, 2003 Apud. ANJOS, Marcio Fabri. O corpo no espelho da dignidade e vulnerabilidade. In. SOTER... p. 282.

economia criando assim situação de falta de responsabilidade com os excluídos. Nas ruas das cidades, ver corpos destruídos pela fome, doenças, drogas, prostituição e muitos outros fatores não causam mais impacto nas pessoas. Nesse sentido, bem lembrou, o papa Francisco ao denunciar o sistema econômico na exortação apostólica *Evangelii Gaudium*. Segundo o sumo pontífice, atentando para amortização da consciência, expressou o seguinte:

Não é possível que a morte por congelamento de um idoso sem abrigo não seja notícia, enquanto o é a descida de dois pontos na bolsa. Isto é exclusão. Não se pode tolerar mais o fato de se lançar comida no lixo, quando há pessoas que passam fome. Isto é desigualdade social. Hoje, tudo entra no jogo da competitividade e da lei do mais forte, onde o poderoso engole o mais fraco²⁷⁴.

Recuperar a dignidade humana na corporeidade com relação à economia requer considerar esse e demais fatores sociais. A recuperação seria o sucedâneo de estabelecer novamente o homem no local certo, isto é, no centro das instâncias e instituições. Infelizmente “o ser humano é considerado, em si mesmo, como um bem de consumo que se pode usar e depois jogar fora”²⁷⁵. Daí os descasos referentes ao corpo feito pelos planos econômicos.

2.5 O corpo e saúde

Corporeidade e saúde se relacionam mutuamente, pois, as condições de bem estar físico e psíquico favorecem o homem todo. Entretanto, o mal estar, isto é, abalo no quesito saúde, priva o homem de viver adequadamente na unidade corpo e alma. Em se tratando da relação corpo e saúde, mister é, em primeiro lugar definir saúde e a sua relevância para o homem todo a partir do quesito corpo.

Segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS) a saúde se define como “o completo bem-estar físico, psíquico, social e espiritual e não somente a ausência de doenças e enfermidades”²⁷⁶. Vale a pena lembrar a flexibilidade deste conceito dentro dos contextos, pois ele pode variar de acordo com a situação temporal, geográfica e cultural, portanto, depende das mobilidades reais e permanentes na sociedade²⁷⁷. Mas valendo-se do presente conceito, para este estudo, tem precípua importância, a perceptível presença de elementos distintos per-

²⁷⁴ FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*. Exortação Apostólica, 2013. São Paulo: Paulinas, 2013, 53.

²⁷⁵ EG 53

²⁷⁶ BARCHIFONTAINE, Christian de Paul. *Saúde pública é bioética?* São Paulo: Paulus, 2005. p. 11.

²⁷⁷ Cf. BENTO, Luiz Antonio. *Bioética, desafios éticos no debate contemporâneo*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 308.

tencentos à globalidade do ser humano, ou seja, faz uso das facetas das dimensões do ser humano correspondendo a antropologia unitária corpo e alma.

Na verdade, isso se faz necessário, pois a enfermidade porta junto de si um efeito globalizante no homem.

A experiência da doença mostra que o ser humano é uma profunda unidade pneumossomática. Não é possível separar corpo e alma. Ao paralisar o corpo, a doença impede o espírito de voar. Mas se, de um lado, a experiência é de profunda unidade, de outro, é de profunda ruptura. Com a doença passamos a perceber o corpo como um 'outro', independente, rebelde e opressor. Ninguém escolhe ficar doente. A doença se impõe. Além de não respeitar nossa liberdade, ela também tolhe nosso direito de ir e vir. A doença é, por isso, um forte convite à reconciliação e à harmonização com nosso próprio ser²⁷⁸.

Em virtude disso, a tarefa da medicina, levando em conta as definições de saúde e as consequências da falta dela no homem deve ser a preocupação com a sua integralidade. Esta mostraria também um ir além, pois apresenta “que a melhor cura da doença é a busca do bem-estar físico, psíquico e mental, e que a finalidade da medicina não é somente a cura, mas também a prevenção”²⁷⁹. Aliás, isso não se restringe somente no campo da medicina, mas extrapola outras áreas afins, pois toda a sociedade tem a missão de se educar preventivamente contra os malefícios na saúde. Aqui se faz necessário o reconhecimento do elemento corpo. Sa-be-se da realidade sanitária e sua relação ética do valor dos corpos, de si e do outro.

Os efeitos do não reconhecimento do valor do próprio corpo podem ser vistos nas doenças, muitas delas relacionadas ao descaso físico e falta de disciplina consigo mesmo.

Afinal, a maior causa de doenças cardiovasculares, diabetes, e obesidade é a falta de atividade física. A própria Organização Mundial de Saúde (OMS) estima que o sedentarismo cause mais de 2 milhões de mortes anuais. Especialistas engrossam esse coro quando dizem que um terço dos cânceres pode ser prevenido ao se adotar uma alimentação saudável, manter um peso normal e fazer atividades físicas regulares no decorrer da vida²⁸⁰.

²⁷⁸ CNBB. *Texto-base: CF 2012 - Fraternidade e Saúde Pública*. Brasília: CNBB, 2011, 12.

²⁷⁹ BENTO. *Bioética, desafios éticos...* p. 308.

²⁸⁰ PESSINI, Léo. *Bioética, um grito por dignidade de viver*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009.p. 100.

No condizente ao descaso do corpo do outro, com relação à saúde, os sinais podem ser vistos a partir da falta de atenção dos principais articuladores (governo e sociedade) da saúde pública, justamente desconsiderarem o que ela significa.

Segundo a OMS, a saúde pública é a ciência e a arte de prevenir as enfermidades, melhorar a qualidade, a esperança de vida, e contribuir para o bem estar físico, mental, social e ecológico da sociedade. Isto se alcança mediante um esforço concentrado da comunidade que permita o saneamento e a preservação do meio ambiente, assim como o controle das enfermidades, conhecimentos de princípios de higiene que possibilitem a todas as pessoas participarem no melhoramento da saúde individual e coletiva²⁸¹.

Essa definição apresentada pela OMS sintoniza com a reflexão proposta pelo Magistério Universal onde afirma que “o cuidado com a saúde dos cidadãos requer a ajuda da sociedade para obter condições de vida que permitam crescer e atingir maturidade: alimento, roupa, moradia, cuidado da saúde, ensino básico, emprego, assistência social”²⁸². A mesma coisa se vê também na voz Episcopado Brasileiro, ao delinear o mesmo assunto frisando o caráter de corresponsabilidade.

Se é dever do Estado promover a saúde por meio de ações preventivas e oferecer um sistema de tratamento eficaz e digno a toda população, especialmente aos mais desprovidos de recursos, é, também, responsabilidade de cada família e cidadão assumir um estilo de viver que, por meio de hábitos saudáveis e de exames preventivos, contribua para evitar as doenças. Se cabe ao Estado providenciar toda a assistência médica aos enfermos, cabe à família o acompanhamento dedicado e carinhoso aos seus que adoecem²⁸³.

Portanto, ao ser tratado o tema corpo e saúde este porta em si o assunto ético da corresponsabilidade, elemento de fator essencial dentro das relações comunitárias como pressuposto para se obter bem estar. Mas no campo prático a realidade sucede de forma diferente ou até mesmo contrária. Devido a economia do mundo atual se peca gravemente contra a saúde atingido de forma direta o homem no seu corpo. Infelizmente se sabe do não emprego de modo adequado das formas para um bem estar sanitário, ou seja, se investe pouco na saúde. Na verdade o foco principal das políticas públicas, salva exceções, se dá mais na característica

²⁸¹ BARCHIFONTAINE. *Saúde pública é bioética?* p. 11.

²⁸² CIgC 2288.

²⁸³ CNBB. *Texto-base da CF 2012*, 22.

cura ao invés da prevenção²⁸⁴. E até mesmo a sociedade age dessa forma, pensa na medicina curativa e não preventiva.

Uma aplicação ética sobre a dimensão da corporeidade deve levar em conta a vida da pessoa desde o nascimento até o findar, pontuando pontos extremamente necessários para a sua sobrevivência em condições favoráveis e dignas.

Deve-se, no entanto, enfatizar que o processo saúde-enfermidade de uma coletividade é resultante de diversos fatores sociais, políticos, econômicos, ambientais e biológicos. Destacam-se entre os determinantes sociais: a urbanização; e a industrialização crescente, bem como as condições de moradia, de saneamento básico, de nutrição e de alimentação, de escolarização, de recreação e lazer, de acesso aos serviços de saúde de trabalho, de emprego e de renda²⁸⁵ (CF 2012, n. 100).

“A família, o Estado e a Igreja têm funções distintas, mas complementares no processo de tratamento de seus membros adoecidos”²⁸⁶ e os potenciais enfermos. Portanto, seria então conveniente, salvaguardando as devidas proporções, pensar na união destas esferas e juntas buscar melhoras, não para fins sem sentido, mas para a própria condição de dignidade do homem a partir do corpo, pois a saúde constitui-se em um bem precioso, sem o qual o homem se limita, pois perde algo com valor inalienável.

Há muitas coisas necessitadas de reformulação nesse campo. “Éticamente, é mais certo trabalhar e investir em algo preventivo do que nas técnicas sofisticadas que apenas vão prolongar a vida mais dois ou três dias”²⁸⁷. Há o problema dos descasos em que “muitos hospitais transformaram-se em oficinas mecânicas e os profissionais da saúde em mecânicos especializados ou não”²⁸⁸. Sabe-se que ainda há os problemas relativos a humanização da medicina²⁸⁹, pois, a falta dela, constitui-se em atentado gravíssimo. Para isso vale a pena salientar aqui o pensamento da Igreja Católica no Brasil:

Há um cansaço na cultura contemporânea em relação à medicina que reduz o ser humano meramente à sua dimensão biológica orgânica. É o momento de dar um basta à atuação de profissionais ‘mecânicos e insensíveis’. Há clamor, espe-

²⁸⁴ Cf. BARCHIFONTAINE. *Saúde pública é bioética*. p.7.

²⁸⁵ CNBB. *Texto-base CF 2012*, 100.

²⁸⁶ *Ib.* 22.

²⁸⁷ BENTO. *Bioética, desafios éticos...* p. 311.

²⁸⁸ BARCHIFONTAINE, *Saúde pública é bioética*. p. 26.

²⁸⁹ Cf. BENTO. *Bioética, desafios éticos...* p. 312-319.

cialmente dos mais pobres, por profissionais ‘humanos e sensíveis’. O ser humano é muito mais do que sua materialidade biológica. Poderíamos dizer que esse cansaço provocou uma crise da medicina técnico-científica e favoreceu o nascimento de um novo modelo – o *paradigma biopsicossocial*. A partir dessa virada antropológica, pode-se introduzir a dimensão espiritual como uma dimensão fundamental do ser humano, que necessita ser valorizada e implementada no âmbito dos cuidados e da saúde²⁹⁰.

E a fonte de inspiração para essa busca de melhora da saúde, pensando sempre na dignidade do homem, a partir da sua condição corpórea, é a ação de Jesus. Ao se encarnar preocupou-se com os sofridos na fragilidade corporal, vítimas de situação de pessoas vivendo segundo a carne. Ele não só se preocupou com os sofridos pelas doenças, mas com eles se identificou (cf. Mt 25,26). A Igreja e a Teologia Cristã falam disso hoje justamente para agir em sintonia com ação de Jesus e com o feito pelos discípulos nas primeiras comunidades.

3 OS ENSINAMENTOS DA IGREJA LATINO-AMERICANA SOBRE O CORPO NAS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO

Estando por terminar essa reflexão sobre o corpo e a orientação cristã dada sobre ele pelo prisma ético, neste último item, valerá a pena mencionar a posição do Magistério da Igreja na América Latina sobre o pensado a respeito do homem a partir da dimensão corpórea.

Salienta-se de início de reflexão, que o pensamento dos bispos latino-americanos a respeito da visão cristã sobre o corpo sincroniza-se com o exposto nas orientações do Concílio Vaticano II. A visão unitária do homem tem seu lugar na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* e dela decorrem as reflexões, como fonte de inspiração, para o Magistério Latino-americano. O ponto de partida da linguagem conciliar sobre a constituição do homem diz o seguinte:

Corpo e alma, mas realmente uno, o homem, por sua própria condição corporal, sintetiza em si os elementos do mundo material, que nele assim atinge sua plenitude e apresenta livremente ao Criador uma voz de louvor. Não é, portanto líci-

²⁹⁰ CNBB. *Texto-base CF 2012*, 140.

to ao homem desprezar sua vida corporal, mas, ao contrário, deve estar e honrar o seu corpo, porque criado por Deus e destinado à ressurreição no último dia²⁹¹.

Esta visão, acrescentada por outras próprias dos bispos em seus respectivos locais de serviço pastoral, serviu como inspiração para formação de uma teologia da dignidade corpórea para os povos do continente latino-americano, situação eclesial muito sofrida marcada pelo dualismo. Na verdade isso fica muito bem expresso nas seguintes linhas:

A Igreja na América Latina, hoje, utilizando mediações científicas, percebe cada vez com maior clareza como é grande o poder das estruturas de dominação para obstaculizar ou impedir o desabrochar da pessoa. E percebe concomitantemente como é necessário e urgente o compromisso efetivo pela transformação profunda de estruturas vigentes ou pela criação de novas estruturas capazes de possibilitar e de contribuir para a personalização, sobretudo dos mais oprimidos e desprezados. Esta postura (teórica e prática) da Igreja supõe a superação da antiga infiltração dualista com seu correspondente idealismo²⁹².

Esse dualismo, na Igreja da América Latina necessita ser superado nas formas técnica e prática²⁹³, pois “corpo e alma são inseparáveis na pessoa, no agente voluntário e no ato deliberado, eles salvam-se ou perdem-se juntos”²⁹⁴. Partindo desse ponto de vista nos Documento de Conclusão da Assembleia Geral do Episcopado Latino-americano, a começar com Puebla, nota-se preocupação com o homem acerca de sua dignidade e sempre o considerando como um todo unitário. Vê-se isso, pois, de forma contundente, o documento apresenta modos de viver a fé e vida eclesial caracterizados pelo cunho social e libertador. Não restringe evangelização como ato interno da Igreja em termos de espiritualidade, mas focaliza sua dimensão fonte de ação transformadora e de promoção humana.

Antes de refletir sobre a antropologia unitária, segundo pensamentos dos bispos latino-americanos, expressa nos Textos Conclusivos das reuniões CELAM, vale a pena considerar que tal visão antropológica considera o homem como um todo nas dimensões corpo e alma. Em termos eclesiais isso se explicita por meio da preocupação com a realidade social humana à luz do Evangelho. No caso da influência do dualismo antropológico, normalmente

²⁹¹ GS 14.

²⁹² RUBIO. *Unidade na pluralidade*. p. 319.

²⁹³ Cf. RUBIO. Op. cit. p. 353.

²⁹⁴ VS 49 (p. 67).

a consideração religiosa sobre o homem acentua-se sobre a alma em detrimento do corpo. Assim como bem observou Alfonso Garcia Rubio ao afirmar o seguinte:

Uma antropologia que definia unilateralmente o ser humano como “espírito”, considerando o “corpo” como algo exterior à pessoa, como um mero instrumento utilizado pela pessoa, possibilitou esta deformação da visão cristã do ser humano. Ora, se o corpo não é constitutivo da pessoa humana, não há por que dar muita importância (quando se trata do corpo do outro naturalmente!) às condições materiais miseráveis em que se encontra com tanta frequência²⁹⁵.

Isso vale a pena, se visto como ponto introdutório, para a percepção do quanto os textos das Conferências Gerais do Episcopado da América Latina, desde a primeira, isto é, a do Rio de Janeiro (1955) até a mais recente realizada em Aparecida (2007) manifestaram, por meio de sua linguagem e propostas de trabalhos pastorais, pensamentos de uma antropologia unitária.

3.1 Rio de Janeiro e o parco aceno sobre a integralidade do homem

A Conferência Geral do Episcopado Latino Americano realizada no Rio de Janeiro tratou mais especificamente da organização interna da Igreja. De modo especial, boa parte da conclusão apresenta os elementos da formação do clero e o combate ao protestantismo e espiritismo. No capítulo IX do Texto Conclusivo há uma reflexão sobre a questão social, nisso se vê de forma adjacente acenos de homem como ser global, pois não se passa por cima das problemáticas relevantes à vida do homem da América Latina.

Os bispos, nessa primeira Conferência, assim refletiram guiados pelo espírito do ensinamento do Evangelho, haja a vista que por medo de má interpretação a respeito das concepções políticas acerca do homem salientaram o seguinte:

Enquanto põe o acento sobre a necessidade de desenvolver sempre mais ampla e intensa atividade social e benéfica em favor das classes mais necessitadas, a Conferência não quer retroceder no dever que lhe incube de chamar energicamente atenção de todos os católicos sobre as insídias e perigos das doutrinas marxistas e da

²⁹⁵ RUBIO, *Unidade na pluralidade*. p. 318.

propaganda do comunismo, e sobre a necessidade de precaver-se e defender-se contra elas, principalmente ali onde estejam mais desenvolvidas²⁹⁶.

Embora não citado em nenhum momento algo referente a visão antropológica integral se vê nas entrelinhas que desde Rio de Janeiro há e sucinta preocupação com o social. Os bispos reconhecem o valor desta atividade e tomam por benéfica. Isso demonstra a não concepção, ao menos em teoria, da mentalidade de somente se preocupar com a dimensão espiritual.

3.2 Medellín e o início da preocupação com o com o homem todo

A falta de uma expressão direta sobre uma antropologia unitária na Conferência do Rio de Janeiro foi plenamente preenchida no Texto Conclusivo da II Conferência Geral do Episcopado Latino Americano em Medellín.

Nós cristãos, não podemos com efeito, deixar de pressentir a presença de Deus, que quer salvar o homem inteiro, alma e corpo. No dia definitivo da salvação Deus ressuscitará também nossos corpos, por cuja redenção geme agora em nós o Espírito com gemidos indescritíveis²⁹⁷.

A Conferência de Medellín ocorreu no ano de 1968, portanto, muito próxima do término do Vaticano II e do lançamento da Carta Encíclica *Populorum Progressio*, publicada por Paulo VI em 26 de março de 1967. Assim sendo, os bispos da América Latina, aproveitando todo o fervor da inauguração dos novos tempos na Igreja, apresentaram aos fiéis latino-americanos sua preocupação sobre qual resposta a Igreja teria para o mundo em transformação. Fora levado em conta o desenvolvimento de nações e o subdesenvolvimento drástico de outras. O que acarretou situação contextual de extrema pobreza para os povos latino-americanos trazendo dores na alma e no corpo.

O Episcopado Latino-americano não pode ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantêm a maioria de

²⁹⁶ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Conclusões da conferência do Rio de Janeiro. In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005, 83.

²⁹⁷ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Conclusões da conferência de Medellín. In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005, 5 (Int.).

nossos povos numa dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser miséria desumana²⁹⁸.

Em virtude disso já na introdução do Texto Conclusivo os bispos expressaram a verdade em que Deus se preocupa com a salvação integral do homem²⁹⁹. Para isso os bispos sugeriram, devido as grandes transformações sociais advindas pelo desenvolvimento, uma verdadeira passagem para favorecer o homem todo³⁰⁰. Sendo assim, está descrito “passagem de condições de vida menos humanas para condições de vida mais humanas”³⁰¹.

Nas condições de vida desumanas Medellín apresenta a carência material para condições mínimas de vida; a carência moral; o egoísmo; as estruturas que oprimem; a exploração; o poder; a exploração dos trabalhadores; as transações injustas³⁰². Vale a pena ressaltar a dimensão na qual esses elementos diretamente afetam, ou seja, eles atingem primeiramente a constituição física do homem, no corpo ele sofre diretamente esses malefícios. Portanto, segundo o pensamento dos bispos, mister é também se preocupar com as realidades temporais.

Na busca de salvação devemos evitar o dualismo que separa as tarefas temporais da santificação. Apesar de estarmos rodeados de imperfeições, somos homens de esperança. Cremos que o amor a Cristo e a nossos irmãos será não somente a grande força libertadora da injustiça e da opressão, mas também e principalmente a inspiradora da justiça social, entendida como concepção de vida como impulso para o desenvolvimento integral de nossos povos³⁰³.

3.3 Puebla e o homem integral visto a partir de Cristo

João Paulo II, no dia 28 de janeiro de 1979, ao pronunciar o Discurso Inaugural da Conferência, no Seminário Palafoxiano de Puebla de Los Angeles no México afirmou o seguinte:

A verdade que devemos ao homem é, antes de tudo, uma verdade sobre ele mesmo. Como testemunhas de Jesus Cristo somos arautos, porta vozes, servos

²⁹⁸ DMd 14.1.

²⁹⁹ Cf. Ib. 5.

³⁰⁰ Cf. Ib. 6 (Int.).

³⁰¹ DMd 6 (Int.).

³⁰² Cf. Ib. 6 (Int.).

³⁰³ DMd 1.5

desta verdade que não podemos reduzir aos princípios de um sistema filosófico ou à pura atividade política, que não podemos esquecer nem atraíçoar³⁰⁴.

Pode se dizer que este foi o ponto de partida norteador da reflexão antropológica de Puebla. Em Medellín fora frisada unidade do homem nas dimensões corpo e alma, em Puebla há a continuidade dessa reflexão, no entanto, acrescentada a ela o mistério de Cristo para responder todas as indagações a respeito do homem.

Na antropologia de Puebla os bispos refletiram o mistério do homem a partir de sua vocação. Segundo os bispos há uma vocação humana na qual os homens são chamados a realizar-se³⁰⁵. Esta vocação estaria na origem e finalidade da vida de cada homem e cada mulher vindos a este mundo. O fato de pertencer à espécie humana, por sua própria natureza, põe o homem como ser de absoluta dignidade justamente por ter sido criado à imagem de Deus.

A Igreja tem como meta salvaguardar essa dignidade em favor da libertação do homem e realiza-lo à luz de Cristo³⁰⁶.

Só em Cristo se revela a verdadeira grandeza e só nele é que se conhece, em plenitude, a realização mais profunda do homem. Por isso, nós pastores, falamos ao homem e lhe anunciamos a alegria de se ver assumido e enaltecido pelo próprio Filho de Deus, o qual quis participar com este próprio homem das alegrias, dos trabalhos e sofrimentos desta vida e da herança de uma vida eterna³⁰⁷.

Por isso, qualquer espécie de visão antropológica, fora dessa realidade, não estaria em correspondência à totalidade do ser o homem. E o viés de Puebla é fundamentar a antropologia cristã apresentando o humanismo integral³⁰⁸, ou seja, o homem sendo visto a partir de Cristo, modelo perfeito de humanidade. Dentro desta característica caberia muito bem a dimensão de transcendental do humano, aliás, esse elemento não pode ser negado, pois levaria a visão reducionista e angustiada do homem³⁰⁹.

³⁰⁴ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Conclusões da conferência de Puebla. In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005. n. Puebla 1.9.

³⁰⁵ Cf. DPb 854.

³⁰⁶ DPb 169.

³⁰⁷ Ib. 169.

³⁰⁸ DPb 6.

³⁰⁹ Cf. JOÃO PAULO II. Discurso Inaugural no Seminário Palafoxiano de Puebla de Los Angeles (28/01/1979). In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 229-252.

Nesse humanismo transcendental o homem, segundo Puebla, devido sua dignidade, teria por natureza a característica de centro da realidade social³¹⁰. Todavia, dada situação de pobreza e miséria, não se tem a ocorrência disso no contexto da América Latina, segundo a visão dos bispos.

Comprovamos, pois como o mais devastador e humilhante flagelo, a situação de pobreza desumana em que vivem milhões de latino-americanos e que se exprime, por exemplo, em mortalidade infantil, em falta de moradia adequada, em problemas de saúde, salários de fome, desemprego e subemprego, desnutrição, instabilidade no trabalho, migrações maciças, forçadas e sem proteção³¹¹.

Esse panorama apresentado pelos bispos tem concretude, se viram foi por ser real. São dados concretos, realidades visíveis de pessoas sofrendo na dignidade corpórea. Sendo assim, o homem carregado de glória por ser a imagem de Deus; criado pelo Pai contemplando o Filho, que mais tarde viria a se encarnar na natureza humana, acaba por se tornar a face sofredora do Filho de Deus.

O homem sofrido no corpo traz em si a marca da indignação e do pecado. De ser grandioso na origem, na situação de miséria, transmite a diminuição. A esse homem nega-se o principio de ser corresponsável³¹² com Deus nas atividades de sua vida, priva-se nele a faculdade de integrar e participar na sua dimensão corpórea daquilo que lhe é próprio.

Nas reflexões dos bispos pode se ver o seguinte:

Deus nos deu a existência num corpo pelo qual temos a possibilidade de nos comunicar com os outros e de enobrecer o mundo. Por sermos homens, precisamos da sociedade onde estamos imersos e que vamos transformando e enriquecendo com a nossa contribuição em todos os níveis, desde família e os grupos intermediários até ao Estado, cuja função indispensável consiste no serviço das pessoas e da própria comunidade internacional. É necessária a sua integração, sobretudo a integração latino-americana³¹³.

³¹⁰ Cf. DPb 64.

³¹¹ DPb 29.

³¹² Cf. DPb 335.

³¹³ DPb 336.

Infelizmente a falta desses elementos tem clara evidência, por isso Puebla contemplando a realidade de pobreza e miséria na qual vem o homem, ser de nobreza inviolável³¹⁴ padecendo no corpo o apresenta como “as feições sofredoras de Cristo, o Senhor que nos questiona e interpela”³¹⁵. Feições representadas pelas crianças expostas ao sofrimento até mesmo antes do nascimento, jovens sem perspectivas, indígenas e afro-americanos em situações desumanas, camponeses sem dignidades, operários mal remunerados, subempregados e desempregados, favelados e anciãos marginalizados³¹⁶.

A partir dessas referências dá a se entender qual a antropologia tomada por referencial em Puebla. Pelas características não leva em conta princípios do dualismo, pois, se assim fosse, não estaria mencionando estas dores do povo; dores evidenciadas nas chagas corporais da realidade do povo latino-americano.

Talvez se faça necessário salientar que Puebla não esquece em nenhum momento a dimensão espiritual do homem. Os bispos da Conferência muito se preocuparam com isso, todavia, os mesmos alertam que o culto pedido por Deus a cada homem deve ter prolongamento na vida cotidiana favorecendo a transformação em oferenda e oblação³¹⁷.

Como membros de um povo já santificado pelo batismo, somos chamados, nós cristãos, a manifestar esta santidade. “Sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito” (Mt 5,48). Esta santidade o cultivo tanto das virtudes sociais como da moral pessoal. Tudo o que atenta contra a dignidade do corpo que é chamado a ser templo de Deus implica profanação e sacrilégio e entristece o Espírito³¹⁸.

Evangelho e compromisso social caminham juntos em Puebla, portanto, espiritualidade desvinculada dos sofrimentos das pessoas não é verdadeira espiritualidade e poderá cair no vazio dos meros ritos religiosos sem conexão com o verdadeiramente querido por Cristo. Na verdade, o agir de Jesus na vida terrena nunca foi alheio à realidade de seu povo, sua ação assemelhou-se à dos profetas do Antigo Testamento. Tais foram homens conhecedores profundos da situação de seu tempo e, por isso tinham voz, falavam em favor do povo, do homem concreto.

³¹⁴ Cf. DPb 317.

³¹⁵ DPb 31.

³¹⁶ Cf. DPb 32-39

³¹⁷ Cf. DPb 252.

³¹⁸ DPb 252.

A força evangelizadora da Igreja conseguirá êxito no momento em que tomar conhecimento da realidade profunda do povo, percebendo as dores e sofrimentos e, à semelhança dos profetas e de Cristo, falar em favor do homem sofrido, libertando-o integralmente.

3.4 Santo Domingo e a visão antropológica integral e libertadora

A antropologia de Santo Domingo entra em sintonia com as demais Conferências a ela precedentes. Realizada com a finalidade de comemorar os 500 anos de evangelização do Continente Latino-americano³¹⁹ e rever a caminhada da Igreja³²⁰ os bispos reunidos na cidade de Santo Domingo na Republica Dominicana no ano de 1992, lembraram a necessidade de uma Nova Evangelização³²¹ e destacaram a firmeza de se pensar na dimensão da Promoção Humana³²².

Nova Evangelização e Promoção Humana³²³ devem estar em sintonia³²⁴, pois o Evangelho de Jesus Cristo direciona-se a homens concretos e os bispos em Santo Domingo não esquecem a dimensão do sofrimento dos homens da América Latina³²⁵. Uma vez que em Puebla se falava das feições sofridas do Cristo, Santo Domingo se refere aos rostos sofridos do Senhor.

Descobrir nos rostos sofridos dos pobres o rosto sofrido do Senhor (Mt 25,31-46) é algo que desafia todos os cristãos a profunda conversão pessoal e eclesial. Na fé encontramos os rostos desfigurados pela fome, consequências da inflação, da dívida externa e das injustiças sociais, os rostos desfigurados pelos políticos que

³¹⁹ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Conclusões da conferência de Santo Domingo. In: *documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005, 2; 16.

³²⁰ Cf. Ib. 2.

³²¹ Cf. SD 6; 8; 23-30.

³²² Cf. Ib. Cap. II.

³²³ Chama atenção o esquema de Santo Domingo, pois ao se falar de nova evangelização contempla as dimensão da religiosidade como pratica celebrativa e ao tratar de promoção humana apresenta a religião como prática vivida. No entanto, essas dimensões não são vistas separadas uma das outras, na linguagem de Santo Domingo nelas há verdadeira simbiose (cf. SD 159) . Da mesma forma que não se evangeliza salvando só a alma, não se pode falar em evangelização restrita ao aspecto cultural. De igual modo, isso pode ser dito a respeito da promoção humana, não se promove o ser humano, pensando só na materialidade de seu corpo, mas dando a este homem a condição ser homem na sua completude.

³²⁴ “Entre evangelização e promoção humana – desenvolvimento e libertação – existem de fato laços profundos: laços de ordem antropológica, dado que o homem que há de ser evangelizado não é ser abstrato, mas é sim ser condicionado pelo conjunto dos problemas sociais e econômicos; laços de ordem teológica, porque não se pode dissociar o plano da Criação do plano da Redenção, um e outro abrangem as situações bem concretas da injustiça que há de ser combatida e da justiça a ser restaurada; laços de ordem eminentemente evangélica, qual seja a ordem da caridade: como se poderia, realmente, proclamar o mandamento novo sem promover na justiça e na paz o verdadeiro e o autêntico progresso do homem?” (EN 31).

³²⁵ Cf. SD 161.

prometem, mas não cumprem; rostos humilhados por causa de sua própria cultura, que não é respeitada, quando não desprezada; rostos angustiados dos menores abandonados que caminham por nossas ruas e dormem sob nossas pontes; os rostos sofridos das mulheres humilhadas e desprezadas; os rostos cansados dos migrantes que não encontram digna acolhida; os rostos envelhecidos pelo tempo e pelo trabalho dos que não têm o mínimo para sobreviver dignamente (cf. CELAM, DT 163). O amor misericordioso é também voltar-se para os que se encontram em carência espiritual, moral, social e cultural³²⁶.

O homem, portador de transcendentalidade, nestas condições de sofrimento descritas acima e perceptíveis em seu corpo, acaba por ser mitigado. Nesse sentido, a promoção humana apresentada no Texto Conclusivo da Conferência de Santo Domingo, nada mais seria que libertar o homem da condição de aprisionamento e dar a oportunidade de ser o que ele realmente é na sua essência³²⁷. Por isso se pode falar em Santo Domingo de uma visão antropológica integral libertadora e promotora de vida³²⁸.

Santo Domingo apresenta a partir dessa antropologia o problema da negação e o aprisionamento do ser humano. Nessa situação se evidenciam duas classes, opressores e oprimidos. Tanto um quando outro acaba por ser a negação da condição humana. Aos oprimidos, essa negação, vem, pois, lhes tiram a dignidade de ser homens, impõem-lhes pesos e amarras negando-lhes subjetividade, destroem seus sonhos e não lhes dão devido valor transcendental, elemento presente no profundo do ser humano. Quanto aos opressores, tais ao oprimirem não agem como homens, pois faz parte da natureza humana ir ao encontro do outro para fazer o bem, isso também pertence ao fator transcendentalidade. Ao se fechar em si e exercer a opressão o homem nega-se a si mesmo, portanto, não reconhece em si próprio a imagem e semelhança de Deus.

Em virtude disso o caráter de promoção humana apresentado em Santo Domingo possui ambivalência. Da mesma forma a nova evangelização, dentro dessa visão, deve recuperar a ordem antropológica integral em todos os homens, tanto nos oprimidos como também

³²⁶ SD 178.

³²⁷ Em Santo Domingo, 159 se salienta que Jesus foi ao encontro dos homens e mulheres sofridos e deu a eles dignidade os promovendo e a ação de Jesus estava motivada pela dignidade de todo homem, ou seja, ser pelo qual ele se encarnou. Por isso que na reflexão do Vaticano II na *Gaudium et Spes* 22 se diz o seguinte: “O mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no mistério do Verbo encarnado. Com efeito, Adão o primeiro homem era figura daquele que haveria de vir, isto é, de Cristo Senhor. Novo Adão, Cristo se manifesta Plenamente ao próprio homem e lhe descobre a sua altíssima vocação”.

³²⁸ Cf. SD 296.

nos opressores. Requer-se para isso antropologia sadia, sem dualismo e nem reducionismo humanista, pois, do contrário não há a possibilidade de promover a pessoa humana.

3.5 Aparecida e a valorização do homem todo e de todo homem

O esquema antropológico de Aparecida retoma o sentido da antropologia unitária, embora esse ponto de vista seja algo nunca abandonado pela Igreja. Porém, não muito seguido nas práticas pastorais junto ao homem latino-americano.

Embora a Igreja, já desde o início, não tenha aderido ao princípio do dualismo acerca do homem, as influências dessa doutrina permaneceram, mesmo veladas, na práxis do homem cristão. Em Aparecida sugere-se retomar com afinco a visão antropológica da unidade corpo e alma como meio para eficácia da ação evangelizadora. Seguindo a linha do Concílio Vaticano II na *Gaudium et Spes*, Aparecida fala da ação evangelizadora a partir de uma “promoção humana e autentica libertação sem a qual não é possível uma ordem justa na sociedade”³²⁹. Detalhe interessante é o pensado sobre essa “promoção humana e autentica libertação”. Aparecida, citando GS 76, frisa que “não pode reduzir-se a aspectos particulares. Deve ser integral, isto é, promover todos os homens e o homem todo”³³⁰.

Assim, a mais recente Conferência Geral do Episcopado da América Latina, deu uma olhada para a situação de vida do homem de seu continente. Homem não sofrido somente na alma, mas também padecido no corpo. Portanto, uma evangelização precisa requer da Igreja atitude missionária na forma de trabalho global. Esta, por sua vez, deve oferecer para a pessoa possibilidades de encontrar Cristo no profundo da individualidade. Não esquecendo também das condições de fragilidades múltiplas nas quais vivem muitos no continente latino-americano e países caribenhos.

Os bispos, em Aparecida, refletiram sobre a situação cultural, econômica, política, ecológica e diversidades próprias da miscigenação nas terras latino-americanas. A partir disso, viram o drama da realidade humana nesse Continente e atentaram para as grandes transformações que, de uma forma ou outra, atingiram a pessoa toda.

³²⁹ CELAM. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulus; Brasília: CNBB, 2007. n. 399.

³³⁰ Id.

O homem latino-americano vive de modo fragmentado em quase todas as suas dimensões, aliás, assim ele é visto pelo atual sistema político, econômico e, não se exclui também, alguns setores religiosos. Em virtude disso, em meio ao imposto esfacelamento orquestrado pelas instituições, ele se vê como perdido devido a grande problemática proveniente desta situação, ou seja, a relativização do ser e suas esferas.

O contexto sociocultural contemporâneo apresenta uma crescente fragmentação dos referenciais de sentido e relativização dos valores fundamentais, gerando critérios parciais e múltiplos em relação à vida, às opções religiosas e as relações pessoais e sociais. Essa pluralidade de critérios dificulta a percepção da complexidade, da globalidade e do significado da realidade, e gera uma crise de sentido, levando as pessoas a sentirem-se perplexas e carentes de referenciais seguros para construir um futuro digno (cf. DAp, n. 36)³³¹.

Esses parâmetros servem para compreensão dos eixos do processo de conversão segundo o modelo de Aparecida, ou seja, a proposta do encontro pessoal com Jesus Cristo e a vivência comunitária. Meios pelos quais o homem se volta para Deus e nele persevera com afincamento vivendo e celebrando sua fé, sendo reconhecido na unidade corpo e alma.

Mas esse seguimento de Jesus segundo Aparecida, sempre irá supor a experiência de um encontro pessoal como elemento primário. Contudo, depois de encontrá-lo, não tem outra coisa a fazer se não o seguimento vivendo dentro da comunidade dos já experimentados na fé, ou seja, grupo dos que também já tiveram a mesma experiência. A vivência comunitária, dada sua natureza constitutiva, ou seja, formada por pessoas diferentes, se insere numa sociedade, grupo maior, aglomerado de homens e mulheres vivendo partilhando de muitas coisas em comum.

Evidentemente há nessa mesma sociedade a presença das desigualdades, o problema do não envolvimento das pessoas com as dores do outro e, se notam marcas do dualismo religioso e científico na compreensão sobre o homem da América Latina. Tais são perceptíveis nas situações definidas por Aparecida como os rostos sofredores que causam dor³³². Nada

³³¹ BOMBONATTO, Vera Ivanise. *A missão a serviço da vida plena*. Col. À luz de Aparecida. Edições CNBB, Brasília, 2008. p. 20.

³³² Cf. DAp 407-430.

impede ser identificados às feições sofridas de Cristo em Puebla³³³ e aos rostos sofridos em Santo Domingo³³⁴.

Em Aparecida estes rostos são os dos moradores de rua, migrantes, enfermos, dependentes químicos e presidiários³³⁵. Em todos esses, há o padecimento da pessoa a partir do corpo e, sem dúvida, o reflexo da ignorância antropológica por parte da sociedade. Salvam-se poucas exceções que evangelicamente olham para estes seres, normalmente, a maior parte destes, são vistos com desprezo pelo mundo capitalista e globalizado.

3.6 A Campanha da Fraternidade 2014

Como já visto anteriormente, com a encarnação o Filho de Deus assumiu em plenitude a humanidade, não excluindo sequer um só elemento da história humana. Ele se inseriu no mundo fazendo-se homem, tornando-se solidário com cada pessoa do tempo passado, do seu tempo, dos tempos atuais e futuro.

A Igreja continuadora da missão de Cristo, em virtude disso, nunca cessou de proclamar que a verdade sobre o homem encontra-se no Encarnado³³⁶. Por isso, iluminada pela graça do Redentor, a Igreja, à semelhança dele tem a missão de se preocupar com a pessoa humana em todos os sentidos, pois o evangelho constitui-se numa missão libertadora (cf. Jo 10,10; Lc 4,18-19). Abrir mão desta prática significa, sem dúvida, negar o constitutivo da mensagem cristã.

Seguindo esse princípio o Episcopado Brasileiro desde os anos de 1964 vem trabalhando, dentro do processo de anúncio da Palavra de Deus, os temas da Campanha da Fraternidade. Todas elas, desde a origem, contemplam temas de transformações dos meios sociais.

Ao recordarmos o caminho percorrido pela Campanha de Fraternidade, percebemos que a Igreja Católica exerceu sua missão de anunciar Jesus Cristo, comprometida com a caminhada histórica do povo brasileiro, apontando para a supera-

³³³ Cf. DPb 31.

³³⁴ Cf. SD 178.

³³⁵ Cf. DAp 407- 427.

³³⁶ Cf. DPb 6; 169.

ção de injustiças e iluminando a vida de todos com a fraternidade, em vista da construção de uma sociedade de irmãos e irmãs³³⁷.

E neste ano de 2014 a Campanha da Fraternidade reflete junto ao povo católico e propõe metas de trabalho olhando a partir da situação do Tráfico Humano. Daí então o tema Fraternidade e Tráfico Humano, trazendo por lema o texto bíblico “*É para liberdade que Cristo nos Libertou*” (Gl 5,1).

As transformações propostas nas Campanhas da Fraternidade, uma vez que levam um cunho social, relacionam-se diretamente a assuntos relevantes à corporeidade, pois no corpo o homem se socializa e, sem devida dignidade, infelizmente também se desumaniza. Pois o corpo, como muitas vezes já foi falado, integra a pessoa humana. Deste modo, o tráfico humano atinge de modo contundente a dignidade da pessoa a partir do corpo, como se fossem objetos a ser comercializados.

“Os corpos tornam-se, desta forma, mercadoria com diferentes propósitos”³³⁸. A CF 2014 na sua reflexão distingue como principais quatro principais modalidades de tráfico humano e todas, pela sua própria definição, expressam a realidade do descaso corporal. As modalidades são: 1ª) *Tráfico para exploração no trabalho*; 2ª) *Tráfico para exploração sexual*; 3ª) *Tráfico para extração de órgãos*; 4ª) *Tráfico de crianças e adolescentes*.

E, infelizmente, o tráfico humano representa o delineamento de um problema estrutural. A afirmação disso se justifica dada a característica das vítimas desse tipo de crime, normalmente são pessoas fragilizadas na dignidade pelo tipo dos sistemas econômicos do mundo atual.

As vítimas do tráfico humano encontram-se em situação de vulnerabilidade social. Essa vulnerabilidade das pessoas em situação de tráfico só pode ser compreendida a partir da análise profunda da sociedade, especialmente, a sociedade capitalista e as várias crises cíclicas do capital, que levam, efetivamente, à vulnerabilização das relações de trabalho, seja de homens, mulheres, crianças ou adolescentes³³⁹.

³³⁷ CNBB. Texto-base: CF 2014 - Fraternidade e Tráfico humano. In. *Manual*. Brasília: CNBB, 2013. p. 110.

³³⁸ CRB. *Corpos solidários em tempo de travessia, uma leitura de Lucas em perspectiva de corporeidade*. Rio de Janeiro: Letra Capital Editora, 2008. p. 11.

³³⁹ CNBB. *Texto-base CF 2014*, 25.

Dentro desse grupo de vulneráveis estão os migrantes³⁴⁰, os homens e mulheres desempregados³⁴¹, os despreparados para o mercado de trabalho³⁴², em outras palavras, as vítimas de um sistema de exclusão.

Tais pessoas acabam por ser presas fáceis de aliciadores, normalmente a abordam “com uma oferta de trabalho irrecusável, que lhe promete melhorar a vida. Enganada a vítima é conduzida a um lugar distante, e onde é submetida a práticas contra a sua vontade. Além disso, é impedida de retornar e, em muitos casos, até de sair do local em que é explorada”³⁴³.

A avaliação moral sobre o tráfico humano pode ser vista como a negação da dignidade da pessoa pela ordem antropológica e teológica.

No que tange a ordem antropológica basta se olhar para o princípio de igualdade de todas as pessoas. As diferenças de raças não podem ser usadas para discriminação colocando pessoas em classes superiores e inferiores. O mesmo pode ser dito a respeito da situação econômica. Sobre esses pontos basta ver o considerado a própria Declaração Universal dos Direitos Humanos em alguns de seus artigos:

Artigo I - Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.

Artigo II - Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

Artigo IV - Ninguém será mantido em escravidão ou servidão, a escravidão e o tráfico de escravos serão proibidos em todas as suas formas³⁴⁴.

Vale a pena salientar a base teórica dessa Declaração. Ela leva em conta princípios antropológicos, portanto, qualquer ofensa a pessoa proveniente do tráfico humano, constitui-se em crime contra a espécie humana.

³⁴⁰ CNBB. *Texto-base CF 2014*, 26.

³⁴¹ Cf. *Ib.* 41ss.

³⁴² *Ib.* 52.

³⁴³ CNBB, *Texto-base CF 2014*, 23.

³⁴⁴ Disponível em: http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm.

Teologicamente falando a avaliação moral sobre o tráfico humano e a sua relação com a dignidade do corpo pautaria sobre os seguintes pontos:

Homem criado à imagem e semelhança de Deus e, como fora visto no primeiro capítulo do presente trabalho, o Pai Criador o fez digno conferindo a ele dons especiais para viver mantendo a ordem sobre os seres criados. E o mesmo Pai Criador, por meio dos seus Profetas sempre esteve atento aos sofrimentos humanos. Deus não quis a escravidão do seu povo no Egito, proclamava a igualdade de todos em meio às situações de injustiça social. E, na plenitude dos tempos, envia o seu Filho, este se fez homem exaltando ainda mais a dignidade humana ao assumi-la.

Esse Filho de Deus feito carne passou a sua vida fazendo o bem. Quis a dignidade para as crianças (cf. Mc 10,13-16); para as mulheres (cf. Lc 8,1-3); para os enfermos (cf. Mc 1,32-34); para os pobres (cf. Lc 1,18). Em última palavra associou a sua, o seu ser, à vida de todos os sem dignidade de todos os tempos (cf. Mt 25,31-46).

O testemunho judaico da ação de Deus na sua história, colocando-se ao lado dos ofendidos em sua dignidade, como na servidão ou não deportação, e a luta dos profetas pela justiça são fundamentais para a compreensão da maneira como Jesus desempenhou seu ministério e sua proposta de liberdade e vida para todos, sobretudo os pequeninos³⁴⁵.

Por essa razão a Igreja no Brasil, inspirada nos atos de Jesus, não quer ficar alheia às situações degradantes em que ficam expostas as pessoas vítimas do tráfico humano, pois, ele “é uma das inúmeras formas de agressão contra a dignidade humana mantida pela cumplicidade e omissão de instituições e sistemas que perpetuam uma situação em que ‘o luxo pulula junto à miséria’(GS. 63)”³⁴⁶.

A Igreja no Brasil deseja lutar contra esse problema e para tal convida pessoas cristãs e não cristãs. Todos deveriam estar aliados, pois, à luz da fé, o princípio da dignidade humana é universal e se estende onde existe um último ser humano. Dada a condição de criaturas de Deus redimidas pelo Filho na encarnação há uma relação entre toda a humanidade sobre o seu fim. Este fim é Deus o criador de todas as coisas e, evidentemente, da espécie humana.

³⁴⁵ CNBB. *Texto-base CF 2014*, 128.

³⁴⁶ *Ib.* 165.

Deste modo, se todos saíram de Deus e para ele, em Cristo, convergem (cf. Jo 12,32), deveria existir em cada ser a preocupação com o bem estar do outro, pois, de certa forma, todos estão interligados.

A permanência de condições de gravíssima desigualdade, violência e agressões à dignidade humana empobrecem e desumanizam a todos. O bem do outro se converte em um bem para mim. As agressões à dignidade do outro, como no caso das vítimas do tráfico humano, são também, agressões à minha dignidade. Na Bíblia, o eu é sempre alguém responsável pelo outro: “Onde está o teu irmão Abel?” (Gn 4,9). O outro em primeiro lugar o desrespeitado, o despojado: o órfão, o estrangeiro, a viúva, o pobre (cf. Ex 22,20-22; 23,9; Dt 24,17-18; Is 1,17; 10,1-2; Am 5,24)³⁴⁷.

No corpo sofrido da vítima do tráfico humano toda humanidade está agredida, não só a vítima se torna cativa e explorada, mas toda a humanidade tem sua liberdade tolhida e sofre exploração, portanto, isso é um problema para humanidade resolver de modo particularizado assim que cada um tomar consciência de sua pertença à espécie.

Em nível de trabalho em favor da dignidade humana e luta contra o tráfico humano a proposta da Igreja no Brasil, por meio da CF 2014, situa-se no âmbito da ação transformadora com base na evangelização em três âmbitos: pessoa, comunidade e sociedade³⁴⁸. Estas instâncias estariam encarregadas por trabalhar, segundo a proposta da CF 2014 as seguintes ações “começando pela prevenção, cuidado pastoral, das vítimas e a sua prestação e reintegração na sociedade”³⁴⁹.

CONSIDERAÇÕES COMPLEMENTARES

Em termos teóricos, pode se dizer que, o desenvolvido pela teologia cristã tem elementos suficientes para se pensar na práxis evangelizadora no tempo presente acerca do valor do homem e sua corporeidade a partir de Cristo. Os pontos de reflexão deste último capítulo revelam isso, todavia há um grande caminho a ser percorrido.

³⁴⁷ CNBB. *Texto-base CF 2014*, 187.

³⁴⁸ Cf. *Ib.* 232.

³⁴⁹ CNBB. *Texto-base CF 2014*, 237.

Sobre o corpo há conceitos precisos e princípios éticos bem formados teologicamente, com termos significativos, contudo, tais ao descer à realidade do povo se chocam com a mentalidade do dualismo prático. E a linguagem teológica no confronto com o vivido no cotidiano, em muitos casos, não subsiste com êxito, pois, parece não convencer. Com relação à ética do corpo há muitos problemas de fronteiras. Situações incoerentes dentro e fora do campo eclesial, sendo caracterizadas por verdadeiros desafios; obstáculos de difícil superação.

Vive-se nos dias atuais a situação de aprisionamento do ser humano na ótica corporal. É notável a incompreensão com o corpo humano em varias dimensões. Atualmente no condizente ao uso da sexualidade, esta tem se tornado cada vez mais banalizada em todos os sentidos. Os sistemas econômicos fazem do corpo objeto e o comercializam como qualquer produto a ser usado e descartado; daí os descasos nos problemas de prostituição, exploração sexual de menores e de pessoas marginalizadas usadas em formas de entretenimentos antiéticos. Acrescente-se a isso a falta de visibilidade do corpo como fonte de dignidade e transcendência. O resultado deste não reconhecimento deslancha nos descasos com a saúde e o grave problema da miséria nas camadas pobres da sociedade.

Tem o problema do dualismo ainda presente em campos eclesiais devido ineficiente evangelização e catequese. A consequência disso é a colocação do crido e o vivido em setores extremos. Surge então o um abismo muito grande no qual está o homem, muitas vezes sufocado pelo despejo de conceitos e ideologias, algumas desprovidas de conceitos plenos. Entretanto, a verdade sobre o homem está em Cristo, nenhuma outra conceituação manifesta verdadeiramente a veracidade humana.

Dentro desta visão os estudos vistos nesta última parte mostraram o quanto, desde muito tempo, a proposta teológica sobre o homem tem uma única característica, isto é mostrar o valor do homem integral a partir do Cristo, o Deus encarnado. Na pessoa de Cristo está o sentido da existência humana.

Com a encarnação o lado obscuro da humanidade perde força perante a claridade manifestada na vida de Cristo; nele os fatos pertencentes ao homem vão sendo desvelados. Na pessoa do Filho de Deus encarnado rasga se o véu da realidade humana. Na carne humana do Filho a corporeidade de cada homem e cada mulher fora refeita e reinterpretadas. Daí en-

tão a luta do Magistério da Igreja em sempre desejar propor para o homem a descoberta de si mesmo a partir de Cristo com seus atos e mensagem.

Da parte do episcopado da América Latina não faltam elementos dessa ordem. Há muito tempo os bispos têm lançado preocupação com esta grande parcela da Igreja no quesito dignidade humana e verdade sobre o homem. Haja a vista a notável evolução sobre o pensado a respeito do homem nos ensinamentos magisteriais dos textos conclusivos das Conferências Gerais.

A voz do Magistério Latino-americano tem se orientado para os princípios éticos sobre o homem à luz de Cristo. Com a opção preferencial pelos pobres assumida pela Igreja, a dignidade do ser humano entra em primeiro plano de reflexão para ação. Junto a dignidade se volta atenção para o corpo humano. Corpo muitas vezes desrespeitado pelas políticas públicas, desconsiderados pelos grupos dos dominadores que detém o poder sobre a massa. Portanto, tem se urgência colocar em prática o desejado por Cristo, isto é, libertar o homem e a Igreja, por sua própria natureza tem esta missão.

Resta então, depois de se ter visto como a tradição cristã interpretou o homem, considerando-o sobre a ótica bíblica e vendo, de modo mais localizado a realidade da América Latina, perceber os acenos da linguagem de unidade antropológica e, desenvolver as propostas éticas e aplicar sobre a realidade humana.

Vale a pena salientar que, antes de tudo, se faz necessário o homem latino-americano ter uma experiência de encontro pessoal com Jesus Cristo para conhecê-lo e amá-lo. Assim ele tomaria posse do conhecimento advindo da encarnação e seus efeitos. O resultado disso seria a acolhida da sua pessoa juntamente com os princípios de libertação apresentados pelo Evangelho.

Esta experiência bem feita mudaria o comportamento humano, pois, como se sabe, o homem age mal contra si mesmo e contra o semelhante por ignorar Cristo; age mal, repudiando Cristo por não percebê-lo na vida do semelhante e na própria vida. Com isso surgem os problemas morais que se tornam questões antropológicas. Resta então, depois de visto isso pensar em melhorar o campo de ação pastoral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A teologia cristã encontra no mistério da *encarnação do Verbo* alguns elementos fundamentais para a reflexão antropológica. De fato a *encarnação* assinala reflexões diferentes, como teologia antes da *encarnação* e depois dela. Não só o fato *encarnação*, mas também as atividades de Jesus de Nazaré trouxeram para a humanidade, elementos de reflexão antes nunca vistos. O Filho de Deus ao se fazer homem, apontou para princípios de relacionamento antropológico, onde o corpo humano ganhou dimensões novas. Dentre elas a de ser instrumento imprescindível no processo de comunicação entre os seres humanos e o próprio Deus.

Deus se comunica com os homens na pessoa de Cristo e torna-se doador e receptor, o emissor e transmissor, a mensagem e o ato. O corpo assumido por Cristo veio a ser meio de comunicação entre o divino, na medida em que assume os códigos da “*carne*” como canais entre o humano e a divindade. O Verbo feito homem na ressurreição transcende a própria realidade humana. Não seria errado afirmar que o ápice da comunicação de Deus com os homens se encontra no mistério da *encarnação*.

Neste sentido o corpo humano passa a ter uma dimensão diferenciada, isto é, não mais *a prisão* do espírito, mas o instrumento por meio do qual o mesmo espírito se comunica. Assim sendo, surgiram na história da humanidade diversas reflexões sobre *o corpo humano*. A intenção deste trabalho fora a de propor uma reflexão sobre a *Teologia do Corpo*, tema este procurado ser desenvolvido nos capítulos anteriores e que agora resta revisitar as principais reflexões propostas anteriormente.

Evidentemente, um dos aspectos mais pertinentes à reflexão proposta foi pensar o corpo de forma positiva, não como fonte de pecado ou limitação do mundo espiritual. Este enfoque suscita a prática de Jesus que se preocupou com o corpo faminto, doente, excluído, aleijado, cansado, enfim com todo tipo de sofrimento corporal.

Para os tempos atuais a preocupação deve se ampliar ao ser deparado com uma sociedade pós-moderna onde *o corpo humano* tem um papel central. As academias e centros de estéticas proliferam em todas as cidades, levando como marca a beleza estética, deixando de lado o corpo como manifestação do Verbo, como elemento de contato entre o divino e o hu-

mano. Nem sempre o corpo humano recebe o tratamento desejado por Deus. Em outros termos, nem sempre o tratamento dispensado ao corpo caminha por atitudes éticas.

Uma primeira constatação é de que o corpo humano é também lugar da revelação de Deus. O ser humano foi criado por Deus, corpo e alma, “*então Iahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente*” (Gn. 2,7). Assim, pode ser dito que a manifestação de Deus no corpo humano (na argila) já se dá na criação. E, por meio do corpo e espírito, o primeiro homem dá os nomes aos animais da terra e tudo o que existe (cf. Gn 2,19), vai dar também a continuidade a criação da humanidade (cf. Gn 1,28).

Com a encarnação do Verbo, a divindade aparece aos olhos humanos, “*quem me vê, vê o Pai*” (Jo 14,9), no corpo do Cristo, no seu rosto, aparece a “*imagem do Pai*”. Por isso, se pode dizer que o corpo Cristo, revela o mistério da visibilidade do Pai, tendo como ápice a *encarnação e ressurreição*. Assim sendo, o corpo humano deve ser olhado segundo a ótica divina.

Por outro lado, a natureza humana de Cristo revela também a dignidade do *corpo humano* ao próprio ser humano. Com a encarnação do Filho de Deus, o mistério da natureza e destino do homem torna-se manifesto (cf. Jo 14,1-3). Muitos elementos da vida humana, principalmente o mistério da morte e ressurreição, são tornados concretos na vida de Cristo. Assim a encarnação e ressurreição revelam o mistério da humanidade.

Deus se revelou no homem por inteiro, na condição de corpo e alma, por isso, ignorar o corpo é desdenhar do ato salvífico de Deus realizado por meio da carne humana (cf. 1 Jo 1,1-4). Outro elemento de grande importância na teologia do corpo é compreender que o corpo humano foi desejado por Deus como habitação divina, “*vós sois templos vivos do Espírito Santo*” (1 Co 6,19), conforme recorda o apóstolo Paulo.

Em Jesus de Nazaré, Deus não só morou na humanidade total, corpo e alma, como também pensou com alma humana e agiu como corpo e coração humanos (cf. Jo 11,35; 12,27; Lc 22,41-42). No ato de se fazer carne, habitando o corpo humano, toda a humanidade sacramentalmente estava na pessoa do Filho de Deus encarnado (cf. Ef 2,4-7). Em virtude disso

pode se dizer que o corpo humano é o local da habitação de Deus com toda sua transcendência.

Uma confirmação efetiva de tudo isso se dá, para os cristãos, no momento da liturgia batismal (cf. Rm 6,4-6). Nesta o catecúmeno responde à salvação em Cristo e a Ele adere recebendo, por meio do batismo, a graça santificadora de ser filho de Deus no Filho (cf. Gl 4,4-7). Com isso o Espírito Santo de Jesus é partilhado com o homem, neste caso, torna-se então confirmada sua condição de morada do divino (Rm 8,7-11).

Desta forma qualquer atentado ao corpo tem característica de profanação *do lugar sagrado*. Assim a prostituição, as relações ilícitas, as modificações invasivas e outras formas de agressões à matéria corporal ferem a morada de Deus e também o expõem às situações de indignidade. Importante, recordar que a encarnação do Verbo manifesta a dignidade do corpo humano. Depois da encarnação, ficou mais evidente que, todos os seres humanos são chamados a valorizar o ser humano em sua totalidade, corpo e alma, e não transformá-lo em fonte de pecado como luxúria, comércio, e toda forma de desvio da vontade de Deus.

O Filho de Deus encarnado que se preocupou com a humanidade ao assumi-la grita pela boca dos famintos de hoje, chora pelos olhos dos desprezados, geme nas dores dos agonizantes vítimas dos descasos com a saúde, é manipulado nos corpos das vítimas do tráfico humano; prostituído nos corpos vistos apenas como sinal da realização genital e do entretenimento e, ardorosamente, espera ser vistos por outros corpos que, muitas vezes, se desconhecem a si no quesito dignidade e, conseqüentemente, não reconhecem o outro.

Outra questão a ser considerada fundamenta-se nos princípios dos relacionamentos humanos a partir da sexualidade. A pessoa humana se realiza autenticamente no sadio encontro com o seu semelhante. (cf. 133,1) na vida em comunidade. Nesta vida em comunidade o contato corporal é determinante, pois, o corpo, como elemento comunicante coloca o homem em relação aos outros. Para isso, vale a pena ressaltar a dimensão da sexualidade como impulso para ir ao encontro do outro. Nela reside a força natural que leva o homem a comunicar toda sua dimensão corpórea por ordem do afeto. A sexualidade serve para criar relações positivas com as pessoas humanas. Daí decorre ser vista sobre o prisma da ética do corpo a partir da encarnação, pois, desta forma, estaria cumprindo efetivamente sua função.

Em sintonia com a ideia anterior do relacionamento há também de ser considerada a situação do homem presente no mundo. O homem e o cosmo têm uma mesma origem, ambos são provenientes de um único Deus criador e salvador (Gn 1,1–2,4a). O homem para poder sobreviver, necessita da natureza criada; dela pode utilizar para desenvolver suas aptidões físicas e espirituais garantindo bem estar para sua corporeidade e, sempre pensando na qualidade de vida dos corpos das gerações futuras. Portanto, o cuidado e o respeito com a natureza nada mais é do que um cuidado com o próprio homem e o reconhecimento que para o bem estar integral ele precisa da criação.

Todo o discorrido corresponde a princípios éticos com o corpo a partir da encarnação do Verbo e da prática de Jesus. A encarnação trouxe novo sentido para a carne humana e os atos de Jesus no encontro do dia-a-dia com as pessoas manifestaram isso. Nas atitudes de curas nos corpos doentes, preocupação com famintos, contatos corporais com crianças e pecadores estão os sinais da teologia do corpo. Tais servem para mostrar que o ser humano nos tempos atuais deve ser respeitado, valorizado e libertado na condição total, ou seja, corpo e alma, *é imagem e semelhança do criador*.

BIBLIOGRAFIA**FONTES ECLESIASTICAS**

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola; Petrópolis: Vozes, 1993.

CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ. *Donum Vitae: instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação*. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONGREGAÇÃO DO CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. *Liturgia das Horas vol. 3*. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1999.

____. *Missal Romano*. São Paulo: Paulus, 2007.

____. *Sacramentário*. 3ª ed. Edição típica em tradução portuguesa para o Brasil realizada e publicada pela CNBB. São Paulo: Paulus, 2005.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL – CTI (Org). *O cristianismo e as religiões*. Tradução: Gilmar Saint'Clair Ribeiro. São Paulo: Loyola, 1997.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. 26ª ed. “*Constituições, decretos e declarações*”. Petrópolis: Vozes, 1997.

CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA. *Sexualidade Humana: verdade e significado*. Orientações educativas em família. 1995. São Paulo: Loyola, 1996.

FRANCISCO. *Evangelli Gaudium*. Exortação Apostólica. São Paulo: Paulinas, 2013.

JOÃO PAULO II. *Evangelium Vitae*. Carta Encíclica, 1995. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 1995.

____. *Fides et Ratio*. Carta Encíclica, 1998. 8ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

____. *Redemptor Hominis*, Carta Encíclica, 1979. 11ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

____. *Teologia do corpo, o amor humano no plano divino*. PEREIRA, Miguel (Coord.). Lisboa: Aletheia, 2013.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2002.

DOCUMENTOS DO CELAM

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Conclusões da conferência do Rio de Janeiro; Medellín; Puebla; Santo Domingo. In. *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005.

____. *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulus; Brasília: CNBB, 2007.

DESCOS-CELAM. *Para uma teologia da comunicação na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1984.

DOCUMENTOS DA CNBB

CNBB. *Conhecer nossas raízes*. 2ª Ed. Brasília: Edições CNBB, [2005?].

____. *Ética: pessoa e sociedade*. 7ª ed. (Documentos da CNBB n. 50). São Paulo: Paulinas, 2004.

____. *Texto-base: CF 2011 - Fraternidade e vida no planeta*. Brasília: CNBB, 2010.

____. *Texto-base: CF 2012 - Fraternidade e Saúde Pública*. Brasília: CNBB, 2011.

____. *Texto-base: CF 2014 - Fraternidade e Tráfico humano*. Brasília: CNBB, 2013.

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL – CRB (Org.). *Corpos solidários em tempo de travessia, uma leitura de Lucas em perspectiva de corporeidade*. Rio de Janeiro: Letra Capital Editora, 2008.

FONTES PRIMÁRIAS

- AGOSTINI, Nilo. *Introdução à Teologia Moral*. 3ªed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- ARMELLINI, Fernando. *Celebrando a Palavra*. v. 3. 5º ed. São Paulo: Ave Maria. 2007.
- BARCHFONTAINE. Christian de Paul. *Saúde pública é bioética?* São Paulo: Paulus, 2005.
- BENTO, Luiz Antonio. *Bioética, desafios éticos no debate contemporâneo*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- BINGEMER, Maria Clara. L.. *Jesus Cristo: servo de Deus e messias glorioso*. São Paulo. Paulinas; Valencia, Siquem, 2008.
- BLANK, Renold J. *A morte em questão*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- BOMBONATTO, Vera Ivanise. *A missão a serviço da vida plena*. Col. À luz de Aparecida. Edições CNBB, Brasília, 2008.
- CASTILLO, José M. *A ética de Cristo*. São Paulo: Loyola, 2010.
- COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. v.1. 2ª. ed. São Paulo: Vida Nova, 2001.
- _____. *Dicionário Internacional Teologia do Novo Testamento*. v. 2. 2ª. ed. São Paulo: Vida Nova, 2001.
- CÓRDDOBA, Juan Vicente. *Bioética: uma opção pela vida*. Col. À luz de Aparecida. Edições CNBB, Brasília, 2009.
- DURAND, Guy. *Introdução Geral à Bioética, história, conceitos e instrumentos*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2010.
- DUSSEL, Enrique. *El humanismo em la antropologia de la cristandad*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1974.

____. *El humanismo semita*. Buenos Aires: Eudeba, 1969.

EQUIPE EDITORIAL AVE MARIA (Org.). *Chave Bíblica Católica*. 3ª ed. São Paulo: Ave Maria, 2012.

GESCHÉ, Adolphe; SCOLAS, Paul. *O corpo, caminho de Deus*. São Paulo: Loyola, 2009.

INÁCIO DE LOYOLA. *Exercícios espirituais*. 7ªed. São Paulo: Loyola, 2013.

IRENEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística).

KEMP, Kênia. *Corpo modificado, corpo livre?* São Paulo: Paulus, 2005.

KONZEN, João A. *Ética teológica fundamental*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

MARTINS FILHO, Ives Grande. *Manual Esquemático de Filosofia*. 3ªed. São Paulo: Ltr, 2006.

MONDIN, Batista. *O homem. Quem é ele?* 9ª ed. São Paulo: Paulus, 1980.

MURPHI-O'CONNOR, Jerome. *A antropologia pastoral de Paulo*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2007.

MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. *Manual da literatura cristã antiga, grega e latina*. Aparecida: Santuário, 2005.

PESSINI, Léo. *Bioética, um grito por dignidade de viver*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

RUBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na Pluralidade*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

SANTOS, Antonio Raimundo. *Ética: caminhos da realização humana*. 3ª Ed. Ave Maria, 2001.

SCHNEIDER, Theodor (Org.) *Manual de Dogmática*, v. 1. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

____ *Manual de dogmática*. v. 2. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SCHROER, Silvia; STUBLI, Thomas. *Simbolismo do corpo na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2003.

SILVA, Paulo Cesar. *A pessoa em Karol Wojtyla, uma introdução à sua leitura*. 6ª ed. Aparecida: Santuário, 2000.

SINGLES, Donna. *A glória de Deus é o homem vivo, a profissão de fé de Santo Ireneu*. São Paulo: Paulus, 2010.

SCIADINI, Patrício. *Catecismo da oração*. São Paulo: Loyola, 1996.

SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (ORG.). *Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SOUZA, José Neivaldo. *Imagem humana à semelhança de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2010.

SUSIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.

WOJTYLA, Karol. *Amor y responsabilidad, estudio de moral sexual*. 10ª ed. Madrid: Razon y Fe, 1978.

VANGEMEREN, Willem A (Org.). *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

_____. *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*. v. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

_____. *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*. v.3. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

VIDAL, Marciano. *A nova moral fundamental, o lar teológico da ética*. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Santuário, 2003.

_____. *Para conhecer a ética cristã*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005.

VILHENA. M. Ângela; BLANK. J. Renold. *Esperança além da esperança*. São Paulo: Paulinas; Valencia, Siquem. 2003.

MEIOS ELETRÔNICOS

<http://www.cnbb.org.br/outros/cardeal-odilo-pedro-scherer/7137-homem-e-mulher-ele-os-criou>.

<http://www1.folha.uol.com.br/saopaulo/2013/09/1334806-masturbacao-e-pornografia-podem-se-tornar-dependencia-veja-pesquisa.shtml>.

http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm.