

Perspectivas antropológico-cristãs

Anthropological-Christian Perspectives

Maria Regina Ribeiro Graciani*

Pedro K. Iwashita**

Resumo: Esta pesquisa apresenta um estudo acerca do ser humano sob a ótica da antropologia cristã, na qual a relação com Deus é fundamental para a realização de cada homem, de cada mulher e da humanidade toda. A fé cristã acredita que o encontro entre Deus e o humano acontece de forma insuperável em Jesus Cristo. É por meio do mistério central do Filho de Deus Vivo, em sua Encarnação, Paixão, Morte e Ressurreição, que se desvela o desígnio divino para a humanidade. É por intermédio dEle e da graça do Espírito, que o ser humano tem a possibilidade de uma conformação a Deus e à participação em sua vida divina, fim último da vida humana.

Palavras-chave: Deus; Jesus Cristo; Ser humano; Antropologia; Vida humana.

Abstract: This research presents a study of the human being from the perspective of Christian anthropology, in which the relationship with God is essential for the achievement of every man, every woman and all mankind. The Christian faith points out that the encounter between God and human happens unsurpassed way in Jesus Christ. It is through the central mystery of the Son of the

living God, in his Incarnation, Passion, Death and Resurrection, which reveals the divine plan for humanity. It is through Him and the grace of the Spirit, that the human being has the possibility of conformity to God and to share in his divine life, the ultimate goal of human life.

Keywords: God; Jesus Christ; The human being; Anthropology; Human life.

Introdução

A pergunta antropológica se tornou incisiva nas circunstâncias atuais, que adquiriu matizes de uma crise epocal: “O que é o homem? Qual o sentido da dor, do mal, da morte que, apesar de tantos progressos ainda subsiste? Que valor têm as vitórias alcançadas a tão alto preço? O que o homem pode dar à sociedade? O que pode esperar dela?” (GS 10). O que haverá após esta vida? Estas perguntas fundamentais caracterizam o percurso do viver humano. A orientação que se dá à existência, ao convívio social e à história depende, em grande parte, das respostas dadas a tais questões sobre o lugar do ser humano na criação e na sociedade.

A busca da verdade sobre o significado profundo do existir humano é capaz de oferecer direção e plenitude à vida, já que empenha a pessoa em uma resposta que mede a profundidade de seu compromisso com a própria existência.¹

Considerações iniciais

“Que é o homem, para dele te lembrares, e um filho de Adão, para vires visitá-lo?” (Sl 8,5), pergunta o salmista em sua oração para, logo a seguir, apontar uma possível resposta: [...] “e o fizeste

* Mestra em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. E-mail: reginagraciani@uol.com.br.

** Doutor em Teologia pela Universidade de Fribourg, Suíça. Professor Titular e Diretor Adjunto da Faculdade de Teologia da PUC/SP. E-mail: iwashita@uninet.com.br

¹ PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 23.

pouco menos do que um deus, coroando-o de glória e beleza. Para que domine as obras de tuas mãos sob teus pés tudo colocaste” (Sl 8,6-7).

Com estas palavras, o salmista se interroga sobre a grandeza humana em sua fragilidade e, ao mesmo tempo, mistério e paradoxo que impressionaram os pensadores de todos os tempos.² Diante da ilimitada grandeza dos céus, aparece ao salmista a desproporcionada pequenez do homem; todavia, nessa desproporcionada pequenez, há algo que o torna pouco inferior aos deuses e superior a todas as outras coisas criadas.³ O narrador bíblico contempla primeiramente sua própria insignificância dentro de um universo imenso mas, a seguir, reconhece a grandeza do papel atribuído por Deus ao ser humano.⁴

A pergunta “Quem é o homem”? aponta uma questão existencial cuja resposta norteará a própria vida. Variados enfoques darão múltiplas respostas, já que há diversas concepções acerca do ser humano.

A ciência calcula que em nosso planeta haja mais de trinta milhões de espécies de vida, mas até agora só foram classificadas por volta de três milhões de espécies, dentre elas a espécie humana, cuja população conta atualmente com algo em torno de mais de sete bilhões de pessoas.⁵ Note-se que, se por um lado, dentro desse amplo leque de biografias e de existências individuais, é impossível traçar com facilidade um denominador comum, há, contudo, uma singularidade própria inerente a cada uma delas.

No decurso da história, o ser humano elaborou muitas autoimagens buscando alcançar a melhor descrição do sentido de sua vida

e, a cada dia alarga o horizonte de seu conhecimento, no entanto, sua existência ainda lhe permanece enigmática, hoje como outrora.

Tal aspecto enigmático já foi expresso pelos gregos no mito da esfinge de Tebas. Contam os gregos que, diante da cidade de Tebas, estava sentada uma esfinge, um daqueles seres com corpo de animal e cabeça de homem, e que desafiava os que passavam: “Decifra-me ou devoro-te”. Dirigia sempre a mesma pergunta a todos: “O que é que pela manhã anda com quatro pernas, ao meio-dia com duas e à tarde com três?” Devorava todos os que não sabiam a resposta. Certo dia o rei Édipo passou por lá e logo que a esfinge fez a tradicional pergunta, ele respondeu: “É o homem. Como criança, engatinha sobre mãos e pés; como adulto anda ereto nas duas pernas; na velhice, apoia-se numa bengala, a terceira perna”. Ao ouvir esta resposta, a esfinge precipitou-se para o abismo e o rei Édipo teve o caminho livre para adentrar a cidade.⁶

Conta-nos, ainda, a história que na entrada do templo de Apolo, em Delfos, estava escrito o epigrama: “Conhece-te a ti mesmo!”, que desde a Antiguidade era uma exigência religiosa e moral importante. Tinha um sentido religioso específico: tomar consciência da diferença entre o homem e Deus, reconhecer o maior poder dados aos deuses e seguir seus ensinamentos, aceitando o destino dado por eles.⁷ É o humano confrontando-se com o divino.

O conhecimento de si mesmo é a mais alta meta da indagação filosófica, desde Sócrates. Na *Apologia*, o filósofo diz que “uma vida que não é examinada não vale ser vivida” (37e).⁸ O homem, portanto, está sempre à procura de si mesmo. E este é, ao mesmo tempo, seu privilégio e sua obrigação fundamental.

A experiência de si mesmo, básica para qualquer atividade humana, não precisa e não pode ser provada logicamente,

⁶ ZILLES, Urbano. *Antropologia Teológica*. São Paulo: Paulus, 201, p. 15-16.

⁷ *Ibidem*, p. 18.

⁸ *Ibidem*, p. 41.

² LADARIA, Luis F. *Introdução à Antropologia Teológica*. São Paulo: Loyola, 2013, p. 49.

³ DI SANTE, Carmine. *Responsabilidade*. O eu – para – o outro. São Paulo: Paulus, 2005, p. 36.

⁴ KRAUSS, Heinrich; KÜCHLER, Max. *As Origens*. Um estudo de Gênesis 1-11. São Paulo: Paulinas, 2007, p.49.

⁵ Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2011/10/populacao-mundial-chega-7-bilhoes-de-pessoas-diz-onu.html>. Acesso em 15 de abril de 2015, 14h50.

objetivamente.⁹ Todo indivíduo é consciente de sua identidade individual, a qual o senso comum expressa com o pronome “eu”.¹⁰

A capacidade humana para conhecer e para saber que conhece é definida como consciência. Do ponto de vista psicológico, a consciência é o sentimento da própria identidade; é o *eu*, um fluxo de estados corporais e mentais, que retém o passado na memória, percebe o presente pela atenção e espera o futuro pela imaginação e pelo pensamento. O *eu* é o centro ou a unidade de todos estes estados psíquicos,¹¹ um arcabouço de emoções, sentimentos e reações mentais conscientes e inconscientes – o psiquismo – que acompanha o ser humano desde o seu nascimento e influencia a formação de sua personalidade.

A afirmação de Descartes “penso, logo existo” é talvez a mais famosa da história da filosofia. Surgida pela primeira vez em 1637, tal afirmação sugere que pensar e ter consciência de pensar são os verdadeiros substratos da existência que definem o ser humano.¹²

Para o neurologista Damásio, porém, “no princípio foi a existência e só mais tarde chegou o pensamento. Existimos e depois pensamos e só pensamos na medida em que existimos.” No dizer de Damásio, este é o erro de Descartes: a separação abissal entre o corpo e a mente, a separação das operações mais refinadas da mente, para um lado, e da estrutura e funcionamento do organismo biológico para o outro.¹³

A ideia cartesiana de uma mente separada do corpo, de uma mente desencarnada, pode ter contribuído para se abandonar a

abordagem orgânica da *mente-no-corpo*, que predominou na Medicina, desde Hipócrates¹⁴ até o Renascimento. E pode estar subjacente ao modo de pensar de muitas ciências e culturas até hoje.

“Versões do erro de Descartes obscurecem as raízes da mente humana em um organismo biologicamente complexo, mas frágil, finito e único; obscurecem a tragédia implícita no conhecimento dessa fragilidade, finitude e singularidade. E, quando os seres humanos não conseguem ver a tragédia inerente à existência consciente, sentem-se menos impelidos a fazer algo para minimizá-la e podem mostrar menos respeito pelo valor da vida”.¹⁵

Para o salmista, a diferença entre o humano e o não humano deve ser rastreada não em sua natureza racional, como o querem Descartes e a cultura ocidental, e sim em sua estrutura responsorial em sujeito que, do mundo, responde a Deus.¹⁶

A questão acerca do sentido da vida não é de hoje ou de ontem, mas de sempre, já que é humana e diz respeito a todo homem e toda mulher em sua condição de ser humano. A resposta que cada um dá a essa questão é, na maior parte das vezes, existencial. A vida responde à vida. Mas há um momento em que, diante dessa questão, a vida pede uma resposta pessoal e pensada.¹⁷ São João Paulo II dirá:

“Quando *o porquê das coisas* é indagado a fundo em busca da resposta última e mais exaustiva, então a razão humana atinge o seu ápice e se abre à religiosidade. Com efeito, a religiosidade representa a expressão mais elevada da pessoa humana, porque

⁹ TEPE, Dom Valfredo. *Antropologia cristã*. Diálogo interdisciplinar. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 163.

¹⁰ *Ibidem*, p. 165.

¹¹ CHAUI, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1994, p. 117.

¹² Descartes é muito questionado atualmente. Cf. Antônio R. Damásio: *O erro de Descartes*. Emoção, razão e o cérebro humano. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

¹³ DAMÁSIO, Antônio R. *O erro de Descartes*. Emoção, razão e o cérebro humano. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 279-280.

¹⁴ Hipócrates é considerado “pai da medicina”, apesar de ter desenvolvido tal ciência muito depois de Imhotep, do Egito antigo. É referido como uma das grandes personalidades ao lado de Sócrates e Aristóteles, durante o florescimento intelectual ateniense. Hipócrates era membro de uma família que durante várias gerações praticara os cuidados em saúde.

¹⁵ DAMÁSIO, Antônio R. *O erro de Descartes*. Emoção, razão e o cérebro humano. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 282.

¹⁶ DI SANTE, Carmine. *Responsabilidade*. O eu – para – o outro. São Paulo: Paulus, 2005, p. 37.

¹⁷ BOFF, Clodovis. *O livro do sentido*. Volume I. Crise e busca de sentido hoje (parte crítico-analítica). São Paulo: Paulus, 2014, p. 8.

é o ápice da sua natureza racional. Brota da profunda aspiração do homem à verdade, e está na base da busca livre e pessoal que ele faz do divino”.¹⁸

Esta é a tarefa tanto da antropologia filosófica como da teológica: contribuir para a autocompreensão do homem e da mulher, para a unidade do ser humano.

A teologia judaico-cristã pode ser entendida como uma reflexão sobre Deus e, como ciência, procura sistematizar o que Deus revela de si mesmo e é acolhido pelo homem, na fé. Este é o estatuto epistemológico característico da teologia por conta da singularidade de seu objeto de estudo e de sua própria forma de indagação. Em sua própria comunicação, “o divino explana seu mistério, embora sem esgotá-lo e, simultaneamente, dá chaves que esclarecem o mistério da realidade humana”.¹⁹ Assim, acaba remetendo invariavelmente ao humano, ao caminhar histórico da humanidade. Uma valência antropológica, portanto, é inseparável das afirmações teológicas.²⁰ A teologia aproxima-se da questão antropológica de forma notável.

Vale mencionar que a estima pelo antropológico conquistou espaço no desenvolvimento recente da teologia e conseguiu cristalizar-se em manifestações magisteriais tão importantes como a *Gaudium et Spes* onde “nada há verdadeiramente humano que não encontre eco no coração da Igreja” (GS 1). Por meio desta Constituição Pastoral, os Padres conciliares apresentam aquilo que a Igreja, à luz da centralidade da fé em Cristo – humano e divino – compreende do mistério do humano.

Ao lançar a pergunta “o que é o homem?” (GS 12), o documento aponta que as variadas e contrárias respostas que o ser humano

emitiu e continua emitindo a respeito de si são causa de hesitação e angústia para o próprio humano. É somente à luz da relação da pessoa com Deus, última e mais profunda dimensão do ser humano, que se tem a medida exata do que somos: objeto privilegiado do amor de Deus, a única criatura da Terra que Deus quis por si mesma (GS 24), e que, no mais profundo de seu ser, foi chamada à comunhão de vida com o próprio Deus.²¹

E afirma que a verdadeira condição humana, onde se reconhecem fraquezas e ao mesmo tempo dignidade e vocação divinas, está na imagem viva do próprio Deus, expressa de modo definitivo em Jesus Cristo. Ao revelar o mistério do Pai e de seu amor, Cristo desvela também plenamente o homem ao homem e lhe faz conhecer sua altíssima vocação (GS 22). É tal verdade que dirá quem é o ser humano e concomitantemente ao que ele é chamado.

Para a fé cristã, portanto, o ser humano está marcado por esta relação com Deus, relação de amor e de paternidade que Ele quer estabelecer com todos os seres humanos em Jesus Cristo, seu Filho.

Provocado pelo encontro com Cristo, o ser humano experimenta como o Evangelho é força viva e, não prioritariamente uma teoria que convence intelectualmente. “Deus é vida mobilizadora, é centro que irradia alegria, e assim impele para adiante e faz avançar (EG 3-4)”.²²

É a alegria vivida no meio das pequenas coisas da vida cotidiana, como resposta ao amoroso convite de Deus: “Meu filho, se tens com quê, trata-te bem [...]. Não te privas da felicidade presente” (Sr 14,11.14) (EG 4). Há uma indicação de que Deus é aquele que devolve o sentido da vida, é fonte de alegria. Esta é uma das experiências

¹⁸ JOÃO PAULO II. *Alocução na Audiência Geral* (19 de outubro de 1983). Apud PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2011, p.23.

¹⁹ PÉREZ, Francisco José Ruiz. Verbete: Antropologia Teológica. In: TAMAYO, Juan José (org.). *Novo Dicionário de Teologia*. São Paulo: Paulus, 2009, p. 21-27.

²⁰ *Ibidem*, p. 22.

²¹ LADARIA, Luis F. *Introdução à Antropologia Teológica*. São Paulo: Loyola, 2013, p. 12.

²² PEDROSA-PÁDUA, Lúcia. *O ser humano. Centro da Evangelii Gaudium*. In: AMADO, Joel Portella; FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão*. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais. São Paulo: Paulinas; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014, p. 135.

mais genuínas da relação com Deus, que motiva para uma vida nova em relação a si mesmo, ao próprio Deus, ao próximo, e à criação.

“No início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo”, definirá Bento XVI (DCE 1).

Este é o centro do Evangelho e é o convite feito por Francisco no início da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*: que todo cristão renove o seu encontro pessoal com Cristo ou, então, que se deixe encontrar por Ele, buscando-O sem cessar. É “o encontro com o Deus de Jesus Cristo, uma Transcendência que não destrói o ser humano em sua humanidade, mas ao contrário, leva-o para além de si mesmo, a ultrapassar-se”,²³ como descrito na mesma Exortação:

“Chegamos a ser plenamente humanos quando somos mais do que humanos, quando permitimos a Deus que nos conduza para além de nós mesmos, a fim de alcançarmos o nosso ser mais verdadeiro” (EG 8).

1.2 Elementos de uma antropologia bíblica

A compreensão do ser humano como “imagem de Deus” é central para uma leitura cristã a seu respeito e é o cerne da antropologia veterotestamentária,²⁴ cuja passagem fundamental se encontra em Gn 1,26s: “Deus disse: Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança [...] Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou.”

Dentro dos moldes do amplo conjunto da história da salvação, o homem e a mulher aparecem como fim e cume da criação. Como

vértice de uma pirâmide cosmológica, o humano tem uma relação *sui generis* com Deus.

A fé de que o mundo em sua forma concreta seria a obra de um Deus criador une as religiões monoteístas. Ideias criacionais condensadas em mitos já existiam entre povos antigos. As perguntas a respeito do mundo e da vida humana – de onde, por quê, para onde – são comuns a todos os sistemas religiosos.²⁵

Na história de fé de muitos povos encontram-se, desde tempos remotos, relatos sobre a origem divina da existência e o fato de as coisas e os seres humanos serem como são. Tais relatos podem ser entendidos como tentativas de resposta por um possível “plano”, por um “espírito ordenador” na confusão dos fenômenos no mundo que acompanha e cerca cada um dos seres. O assombro ante a existência, “a admiração sobre o fato de as coisas serem como são possibilita a experiência de Deus por meio da experiência do mundo”.²⁶

Em nítida oposição às religiões do Egito e da Mesopotâmia, onde os humanos eram considerados descendentes imediatos dos deuses, o texto de Gn 1,26s traça um limite bem definido: a semelhança com Deus distingue o ser humano de todas as demais criaturas, juntamente com o qual pertence a um mundo diferente e superior. Ao mesmo tempo, separa-o fundamentalmente de Deus, cuja transcendência é absoluta, daí a imagem. Em outras palavras: não possui a mesma essência que Deus, mas lhe é semelhante.²⁷

A história da relação do ser humano com Deus é uma história de amor, que comporta encontros e desencontros, onde, por meio do ato criador e do dom de si mesmo, Deus é o ator principal, mas não único ator. Ele “torna possível a liberdade do homem, sustenta sua dignidade e encoraja sua parceria em um projeto de humanidade

²⁵ SATLER, Dorothea; SCHNEIDER, Theodor. Doutrina da criação. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. Volume 1. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 118.

²⁶ *Ibidem*, p. 115.

²⁷ FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis*. A Histórica Salvífica antes de Cristo. II/3. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 230.

²³ *Ibidem*, p. 136.

²⁴ FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis*. A Histórica Salvífica antes de Cristo. II/3. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 230.

solidária, garantindo o sonho utópico de uma plenitude possível”.²⁸ Também o ser humano tem seu papel nessa história. Para isso é que ele foi criado à “imagem de Deus”: para ser seu interlocutor e deste modo levar adiante um diálogo com seu Deus.

A *criação* é o primeiro dos gestos de amor que Deus prodigalizará a partir de então. Um amor que dá o ser ao mundo.²⁹ A bela passagem do livro da Sabedoria fornece com nitidez a chave interpretativa do conceito bíblico de *criação*:

“Sim, tu amas tudo o que criaste,
não te aborreces com nada do que fizestes;
se alguma coisa tivesse odiado, não a terias feito.
E como poderia subsistir alguma coisa,
se não a tivesse querido?
Como conservaria sua existência, se não a tivesses chamado?
Mas a todos poupas, porque são teus:
Senhor, amigo da vida!” (Sb 11, 24-26).

O ser humano – a pessoa singularizada e a comunidade humana – realiza este destino icônico,³⁰ deiforme, ao longo de uma sequência de marcos que a Sagrada Escritura vai descrever como: ³¹

- imagem formada (doutrina da criação)
- imagem deformada (doutrina do pecado)
- imagem reformada (justificação e graça)
- imagem consumada (escatologia).

A noção bíblica de *criação* não se refere exclusivamente à pergunta pela origem do universo e de tudo o que o habita. Ela denota a ação de dar princípio à realidade, mas também a ação restauradora e consumadora dessa mesma realidade. Assim, Deus cria quando:

- chama à existência os seres que não existem;
- sustenta as criaturas na existência e as refaz;
- conduz essa criação à plenitude do ser e de sentido, que é a salvação.³²

Cada uma dessas acepções destaca um atributo divino: o amor. Deus cria e salva, ou ainda, Deus cria para salvar.³³ É precisamente este traço que se destaca em Sb 11,24-26: “Sim, tu amas tudo o que criaste... Senhor, amigo da vida!”.

Além do que diz respeito ao Criador, o texto também relata algo importante que concerne à criatura: “esta só subsiste porque Deus assim quer, e se conserva porque ele a chamou, de modo que *‘tudo é seu’*”.³⁴ A noção bíblica de criação implica uma relação de dependência absoluta da criatura em relação ao Criador. A realidade surgida do puro e gratuito amor divino não tem em si mesma a razão de sua existência. Não existe por si ou para si mesma, mas por e para tal amor que lhe deu graciosamente o ser.³⁵

Uma leitura atenta da primeira narrativa da criação (Gn 1,1–2,4a) permite situar Deus e o ser humano em relações mútuas, sem concorrência, pois esta supõe o desejo de exercer domínio sobre o outro, enquanto o texto propõe exercê-lo sobre si mesmo, para abrir espaço para a alteridade.

“Tal é a imagem de Deus à semelhança do qual é criado o ser humano. O respeito a esta alteridade é a tal ponto essencial para a vida que o narrador do relato das origens (Gn 1-11) consagra suas três mais célebres páginas à ilustração das consequências mortíferas da transgressão dessa lei da vida: a falta de Adão e Eva, o assassinato de Caim e a Torre de Babel.”³⁶

²⁸ RUIZ DE LA PEÑA, Juan L. *Criação, Graça, Salvação*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 7.

²⁹ *Ibidem*, p. 9.

³⁰ Palavra oriunda do grego *eikónikos*: que representa, reproduz, foi copiado. Relativo a ícone, a imagem ou imagens, que é conforme ao modelo.

³¹ RUIZ DE LA PEÑA, Juan L. *El don de Dios*. Antropología Teológica Especial. Santander: Sal Terrae, 1991, p. 19.

³² *Idem*, *Criação, Graça, Salvação*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 10.

³³ *Ibidem*, p. 10.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ WÉNIN, André. *O Homem Bíblico*. Leituras do Primeiro Testamento. São Paulo: Loyola, 2006, p. 12.

O relato da criação do universo (Gn 1,1-2,4a), além de revelar a primeira imagem bíblica de Deus – poder criador – vai apresentar que, no sétimo dia, Deus completa sua obra (Gn 2,2) e descansa. Ele se mostra assim “mais forte que sua força, e esta é a definição da doçura de Deus”.³⁷ A criação culmina nesta imagem de doçura já presente durante os seis primeiros dias, já que é por sua palavra que Deus exerce o seu domínio sobre o tudo criado.³⁸ O descanso de Deus – o sábado – está em relação com aquilo que o precede imediatamente: a missão confiada ao ser humano de dominar a terra e submeter os animais (Gn 1,29). Ao pôr um termo à sua atividade criadora, Deus abre à humanidade, a cada homem e a cada mulher, um espaço de liberdade para agir com responsabilidade, onde ser criadores exercendo um poder real.³⁹

Assim, o início do livro do Gênesis não diz que o ser humano deve permanecer dependente de Deus, nem mesmo que seu primeiro dever é reconhecê-lo sob pena de provocar sua própria infelicidade. Nas palavras de Wénin,

“A vocação humana é, antes, esta: no espaço de autonomia que Deus lhe abre ao se retirar, assumir sua responsabilidade diante do criado e ser criador de um mundo verdadeiramente humano pelo doce poder de sua palavra. É assim que o ser humano se torna o que é, imagem de Deus”.⁴⁰

³⁷ BEAUCHAMP, P. “Lei de doçura que corrige as projeções de um Deus superpotente” *Apud* WÉNIN, André. *O Homem Bíblico*. Leituras do Primeiro Testamento. São Paulo: Loyola, 2006, p. 21.

³⁸ É significativo o contraste entre esta forma de domínio e o poder violento desenvolvido no combate feito pelas divindades criadoras nas religiões do Oriente antigo. WÉNIN, André. *O Homem Bíblico*. Leituras do Primeiro Testamento. São Paulo: Loyola, 2006, p. 21.

³⁹ Wénin expressa o pensamento de Jacques Vallery: “criar por amor [é] constituir [o ser humano] como um ser que é capaz de criação autônoma e responsável. É dizer que, criando deste modo, o próprio Deus se cria diferentemente daquilo que seria se fosse simplesmente princípio de existência do mundo. É esta a diferença que está na origem da possibilidade de uma relação recíproca entre o homem e Deus”. WÉNIN, André. *O Homem Bíblico*. Leituras do Primeiro Testamento. São Paulo: Loyola, 2006, p. 21.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 21.

No conteúdo doutrinal judaico-cristão contido no relato da criação, portanto, pode-se afirmar que o ser humano deve sua existência concreta e como um todo a um ato criador livre de Deus, que o criou e elegeu para ser seu parceiro, em liberdade. Tem origem como os demais seres vivos, mas distingue-se radicalmente destes, pois só ele é capaz e chamado a responder, pela palavra e ação, ao apelo de Deus, tendo, assim, uma relação imediata e única com o Senhor absoluto do mundo.⁴¹

A imagem e semelhança com Deus significa que se confia ao ser humano o exercício da função divina de domínio e providência. A condição de criatura o eleva à dignidade de um ser pessoal, livre e que dispõe de si mesmo. Assim sendo, o ser humano não é escravo dos deuses ou do cosmos.⁴²

É interessante notar que tal história bíblica retoma eventos e modelos interpretativos de forma semelhante presentes em todo o mundo do Antigo Oriente, numa profusão de mitos da criação.⁴³ Dessa forma, desde as primeiras páginas da Escritura judaica e cristã, reluz “um horizonte cósmico-universal: o Senhor, Deus de Israel é o criador e salvador de todos os homens”.⁴⁴

O interesse central é mostrar a determinação originalmente intencionada por Deus; expressar a relação entre o “homem” (*adam*) e a “terra, mundo” (*adamah*), o plano original de Deus com os seres humanos. É apontar que a perturbação produzida pelo próprio

⁴¹ FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis*. A Histórica Salvífica antes de Cristo. II/3. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 9.

⁴² MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmática Católica*. Teoria e prática da Teologia. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 93.

⁴³ Mito de criação é uma narrativa simbólica pertencente a uma cultura, tradição ou povo, que descreve os mais remotos inícios do mundo e como surgiram as criaturas. Mitos de criação são a forma mais comum de mito encontrada na cultura humana e geralmente são vistos como portadores de verdades profundas, embora não necessariamente em sentido histórico ou literal. Assim exemplificam a mitologia egípcia, babilônica, grega, judaica.

⁴⁴ SATLER, Dorothea; SCHNEIDER, Theodor. Doutrina da criação. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. Volume 1. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 119.

homem é a responsável pelos sofrimentos experimentados através da morte, fadiga e pecado. Ou seja, o próprio homem é culpado desses sofrimentos, ao contrário do que ocorre em muitas cosmogonias⁴⁵ e teogonias⁴⁶ não bíblicas onde há conflitos de interesses dos deuses entre si. Como descrito por Satler:

“Ao contrário de muitos mitos da criação do Oriente Antigo, a narrativa [...] explica o sofrimento presente nem como consequência de uma guerra entre deuses, nem como efeito da luta entre um princípio bom e um princípio mau, mas responsabiliza o próprio ser humano pelas condições de desgraça surgidas contra as intenções originais de Deus”.⁴⁷

O doloroso distanciamento de Deus, a inimizade e a discórdia no convívio humano são comportamentos fundamentais, que carregam alguns traços comuns a todo ser humano. Aparecem expressos nas narrativas bíblicas dos tempos primitivos que contam como o ser humano apresenta esta natureza logo no início de sua história e em sua origem. Explica Schneider, citando Zenger:

“Histórias dos tempos antigos não contam as coisas que aconteceram uma única vez, e sim, as coisas que aconteceram pela primeira vez como coisas que sempre acontecerão. Contam ‘o que nunca foi’ e ‘é sempre’, põem a descoberto o que qualquer pessoa sabe, mas não sabe, e querem ajudar a vencer na vida com esse saber e essa natureza preestabelecida. Seus heróis e anti-heróis não são figuras que alguma vez existiram na História, mas são inteiramente históricas, porque toda pessoa tem parte nelas”.⁴⁸

O horizonte da narrativa bíblica fala da boa ordem da criação de Deus e da desordem que depois se instalou efetivamente. Há a espera de salvação de uma vida correspondente à ordem original, na qual o espaço de vida dos seres humanos fica preservado, há alimento suficiente para todos e a promessa de bênção se cumpre numa sequência ordenada de gerações. “Trata-se aqui da vocação do homem no desígnio de Deus.”⁴⁹ Antes da origem do mal há a do bem, como expressa Paul Ricoeur:

“Por mais que o pecado seja mais ‘antigo’ que os pecados, a inocência é ‘mais antiga’ ainda que ele; essa ‘anterioridade’ da inocência em relação ao mais ‘antigo’ pecado é como o algarismo temporal das profundezas antropológicas”.⁵⁰

Dessa forma, ainda que a noção de criação tenha alguns antecedentes no Egito e na Mesopotâmia, o conceito de criação é bíblico: “exprime o ato pelo qual Deus é a causa livre e plena de amor de um universo essencialmente bom e harmonioso, tirado do nada e posto à disposição do homem; um ato que inaugura o tempo da história”.⁵¹

A verdade e a bondade da realidade criada pressupõem uma ação livre de Deus, que pode dar o ser ao que não existe por si mesmo. A liberdade divina de criar “a partir do nada” (*ex nihilo*) dá à criatura uma consistência própria e garante sua existência autêntica. Tal “criação *ex nihilo* revela que essa existência é recebida, que ela depende absolutamente de Deus e que, por conseguinte, a criação é boa em sua origem”. “O mal, em particular o mal moral, tem uma origem histórica e não é uma realidade metafísica”.⁵²

⁴⁵ *Cosmogonia*: do grego, conjunto de princípios (religiosos, míticos ou científicos) que se ocupam em explicar a origem, o princípio do universo.

⁴⁶ *Teogonia*: também do grego, trata da geração ou nascimento de deuses e heróis.

⁴⁷ SATLER, Dorothea; SCHNEIDER, Theodor. Doutrina da criação. In: SCHNEIDER, Theodor. (org.). *Manual de Dogmática*. Volume 1. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 122.

⁴⁸ ZENGER, E. *Blut*, 11 *Apud* SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. Volume 1. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 123.

⁴⁹ SESBOÜÉ, Bernard; LADARIA, Luis F. *História dos Dogmas*. Tomo 2. O homem e sua salvação. São Paulo: Loyola, 2010, p. 33.

⁵⁰ RICOEUR, P. *Finitude et culpabilité Apud* SESBOÜÉ, Bernard; LADARIA, Luis F. *História dos Dogmas*. Tomo 2. O homem e sua salvação. São Paulo: Loyola, 2010, p. 33.

⁵¹ SESBOÜÉ, Bernard; LADARIA, Luis F. *História dos Dogmas*. Tomo 2. O homem e sua salvação. São Paulo: Loyola, 2010, p. 35.

⁵² *Ibidem*, p. 37.

O ser humano partilha com o mundo que o cerca sua condição de criatura, mas é uma criatura especial, a que dá ao conjunto seu sentido último. A existência recebida é característica essencial da criatura e adquire no homem sua plena realização. Somente ele, entre os seres deste mundo, pode compreender sua vida como dom e sua existência livre como autenticamente sua.

A plenitude possível, entretanto, só vai atingir sua plenitude definitiva em Jesus Cristo, o mediador universal entre Deus e a humanidade: Jesus, realmente homem e Filho de Deus ao assumir a natureza humana conduz a criação à sua dignidade definitiva.

O homem e a mulher criados não podem realizar seu fim – a comunhão com Deus – por suas próprias forças. Têm necessidade da iniciativa gratuita pela qual Deus mesmo lhes concede tal comunhão de vida e de amor. Têm, ainda, necessidade de serem curados e libertados da situação de pecado que afeta sua relação vital com Deus e os faz desorientados e feridos.

A salvação deste estado – a redenção – vem da iniciativa de Deus, chegando por meio de Jesus Cristo. “A condição de criatura foi compartilhada pelo próprio Filho de Deus”.⁵³ “Somente Cristo é a imagem verdadeira de Deus”. Ele restitui e simultaneamente consoma a imagem que foi obscurecida pelo pecado. Como imagem perfeita de Deus, Cristo é o mediador da criação. Como homem perfeito é o fim da criação. Assim, “ser semelhante a Deus é ser semelhante a Cristo”.⁵⁴

A humanidade completa de Cristo é perfeita, ou seja, é paradigmática, é exemplar.⁵⁵ Somente à luz do paradigma de nossa humanidade podemos conhecer o que fomos chamados a ser.⁵⁶ Res-

salta a *Gaudium et Spes*: “Todo aquele que segue a Cristo, o homem perfeito, torna-se ele também mais homem” (GS 41), ou seja, mais humano. E assim, “o mistério do homem se esclarece no mistério do Verbo encarnado”.

A semelhança do homem e da mulher com Deus é, portanto, participação na semelhança de Cristo com Deus, na graça e na fé. Enquanto adere ao Senhor, a pessoa torna-se participante da imagem de Deus, que foi revelada em Cristo, e é configurada à imagem do Filho (Rm 8,29).

Seguir Jesus significa fazer o caminho com Ele, num sentido favorável ou hostil. Implica renegar a mentalidade de pecado e identificar-se com a de Deus, até o ponto de carregar a própria cruz com Jesus (cf. Mc 8,34). O ápice é a comunhão com Deus por meio de Jesus e, portanto, a participação na sua autoridade e na sua vida nova e futura (cf. Mt 16,25; Jo 14,6).⁵⁷

1.3 Elementos de uma antropologia teológica

Uma das dimensões mais evidentes e fundamentais do ser humano é a vida: o homem é humano enquanto é vivo – *homo vivens* – a vida faz parte de sua essência.⁵⁸

A vida humana, porém, é distinta da vida dos outros seres vivos, já que o humano possui uma vida consciente de si mesma. Tal condição implica em níveis intelectuais, espirituais e sociais próprios, que lhe garantem uma variedade e riqueza que lhe são inerentes. Os animais fazem as mesmas coisas e sempre do mesmo modo. O homem e a mulher têm uma variadíssima possibilidade de vida, o que é um fenômeno extraordinário, que tende a transbordar sistematicamente os limites que lhe são impostos.⁵⁹

⁵³ *Ibidem*, p. 37.

⁵⁴ FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis*. A Histórica Salvífica antes de Cristo. II/3. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 231.

⁵⁵ LADARIA, Luis F. *Introdução à Antropologia Teológica*. São Paulo: Loyola, 2013, p. 28.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 28.

⁵⁷ ALMEIDA, Antônio José. *Sois um em Cristo Jesus*. Valencia: Siquem, São Paulo: Paulinas, 2012, p.109.

⁵⁸ MONDIN, B. *O homem, quem é ele?* Elementos de Antropologia Filosófica. São Paulo: Paulus, 2008, p. 43.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 60.

O fenômeno da vida é dado rico e complexo, óbvio e certo, e seu estudo é de especial interesse para o ser humano. É da sua solução que depende todo o modo de ver as coisas no plano filosófico, ético, religioso, político e social. Conceber a vida de determinada forma vai implicar diretamente na existência humana, dirigindo-a segundo certas regras éticas, religiosas e sociais próprias.

Há muitas imagens do ser humano criadas ao longo da História das civilizações.⁶⁰ Todas, porém, são parciais, já que encontram seu limite quando se tenta reduzir o rico dinamismo da natureza humana no único denominador comum de uma única fórmula.

Concebido sempre como um ser vivo, o ser humano se apresenta como um centro de relações que, de círculo em círculo, abarca todo o universo. Embora particularizado, individualizado, pode estabelecer relações, pode formar comunhão com todas as coisas, com os outros seres, com o mundo e com todo o universo. É onde exerce sua liberdade e vai moldando sua história pessoal. Nesta situação terrestre, está sujeito às coordenadas de tempo e de espaço, que comungam a todos, mas também limitam.

O ser humano é criado para uma liberdade em relação a Deus e aos semelhantes. Tal condição de liberdade abre-lhe uma existência a ser construída por meio de escolhas que, ao mesmo tempo, realizam e limitam sua liberdade, que só é real no momento da decisão.⁶¹

Não obstante esta sua condição,

“a personalidade humana é essencialmente comunhão para fora; o simples fato de o ser humano ser corpo vivo o coloca necessariamente numa situação de abertura, contato e relação com o mundo humano e cósmico”.⁶²

Estando em busca de si mesmo, quer superar todas as alienações que o afligem como a dor, a frustração, o ódio, a morte: guarda um anseio por plenitude, por imortalidade. Quer realizar-se em todas as suas dimensões.

O pensar utópico, em busca desta realização plena, é uma constante em todas as culturas, desde os tempos mais antigos até os dias atuais. O pensamento mesopotâmico produziu a epopeia de Gilgamesh. A civilização egípcia foi centrada sobre o tema da morte e da imortalidade. Os índios tupi-guarani criaram a utopia da “terra sem males” e da “pátria da imortalidade”. O judaísmo bíblico criou o relato do paraíso, que é uma profecia do futuro, projetada no passado.⁶³ Um dia,

“o homem que Deus quis e que ainda está sendo plasmado em suas mãos e pelas mãos dos próprios homens na história, nascerá, totalmente, imagem e semelhança do Criador (Gn 1,26). Essa é a grande esperança do Antigo Testamento”.⁶⁴

A linguagem é mítica e revela o princípio-esperança que dilacera o coração humano de todas as épocas: viver na realidade concreta o anseio de plenitude, de potência total do ser e de reconciliação com Deus, com os outros e com o mundo.

A finitude, a contingência e a dependência são características da condição humana que se lhe abrem a consciência espontânea e naturalmente para um Ser superior.⁶⁵ Ao reconhecer a existência de tal Ser, a consequência natural é entrar em contato com ele em relações de oração, adoração, sacrifícios. É quando a dimensão religiosa passar a assumir uma estrutura regulada e ordenada.

⁶³ MESTERS, Carlos. *Paraíso terrestre: Saudade ou esperança?* Apud BOFF, Leonardo. *A nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 13.

⁶⁴ BOFF, Leonardo. *A nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 13.

⁶⁵ MONDIN, B. *O homem, quem é ele?* Elementos de Antropologia Filosófica. São Paulo: Paulus, 2008, p. 252.

⁶⁰ ZILLES, Urbano. *Antropologia teológica*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 5.

⁶¹ LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos*. Tratado da fé. São Paulo: Loyola, 2004, p. 93.

⁶² BOFF, Leonardo. *A nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 115-116.

Permanece a busca pelo sentido da vida. Permanece o anseio de encontrar respostas que libertem das angústias e do vazio existencial, cuja origem se encontra, em última análise, na vulnerabilidade e mortalidades humanas. Apesar dos avanços que a humanidade conquista hoje, a própria existência humana permanece ainda enigmática como outrora. O antigo desafio da esfinge na cidade de Tebas continua atual: “Decifra-me ou devoro-te”.

Ao analisar a história dos grandes pensadores em todos os tempos, se observa, a partir de Descartes, no século XVI, que a pergunta pelo humano ocupará o centro da reflexão filosófica e antropológica. Visto pela antropologia filosófica como “único ser vivo que indaga sua própria natureza, e que faz de si mesmo um problema”,⁶⁶ só o homem tem consciência de si mesmo.

Já a antropologia teológica pretende responder à pergunta “o que é o homem” à luz da fé e da revelação divina. O conceito cristão de ser humano, portanto, pressupõe ouvir as Sagradas Escrituras para perscrutar a imagem do homem e da mulher queridos por Deus e por Ele revelada. Na visão bíblica, o ser humano é chamado a decidir sobre sua vida, comportando-se como corresponde à sua convicção mais íntima. É a possibilidade de construir a vida pessoal com responsabilidade e com liberdade, apesar da transitoriedade, constitutiva da existência humana, que faz sofrer.

A Sagrada Escritura interpreta a alegria da vida como lugar da revelação que une Deus e ser humano, eternidade e tempo. Tal perspectiva funda um contexto no qual o ser humano se sente chamado para além dos limites da transitoriedade da própria vida humana, para além dos limites da morte, para Deus.

O pensamento bíblico encontra-se em curiosa consonância com o sentimento vital do homem moderno de resposta para o sentido de sua vida. “A antropologia teológica é o caminho para a teologia se

expressar no discurso público sobre a vida boa ou felicidade”⁶⁷ ao afirmar que diante do mistério de Deus, o homem se experimenta a si mesmo como mistério. Diante de Deus, o homem se pergunta: “Quem sou eu, meu Deus, diante de Ti?”. Ao acrescentar que o ser humano é capaz de Deus, que Deus é o sentido último da existência humana e do mundo, a antropologia teológica expressa sua grande contribuição ao debate sobre o homem e a mulher e sua realização humana.

“A antropologia teológica significa o tratado dogmático em que a origem e a definição do ser humano são interpretadas à luz da autorrevelação histórica de Deus em Jesus Cristo. Ela serve à orientação espiritual e ética na vida com base na fé cristã”.⁶⁸ Produz uma reflexão a respeito da relevância da revelação para o esclarecimento da existência humana e possibilita uma possível mediação com o conhecimento acerca do ser humano obtido a partir de outras ciências e na metafísica, uma vez que a pluralidade das ciências será incapaz de uma visão unitária do ser humano. E parte do princípio de que só à luz de Jesus Cristo, do “homem novo”, isto é, “só no mistério do Verbo encarnado” se elucida “verdadeiramente o mistério do homem” (GS 22).

O livro sagrado, como já apontado, o descreve como imagem de Deus. Indo mais além, o pensamento paulino dirá que Jesus é a imagem de Deus, e que ao homem, cabe ser imagem de Cristo. À luz da fé cristã, o conhecimento de Deus e do homem coincide em um ponto: no conhecimento de Jesus Cristo. Nele, os homens podem conhecer-se a si mesmos, pois diante dele caem as ilusões. Ele une os homens em sua carência comum de humanidade.⁶⁹

⁶⁷ *Ibidem*, p. 38.

⁶⁸ MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmática Católica*. Teoria e prática da Teologia. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 89.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 37.

⁶⁶ ZILLES, Urbano, *Antropologia teológica*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 58.

Esta é a pretensão mais radical do seguimento de Jesus Cristo e o mais extraordinário da fé cristã: que todo homem, toda mulher que vem a este mundo é iluminado por Jesus (cf. Jo 1,9). Com a encarnação, todos já são agraciados, a todos é dada a possibilidade de uma vida plena.⁷⁰ Basta acolher esta plenitude de vida: é a alegria para todos.

Esta é a grande novidade que Cristo trouxe ao mundo e à dignidade da vida humana. A proclamação desta dignidade humana está no centro da mensagem cristã tanto assim que é mencionada na *Gaudium et Spes* 52 vezes enquanto em outros documentos conciliares do Vaticano II aparece 37 vezes.⁷¹ Pode-se argumentar que é uma colaboração da Igreja com o objetivo de levar o homem e a mulher à sua plena realização e renovar a sociedade humana.

O fundamento desta dignidade é dado de forma sucinta, mas profunda pela frase de Gênesis (1,31): E Deus viu “tudo quanto havia feito e achou que era muito bom”. Com isso, a grandeza do gênero humano, enquanto fiel à sua vocação, constitui a glória de Deus: “o homem só pode ser grande na sua relação com Deus”.⁷²

A vocação de toda pessoa humana, portanto, é dada pelo próprio Deus já que é Ele quem chama o homem a ser verdadeiramente humano. Dar a conhecer esta vocação é justamente a missão da Igreja visando a edificação de um mundo mais justo e solidário. Baseada na revelação divina, a Igreja aponta ao mesmo tempo esta grandeza da vocação humana bem como a raiz de suas misérias (cf. GS 12). Esta oposição entre a grandeza original do homem e da mulher e a miséria resultante do pecado é superada por Jesus Cristo, o homem

novo e perfeito.⁷³ Dessa forma, Ele é a única chave para a compreensão do sentido da existência humana, como apontado neste estudo.

Conclusão

A indagação pelo sentido da vida é uma das inquietações humanas mais significativas. De onde vem tudo e para onde vai? De onde vem o ser humano e para quê existe na terra? A fé cristã oferece como resposta o dinamismo vivo, alegre e transformador do Evangelho vivo de Deus, Jesus Cristo. É através deste princípio que toda a antropologia cristã vai conceber o ser humano: é Jesus Cristo quem mostra o que é o ser humano e apresenta a dignidade de sua vocação. Revelado como o próprio Deus em condição humana, Jesus torna-se o paradigma de vida humana para todos e cada um. Ele expressa a realização total das potencialidades humanas com as quais o Criador dotou a existência humana.

Jesus é a nova humanidade, o novo Adão “no qual todos receberão a vida” (1Cor 15,22). Paulo apresenta Cristo como o humano perfeito; nele encontra-se a “medida da estatura da plenitude” (cf. Ef 4,13). Dessa forma, Ele é a única chave para a compreensão do sentido da existência humana. Cada homem, cada mulher é chamado a buscar essa medida, essa estatura do humano perfeito. Esta é a pretensão mais radical do seguimento de Jesus Cristo e a grande vocação de toda pessoa humana, dada pelo próprio Deus, pois é Ele quem chama o ser humano a ser verdadeiramente humano.

Para a fé cristã, Jesus Cristo é a imagem de Deus (2Cor 4,4; Cl 1,15) e ao ser humano cabe ser a imagem de Cristo. Nisto se resume a grande tarefa da humanidade: “crescer à estatura de Cristo” (cf. Ef. 4,13), desafio só possível de ser almejado sob a graça do Espírito.

⁷⁰ GUEDES, José O. Oliveira. A novidade do Cristianismo na *Evangelii Gaudium*. In: AMADO, Joel Portella; FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs). *Evangelii Gaudium em questão*. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais. São Paulo: Paulinas; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014, p. 171.

⁷¹ Cf. MACDOWEL, João Augusto A. A. Verbete: *Dignidade humana*. In: Dicionário do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2015, p. 273-282.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

Bibliografia

- ALMEIDA, Antônio José. *Sois um em Cristo Jesus*. Valencia: Siquem; São Paulo: Paulinas, 2012.
- AMADO, Joel Portella; FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão*. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais. São Paulo: Paulinas; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014.
- BENTO XVI. *Carta Encíclica Deus Caritas Est*. São Paulo: Loyola, 2006.
- BOFF, Clodovis. *O livro do sentido*. Volume I. Crise e busca de sentido hoje (parte crítico-analítica). São Paulo: Paulus, 2014.
- BOFF, Leonardo. *A nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BUARQUE, Daniel. População mundial chega a 7 bilhões de pessoas, diz ONU. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2011/10/populacao-mundial-chega-7-bilhoes-de-pessoas-diz-onu.html>. Acesso em: 11 de Abril de 2015, 11h47.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1994.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, Decretos e Declarações. Petrópolis: Vozes, 2000.
- DAMÁSIO, Antônio R. *O erro de Descartes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- DI SANTE, Carmine. *Responsabilidade*. O eu – para – o outro. São Paulo: Paulus, 2005.
- FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis*. A Histórica Salvífica antes de Cristo. II/3. Petrópolis: Vozes, 1972.
- FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. A alegria do Evangelho. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.
- KRAUSS, Heinrich; KÜCHLER, Max. *As Origens*. Um estudo de Gênesis 1-11. São Paulo: Paulinas, 2007.
- LADARIA, Luis. F. *Introdução à Antropologia Teológica*. São Paulo: Loyola, 2013.
- LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos*. Tratado da fé. São Paulo: Loyola, 2004.

- MONDIN, Battista. *O homem, quem é ele?* Elementos de Antropologia Filosófica. São Paulo: Paulus, 2008.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmática Católica*. Teoria e prática da Teologia. Petrópolis: Vozes, 2014.
- PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- RUIZ DE LA PEÑA, Juan L. *Criação, Graça, Salvação*. São Paulo: Loyola, 1998.
- RUIZ DE LA PEÑA, Juan L. *El don de Dios*. Antropología Teológica Especial. Santander: Sal Terrae, 1991.
- SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. Volume 1. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SESBOUÉ, Bernard; LADARIA, Luis F. *História dos Dogmas*. Tomo 2. O homem e sua salvação. São Paulo: Loyola, 2010.
- TAMAYO, Juan José (org.). *Novo Dicionário de Teologia*. São Paulo: Paulus, 2009.
- TEPE, Dom Valfredo. *Antropologia cristã*. Diálogo interdisciplinar. Petrópolis: Vozes, 2003.
- WÉNIN, André. *O Homem Bíblico*. Leituras do Primeiro Testamento. São Paulo: Loyola, 2006.
- ZILLES, Urbano, *Antropologia teológica*. São Paulo: Paulus, 2011.

Recebido em: 19/07/2016

Aprovado em: 05/09/2016